Prof. Dr. Egon Schütz

Das pädagogische Problem des Anderen

Nachschrift von Malte Brinkmann

Oberseminar

WS 1996/97

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Pädagogisches Seminar
Universität zu Köln
Philosophische Fakultät

Inhalt:

Literaturverzeichnis		3
1. Sitzung	24. 10. 1996	4
2. Sitzung	07. 11. 1996	14
3. Sitzung	14. 11. 1996	25
4. Sitzung	21. 11. 1996	37
5. Sitzung	05. 12. 1996	53
6. Sitzung	12. 12. 1996	63
7. Sitzung	19. 12. 1996	77
8. Sitzung	09. 01. 1997	87
9. Sitzung	16. 01. 1997	98

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Literatur:

Emmanuel Levinas: Humanismus des anderen Menschen, übersetzt von Ludwig Wenzler, Hamburg 1989, darin: Ohne Identität (1970), S. 85-104.

Emmanuel Levinas: Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität, übersetzt von Wolfgang Nikolaus Krewani, Freiburg/ München , 2. unv. Aufl. 1993.

Emmanuel Levinas: Jenseits des Seins oder: Anders als Sein geschieht, übersetzt von Thomas Wiemer, Freiburg/ München 1992.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

1. Sitzung

24. 10. 1996

Wir wollen in diesem Wintersemester den Versuch fortsetzen, uns auf das schwierige und provozierende, aber auch ansprechende Denken von Emmanuel Levinas einzulassen. Wir haben davon einen ersten annähernden Eindruck gewonnen bei unserer Auseinandersetzung mit dem Aufsatz von 1968 „Humanismus und Anarchie". Der zentrale Text dieses Semesters datiert aus dem Jahre 1970 und hat den Titel „Ohne Identität" - ein Titel, in dem sich schon eine fundamentale These Levinas' ausdrückt.

Ohne sich von der opaken Sprache und dem komplexen Thema abschrecken zu lassen, wollen wir an der am letzten Text bewährten Lektürepraxis festhalten und uns in einem auflesenden und aufsammelnden Lesen zentrale Passagen, Sätze, Begriffe oder Wendungen auffallen lassen und versuchen, im gemeinsamen Gespräch immer tiefer in das Problem hineinzukommen. Unser Experiment wird getragen von der Überzeugung, daß die Verbindung zwischen Pädagogik und Philosophie trotz aller gegenläufigen Tendenzen der letzten dreißig Jahre aufrechtzuhalten ist, nicht nur, um pädagogisches Wissen zu verbreiten, sondern um im Horizont elementaran-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

thropologischer Besinnung den Versuch zu wagen, sich einem anderen Denken auszusetzen mit der Hoffnung auf ein Ereignis, das Selbsterkenntnis heißt.

Warum beschäftigen wir uns als Pädagogen mit dem Denken von Levinas? Gibt es einen konkreten Anlaß dafür? Seit ungefähr hundert Jahren ist ein Phänomen zum Problem geworden, das den Pädagogen interessieren muß, betrifft es doch das Fundament seines Denkens und Handelns, ja, das Ethos des Humanismus selbst: das Phänomen der Individualität, Subjektivität, Identität, Selbstbestimmung und Selbstbildung. Ohne die Unterschiede zwischen den Begriffen einzuschleifen, kann man für alle sagen: Diesen Phänomenen gegenüber gibt es eine zunehmende Skepsis, weil sie in Verdacht geraten sind, als neuzeitliche Illusionen nur Effekte, aber nicht Fundamente menschlicher Selbstbesinnung und Selbstbeforschung zu sein. Diese Illusionen haben das mitgetragen, was die Pädagogen mindestens seit Humboldt als Bildungstheorie bezeichnen und was eine der elementaren Voraussetzungen pädagogischer Orientierung darstellt. Auch Levinas geht von der Fragwürdigkeit jener Grundbegriffe des Humanismus aus, und wir wollen uns mit ihm erneut auf die Auseinandersetzung einlassen und fragen, inwieweit diese - auch in philosophischer Hinsicht - noch unter Bedingungen sich ausbreitender Kritik pädagogisches Denken und Handeln zu tragen vermögen.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Als Einleitung in unser Thema und Rückblick auf unsere Überlegungen des letzten Semesters folgt zunächst ein Bericht zum Problem: Im vergangenen Semester haben wir eine erste Annäherung an Levinas' Denken vom „Humanismus des anderen Menschen" versucht. Mehrere Motive waren dazu Anlaß. Levinas reiht sich unter die Neuhumanismus-Kritiker ein, die an folgenden Grundüberzeugungen rütteln:

1.) daß der Mensch qua Subjekt Ursprung seiner selbst sei und infolgedessen Selbstbildung, Selbsttätigkeit und Selbstverantwortlichkeit den Duktus seiner Bildung und seines Weltbezuges ausmachen (z. B. bei Humboldt);

2.) daß Freiheit und autonome Selbstbestimmung seit der Aufklärung die irreduziblen Quellen der sittlich-moralischen Bildung seien;

3.) daß der Mensch sich selbst als Individuum und die Welt unter Einsatz seiner kritischen Vernunft und seines forschenden Verstandes erkennen und dadurch über sich selbst und die Welt verfügen kann (z. B. mit Hilfe technischer Beherrschung: Vernunft und Verstand schlagen sich in Selbst-, Sozial- und Sach-techniken nieder, mit deren Ausbildung die aufklärerische Hoffnung des Menschen verbunden ist, Souverän seiner selbst und der Welt zu werden);

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

4.) daß es eine selbstbewußte Identität gibt, in der sich der Andere als ebenfalls selbstbewußte Identität spiegelt oder wiedererkennt. (Der Begriff der Identität zirkuliert unserer Tage besonders im Rahmen der psychologischen Selbstkonzeptforschung - ein Phänomen, das eine Vermutung nahelegt: Gerade die Konjunktur von Begriffen kann als Signal für ihre Fragwürdigkeit gelten.)

5.) daß es Identität, Stabilität und Selbstheit der Individualität gibt, die man in Bildungsgängen wiederaufbauen kann oder die mit (psychologischen, psychoanalytischen oder psychiatrischen) Therapien repariert werden können (auch diese angestrengten Bemühungen zur Wiederherstellung von Identität verweisen auf eine krisenhafte Situation des Begriffs);

6.) daß sich das soziale Leben in der Verflechtung und in der Reversibilität von selbstbewußten Identitäten aufbauen läßt (z. B. im Rahmen des Alter-ego-Modells oder nach dem Schema von symmetrischer und asymmetrischer Kommunikation) und darüber hinaus diese verschiedenen Identitäten nach dem Grundsatz verallgemeinerungsfähiger Imperative gegenseitig ethisch verpflichtet sind;

7.) daß Sprache nicht nur ein relativ zuverlässiges Medium der Darstellung und Mitteilung ist, sondern auch der Argumentation und Wahrheitsfindung (eine Auffassung von Sprache also als Kommunikationsmedium, der Levinas widerspricht, indem er auf

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

ihre Ab- und Hintergründigkeit hinweist). Darauf gründet sich die Hoffnung, daß durch entsprechende Kultivierung der Sprache ein entsprechender Fortschritt der Menschheit zu erreichen wäre.

Diese Grundüberzeugungen vereinigen sich in dem, was man als humanistischen Fortschrittsoptimismus bezeichnen kann. Dieser hat seine entscheidende Voraussetzung in der Annahme von der menschlichen Souveränität, d. h. der Ursprünglichkeit des Subjekts. Man kann sagen, daß das Repertoire der humanistischen Grundüberzeugungen nicht nur auf dem Prüfstand steht, sondern in einer Krise, deren Ausmaß wir jetzt erst langsam zu erkennen beginnen, zur Debatte gestellt wird.

Als Ergebnis unserer ersten Bemühungen um das Thema können wir zusammenfassen: Levinas teilt einerseits die in der Zwischenzeit schon landläufige Kritik an der Priorität des autonomen, souveränen, selbstbewußten Subjekts, wie sie sich vor allem in den Humanwissenschaften, in bestimmten Philosophien vom Ende der Metaphysik und in bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungen abzeichnet. Inwiefern aber konnte die Entwicklung der Humanwissenschaften gleichsam gegen ihren eigenen Titel zu einer Kritik des Humanismus führen? Wieso werden in den Wissenschaften vom Menschen, d. h. in Psychologie, Medizin, Biologie, Ethnologie, Soziologie, Anthropologie, ihr Gegenstand und ihre Voraussetzung immer fragwürdiger? In Bezug auf die Psychoanalyse läßt sich sa-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

gen: Die Annahme einer „Triebstruktur“ bzw. eines „Unterbewußtseins“ des Menschen, über die er nicht souverän verfügt, untergräbt die „Souveränitätsanmaßung“ des Humanismus. Dieser wird weiterhin auch in der ethnologischen Forschung in Frage gestellt, indem die Option für Subjekt und Individualität als spezifisch abendländische im Vergleich zu anderen Kulturen relativiert wird. So kennen z. B. asiatische Sprachen kein Subjekt. Infolgedessen kann auch nicht die Welt als das Korrelat oder als das Produkt eines Ich erscheinen. Inwiefern beteiligt sich die Soziologie an der Attacke gegen das Subjekt? Institutionen wie z. B. Familie, Schule und Universität sind empirisch nachweisbar an der Entwicklung des Individuums beteiligt, indem sie als objektive Bedingungen eine bestimmte gesellschaftlich geprägte Interpretation des Individuums vorgeben, welche wiederum auf dieses zurückschlägt und zu einem nicht geringen Teil von ihm übernommen wird. Aber auch im Bereich der Philosophie ist das Ich bzw. das Subjekt als *fundamentum inconcussum* in die Kritik geraten. Michel Foucault untersucht das Subjekt als Effekt bestimmter Disziplinierungsstrategien. Er versucht den Nachweis zu erbringen, daß das mit sich selbst identische Ich erst mit den neuzeitlichen „Geständniswissenschaften“ im Rahmen einer „scientia sexualis“ produziert wird. Wissenschaftlich-objektivierende Forschung als Ausdruck des „Willens zum Wissen“ konstituiert das Ich. Das humanistisch aufklärerische Bild

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

vom freien, autonomen und ursprünglichen Subjekt wird bei Foucault auf den Kopf gestellt, indem es nicht nur als Illusion entlarvt wird, sondern als nützliche Funktion der Humanwissenschaften in einem anonymen und relationalen gesellschaftlichen Machtraum eine „politische Anatomie des menschlichen Körpers" ermöglicht.[1] Philosophiegeschichtlich gesehen ist Foucault einer der neueren und vielleicht radikalsten und provokativsten Kritiker des humanistischen Subjekts. Gehen wir weiter zurück, so lassen sich schon bei Karl Marx subjektkritische Gedanken finden. Mit sich selbst identische Subjektivität wird hier in Frage gestellt, weil vor aller autonomen Souveränität des Ich dieses immer schon vergesellschaftet ist und als Produkt der Produktionsverhältnisse je nach Klasse determiniert erscheint. Wieder anders bei Nietzsche: Sowohl Subjekt bzw. das Ich des Denkens als auch die `Vernunft der Philosophie´ haben ihre Herkunft nicht im Individuum, sondern in den Strukturen der Sprache und sind Folgen der „Verführungen der Grammatik". Nietzsches berühmter Ausspruch ist in diesem Zusammenhang zu verstehen: „Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben ...".[2]

---

[1] Michel Foucault: Sexualität und Wahrheit, Bd. 1. Der Wille zum Wissen, übersetzt von Ulrich Raulff und Walter Seitter, Frankfurt/M. 1977.
[2] Friedrich Nietzsche: Götzen-Dämmerung. Die „Vernunft" in der Philosophie V, KSA 5, hg. von G. Colli und M. Montinari, Berlin-New York 1988, S. 78.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Das Ich bzw. das Subjekt ist in diesem Philosophieren in die Krise geraten (und man könnte die Liste noch um einige weitere verlängern). Es ist aber auch in die Krise geraten durch die historisch-gesellschaftliche Entwicklung der Neuzeit, durch die Erfahrungen der Weltkriege, des Holocaust, durch die nicht zu unterdrückende und zu beherrschende Veranlagung des Menschen zum Bösen, aber auch durch die Superstrukturen und anonymen Steuerungstechniken moderner Massengesellschaften, durch Hyperrealitäten der medialen Simulationstechniken, durch nur noch sich selbst verwaltende Bürokratien und anonyme Administrationen und weiter durch den technischen Fortschritt (der zur Atombombe und zu dem geführt hat, was unter dem Stichwort „ökologische Krise" verhandelt wird), über den, obwohl er dem produzierenden Geist entsprungen ist, das Subjekt schließlich nicht mehr verfügt. In einer bekannten Denkfigur gefaßt, lautet das Fazit: Die Hoffnungen der Aufklärung und des Humanismus haben sich in einem dialektischen Rückschlag auf die Souveränität des Subjekts zerschlagen und ins Negative verkehrt. All jene Phänomene sind als alltägliche Erfahrungen und Tatsachen jedem von uns auch ohne subjektkritische Philosophie bekannt und einleuchtend.

Zum Abschluß dieser ersten Seminarsitzung, in der wir uns einleitend und auf das letzte Semester rückblickend auf die Thematik einzustimmen versuchten, kamen wir auf das Phänomen zu spre-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

chen, um das es Levinas vor allen anderen geht, das eine Grunddimension seines Denkens darstellt und das in einem besonders prekären Verhältnis zu der krisenhaften Fragwürdigkeit souveräner Subjektivität steht: die Verantwortung. Auch im Hinblick auf diese Dimension, die für Levinas eine ethische ist, lassen sich die fatalen Folgen der Subjektkritik nicht leugnen. Wenn das Subjekt als autonomes, ursprüngliches und souveränes schon fragwürdig ist, dann bleiben auch die Hoffnungen auf die Verantwortlichkeit und Zurechenbarkeit seines Handelns unerfüllt. Verantwortung bzw. verantwortliches Handeln, das einem identifizierbaren und mit sich selbst identischen Ich zurechenbar ist, ist ebenso wie dieses zutiefst fragwürdig geworden. Wenn es das Subjekt aufklärerischen und humanistischen Stils nicht mehr gibt, dann kann es auch keine Verantwortung geben, die sich nach dem Modell der (juridischen) Zurechenbarkeit aufbaut.

Wir haben uns im letzten Semester die Implikationen des Phänomens der Verantwortung und die Aporien, die aus dem sog. „Ende des Subjekts" erwachsen, veranschaulicht.[3] Unser Fazit lautete, zugespitzt formuliert: Unter Bedingungen der Ich-Diffusion wäre es unverantwortlich, jemandem Verantwortung zuzuschreiben. Auch Levinas schließt sich zunächst der Kritik des autonomen, freien und

[3] Vgl. die Nachschrift vom Oberseminar SS 1996, S. 19 ff.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

souveränen Subjekts an. Für ihn allerdings firmiert dieses Phänomen nur als Präludium eines an-archischen Humanismus, der „ohne Identität", d. h. ohne das aufklärerische Subjektivitäts- und Subjektivierungskonzept, auskommt. In einer Situation, in der die Idee einer Verantwortung als zurechenbare zu einem identischen Ich untergehen mußte, macht Levinas den ungeheuerlichen Versuch, Verantwortung jenseits von Identität, Vernunft, Freiheit und Willen zu denken. Er klammert zunächst in phänomenologischer Tradition die humanistischen Formeln der Verantwortung und des Subjekts ein, um auf eine Dimension zu stoßen, in der sich eine tiefe und elementare Verantwortung analog zu einer tiefen und elementaren Subjektivität zeigen. Verantwortung ist hier ein schicksalhaftes In-die-Verantwortung-geworfen-sein, das allen positiven und wählbaren Verantwortungen vorausliegt, weil Verantwortung je schon übernommen ist, d. h. unabwählbar ist. Verantwortung in diesem Sinne ist nicht in bestimmten Akten und Handlungen zurechenbar, die das Ich im Modus eines identifizierenden und identifizierbaren Bewußtseins deutet, sondern eine ethische Grunddimension, in der der Mensch je schon steht. Anders gesagt: Verantwortung ist eine Zumutung. Sie wird mir vom Anderen zugemutet und ist demnach keine Frage der Kompetenz, sondern eine des Schicksals. Der Andere aber ist nicht das alter ego, das Nicht-Ich, sondern derjenige, der mich durch die faktische Tatsache seiner Existenz anklagt. Le-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

vinas spricht metaphorisch zugespitzt von der Geiselnahme des Subjekts, weil es je schon in einer Verantwortung steht, ohne danach gefragt worden zu sein. In der Verantwortung stehen heißt nach Levinas: durch den Anderen vergeiselt werden, heißt im Akkusativ, in der Anklage durch die Anderheit des Anderen stehen - eine Anklage, die in mir im Modus der radikalen Passivität eine Empfänglichkeit stiftet, die mir nicht zur Disposition steht.

Es wird nicht einfach sein, in dieses schwierige Denken einzudringen, es verständlich zu machen und es vielleicht in uns selbst auf Resonanz stoßen zu lassen. Ein schier unüberwindlicher Berg von Problemen und Schwierigkeiten scheint vor uns zu stehen. Im Bild gesprochen: Wir wollen versuchen, ihn gemeinsam zu erklimmen. Wir wollen in diesem Semester mit Levinas den Versuch unternehmen, den Menschen ohne Identität neu zu denken.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

2. Sitzung

7. 11. 1996

Wir haben in der letzten Sitzung versucht, in sieben Punkten zu zeigen, inwiefern der in der humanistischen Tradition stehende Pädagoge sich durch Levinas provoziert und zugleich angezogen fühlt. Wir haben unsere einleitende Vorbesinnung mit dem Hinweis abgeschlossen, daß Levinas die Ideologie des Humanismus nicht nur attackiert, sondern auch korrigiert, indem er sie radikal umstürzt. Wie aber genau sieht dieser Umsturz aus? Wir wollen heute im Sinne einer Selbsteinführung in das Problem einen zentralen Satz in den Mittelpunkt unserer Überlegungen stellen und von diesem her den Essay und das Denken Levinas' verständlich machen. Er findet sich auf der S. 88 unseres Textes „Ohne Identität" und ist ein Zitat aus den berühmten „Lettres du voyant" von Rimbaud: Er lautet: *Ich ist ein anderer"* (JE est unautre). Rimbaud hat in den „Seher-Briefen"[4], wie sie auf deutsch genannt werden, das Programm künftigen Dichtens entworfen, und auch Levinas verwendet diesen Satz im programmatischen Sinn für seine philosophische

[4] So in den Briefen an Georges Izambard v. 13.05.1871 und an Paul Demeny v. 15.05.1871, in: Arthur Rimbaud: Sämtliche Werke, übers. v. S. Löffler, Frankfurt/M 1992, S. 393-399.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Ethik bzw. ethische Philosophie. Was können wir vorläufig und ganz naiv zu diesem merkwürdigen Satz sagen? Welche spontanen Assoziationen steigen in uns dazu auf? Ist der Sprecher dieses Satzes verrückt, bzw. ver-rückt, d. h. aus seinem Zentrum herausgetreten, von sich abgerückt, oder gar schizophren? Drückt der Satz einen pathologischen Zustand aus? Logisch gesehen beschreibt er eine Unmöglichkeit. Denn Entweder bin ich ich, oder ich bin nicht ich. Dann aber bin ich nicht ein anderer.

Ich ? Ich.

Der logische Widerspruch dieses Satz könnte auf eine bestimmte psychologische Abnormität seines Sprechers hinweisen. In welchen Situationen aber, so frugen wir weiter, könnte er, den Einwänden der Logik und der Psychologie zum Trotz, verständlich werden? Vielleicht müßte er, so überlegten wir weiter, nicht auf das einzelne Ich, auf den Einzelnen, sondern auf eine allgemeine Befindlichkeit des Ich bezogen werden. Das hieße, daß das Ich im allgemeinen ein Anderer ist. Das Subjekt dieses Satzes, 'Ich', könnte man demnach auch in Anführungszeichen setzen, um den Widerspruch ein wenig zu relativieren. Diese Interpretation scheint auch durch die Tatsache bestätigt zu werden, daß der Sprecher dieses Satzes sich nicht selbst nennt. Aber ist das Problem des Widerspruchs damit gelöst? Ganz

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

offensichtlich nicht, denn weder die Verallgemeinerung der beschriebenen Situation noch eine Parenthese des Subjekts können den antilogischen und pathologischen Grundzug des Satzes aufheben. Wir überlegten weiter: Unter welchen Bedingungen könnte man den Satz sagen? Zunächst müßte dem Ich als dem Subjekt ein Name zugewiesen werden. Wenn aber z. B. Herr Meier sagt, er sei ein anderer, so käme er schnell in die größten Schwierigkeiten und wäre schließlich ein Fall für die Psychiatrie. Genaugenommen ist aber das Ich dieses Satzes Rimbaud, der Verfasser des Briefes. Aber auch wenn Rimbaud sagt: „Ich ist ein anderer", kommen wir in unserem Anliegen, das Paradox verständlich zu machen, nicht weiter. Wir müssen wieder fragen: Unter welchen Bedingungen spricht Rimbaud?

Uns wurde bald klar, daß wir anders ansetzen müssen. Nicht auf das Subjekt des Satzes „Ich", sondern auf die Kopula „ist" als grammatikalische Verbindung von zwei Elementen müssen wir unser Augenmerk richten. Die Besonderheit der beschriebenen Situation drückt sich schon darin aus, daß es nicht heißt „Ich *bin* ein anderer" (JE suis un autre), sondern „Ich *ist* ein anderer" (JE est un autre). Das Pronomen kann das 'Ich' des Satzes nicht mehr fassen. Anders gesagt: Das „ist" zeigt an, daß „Ich" und „bin" auseinanderfallen. Somit fällt aber auch das Ich auseinander, bzw. es fällt in sich zusammen. Es ist nicht mehr mit sich selbst identisch, es verliert seine

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Selbstvertrautheit und Selbstbekanntheit. Anders gesagt: Die Identität, die das „bin" suggerierte, ist durchgestrichen. Der Sprecher ist gleichsam „ohne Identität". Sowohl die Selbstgewißheit des Menschen qua Subjekt wie auch die logische Regelhaftigkeit greifen nicht mehr. Sie werden gleichsam weggesprengt durch die Ungleichung des Ich. Das mit sich selbst identische Ich muß also nicht in Anführungszeichen gesetzt werden, sondern es wird verabschiedet.

~~Ich~~ ist ein anderer.
~~JE~~ est un autre.

Rimbaud sprach bzw. schrieb diesen Satz annähernd in diesem Sinne. Er versuchte darin auszudrücken, daß der Poet nicht mehr souveräner Autor seiner Dichtung ist, sondern Medium von etwas, was er nicht selbst ist. Denken und Sprechen sind Vollzüge, die nicht mehr dem identischen Ich entspringen, sondern auf etwas anderes verweisen: „Es ist falsch, wenn einer sagt: Ich denke. Man sollte sagen: Es denkt mich."[5] Rimbaud steht damit an der Schwelle zur modernen Dichtung und wird nicht ohne Grund als einer ihrer Ahnen von den Surrealisten in Anspruch genommen. Tatsächlich existiert eine große Verwandtschaft zu ihrem Programm des automati-

[5] Arthur Rimbaud: Sämtliche Werke, übersetzt von Sigmar Löffler, Frankfurt/M. 1992, S. 394.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

schen Schreibens (écriture automatique). Auch darin ist der Dichter Funktionär eines traumhaften und unbewußten Denkstroms jenseits vernünftiger, moralischer oder ästhetischer Voreingenommenheiten. Im Surealismus handelt es sich um das von Andre Bretonformulierte Programm einer Revolution der Dichtung, die sich gleichermaßen gegen den Dadaismus wie gegen die traditionelle (romantische) Auffassung der Poesie richtet und die in ihrem Vollzug zugleich eine Revolution auf dem Gebiet des Geistes herbeiführen (und den Rationalismus verabschieden) will. Rimbaud geht nicht so weit wie Breton. Bei ihm können wir - und jeder, der seine Biographie kennt -, biographische und existenzielle Hintergründe ausmachen. Der Satz „Ich ist ein anderer" drückt einen Zustand der Selbstentfremdung aus, in dem die Kontinuität des Ich zerfällt in Momente, die nur noch für sich stehen und nicht mehr unter einem allgemeinen Gesetz.

Bei Levinas hingegen drückt der Satz nicht eine subjektive Befindlichkeit und eine existentielle Situation aus, sondern er zeigt einen Zustand an, der für uns alle Geltung haben soll. Der Satz enthält die Grundhypothese, daß die Souveränität des Ich angemaßt ist. Er ist zugleich die Zusammenfassung der Kritik am mit sich selbst identischen Ich bzw. an der ursprünglichen Subjektivität und die Signatur einer nicht nur subjektiven, sondern allgemeinen Situation des Menschen in unserer Zeit. Wie aber, so frugen wir schon in der letz-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

ten Sitzung, läßt sich diese These belegen? Welche Gründe könnten für sie sprechen? Inwiefern kann z. B. die Psychoanalyse als eine der Humanwissenschaften dazu beitragen, diesen Satz zu bestätigen? Der Mensch bzw. sein Bewußtsein erscheint hier disponiert von etwas, über das er nicht souverän verfügt: vom Unterbewußtsein. Das Ich ist nach einem Wort Freuds nicht mehr „Herrscher im eigenen Haus". In den ethnologischen Forschungen von Lévi-Strauss wiederum wird der Mensch als Effekt von Verwandtschafts- und Tauschstrukturen, als „Straßenkreuzung" und Schnittpunkt von Einflußfaktoren gefaßt. Wir können hier wieder an unsere Gedanken zur philosophischen Kritik am „Identitätshumanismus" anschließen. Wir sprachen von Nietzsches Entlarvung des Subjekts als idiosynkratische Überhöhung einer bloß grammatischen Funktion. Wir nannten auch die Sozialphilosophie von Marx, nach der der Mensch als Produkt seiner Klasse erscheint, allerdings mit der Versprechung, die Selbstentfremdung in zukünftigen Klassenkämpfen aufheben zu können. Eine ähnliche Figur (wenn auch in einer „Umkehrung") findet sich bei Hegel: Das Subjekt figuriert hier als Durchgangsinstanz des absoluten Geistes, der in diesem erscheint, ohne menschlich zu sein, und hinter dem das Subjekt im weltgeschichtlichen Gang zurücktritt vor der Selbstdarstellung der Vernunft. Auch Heideggers Existenzialontologie bestimmt den Menschen als eine Art „Durchlaufinstanz" des Seins, dessen er sich

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

nicht im Horizont von Vernunft oder Bewußtsein ermächtigen kann, sondern dessen „Hirt“ oder „Wächter“ er ist. Solange der Mensch sich im Horizont des Humanismus (und damit in der Tradition der abendländischen Metaphysik) als Seiendes unter Seiendem begreift, verfällt er nach Heidegger der Seinsvergessenheit. D.h. er kann als bloßes Objekt, als subjektiviertes und objektiviertes Seiendes nicht in die „Lichtung der Wahrheit“ treten und diese vor das Denken bringen. Das gelingt erst, wenn er sich von der abendländischen Metaphysik und damit von der humanistischen Verstellung seines wahren Wesens löst. Wir werden auf Heidegger im Rahmen von Levinas' kritischer Auseinandersetzung mit diesem zurückkommen.

Wie können wir der (vielleicht zunächst noch eher abstrakten) These von der Abdankung des humanistischen Subjekts Anschauung verleihen? Levinas verweist im ersten Teil seines Aufsatzes auf die historische „Erfahrung der Revolutionen“, „die in Bürokratie und Unterdrückung münden“, auf „totalitäre Gewalt, die sich als Revolution ausgibt.“ (S. 88) Die Erfahrung einer allmächtigen und anonymisierenden Bürokratie, in der der Mensch nur noch als Nummer zirkuliert, ist uns allen vertraut. Auch das Umschlagen einer Politik, die sich an Befreiungsideologien orientiert, in totalitäre Gewaltherrschaft läßt sich gut an der deutschen Geschichte nach 1945 ablesen. Auch in unserer modernen Lebenswelt, die von hoch-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

technisierten und funktionalisierten Prozessen geprägt ist, lassen sich eine Fülle von Beispielen finden für das Verschwinden des humanistischen Menschen: effiziente mediale Bewußtseinsbewirtschaftung (Stichwort: Werbung), umfassende Vernetzung (Stichwort: Datenautobahn), fortschreitende Reglementierung (Stichwort: Gesetzesflut, oder, in Bezug auf die Universität: das Wuchern der Prüfungsordnungen, nach denen das kanalisierte und normierte Wissen vor Prüfungsfunktionären (den Professoren) ausgewiesen werden muß und in Bildungsdiplomen zertifiziert wird), zunehmende Funktionalisierung (Stichwort: Hochgeschwindigkeitsverkehr) und Technisierung (Stichwort: Genmedizin, aber auch klinische Medizin, die nur noch fragmentarisch pathologische Fälle bzw. Läsionen wahrnimmt). Es eröffnet sich ein finsteres Szenario, das Foucault beschrieben und genau erforscht hat. Der Mensch, der ausgezogen war, im Humanismus und in den Humanwissenschaften sich aufzuklären, zu emanzipieren und zu verbessern, legt sich genau darin in Ketten und geht schließlich unter. Das hat soweit geführt, daß der Tod als der letzte Garant (im doppelten Sinne) für das menschliche Ich industriell verwaltet und bewirtschaftet wird (in den Todesmaschinerien der KZ´s). Levinas weist darauf hin, daß die technische Fabrikation der Toten in den Vernichtungslagern, die die Namen der Ermordeten tilgt und sie ohne Bestattung vernichtet, zugleich ihre Zukunft in der Erinnerung der Hinterbliebenen ver-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

hindert, d. h. eine menschliche Grundpraxis, nämlich das Andenken an die Toten, eliminiert.[6] Levinas sagt das vor dem Hintergrund seiner persönlichen und existentiellen Erfahrung als Jude, dessen Familie und Angehörige in Litauen Opfer der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft wurden.

Wir können also eine Vielzahl von Belegen für die Erfahrungen anführen, die der Satz „Ich ist ein anderer" anzeigt. Folgen wir Levinas, so ergibt sich daraus allerdings eine neue und überraschende Perspektive. Er versucht nämlich, den provokativen Ich-kritischen Satz ins Positive zu wenden. Der Zusammenbruch des Humanismus ist nicht nur eine Katastrophe und ein Verlust, sondern zugleich eine Chance, die ermöglicht, das Subjekt neu zu entdecken. Mit anderen Worten: Das Ende des Subjekts ist zugleich sein Anfang. Die Durchstreichung des Ich, positiv gelesen, bedeutet, daß mit der Verabschiedung der Identität etwas bisher Verschüttetes und Unterdrücktes beginnt aufzuscheinen. Das zwangsläufige Ende des humanistischen Ich ist nicht zugleich das Ende des Ich, vorausgesetzt, man verlagert den Akzent vom Ich auf den Anderen. Die Verabschiedung des Identitätshumanismus bedeutet die Möglichkeit eines Aufscheinens des Anderen, wie es vielleicht noch nie der Fall war. „Ich ist ein anderer" in der Lesart von Levinas meint nicht Unter-

[6] Emmanuel Levinas:Humanismus und An-archie, S. 62.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

gang des Abendlandes oder Entfremdung des Menschen von sich selbst. Er zeigt vielmehr an, daß im Zerbrechen des Schutzmantels der Identität das Ich seinen „höchsten Sinn“ (S. 92) erfährt, weil sich erst darin die Chance des Zu-sich-selbst-kommens durch den Anderen eröffnet. In diesem Sinne stellt Levinas die Frage: „Ist es sicher, daß die Formulierung von Rimbaud: „Ich ist ein anderer“ nur Veränderung, Entfremdung, Verrat seiner selbst, Fremdheit gegenüber sich selbst und Unterwerfung unter dieses Fremde bedeutet? Ist es sicher, daß nicht schon die demütigste Erfahrung desjenigen, der sich *an die Stelle des anderen setzt* - das heißt, sich wegen des Übels oder des Schmerzes des Anderen anklagt -, daß also diese Erfahrung nicht vom höchsten Sinn beseelt wird, den die Wendung „ich ist ein anderer“ haben kann (S. 92)? Die Erfahrung dieses „höchsten Sinns“ aber stellt sich erst ein, wenn der Andere nicht als Nicht-Ich, d. h. nicht als Negation des Ich, begriffen wird, sondern genau umgekehrt: Das Ich versteht sich vom Anderen her, der ich nicht bin, der mich aber in die Verantwortung nimmt, der mich anklagt, d. h. das Ich in den Akkusativ setzt. Das Desaster des modernen Humanismus erlangt so den Glanz einer neuen Morgenröte, in der das Ich durch den und in dem Anderen aufgeht. Die Wahrheit des Satzes „Ich ist ein anderer“ lautet also: Der Untergang des Ich läßt den Anderen aufsteigen, der das Ich wiederum zu sich selbst und auf sich selbst zurückbringt. Diese völlig neue Optik rehabili-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

tiert das Ich im Licht des Anderen als ein Individuum (nicht als ein Subjekt) ohne Identität. Das Zurückkommen des Ich auf sich selbst durch den und in dem Anderen darf deshalb nicht als Vorgang einer Reflexion mißverstanden werden, genausowenig wie das Ich, das ein Anderer ist, kein souveränes und ursprüngliches ist. Das Ich entspringt vielmehr Levinas zufolge aus der Verantwortung für den Anderen.

Wir sehen: Der Satz „Ich ist ein anderer" enthält eine ungeheure Provokation, die wir in der heutigen Sitzung erst annähernd umrissen haben. Trotzdem sind wir einen großen Schritt weitergekommen. Zunächst gingen wir von unseren spontanen Eindrücken zu diesem Satz aus. Es schien uns, daß der Sprecher verrückt oder schizophren, d. h. ein pathologischer Fall sein müsse. In einem zweiten Schritt stellten wir fest, daß der antilogische und pathologische Charakter nicht auf den Sprecher (z. B. auf Rimbaud oder Levinas selbst) zu beziehen ist, sondern als Signatur unserer Zeit gelten kann, in der das humanistische, autonome, ursprüngliche, vernünftige und souveräne Ich immer fragwürdiger wird. Als nächstes versuchten wir, Belege für dieses Phänomen zusammenzutragen, und zwar nicht nur aus philosophischer Sicht, sondern auch aus unserer konkreten alltäglichen Erfahrung. Schließlich entdeckten wir mit Levinas den positiven Sinn des Satzes, in dem sich ein neues Verständnis des Menschen diesseits von Identität und Entfremdung

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

ausdrückt. Das Ich wird durch den Anderen in die Verantwortung genommen. Es ist durch den Anderen „besessen“, und indem seine Souveränität zerbricht, kommt es zu sich selbst. Für uns als Pädagogen im Angesicht einer prekären Zeitsituation gilt es im weiteren, die Stimmigkeit dieser provokativen, aber positiven These zu prüfen und experimentell nachzuvollziehen.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

3. Sitzung

14. 11. 1996

Wir haben uns einleitend, vergegenwärtigend und vertiefend, mit der provokativen und vorausweisenden Grundformel von Rimbaud bei Levinas befaßt. Sie kann als Elementarformel in den Texten Levinas´ und als Motiv der Philosophie der Anderheit gelesen werden kann: „Ich ist ein anderer" (JE est un autre). Diese Formel, die den an-archischen Humanismus im Unterschied zum Humanismus der Identität kennzeichnen soll, erlaubt verschiedene Auslegungen. Eine erste Auslegung, die uns ziemlich schnell in den Sinn kam, könnte diesen Satz als eine pathologische Äußerung eines Verrückten fassen, eines Menschen, der sozusagen nicht mehr bei sich selbst ist, oder auch als eine Äußerung, die in sich unlogisch ist. Denn entweder ist das Ich mit sich selbst identisch, dann ist es kein Anderer, oder es ist nicht mit sich selbst identisch, dann ist es kein Ich, sondern ein Anderer. Also kann ich nicht mit mir selbst identisch sein und zugleich ein Anderer sein.

unlogisch: A = A = non A(B)

Ich = Ich = Nicht-Ich

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Es gibt allerdings eine Möglichkeit, diesen Satz in Bezug auf einen Sprecher zu deuten und ihn trotzdem nicht als einen Ver-rückten, d. h. als einen Wahnsinnigen zu betrachten. Der Satz „Ich ist ein anderer" könnte nämlich auch Ausdruck einer existentiellen Extremerfahrung sein, in der das Ich so aus sich selbst herausgetrieben wird, daß es sich nicht mehr wiedererkennt. Es könnte sich z. B. um ein Damaskus-Erlebnis handeln. In der Bibel wird beschrieben, wie in einem solchen grunderschütternden Ereignis das Ich (Saulus) zu einem anderen Ich (des Paulus) verwandelt wird.

In einer zweiten Auslegung kann dieser Satz als eine zeitkritische These verstanden und ernstgenommen werden. Er bezeichnet also nicht den schizophrenen Bewußtseinszustand eines einzelnen, sondern gilt als allgemeine Zeitsignatur, was heißt: Wir leben in einer Zeit, in der das Ich ein Nicht-Ich bzw. ein Non-Ich ist. Die in der Identität des Ich behauptete Selbstübereinstimmung ist eine idealistische Illusion. Die humanistische Forderung nach Verwirklichung von Individualität, indem der Mensch, wie Humboldt sagt, seinem „Wesen Werth und Dauer" verschafft,[7] hat sich nicht eingelöst. Das Ich auf dem Weg zu sich selbst hat sich nicht zur Identität gebildet,

[7] vgl. Wilhelm von Humboldt: Theorie der Bildung des Menschen (Bruchstück), in: Bildung und Sprache, besorgt von Clemens Menze, Paderborn [4]1974, S. 24.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

sondern eher im Gegenteil. Seitdem der Mensch auf die Behauptung und das Ziel der Identität setzt, hat er sich von der Welt und von sich selbst entfremdet. Warum aber haben sich die großen Hoffnungen des Humanismus nicht eingelöst? Wir können antworten: Weil die Identitätbehauptung sich gegen die unterstellte Identität selbst richtet. Sie löst sie auf, indem sie sie als abgeleitet entlarvt. Genauer: Die Wissenschaften, durch die sich der Mensch zum Herrn seiner selbst und seiner Welt machen und durch die er seine Souveränität bekräftigen wollte, gerade jene Humanwissenschaften zerstören den Glauben an das souveräne und selbstbewußte Ich, indem sie zeigen, unter welchen Bedingungen, über die das Selbstbewußtsein nicht verfügt, sich diese sog. Identität aufbaut. Das geschah z. B. in der Soziologie und in der Sozialphilosophie (z. B. bei Marx), in der Psychoanalyse (bei Freud) und im Strukturalismus (bei Lévi-Strauss) sowie im sog. Poststrukturalismus (bei Foucault). Diese Wissenschaften fungierten als Demontagewissenschaften des Subjekts, das sich in ihnen als das Subjekt-Objekt zu ergreifen suchte. Diese Demontagewissenschaften, in denen sich das Selbstbewußtsein gegen seine Autonomieillusion richtet und das Ich gleichsam Selbstmord begeht, werden in ihrer Tendenz unterstützt durch einen Strukturobjektivismus, in dem das Ich funktionalisiert wird und der einzelne Mensch gleichsam als Funktionspartikel eines Systems erscheint, als Lebenspartikel ohne Selbstzweck und

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Innerlichkeit. Wissenschafts- und sozialgeschichtlich gesehen löst sich das souveräne und mit sich selbst übereinstimmende Subjekt in eine Vielfalt von Funktionsweisen auf, so daß man, den Rimbaud-Levinas-Satz variierend, sagen könnte: Ich sind viele andere. Wir können zugespitzt formulieren: Versetzten die politischen, sozialen, ökonomischen und technischen Prozesse dem Ich den Todesstoß (unsere Stichworte lauteten: Holocaust, Massengesellschaft, ökologische Krise, technische Funktionalisierung und mediale Virtualisierung), so verleihen diesem die dialektische Sozialphilosophie und das gegenmetaphysische Denken ihren Segen. Einerseits ging das Ich im Klassenantagonismus auf (Marx), andererseits trat es vor dem Seinsgeschehen zurück (Heidegger). Sah Marx in der Identität des Subjekts eine bürgerliche Illusion, so galt es Heidegger als ein Ausdruck der abendländischen Metaphysik der Seinsvergessenheit, weil das vorstellende Subjekt mit *seiner* Wahrheit die Quelle der Wahrheit in der Lichtung des Seins verstellt.

Im folgenden gingen wir genauer auf die Heidegger´sche Existenzialphilosophie und deren Wahrheitsbegriff ein, auf den auch Levinas im Text kritisch Bezug nimmt. Es ist deutlich geworden, daß auch Heidegger dem humanistischen Ich kritisch gegenübersteht. Wenn Heidegger (dem Sinn nach) sagt, daß das Subjekt mit und in seinem Vorstellen seiner Wahrheit die Wahrheit des Seins verstellt, was meint er eigentlich damit? Was heißt: durch Vorstellen verstellt?

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Zunächst einmal ist Vorstellen ein Etwas-vor-sich-hinstellen, indem ich mir z. B. ein „Bild“ von einem realen Ding mache. Darüber hinaus kann ich auch über ein Ding oder einen Sachverhalt urteilen. Inwiefern verstelle ich dann aber die Wahrheit des Dings oder des Sachverhalts? Indem ich z. B. einem Vorurteil darüber aufsitze und mir wider besseres Wissen etwas vorstelle und dabei das, was sich von diesem her zeigt, verstelle. Wie ist das zu verstehen? Das Problem der Wahrheit wird bei Heidegger in zwei Richtungen differenziert. Einerseits unterscheidet er die ORTHOTES (Richtigkeit) als das sich auf den Gegenstand richtende richtige Denken. Es ist richtig, weil es mit diesem in Übereinstimmung ist. Von dieser „Definition“ der Wahrheit ist nach Heidegger das gesamte metaphysische Denken des Abendlandes seit Aristoteles geprägt. Sie verstellt aber, so sein Einwand (weil sie von einer Übereinstimmung zwischen Erkennen und Gegenstand im Sinne einer Angleichung von Subjekt und Objekt ausgeht), den wesentlichen ontologischen Sinn der Frage nach der Wahrheit. Indem nämlich im Akt des Vorstellens die Priorität auf der Seite des Subjekts liegt, das vorstellt, verstellt es das, was der Gegenstand an sich selbst ist und als was er sich von sich selbst aus zeigt. Anders gesagt: Das Seiende *ist* vor der Möglichkeit seines Vorstellens. Im Vorstellen des Seienden als Seiendem verstellen wir das Sein des Seienden und können es nicht „entdecken“. Heidegger bezeichnet diesen ontologischen Wahrheitsbe-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

griff, den er kritisch von dem der Richtigkeit (ORTHOTES) absetzt, mit dem griechischen Wort ALETHEIA (Unverborgenheit).

Mensch -> Welt ← ⌈ ALETHEIA
144424443
Vorstellen
144424443 ⌊ 144424443
Seiendes <- Differenz -> Sein

Bevor wir uns Wahrheit denken und einen Gegenstand als wahr vorstellen können, muß es Wahrheit schon „geben", muß diese schon ursprünglich der Seinsweise des In-der-Welt-seins angehören und kann deshalb ontologisch ermöglichen, daß wir so „sein" können, daß wir, indem wir vorstellen, Wahrheit voraussetzen. Das heißt aber, daß nicht der Mensch Produzent der Wahrheit im Modus des Vorstellens ist, sondern daß diese, weil sie *ist*, sich von sich her zeigt. Dieses Erscheinen von Wahrheit, ihre Unverborgenheit, ist im traditionellen Wahrheitsbegriff und in jedem Akt des richtigen Vorstellens immer schon vorausgesetzt, aber vergessen. Heidegger spricht in diesem Sinne von der Seinsvergessenheit der abendländischen Metaphysik, weil sie, indem sie die ontisch-ontologische Differenz nicht bedenkt, das Sein im Seienden untergehen läßt. Sie arbeitet mit einem technischen Wahrheitsbegriff der Richtigkeit und kann deshalb die Wahrheit des Seins nicht entdecken und erschei-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

nen lassen. Heideggers Frage lautet also: Muß sich nicht etwas von sich aus zeigen, bevor wir es uns vorstellen können? Muß also dem Vorstellen nicht etwas vorausgehen, das dieses erst ermöglicht? Wir können uns Heidegger zufolge nur das als wahr vorstellen, was uns die Wahrheit von sich aus erlaubt. Deshalb ist die Wahrheit nicht in erster Linie unsere Wahrheit, sondern sie kann erst dazu werden, weil sie *ist* und sich zeigt, weil die Welt bzw. das Sein dem Denken, Vorstellen und Aussagen vorgängig ist und dieses erst ermöglicht. Wesentlich ist also Heideggers Unterscheidung von Richtigkeit (ORTHOTES) und Wahrheit (ALETHEIA). Heidegger will die Selbstverständlichkeiten unseres Wahrheitsbegriffs erschüttert und den Begriff der Wahrheit als richtiges Vorstellen von etwas fragwürdig werden lassen, indem er die Welt und die Gegenstände nicht von ihrer Seiendheit, sondern von ihrem Sein her, das wir immer schon voraussetzen, zu denken versucht.

Levinas bezieht sich auf Heidegger im zweiten Abschnitt seines Textes. Er reiht ihn zunächst in die Linie der subjektkritischen Denker ein: „Im zeitgenössischen Denken gibt es eine bedeutsame Konvergenz zwischen der Infragestellung der Subjektivität durch die Humanwissenschaften und dem einflußreichsten philosophischen Denken dieses Jahrhunderts, ein Denken, das sich bereits als post-philosophisches versteht.“ (S. 89) Auch Levinas sieht den zentralen subjektkritischen Gedanken Heideggers darin, daß bei diesem

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

nicht der Mensch Souverän seiner selbst und der Welt ist, die er vorstellend vor sich bringt, sondern das Sein (als Unverborgenheit) im Andenken durch den Menschen hindurch spricht. „Für Heidegger ist gerade der Vorgang des Seins - oder das *Geschehen* des Seins (l´essence de l´être) - das Aufbrechen eines Sinnes, eines Lichts, eines Friedens, die nichts dem Subjekt verdanken, nichts ausdrücken, was einer Seele innerlich wäre". (S. 89 f.) Genau diese Wendung aber wird, wie wir später sehen werden, Levinas zum Problem. Er hegt nämlich den Verdacht, daß sich in der Bestimmung des Menschen als Wächter oder Hirte des Seins nun ihrerseits eine verborgene Auszeichnung des Menschen, gewissermaßen eine Ich-Zentrik, verbirgt. Wir werden später genauer darauf eingehen.

In Bezug auf unser Thema der Ich- bzw. Subjektkritik können wir für heute festhalten: Dichten und Denken sind nach Heidegger die Modi, in denen sich das Sein zum Erscheinen bringt. Das identische Subjekt der traditionellen Metaphysik wird dabei verabschiedet. Das Subjekt dissoziiert und figuriert als „Seinswächter", durch den sich das Sein ausspricht. Vor allem in der Dichtung, z. B. bei Hölderlin oder Johann Peter Hebel, wird die Wahrheit des Seins zur Sprache gebracht, indem es angedacht wird. Das Andenken ist die Weise, in der sich das Sein im Menschen zuspricht, bevor es sich ausspricht. Ähnlich der Partitur, die das Erklingen der Musik nicht determiniert, aber in gewisser Weise präfiguriert und das Erklingen

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

des Werkes ermöglicht, ist das Sein bei Heidegger das, was das Erscheinen des Seienden bedingt, ohne daß diese Dimension (des Seins) noch einmal durch eine andere, ursprünglichere bedingt wäre.

Wir können in einer Art Zwischenbilanz festhalten: Wissenschaft, Technik, Philosophie, Politik, Administration, Kriege, Holocaust usw. vereinigen sich in der faktischen Auflösung der Identität des Ich und bestätigen den provokativen Satz „Ich ist ein anderer". Das Ich hat keine Identität. Es besteht nicht in der Selbstübereinstimmung. Der desaströse Satz „Ich ist ein anderer" begräbt alle Hoffnungen auf die Stimmigkeit des Satzes „Ich bin ich und *kein* Anderer".

Im nächsten Schritt unserer Auseinandersetzung gingen wir auf die Auslegung dieses Satzes bei Levinas ein. Wie ist seine Lesart? Im Vorgriff auf die noch ausstehende genaue Textinterpretation nannten wir zwei Punkte, unter denen wir thesenartig Levinas' Lesart des Satzes „Ich ist ein anderer" verdeutlichen wollten.

1.) Levinas schließt sich den subjekt- und humanismuskritischen Implikationen des Satzes an. Auch er sieht, daß die Hoffnungen des Menschen auf sich selbst enttäuscht wurden, in ihr Gegenteil umschlugen und schließlich sich gegen ihren Autor richteten. Levinas steht also in Konsens mit allen „Sprengmeistern des Subjekts".

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

2.) Levinas zieht allerdings aus den kritischen Implikationen des Satzes keine fatalistischen Konsequenzen, sondern sieht darin die Aufforderung, das Ich anders zu denken.

Wir haben es also mit zwei Lesarten des Satzes zu tun: einmal mit der der Ich-kritischen humanwissenschaftlichen Forschung und andererseits mit der von Levinas. Nach der ersten Lesart liegt der Akzent nach wie vor auf dem Ich qua Subjekt, auch und gerade weil es verabschiedet wird. Der Vektor geht vom Ich zu dem, was es ist: ein Anderer. D. h. es ist von sich selbst entfremdet und findet nicht mehr in die Identität mit sich selbst zurück.

(Je) Ich ist ein anderer.

---------->

Im Gegensatz zur humanwissenschaftlichen Forschung liest Levinas den Satz genau andersherum. Hier liegt die Priorität beim Anderen und führt zum Ich.

(Je) Ich ist ein Anderer.

<----------

Levinas verschiebt aber nicht nur den Akzent vom Ich zum Anderen, sondern er eröffnet auch eine neue Perspektive auf das „ist". Das „ist" ist sozusagen auch ein Anderes, nämlich nicht nur die

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Kopula eines prädikativen Satzes. Es verweist auf eine andere Dimension, in der dieser Satz nach Levinas zu lesen ist. Wie können wir uns das verdeutlichen? Was bedeutet es, wenn wir sagen, der Akzent liege nunmehr auf dem „ist"? Um uns die Implikationen dieses „ist" der Levinas'schen Lesart klarzumachen, versuchten wir zunächst, in einem negativen Ausschlußverfahren jene Bedeutungen zusammenzutragen, die nicht gemeint sind. Wir unternahmen diesen Versuch in der Hoffnung, vielleicht die richtige Bedeutung hervortreten zu lassen. Wie oben schon angedeutet, liest Levinas den Satz „Ich ist ein anderer" nicht als prädikative Feststellung, wie man etwa den Satz „Die Rose ist eine Blume" lesen könnte. Er liest ihn auch nicht als transzendentale konstitutive Beziehung zwischen dem Ich und dem Anderen. In dieser Perspektive lautete der Sinn des Satzes etwa: Ich werde als Ich durch das Nicht-Ich des Anderen im Bewußtsein konstituiert. Oder anders: Der Andere ist Ursprung meines Ich und Ich ist der Ursprung des Anderen. Levinas aber liest diesen Satz als vorprädikativen transzendenten Anspruch, d. h. als eine unabweisbare Inanspruchnahme durch den Anderen, die mich immer schon für den Anderen schuldig gesprochen hat, noch bevor ich mich für ihn als verantwortlich bestimmte. Er steht also für Levinas in einem ethischen Horizont und formuliert im eigentlichen Sinne einen An-spruch durch die Anderheit des Anderen. Durch diese und in dieser irreduziblen Inanspruchnahme durch den Ande-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

ren, die Levinas mit den Metaphern der Besessenheit, Geiselhaft und radikalen Passivität anzuzeigen versucht, bleibt das Ich nicht mehr mit sich selbst identisch. Es ist ohne Identität, ohne definierte Kontur, d. h. es wird im An-spruch des Anderen sich selbst fremd. Gleichwohl handelt es sich nicht um einen Verlust oder um eine Entfremdung, sondern um den Aufgang des Sinns der Ichheit. Dieser Sinn ist allerdings nicht das, was das Ich als Sinn setzt, sondern das, was dem Ich in der Konfrontation mit dem Anderen geschieht. Sinn ist auch kein Konsens zwischen Ich und dem Anderen, sondern es ist das, was im Identitätsverlust und im Aufgang des Anderen dem Ich ereignishaft widerfährt. Das Ich wird durch den Anderen bedeutet. Es setzt nicht selbst diese Bedeutung, sondern sie geschieht ihm im Anspruch des Anderen. Es ist eine merkwürdige Struktur, die Levinas hier vorlegt. Wie können wir uns das Phänomen der unverantworteten Verantwortung und des ereignis- und schicksalhaften Schuldigwerdens verdeutlichen? Zum einen führten wir das Phänomen der Verantwortung der Erwachsenen bzw. der Eltern den Kindern gegenüber an. Zum anderen nannten wir das Damaskus-Erlebnis des Saulus als Ereignis einer massiven Krise, in der der Andere (in diesem Fall ist es Christus) das Ich so aus sich heraussetzt, daß es sich als Ich (des Saulus) nicht mehr wiederfindet und zu einem anderen Ich (des Paulus) wird.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Wie aber ist die Beziehung zwischen Ich und dem Anderen in dieser ethischen und vorursprünglichen Dimension zu denken? Wie bestimmt Levinas die Subjektivität des Ich, das dem Anderen ausgesetzt ist und in dessen Anspruch es steht? Der Modus der Subjektivität ist nach Levinas einer der Offenheit. Wir werden in der nächsten Sitzung genauer danach fragen und versuchen, weiter und besser das Problem der Anderheit des Anderen und der Identitätslosigkeit des Ich zu verstehen.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

21. 11. 1996

Vierte Sitzung

Wir wollen in unserer Strukturuntersuchung der ethischen Philosophie des Anderen von Levinas fortfahren und in einer weiteren „Tiefenbohrung" versuchen, das schwierige, provokative, aber auch (und vielleicht gerade für den Pädagogen) faszinierende Denken verständlich und anschaulich zu machen. Wir gehen dabei nicht kontinuierlich vor und interpretieren den Text „ohne Identität" nicht linear vom Anfang bis zum Ende, sondern versuchen, sozusagen vertikal, in die Thematik einzudringen und in verschiedenen Ansätzen Schicht um Schicht abzutragen. Entlang dieser „Säulen" versuchen wir, in die Tiefendimensionen des Textes zu gelangen. Man darf dieses Vorgehen nicht als methodologische Spielerei oder als verspätete Fingerübung in postmoderner Lektürepraxis mißverstehen. Die archäologische Herangehensweise an den Text wird vielmehr von diesem selbst und von der darin verhandelten Sache vorgegeben. Unser Unternehmen ist dabei von der Überzeugung getragen, daß es ein großer Irrtum wäre, eine Methode über eine Sache zu legen, bevor man diese selbst zum Sprechen gebracht hat. Die Resonanzen, die von der Sache in uns selbst erzeugt werden, wür-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

den durch und in einer standardisierten und fixierten Methodenorthodoxie verstummen. Die kurzen und einleitenden Bemerkungen sollen uns als Warnung vor einer allzu großen Methoden- und Wissenschaftsgläubigkeit gelten, die vielleicht gerade in unserer heutigen Zeit Konjunktur hat. Denken als Denken der Sache selbst hat den Anspruch, vorgängige Feststellungen, Kanalisierungen und Schematisierungen zu durchbrechen und sich durch das leiten zu lassen, auf das man hindenkt. Das bedeutet, daß nicht fertige methodologische Konzepte in Anschlag gebracht werden, sondern die Methode sich jeweils aus der Sache selbst, die zu bedenken ist und auf die man sich einstellt, ergibt.

Wir gingen in den letzten Sitzungen vom Rimbaud-Zitat „Ich ist ein anderer" aus. In dem Versuch, diesen merkwürdigen Satz verständlich zu machen, erörterten wir spielerisch verschiedene Lesarten. Wir lasen ihn 1.) als paralogischen, d. h. widersprüchlichen Ausdruck, weil er zugleich Identität und Nicht-identität behauptet. Wir sagten, er könne auch Ausdruck einer krankhaften Gemütsstimmung, einer Schizophrenie sein. Davon sind wir dann schnell abgekommen und zur zweiten Lesart fortgeschritten. Der Satz kann 2.) als kritische These gelesen werden, die sich Ich- und humanismuskritisch gegen die Übereinstimmung des Subjekts mit sich selbst richtet. Die These vom „Ende des Subjekts" und vom „Ende des Humanismus" wird gestützt durch die Ergebnisse der strukturalisti-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

schen und anthropologischen wissenschaftlichen Forschung, durch die Psychoanalyse und die postmetaphysische Philosophie Heideggers (und vielleicht auch Nietzsches), durch die historische Erfahrung der Nichteinlösung des humanistischen Anspruchs auf die Selbstzweckhaftigkeit des Ich und seiner Dissoziierung in technologischen Funktionalisierungen (Stichwort: Verdinglichung), aber auch durch die Enttäuschung des humanistischen Glaubens an die Identität und Selbstdurchsichtigkeit des Ich (vgl. unsere Überlegungen zu diesem Problem im Rahmen von „Humanismus und Anarchie" des letzten Semesters).

Levinas liest den Satz „Ich ist ein anderer" weder als paralogischen Ausdruck noch als kritische These, sondern im Horizont einer fundamental-ethischen Erfahrung, die den Charakter einer Widerfahrnis der Selbsterkenntnis hat. Wir veranschaulichten uns dieses Phänomen in der Vorlesung dieses Semesters in dreifacher Hinsicht: Einmal mit dem Damaskus-Erlebnis aus dem Neuen Testament (auf das wir auch in diesem Seminar mehrmals hingewiesen haben), dann mit dem Höhlengleichnis aus Platons POLITEIA und schließlich mit dem Stück die drei "Verwandlungen" aus Nietzsches „Zarathustra".[8] Der Mensch, dem diese Erfahrung widerfährt, wird in eine irreduzible Verantwortung genommen und steht damit in einer

[8] Vorlesung WS 1996/97: Bildung, Selbsterkenntnis, Urteilskraft - überholte pädagogische Kategorien?

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Dimension, die zugleich metaphysisch und metalogisch, d. h. transzendent ist. Der Satz Rimbauds kann in diesem Sinne umschrieben werden: Ich bin ich, weil ich nicht Ich bin. Ich bin nicht ich, weil ich in der Stellvertretung des Anderen und in dessen An-spruch stehe.

		1.) (paralogischer Ausdruck)
		↓
Ich ist ein anderer	→	2.) kritische These (Kritik)
		3.) fundamental-ethische Erfahrung („höchster Sinn") (Kritik der Kritik)

Wie stehen diese drei Lesarten zueinander? Inwiefern beziehen sie sich aufeinander? Indem wir die Lesart 1) einklammerten, kamen wir auf die zweite, kritische Lesart. Die Einklammerung des paralogischen Ausdrucks verweist auf die kritische These der Humanwissenschaften. Von dieser wiederum schritten wir fort zu Levinas' eigener Position, die eine Kritik der Kritik ist. Diese Kritik der kritischen These der Humanwissenschaften impliziert, daß die Verabschiedung des Subjekts nicht unbedingt die notwendige Folge der

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

These des Satzes ist. Die Kritik der Kritik am klassischen Humanismus führt nach Levinas auf die Ebene eines anarchischen Humanismus, der durch den Satz „Ich ist ein anderer“ angezeigt wird.
Worin besteht aber - so frugen wir weiter - die große Schwierigkeit, sich auf die Ebene jener von Levinas angezeigten fundamentalen Erfahrung zu begeben? Unser Denken und Sagen nämlich steht eigentlich schon jedem Versuch entgegen, darüber etwas auszusagen, weil in jedem unserer gesprochenen und geschriebenen Sätze ein Prädikat einem Subjekt (und umgekehrt) zugeordnet wird und sich damit schon eine bestimmte Logik der Grammatik aufbaut, die dem paralogischen und paradoxen Charakter jener an-archischen Dimension zuwider läuft. Kann man auf dieser Ebene überhaupt noch sprechen? Oder wird der, der hier denkt, in der Entschiedenheit seines Gedankens fast zwangsläufig zur Sprachlosigkeit verdammt? Wie geht Levinas mit diesem schwerwiegenden Problem um? Levinas entwirft eine metaphorische Sprachwelt, um in eine Situation eines Sagens ohne Gesagtes zu gelangen. Indem Levinas Metaphern wie „Geiselnahme“, „Wunde“, „Verletzung“, „Nacktheit“, „Zärtlichkeit“ oder „Entblößung verwendet, versucht er eine Sprache zu sprechen, die anders spricht als die der Humanwissenschaften, d. h. er versucht, eine philosophische Sprache zu etablieren, die in und mit den Metaphern gleichsam in das Zwischen der Begriffe vordringt. Levinas spricht aber nicht nur eine philosophische Sprache,

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

sondern auch die des Alten Testaments. Auch die biblischen Verse sollen zu jener vorursprünglichen Dimension hinführen, in der sich jede Logik und Grammatik zerstreut. Aber wird Levinas nicht Opfer seines eigenen hohen Anspruchs und seines Unternehmens, in der Sprache gegen die Sprache zu sprechen? Löscht er sich darin nicht gleichsam selbst aus? Wir stehen hier vor einem der schwierigsten Probleme der ethischen Philosophie von Levinas. Ist es eigentlich noch möglich, jenseits der grammatikalischen und wissenschaflichen Sprache zu sprechen? Oder, anders gefragt: Wie kann ich noch sprechen, wenn ich nicht mehr ich bin, sondern ein Anderer? Den Weg, den Levinas einschlägt, ist der einer Metasprache, die sich nicht mehr begrifflich aufbaut, sondern auf einer vorbegrifflichen (metaphorischen oder alttestamentlichen) Ebene bleibt. Wir werden auf das Problem der Sprache und des Sprechens in der Sprache mit der Sprache gegen die Sprache noch zurückkommen im Rahmen unserer Auseinandersetzung mit Levinas' Sprachphilosophie. In Bezug auf unser Schema der drei Lesarten ist für jetzt genug deutlich geworden: zwischen der zweiten und der dritten Ebene verläuft ein radikaler Bruch. Es handelt sich nicht einfach um eine Verdopplung der Kritik, sondern um eine radikale Verabschiedung der alltäglichen und wissenschaftlichen Prinzipien, d. h. die Voraussetzungen der wissenschaftlichen und lebensweltlichen Praxis werden ausgehebelt. Der Weg, den Levinas dazu einschlägt

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

und der zugleich ein Sprung in eine andere Dimension ist, ist der einer Kritik der Kritik.

Levinas spricht in diesem Zusammenhang, wie oben schon einmal angemerkt, vom „höchsten Sinn", den der Satz „Ich ist ein anderer" im Horizont der fundamentalethischen Erfahrung annehmen kann. Er fragt: „Ist es sicher, daß nicht schon die demütigste Erfahrung desjenigen, der sich *an die Stelle des anderen setzt* - das heißt, sich wegen des Übels oder des Schmerzes des Anderen anklagt -, daß also diese Erfahrung nicht vom höchsten Sinn beseelt wird, die die Wendung „ich ist ein anderer" haben kann? (S. 92) Der „höchste Sinn" dieses Satzes ergibt sich also erst auf der Ebene der dritten Lesart. Die zweite, kritische, ist allerdings nicht sinnlos, denn die Humanwissenschaften haben die Suprematie des Ich gebrochen. Das Ich ist außerhalb seiner selbst, es ist nicht mehr eine fensterlose, geschlossene Monade, sondern es ist „offen": „Alles Menschliche ist außerhalb, sagen die Humanwissenschaften. Alles ist außerhalb oder alles in mir ist offen." (S. 92) In der Frage, die Levinas diesen Sätzen folgen läßt, zeigt sich jedoch die Wendung der Perspektive schon an: „Ist es sicher, daß die Subjektivität, allen Winden ausgesetzt, sich unter den Dingen oder in der Materie verliert?" (S. 92) Das Ende des Subjekts und der Aufgang des diffundierenden, offenen Subjekts ist nicht notwendig der Verlust der Subjektivität. Es ist allerdings die fundamentale Voraussetzung dafür, daß

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

sie in ihrem „höchsten Sinn“ erscheint. Die entscheidende Drehung und den Sprung von der zweiten auf die dritte Ebene unseres Schemas vollzieht Levinas im nächsten fragenden Satz: „Bedeutet die Subjektivität nicht genau durch ihre Unfähigkeit, sich von innen her einzuschließen?“ (S. 92 f.) Was meint dieser merkwürdige Satz? Zunächst einmal klärten wir den Sinn des Verbs „bedeutet“, das nicht im Sinne von meinen, sondern im Sinne von Bedeutung geben, also von be-deuten oder einfach deuten, d. h. intransitiv verwendet wird (wir nahmen diese Merkwürdigkeit als Beispiel für die Sprachproblematik in Levinas' Texten). Die Perspektive auf das ge- und zerbrochene Subjekt erfährt darin eine entscheidende und dramatische Wendung, denn das Zerbrechen der identischen und geschlossenen Identität eröffnet die Möglichkeit einer neuen und offenen Subjektivität. Die Unfähigkeit, „sich von innen her einzuschließen“, ist die Bedingung der Möglichkeit für die Offenheit des Subjekts. D. h. das Zerbrechen der alten Subjektivität wird als Chance gewertet, das Subjekt in seine Bedeutung zurückzubringen und in die Offenheit (für die Welt und für den Anderen) zu führen. Das Ende des Subjekts bedeutet also etwas ganz anderes als seine Eliminierung von Seiten der Humanwissenschaften, nämlich seine Aufschließung für den Anderen. Das Subjekt ist jetzt nur noch Resthorizont für eine fundamentale Öffnung zum Anderen als doppelte Hingabe an diesen und an die Welt.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Fundamentales Subjekt-Welt-Verhältnis: Fundamental- ethische Subjektivität:

Welt Subjekt Subjekt

-

Das Ende der humanistischen, geschlossenen und identischen Subjektivität wird zum Aufgang einer neuen, offenen Subjektivität im Horizont unverantworteter Verantwortung für und durch den Anderen. Ist es eigentlich zwingend, so könnte Levinas fragen, daß die Identität und Geschlossenheit des Subjekts die Voraussetzung für sein Überleben ist? Muß die Krise des Subjekts in seiner Innerlichkeit bestehen und ist diese die notwendige Bedingung der Möglichkeit für seine Existenz? Warum soll gerade die geschlossene Innerlichkeit als Haus, das das Ich selbst bewohnt, den Bestand des Subjekts sichern? Folgt man Levinas' Abkehr von dem monadischen Ich der Identität, so muß auch die Differenz zwischen Innerlichkeit und Äußerlichkeit zusammenfallen, und genau darin wird der Sub-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

jektivität eine neue fundamental-ethische Bedeutung gegeben. Wir können diesen Schritt von der zweiten zur dritten Ebene unseres Schemas, d. h. von der humanwissenschaftlichen Ich-kritischen Destruktion zur fundamentalethischen an-archischen Restitution der Subjektivität auch als Bildungsgang verstehen (wir verwiesen wieder auf das Damaskus-Erlebnis des Saulus). Wesentlich ist bei Levinas, daß das neue Be-deuten des Subjekts sich auf einen Sinn bezieht, der sich nicht kausal oder logisch aufbaut. Dieser neue Sinn der Subjektivität ist nicht identifizierend, weil sich seine Identität schon dissoziiert hat. Der Sinn kann nicht festgestellt oder diszipliniert werden, weil er als Geschehen der Be-deutung der Subjektivität immer in Bewegung ist. Es handelt sich also um ein Bedeutungsleben der Subjektivität, die über keinen Ich-Pol verfügt. Gerade in dieser Offenheit erfährt das Subjekt die Chance einer neuen Existenz, in der es im Vollzug der Öffnung für den Anderen und für die Welt zu sich selbst kommt, ohne mit sich selbst identisch zu sein. Wir können die Bewegung, die Levinas beschreibt und die wir als Bedeutungsleben einer offenen Subjektivität erläuterten, auch als ein Ereignis interpretieren, in dem und durch das Selbsterkenntnis stattfindet.

Wie genau versteht Levinas diese Offenheit der Subjektivität? Einen ersten Hinweis darauf gibt er in dem oben zitierten Satz, in dem die Subjektivität durch ihre „Unfähigkeit, sich von innen her einzu-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

schließen", beschrieben wird. Wie ist das zu verstehen? Das Subjekt ist demnach nicht in der Lage, sich gegenüber äußeren Bedingungen, die es nicht mehr bei sich selbst lassen, abzugrenzen. Es kann nicht in seiner Innerlichkeit verharren und sich in ihr einschließen gegenüber sozialen Verhältnissen, aber auch gegenüber dem sog. Unterbewußten, ebenfalls nicht gegenüber dem, was Heidegger als Anspruch des Seins formuliert, und auch nicht gegenüber den anthropologischen Wissenschaften. Negativ gewertet führen diese Erfahrungen - wie wir gesehen haben - zur Entfremdung des Subjekts. Positiv gewendet erscheint die Unfähigkeit des Subjekts, bei sich selbst zu sein und durch die Werke seines Bewußtseins sich immer mehr von sich zu entfernen, als Chance des Denkens und Bedeutens, als Chance einer neuen Praxis des Bedeutungslebens der Subjektivität.

Levinas versucht, diese offene Offenheit der Subjektivität von drei anderen Formen der Offenheit abzusetzen, um das, auf was er hinaus will, deutlicher hervortreten zu lassen, denn: „Die Offenheit kann in der Tat in mehrfachem Sinn verstanden werden." (S. 93) Die erste Form der Offenheit, die Levinas anführt, beschreibt die Kant'sche dritte Analogie der Erfahrung: „Sie kann zuerst die Offenheit jedes Objektes für alle anderen bedeuten, in der Einheit des Universums, das durch die dritte Analogie der Erfahrung in der „Kritik der reinen Vernunft" regiert wird." (S. 93) Kant bezeichnet

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

mit den Analogien der Erfahrung (K.d.r.V. B, 218 ff.) die Grundsätze des reinen Verstandes, die aller Erfahrung voraus gehen und sie erst ermöglichen. Vorausgesetzt wird dabei, daß Erfahrung nicht nur möglich ist durch die „Vorstellung einer notwendigen Verknüpfung der Wahrnehmung". Neben der Kategorie der Substanz (erste Analogie der Erfahrung) und der der Kausalität (Gesetz der Verknüpfung von Ursache und Wirkung, zweite Analogie der Erfahrung) ist es die Kategorie der Wechselwirkung (dritte Analogie der Erfahrung), die Levinas interessiert und die er als eine Form der Offenheit der Subjektivität interpretiert. Einfach gesagt, meint die dritte Analogie der durchgängigen Wechselwirkung, daß alle Erfahrung erst durch die Synthese des Begriffs und durch die wechselseitige Verweisung der Elemente aufeinander (die als Substanzen im kausalen Verhältnis stehen) möglich wird. Erst wenn z. B. Mond, Sonne, Planeten und Gestirne in ihrer wechselseitigen Bezüglichkeit gesehen werden, können sie auch als einzelne wahrgenommen werden. Die Wechselwirkung der Substanzen ist also die Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung einer jeden. Das heißt, einfach gesagt: ich sehe nichts, wenn ich nur das einzelne Element sehe. Jenes kann ich nur wahrnehmen, wenn ich es in den wechselseitigen Bezug zu den anderen setze. Man kann sagen, es handelt sich hier um eine `objektive Offenheit´, denn erst in der Stiftung der objektiven wechselseitigen Zusammenschau kann ich das Einzelne erkennen.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Der Andere in diesem Zusammenhang gilt als objektive Erscheinung (z. B. als Mensch unter anderen, als Mensch in einer Gruppe), den ich nur als Einzelnen wahrnehmen kann, wenn ich ihn in Beziehung zu den anderen Anderen setze.

Die zweite Form der Offenheit, die Levinas anführt, ist die der Intentionalität im Sinne von Husserls transzendentaler Phänomenologie: „Doch der Ausdruck „Offenheit" kann [auch] die Intentionalität des Bewußtseins bedeuten - eine Ekstase im Sein." (S. 93) Husserl versteht unter Intention die Zielgerichtetheit des transzendentalen Bewußtseins (in Abgrenzung zur psychologistischen und subjektivistischen Bewußtseinstheorie), das in einer Vielzahl von „Strahlen", die Husserl äußerst differenziert analysiert, Objekte konstituiert. Bewußtsein ist offenes Bewußtsein, weil es tätiges Bewußtsein ist, das aus sich heraus intentional, d. h. zielgerichtet, seine Welt einrichtet. Der Andere wäre hier nicht mehr eine `objektive´ Erfahrung nach Maßgabe von Sinnlichkeit und Verstand und stände nicht mehr gemäß der Analogie der Wechselwirkung in wechselseitiger Beziehung zu anderen objektiven Elementen der Wahrnehmung, sondern er erscheint als Korrelat eines Bewußtseins, das sich in noetischen Akten aufbaut. Aber hier wie dort wird der Andere nicht von sich bzw. von seiner Anderheit her, sondern vom Subjekt her bestimmt.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Die dritte Form der Offenheit, von der sich Levinas kritisch absetzt, ist Offenheit im Sinne von Ek-sistenz und „Ekstase im Sein“ bei Heidegger: „Nach Heidegger Ekstase der Ek-sistenz, die das Bewußtsein beseelt, durch das die ursprüngliche Offenheit des *Geschehens* des Seins zu einer Rolle in diesem Drama der Öffnung gerufen ist.“ (S. 93) Ek-sistieren meint bei Heidegger das offene Herausstehen des Subjekts in das Sein, das sich ihm zuschickt und es so als Wächtersubjekt etabliert. Dabei allerdings löst sich das Subjekt - wie wir gesehen haben - als identisches und humanistisches Ich-Selbst auf, gleichwohl aber weist ihm Heidegger noch eine „Rolle in diesem Drama der Öffnung“ zu, nämlich die als Medium des Seins, das als Dichter oder Denker in der Lichtung dessen Wahrheit ausspricht. Der Andere stände hier im Modus des Mit-Seins, d. h. stände als andere Ek-sistenz im gleichen Raum der Öffnung des Seins und wäre gleichermaßen dissoziiert. Der Andere wird hier also nicht objektiv erfahren nach den Prinzipien des reinen Verstandes, wird auch nicht von intentionalen Bewußtseinsakten aufgebaut, sondern stände, dem zersprengten und medialen Subjekt gleich, im Modus der Eröffnetheit heraus in das Sein.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Offenheit	=	Wechselseitigkeit (objektiv)
Offenheit	=	a) Intentionalität Bewußtsein -> Mannigfaltigkeit der Erscheinungen b) Ek-sistenz, Eröffnetheit für das Sein

Subjekt

Offenheit	=	Verwundbarkeit

Nachdem Levinas diese drei Formen der Offenheiten (die Kantische, Husserl'sche und Heidegger'sche) dargestellt hat, kommt er auf seine eigene Bestimmung, oder besser Bedeutung von Offenheit zu sprechen. Dieses Sprechen aber spricht eine andere Sprache als

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

die der traditionellen Philosophie. Es ist jene Sprache der Metaphern und der alttestamentlichen Bilder, auf die wir schon hingewiesen haben: „Doch die Offenheit kann eine dritte Bedeutung haben. Es ist nicht mehr das Geschehen des Seins, das sich auftut, um sich zu zeigen, es ist nicht das Bewußtsein, das sich der Gegenwart des offenen und ihm anvertrauten Seinsgeschehens öffnet. Die Offenheit, das ist die Entblößung der Haut, die der Verwundung und der Beleidigung ausgesetzt ist. Die Offenheit, das ist die Verwundbarkeit einer Haut; sie wird in der Beleidigung und Verwundung dargeboten über all das hinaus, was sich zeigen kann, über all das hinaus, was sich vom Seinsgeschehen dem Erfassen und der Zelebration aussetzen kann. In der Sinnlichkeit ist eine Nacktheit „schutzlos ausgeliefert", ist eine Nacktheit ausgesetzt, die nackter ist als jene der Haut, jener Haut, die als Gestalt und Schönheit die bildenden Künste inspiriert; Nacktheit einer Haut, die den Kontakt, der Zärtlichkeit angeboten ist; diese Zärtlichkeit ist immer, selbst in der Wollust, auf mehrdeutige Weise Leiden für das Leiden des Anderen." (S. 93)

Nach Levinas sind die drei erörterten Formen der Offenheit eigentlich Weisen der Verschließung von Offenheit. Offenheit ist nicht mehr das, was sich im Lichte des Bewußtseins zeigt, nicht mehr das, was Sinnlichkeit und Verstand ermöglichen, nicht mehr Intentionalität des Bewußtseins oder Eröffnetheit für den Anspruch des

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Seins, sondern Offenheit ist Verwundbarkeit. Was bedeutet das? Levinas springt auf eine andere Ebene, die sich schon in der bildhaften Sprache anzeigt. Diese Ebene ist vorprädikativ, vorlogisch und vorursprünglich und zeigt eine Offenheit des offenen Subjekts für die Transzendenz des Anderen an. Der Titel der Offenheit ist Verwundbarkeit, in der sich die Sinnlichkeit einer Nacktheit ausliefert, die „nackter ist als jene der Haut", die also ebenso vor dem Bewußtsein wie vor der Sinnlichkeit ist. Was es mit dieser offenen Sinnlichkeit als Verwundbarkeit und Verletzbarkeit durch und für den Anderen auf sich hat, wollen wir in den nächsten Sitzungen ergründen. Für heute können wir den zentralen Gedanken von Levinas behalten, daß der Zusammenbruch des sog. monadischen Ich die Chance einer neuen Offenheit in sich birgt für die Verwundbarkeit im Sinne einer sinnlichen Nacktheit und unverantworteten Verantwortung für den Anderen.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

5. 12. 1996

Fünfte Sitzung

Wir haben uns in der letzten Seminarsitzung auf zwei ineinandergreifende thematische Komplexe des fundamentalethischen Denkens von Levinas konzentriert. Zum einen haben wir uns auf eine abschließende Deutung des zusammenfassenden Rimbaud-Levinas-Kernsatzes „Ich ist ein Anderer" eingelassen, zum anderen unternahmen wir den Versuch einer Interpretation des Phänomens der Offenheit, dem bei Levinas eine ganz besondere Bedeutung zukommt, weil es unmittelbar in das Verständnis von nichtidentischer und vorursprünglicher Subjektivität führt. Es geht dabei weniger um den Begriff, als eher um das Wort der Offenheit als Anzeige einer neuen Be-deutung von Subjektivität.

Zu 1.)

Der Rimbaud-Satz „Ich ist ein Anderer" ist die literarische Fassung der Aufsatzthese von Levinas: „Ohne Identität". Man könnte beide Formeln gleichsetzen: das Ich ist ohne Identität und gerade dadurch Ich. Wir haben versucht, diese These in drei Lesarten zu variieren. Nach der ersten, die man bezeichnen kann als Lesart einer logi-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

schen Prüfung, wäre die These bzw. der Satz ein paralogischer (d. h. gegen die Logik gesprochener) und deshalb zu verwerfender Ausdruck. Das Hauptargument dieser Lesart lautet: etwas Unterschiedenes kann nicht zugleich identisch sein, es sei denn für ein krankes Gehirn. Wir sind dem nicht gefolgt. Die zweite Lesart wäre die, die Levinas zunächst nahelegt. Wir nannten sie die kritische, die den Satz als eine zeit- und humanismuskritische Entfremdungsthese auslegt. Dies bedeutet im Kern: Der Anspruch des Ich auf seine ebenso ursprüngliche wie souveräne Identität hat sich nicht eingelöst. Das unterstellte substanzielle Ich (des deutschen Idealismus und des Humanismus) ist nicht zu sich selbst gekommen, sondern ist diffundiert, und zwar sowohl durch die Entwicklung der Humanwissenschaften und durch die der Philosophie wie durch die faktische wissenschaftlich-technische und gesellschaftliche Entwicklung. Die Konsequenz lautet: An der Ursprünglichkeit wie an der Leitvorstellung eines souveränen und autonomen Ich kann nicht mehr festgehalten werden. Das Ich hat sich in seinen Werken selbst widerlegt. Es hat gleichsam Suizid begangen. Wenn das zutrifft, dann kann auch eine Ursprungs- und Souveränitätsethik (als zurechenbare Selbstbestimmung vernünftiger Freiheiten) nicht mehr durchgehalten werden.

Die dritte Lesart dieses Satzes bzw. dieser These ist diejenige von Levinas: eine Kritik der Kritik. Levinas schließt sich einerseits der

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Humanismus- und Zeitkritik an, zieht aber daraus in einer nochmaligen kritischen Wendung andere Konsequenzen. Das Ende des ursprünglichen und mit sich selbst identischen Subjekts ist nicht das Ende des Subjekts überhaupt, sondern das Ende einer bestimmten Subjektivitätsphilosophie und -ideologie, einer irrtümlichen Bestimmung von Subjektivität. Ohne Identität sein heißt aber nicht, ohne Subjektivität sein, sondern heißt, die Subjektivität anders zu denken oder auch anders zu erfahren als sie in den Destruktionen der Anthropologie, Philosophie, Technologie der Humanwissenschaften und des Strukturalismus vorausgesetzt oder unterstellt wurde. Mit anderen Worten: Der „höchste Sinn" des Satzes „Ich ist ein anderer" liegt für Levinas nicht in dessen Kritik, sondern in der Überwindung dieser Kritik durch den Rückgang auf eine nicht wissenschaftliche, vielleicht auch in einem bestimmten Sinne nicht philosophische, vormetaphysische Bedeutung, die wir als eine fundamentalethische bezeichneten. Fundamentalethisch soll heißen: der höchste Sinn des Satzes „Ich ist ein anderer" begründet nicht irgendeine Ethik oder irgendein ethisches Prinzip (z. B. den kategorischen Imperativ), sondern hier wird auf eine vergessene oder übersprungene Grunddimension angespielt, die durch Wissenschaft und Technik abgedrängt wurde. Mit aller Vorsicht gesprochen: Levinas entdeckt, indem er diese vorursprüngliche Dimension der Verantwortung aufdeckt, eine Ethosvergessenheit der wissenschaftlichen,

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

philosophischen und technischen Praxis. Diese vergessene Dimension, die er kritikkritisch einspielt, ist die der Anderheit des Anderen. Zum Problem einer Neubestimmung der Subjektivität wird damit nicht mehr die Identität, sondern die Anderheit. Diese Anderheit (des Anderen) ist nach Levinas keine im Vergleich zur Selbigkeit (die sich etwa nach dem Alter-ego-Modell aufbaute), sondern sie ist eine durch das Bewußtsein uneinholbare Dimension der Fremdheit, ist eine Fremdheit, die jedes Beharren auf der Identität zunichte macht und die mich in die unbedingte Stellvertretung für den Anderen reißt, in die unbedingte Verantwortlichkeit für diesen, d. h. in eine Verantwortung, die vor aller ausdrücklich übernommenen Verantwortung liegt, und die vor aller Reflexion des Bewußtseins übernommen wird. Mit anderen Worten: Verantwortung „im Angesicht" der Anderheit des Anderen ist für Levinas eine unaufhebbare und unhintergehbare Befindlichkeit. Das Angesicht, der Blick des Anderen als des unerreichbaren Fremden ist dasjenige, was die Barrikaden meiner auf Identität beharrenden Subjektivität sprengt, was das Festhalten am je-eigenen Dasein auflöst und damit den ethischen Grundsinn durch die Fesseln der alten Identität hindurch als neue Identität zum Vorschein bringt. Der Sinn des Daseins liegt nicht im Andenken des Seins, sondern in der Erfahrung des Ausgesetztseins zum Anderen, im Innewerden eines fremden

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Angesichts (oder eines Angesichts der Fremde), das vor allem bestimmten Sagen sagt: „Du sollst mich nicht töten".

Zu 2.)

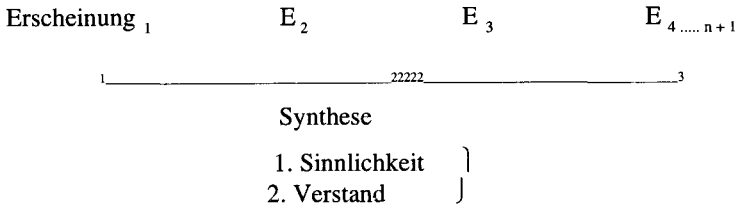
Wir befaßten uns in einem zweiten Schritt mit Levinas' Verständnis des Phänomens der Offenheit als dem zwischenmenschlichen Grundphänomen par exellence. Wie faßt er diese Offenheit? Auf S. 93 unseres Textes bestimmt er sie als „Unfähigkeit, sich von innen her einzuschließen". Schon daraus können wir ersehen, Offenheit ist keine Kompetenz und keine Auszeichnung der Weltoffenheit des Menschen, sondern die Unfähigkeit, sich in sich (z. B. in der Identitätsbeharrung) einzuschließen. Negativ wird diese Unfähigkeit als Entfremdung erfahren, aus der man sich Rückkehr erhofft. In diesem negativen Sinne ist Offenheit gleichbedeutend mit Identitätsverlust, mit dem Sinnloswerden der Subjektivität. Im Gegensatz zur negativen Erfahrung der Offenheit als Entfremdung des Subjekts von sich selbst denkt Levinas diese Offenheit des Selbstverlustes positiv. Mit anderen Worten: das Konturloswerden des Subjekts in der Offenheit ist nicht Entfremdung, sondern auf der fundamentalethischen Ebene der Erfahrung ist sie die Erfahrung der Anderheit des Anderen. Diese bedeutet ein Zu-sich-selbst-kommen oder das Sich-nicht-mehr-einschließen-können durch die Zwangsöffnung des Subjekts, bedeutet die Chance des Geöffnetwerdens von und für

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Bedeutung, d. h. auch für Sinn im Horizont der ethischen Erfahrung der Anderheit des Anderen. Die Entfremdung des Subjekts zahlt sich aus als Freiwerden für die Bedeutung des Anderen. Um die Besonderheit dieser Offenheit hervortreten zu lassen, setzt Levinas diese ethische Offenheit von insgesamt drei anderen Offenheitstypen ab. Wie an anderen Stellen auch, verwendet Levinas hier das Verfahren der Entgegensetzung und der Verneinung mit der Hoffnung, in der Negation das Phänomen zur Erscheinung zu bringen.

a) Levinas bezieht sich zum einen auf die Bestimmung der Offenheit als durchgängige Wechselwirkung der Erscheinungen im Raum nach der dritten Analogie der Erfahrung aus Kants „Kritik der reinen Vernunft". Für unsere Wahrnehmung bzw. Erfahrung stehen nach Kant alle Objekte in einem Verweisungs- und Wirkungszusammenhang (z. B. in dem der Kausalität oder der der Wechselwirkung). Die Offenheit, auf die hier angespielt wird, ist Offenheit eines Bewußtseins für die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, die das Bewußtsein nach bestimmten Regeln ordnet bzw. synthetisiert. Diese Synthese wird zum einen geleistet durch die Sinnlichkeit als das Vermögen der Rezeptivität und zum anderen durch die Spontaneität des Verstandes.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.



Sinnlichkeit und Verstand müssen in Bezug zueinander stehen und wechselseitig aufeinander verweisen. Kants berühmter Ausspruch ist in diesem Zusammenhang zu verstehen: Begriffe ohne Anschauungen sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Es handelt sich hier um eine bestimmte Form von Offenheit als Identifizieren von etwas als etwas. Die Analogie (der Wechselwirkung) ist also ein Schema, nach dem die Erfahrung arbeitet und das Gegenstände als Objekte identifiziert. Diese erste Form der Offenheit bei Kant ist zum einen eine Weltoffenheit, die die Welt vergegenständlicht, indem sie Objekte im Rahmen des Identitätsmodells identifiziert und verknüpft, und zum anderen eine Bewußtseinsoffenheit des Verstandes, dem sich die sinnliche Offenheit unterordnet. Von diesem logophilen Modell der Offenheit will sich Levinas abstoßen und die Sinnlichkeit im Gegensatz zur Transzendentalphilosophie rehabilitieren.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

b) Von der wahrnehmenden-begreifenden Bewußtseinsoffenheit unterscheidet Levinas eine zweite Form der Offenheit als Zielgerichtetheit (Intentionalität). Nach dieser Auffassung (Husserl) ist Offenheit wiederum Bewußtseinsoffenheit, aber als reine Bewußtseinstätigkeit. Der Fachterminus bei Husserl ist der der Konstitution. Das Bewußtsein konstituiert die Welt in einer Vielheit von Hinsichten. Man kann auch sagen, daß das Bewußtsein seine Korrelate konstituiert oder auch: das Bewußtsein von... ist immer auch ein Bewußtsein für...

Konstitution

---------->

Bewußtsein Phänomen

Husserl analysiert das Bewußtsein im Hinblick auf seine Leistungen in der Konstitution von Phänomen. Ist bei Kant das Ding an sich Voraussetzung für die Erfahrung und das Vorstellen von Erscheinungen, so gerät bei Husserl das, was man Erscheinung (Phänomen) oder Welt nennt, in ein noch blasseres Licht. Die Welt, das Phänomen, aber auch der Andere sind nur noch Korrelate des Bewußtseins und bauen sich in dessen Akten auf. Das heißt, daß das autonome Bewußtsein die Dinge nicht nur identifiziert (wie bei Kant), sondern sie auch stiftet. Die Welt ist nur die Welt des aktiven

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Bewußtseins (an diesem Punkt der „Weltvergessenheit“ der Philosophie Husserls setzt die Kritik seines Schülers Eugen Fink an). Ist der Andere bei Kant sozusagen eine objektive Erscheinung in der Erfahrung, so ist er nach Husserl Konstitutionskorrelat des Bewußtseins, d. h. er steht gewissermaßen auf der gleichen Ebene wie die Dinge.

c) Von der Offenheit als ordnende Erfahrungsoffenheit (Kant) und von der Offenheit als konstituierende Bewußtseinsoffenheit (Husserl) unterscheidet sich die Offenheit als Geöffnetheit durch ein ursprüngliches Seinsgeschehen, das Heidegger ALETHEIA nennt. Hier liegt der Primat zwar immer noch beim Bewußtsein qua Denken, aber die Prioritäten haben sich umgekehrt, weil nicht mehr das Bewußtsein das Sein bestimmt, sondern das Sein sich durch das Bewußtsein für die Existenz zeigt (diese Wendung darf nicht marxistisch mißverstanden werden).

Kant / Husserl:

$$\begin{array}{ccc} & \Uparrow & \\ \Leftarrow & B & \Rightarrow \\ & \Downarrow & \end{array}$$

Heidegger:

$$\begin{array}{ccc} & \Downarrow & \\ \Rightarrow & EqB & \Leftarrow \\ & \Uparrow & \end{array}$$

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Welt	Seinsgeschichte
(B = Bewußtsein)	(EqB = Existenz qua Bewußtsein)

Bei Heidegger findet also eine Umkehrung statt. Nicht das Bewußtsein bestimmt und identifiziert die Welt aus sich heraus, sondern die Existenz qua Bewußtsein wird durch die Seinsgeschichte konstituiert. Wie wir uns schon im letzten Semester vor Augen führten, erscheint der Mensch in der Fundamentalontologie Heideggers als Wächter des Seins. Levinas interpretiert diese Auszeichnung des Menschen als verborgenen, aber gleichwohl erkennbaren philosophischen Rettungsversuch des Subjekts, der in sich die Gefahr einer Rückkehr zur substanzialistischen und subjektivistischen Ideologie im Horizont einer „superlativistischen Objektivität" birgt.[9] Der Andere in diesem Zusammenhang ist das mitseiende Dasein und ist genauso Sprecher der Seinsgeschichte wie das Ich qua Ek-sistenz. Seine Stellung erlangt der Mensch nicht durch die Potenz seines Bewußtseins, sondern insofern er in das Eigentliche des Seins tritt und für dieses in den Modi der Sorge, der Angst und des Gewissens geöffnet ist. Das transzendentale bzw. intentionale Bewußtsein wird

[9] Humanismus und An-archie, S. 62; vgl. auch die Nachschrift des Oberseminars vom SS 1996, S. 58 ff.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

verabschiedet, Bewußtsein wird sekundär gegenüber dem Sein, das es vereinnahmt.

3.)

Levinas setzt sich von diesen Formen und Typen der Offenheit ab. Sie alle gelten ihm als Verbergungen der Anderheit des Anderen, weil sie die Offenheit nicht in einem vorethischen Horizont begreifen. Der Mensch ist nach Levinas nicht offen für die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen und auch nicht für die Gerichtetheit des Bewußtseins. Seine Offenheit ist ebenfalls nicht geöffnet für das Sein, sondern sie ist eine völlig offene, d. h. uneingeschränkte Offenheit. Seine Bestimmung von Offenheit ist: Verwundbarkeit. „Die Offenheit, das ist die Entblößung der Haut, die der Verwundung und der Beleidigung ausgesetzt ist." (S. 93) Absolute Offenheit als Verletzbarkeit, Nacktheit, Sinnlichkeit ohne Vermittlung durch den und Ursprung im Verstand und in den intentionalen Akten, unvertretbare Offenheit für das Antlitz des Anderen als Verletzlichkeit durch den Anderen. Sinnlichkeit heißt, das äußerste Risiko durch Verletzbarkeit im Horizont einer unverantworteten Verantwortung.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

12. 12. 1996

Sechste Sitzung

Vorbemerkung:

Ich wurde nach der letzten Seminarsitzung gefragt, ob sich die Philosophie des Anderen von Levinas nicht zur Grundlegung der Behindertenpädagogik eigne. Ich halte diese Frage für so wichtig, daß ich etwas dazu sagen möchte - im Rahmen meiner Möglichkeiten als Nicht-Experte der verschiedenen Behindertenpädagogike n und im Rahmen unseres derzeitigen Standes des Vertrautseins mit dem Denken von Levinas. Unter diesen Bedingungen ist meine erste Feststellung: Levinas' Denk-Sicht des Anderen erfährt eine Zuspitzung und Verdeutlichung am Phänomen der Anderheit des Anderen als Behindertem. Wenn Levinas darauf abhebt, daß die transzendente Anderheit des Anderen den für ihn selbst wie für mich (insbesondere aber für mich) die unhintergehbare 'Geworfenheit' in eine Stellvertretung bedeutet, die vorursprünglich und vorthematisch und dadurch authentisch ist, so müßte diese ethische Erfahrung der Anderheit im Falle der Behinderung besonders klar und eindringlich werden. Warum? Deshalb, weil die Konfrontation mit der An-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

derheit des Anderen im Falle der Behinderung - sofern man diese nicht nur als therapeutisch-pädagogisches Thema faßt - eine aufspringende Grenzsituation in der Normalität der Lebensvollzüge bedeutet. Der Behinderte ist anscheinend eine andere 'Identität' und 'Normalität' als der Nicht-Behinderte. Die existentielle Auseinandersetzung mit dieser Tatsache (das existentielle Widerfahrnis der Erschütterung der eigenen Identität durch eine nicht in der Erwartungsnorm liegende Fremdidentität) reißt die Normalitätsmasken und -verblendungen herunter und läßt besonders deutlich die Dimension erkennen, in die Levinas hineinzugelangen sucht: die Dimension der vorursprünglichen, nicht durch Identifikation geschädigten Subjektivität. Umgekehrt ist das Denken, das in die Erfahrung der Anderheit bei Levinas mitgeht (und darin nicht nur eine theoretische Spielerei mit bekannten Philosophemen sieht) gerade für den Anspruch der Anderheit in der Behinderung in einer Weise sensibilisiert, die alle Defizit-Konnotationen, mit der Behinderung im üblichen Rahmen belegt werden, zum Verschwinden bringen müßte, und zwar - mit Levinas - in der 'Akzeptanz' einer elementaren Fremdheit, die jeder Mensch (und nicht nur der Behinderte) für den Anderen darstellt. Die Grundlegung einer sog. Behindertenpädagogik durch Levinas' Humanismus des anderen Menschen hätten ihren wesentlichen Zug vor allem darin, daß der Behinderte - noch bevor er als 'beschädigte Identität' erscheint -

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

der andere Bruder ist (als Fremder), der, noch bevor er Gegenstand einer zugeschriebenen Verantwortung wird, schon in eine unabweisbare Verantwortung genommen ***hat****. Mit anderen Worten: Levinas' Denken des Anderen, bezogen auf den Behinderten, liest sich - zweifellos - als fundamentale Kritik am sozialtechnokratischen Umgang mit Behinderten und Behinderungen, der glaubt, Verantwortlichkeiten für 'Gegennormalitäten' in Subsysteme verschieben und an sie delegieren zu können. Zusammenfassend: Gerade in der Behinderten- oder Heilpädagogik müßte sich Levinas' Versuch der Überwindung des Vergessens der Anderheit des Anderen als fundamentale Grundlegungsproblematik artikulieren, und zwar in kritischem und exemplarischem Gegenstoß gegen alle Theoreme, Konzepte und Denkweisen, die in der Abweichung von sog. 'Normalitäten' allein ein Problem der Passung, Anpassung oder Wiedereinpassung an eben diese Normalität sehen und die nicht die Frage stellen, inwieweit die Normalitätsstandards zwischenmenschlicher Beziehungen selbst im Hinblick auf Abweichungen legitimations- und vielleicht sogar revisionsbedürftig sind.*

Levinas' Denken ist schwierig aus verschiedenen Gründen. Es ist zum einen schwierig, weil es ins Äußerste der Sprache und des Sprechens vordringt. Dieses Denken demontiert viele der vertrauten Begrifflichkeiten, Schemata und Positionen der abendländischen

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Denk- und Geistesgeschichte. Die Folge ist, daß es damit in die schwierige Lage gerät, in einer verständlichen, grammatischen und artikulierten Sprache gegen die Sprache sprechen zu müssen. Das heißt zum einen, daß Levinas' Sprache gegen die Identifizierungen und Identitäten spricht, die die Sprache nahelegt. Zum anderen heißt das, daß der Duktus des in der Sprache gegen die Sprache Sprechens nicht der einer referierenden Argumentation sein kann, sondern der des Zeigens, Anzeigens, Hinweisens, Sichabsetzens (vgl. die biblische Bildersprache, die Metaphorik, die Negationen, die Komparative). In diesem Denken tritt an die Stelle des Belehrenwollens die Aufforderung zum Nachvollzug. Derjenige, der sich dieser Aufforderung anschließt, muß sich in der schwierigen Mitte halten zwischen der gedanklichen Rekonstruktion des Gesagten (z. B. der Anspielung auf Theorien und Philosopheme) und dem, was in diesem expressis verbis Gesagten als Mitgesagtes, aber nicht ausdrücklich Formuliertes oder Formulierbares liegt. Levinas' Sprechen und Schreiben ist immer auf eine bestimmte Weise doppeldeutig, insofern es Ausgesagtes und in Aussagen Mitausgesagtes enthält. Diese Doppeldeutigkeit der Sprache und des Sprechens soll den Leser über das Ausgesagte hinaus auf das Angezeigte einstimmen. Ihren Grund hat diese Doppeldeutigkeit nicht in der Ungenauigkeit des Denkens und Schreibens (oder in Qualifikationsmängeln), sondern sie ist ein Versuch, sich vom Traditionsballast zu be-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

freien (z. B. von den herkömmlichen Oppositionen von Spontaneität und Rezeptivität, von Intellegibilität und Sinnlichkeit, von Bewußtsein und Erfahrung oder auch von der Differenz von Sein und Seiendem). Der Zweck dieser Befreiung von vertrauten und überkommenen Schemata und Modellen des Denkens und Sprechens ist die Befreiung des Subjekts aus der Verklammerung der humanistischen subjektphilosophischen Tradition. Die zwangsläufige Sprach- und Begriffsnot, die sich in dieser Befreiung einstellt, hat ihren tiefen Grund in der Überzeugung, daß der Vorrang des mit sich selbst identischen Ich gebrochen ist und sich dieses in seinen wissenschaftlichen, technischen und zivilisatorischen Werken selbst verloren hat. Levinas' Sprechen und Sprache referiert nicht auf ein identisches Subjekt, sie ist gleichsam 'ohne Identität'. Sprache bei Levinas darf nicht als Kommunikationsmedium aufgefaßt werden, das subjektivistisch fixiert ist und von identifizierbaren Sprechern und Bedeutungen ausgeht, weil gerade in diesem Sprechen sich jene Subjektivität bestätigen würde, hinter die Levinas zurück will. In der kommunikativen Sprache würde der Andere als Verdoppelung der Subjektivität des Sprechers qua Subjekt firmieren und das das Vergessen seiner Anderheit und Fremdheit bedeuten.

Levinas unternimmt den ungeheuren Versuch, hinter die gängige Sprache zurückzugehen und den Rezipienten aufzufordern, aus der Rolle des bloß Aufnehmenden zu schlüpfen und sich in die des An-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

gesprochenen zu trauen. Sprache und Sprechen ist also nicht Kommunikation als Gedankenaustausch, sondern identitätsfernes Hören auf den Anspruch der Anderheit. Will man auf dieses Sagen hinter dem Gesagten hören und sich auf dieses Denken 'ohne Identität' einlassen, so darf es weder als eine Ich- und kommunikationskritische Position unter anderen mißverstanden noch, und darüber hinaus, im Rahmen des Kommunikationsmodells auf identifizierbare Bedeutungen und Informationen festgelegt werden. Die Ebene, auf der Levinas spricht und die er im Sprechen versucht anzudenken, ist eine andere, tiefere. Wir müssen die Differenz von Sagen und Gesagtem beachten, auf die Levinas gegen die ideologische Sprachtheorie der Bewußtseinsphilosophie insistiert.[10] Was bedeutet diese Differenz? Was zeigt sich darin an? Gemeinhin nimmt man an, daß das Sagen als Aussagen Informationen, Inhalte oder Bedeutungen im Gesagten transportiert. Das Verb 'sagen' verweist dabei auf das sprechende Subjekt, auf den Autor der gesagten Inhalte und Bedeutungen, und umgekehrt verweist das Gesagte auf den Autor, der dieses verbürgt, indem er es identifiziert und in diesem und durch dieses kenntlich wird. Im 'Verbalismus' des Sagens drückt sich der unbestrittene Primat des vernünftigen und souveränen Denkens aus. Die Reihenfolge verläuft vektoriell vom Sprecher (als dem Subjekt)

[10] Emmanuel Levinas: Totalität und Unendlichkeit, S. 294 ff., 302 ff., 84 ff., 131 ff.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

zum Aussagen (als dem Medium) zum Gesagten (als dem Objekt des Sagens). Levinas setzt sich von diesem verbalistischen und kommunikativen Sprachmodell ab. Das Sagen entspringt nicht einer vernünftigen, souveränen Autorschaft des Subjekts; es ist von diesem losgelöst. Aber nicht nur vom Subjekt ist das Sagen unabhängig, sondern auch vom Gesagten, vom Inhalt des Ausgesagten. Sagen ist nach Levinas nicht Medium (einer Kommunikation von Sender und Empfänger), sondern steht unterhalb von Subjekt und Gesagtem im Horizont des Anderen. Es geht nicht um die Kodierung medialer Informationen, sondern das Sprechen, die Rede erlangt ihren wahren Sinn im Hinhören auf den, der sich darin zu Wort meldet, auf die Stimme, die sich unabhängig vom Inhalt ausspricht. Die Bedeutung wird also nicht durch die Zeichen der Sprache produziert, sondern in einem Geschehen „von-Angesicht-zu-Angesicht" sinnhaft gestiftet. Das Sagen verschwindet „wie in einer Unendlichkeit" jenseits der Objektivität der Objekte und der Identität der Subjekte.

Aussagen -> Gesagtes

---------- Äußerung

↓

Sagen

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Wie können wir uns dieses Sagen, das vor reflexiver Kommunikation und rationalem Denken ist und im An-spruch der Anderheit des Anderen steht, veranschaulichen? Wir nannten als ein Beispiel das Lallen des Kleinkindes, welches noch nicht über eine artikulierte Lautbildung und einen Vokabelfundus verfügt, um grammatikalisch und semantisch richtige Aussagen zu formulieren. Dieses Lallen ist aber trotzdem kein beliebiges Geräusch, sondern ein Sagen. Hier spricht ein Anderer, der in seinem Sagen und nicht in dem, was er sagt, kenntlich wird. Wir können also festhalten, daß das Sagen eine originäre, authentische und ursprüngliche Humanstruktur ist, die auf eine elementare Dimension verweist, die unterhalb der Äußerung der Aussagen liegt.

Levinas dringt mit diesem Sagen an die Grenze des Aussagbaren, ja, an die Grenze der Sprache selbst vor. Das Problem, man kann schon sagen: Paradox für ihn und für uns ist die Tatsache, daß er den Versuch dieser Grenzüberschreitung in einem Buch bzw. in Büchern, d. h. in Aussagen, unternimmt. Er muß mit der und in der Sprache gegen die Sprache sprechen, muß gegen sich selbst sprechen, indem er sich zum einen auf die grammatisch-logischen Konstruktionen der Sprachen einläßt und zum anderen diese sodann destruiert. Alles, was darin ausgesagt wird, erschöpft sich nicht im Gesagten, sondern verweist auf die Dimension der Anderheit des Sagens, das gleichwohl als Gegenstand von Aussagen präsentiert

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

wird. Wir können uns die Situation in etwa mit einem Beispiel verdeutlichen, das von Roland Barthes stammt: Man befindet sich gleichsam in einem fremden Land, in dem eine Sprache gesprochen wird, von der man kein Wort versteht, gleichwohl versteht man, daß es eine Sprache ist.

Inwiefern kann man eigentlich, so wurde gefragt, Levinas' Sprache und Sprechen 'ohne Identität' mit der Semiologie von Roland Barthes vergleichen? Auf den ersten Blick scheint es Übereinstimmungen zu geben. Auch Barthes versucht, die Sprache von den Identitätszwängen der Grammatik und den Kodierungen der Diskurse zu befreien. Der Unterschied zu Levinas, so machten wir uns deutlich, besteht darin, daß Barthes sein Konzept der Semiologie (als Wissenschaft von den Zeichen) auf eine ästhetische Ebene bezieht, nämlich auf die Literatur, in der es dem Spiel der Zeichen gelingt, die Sprache zu „überlisten" und sich außerhalb der Macht, dessen Code die Sprache zugleich ist, zu stellen.[11] Das semiotische Konzept wäre demnach immer noch auf der oberen Ebene unseres Schemas (des Aussagens von Gesagtem) einzuordnen und reichte nicht in die fundamentalethische Dimension hinab, auf die Levinas anspielt.

---

[11] Roland Barthes, Lecon/Lektion. Antrittsvorlesung im Collège de France, übersetzt von Helmut Scheffel, Frankfurt/M. 1980, hier S. 23.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Ein Beispiel für das Sich-einlassen-auf und nicht nur das Registrieren von Aussagen bei Levinas ist seine Analyse der Offenheit als Hinterfragen von philosophischen Positionen. Das Verfahren der Rückfragen (an philosophische Aussagen) endet nicht in einer neuen Definition der Offenheit, sondern in dem Versuch, das Phänomen der Offenheit offen zu lassen. Die Offenheit, die Levinas meint, läßt sich nicht mehr in den drei von ihm vorgetragenen Offenheitstheorien fassen, ja, sie liegt jenseits jeder Theorie. Levinas versucht, die Theoriesprache der Definitionen zu durchbrechen, indem er provoziert, evoziert und appelliert in einer Sprache, die die Metapher (als Chance, einen Gedanken nicht begrifflich auszudrükken) nicht scheut, einer Sprache, die auch alltagssprachliche Termini ins Spiel bringt (z. B. den Zentralbegriff der Verwundbarkeit) und die schließlich den religiösen Vers und das religiöse Wort herbeizieht (z. B. alttestamentliche Psalmen). Levinas ist auf der Suche nach einer Sprache, die flexibel genug ist, anzuzeigen, was die offene Offenheit bedeuten kann. Im Licht der offenen Offenheit als Verwundbarkeit und Verletzlichkeit erscheinen die drei referierten Typen als Reduktionen der Anderheit des Anderen und als Ausdruck einer Vergessenheit jener ethischen Dimension, um die es Levinas geht.

Die erste Form der Offenheit, die er anführt, ist die Kant'sche Offenheit als disponierende Erfahrung, die die Mannigfaltigkeit der

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Erscheinungen unter der Regie der Sinnlichkeit und des Verstandes im Bewußtsein in eine Einheit bringt. Der Andere fungiert hier als Subjekt-Objekt unter Objekten und nicht als er selbst in seiner vorbegrifflichen und vorbewußten Anderheit. Die zweite von Levinas angesprochene Form von Offenheit, ist die Husserl´sche Offenheit, als allgemeine, intentionale Bewußtseinstätigkeit. Der Andere erscheint wieder nicht in seiner irreduziblen Anderheit, sondern als Korrelat von Bewußtseinsakten. Bei Heidegger wird schließlich die Offenheit begrenzt durch die Lizenz des Seins (Stichwort: Lichtung des Seins). Der Andere ist danach ein Mitdaseiender, dem nicht die Aufgabe zufällt, in seiner Anderheit sich auszusprechen, sondern dem Sein seine Stimme zu geben.

In allen drei Formen der Offenheit erscheint der Andere im `als-Modus´, d. h. er erscheint als Objekt der Erfahrung, als Korrelat des intentionalen Bewußtseins, als Mitdaseiender in der Lichtung des Seins, das durch ihn spricht.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Anderer

begrenzte Offenheit	1.)	als Objekt der Erfahrung (Kant)
	2.)	als Korrelat der reinen Bewußtseinstätigkeit (Husserl)
	3.)	als beauftragter Sprecher des Seins (Heidegger) (Seinswächter)

Anderer als Anderer? -> Verwundbarkeit

Was hat es mit diesem 'als' auf sich? Der Andere erscheint zum einen nicht als er selbst, d. h. in seiner Anderheit als Anderer. Zum anderen ist er in den drei Schematisierungen immer schon vorausgesetzt, aber zugleich verstellt, weil es sich um begrenzte und begrenzende Offenheiten (der Erfahrung, der Intentionalität, des Seins) handelt. Aber - wer ist dieser Andere, wenn er nicht im als-Modus vorgestellt und verstellt werden soll? Was sagt Levinas dazu? Wir griffen wieder auf das schon bewährte Verfahren der auflesenden und aufsammelnden Lektüre zurück und versuchten, die Umschreibungen, die Levinas für die Anderheit des Anderen und die Offenheit für den Anderen als Anderen gibt, zusammenzutragen:

Levinas beschreibt Offenheit als „Entblößung der Haut, die der Verwundung und der Beleidigung ausgesetzt ist." (S. 93; als „Sinnlichkeit" und „Nacktheit" (im Hinblick auf die Explikation der Verwundbarkeit), die das „Leiden für das Leiden des Anderen" ist (S. 93); als „Sinnlichkeit diesseits jedes Willens, jedes Aktes" (die

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

also keine bloße Reaktion ist), diesseits „jeder Erklärung, jeder Stellungnahme - die Verwundbarkeit selbst.“ (S. 94) Er beschreibt Offenheit als Weise „des Seins entkleidet zu werden“; und in einer Negativbestimmung als Sinnlichkeit, die kein Attribut mehr hat; als Verwundbarkeit, die den Anderen nicht als Auslöser versteht, sondern (in einem Komparativ) als „radikale Passivität“, die „passiver ist als jede Passivität“; als „die Fähigkeit, ‘geschlagen zu werden’“ (S. 94) (d. h. nicht als Bereitschaft dazu, sondern mit einer offensichtlich religiösen Konnotation); als Passivität, die „diesseits der Passivität des Aushaltens“ ist (S. 94); als „Verwundbarkeit“ und „Aufrichtigkeit“ (interpretiert als Ausgeliefertsein ohne jeden Schutz); und weiter: als „Besessensein durch den Anderen“ oder als „die Annäherung des Anderen“; als „vorgängige Verwundbarkeit“, die die Liebe und der Haß als reflektierende Handlungen schon voraussetzen, diese aber aber nicht sind; als „Stellvertretung, Verantwortung, Sühne“ (S. 95); als Aktivität, die sich „zur Passivität eines *Sich*“ umkehrt (S. 96); als „Akkusativ des *Sich*, der von keinem Nominativ abgeleitet wird“, als „Subjektivität des Subjekts *vor dem Seinsakt*: Jugend“ (S. 96); und schließlich als Subjektivität im Akkusativ, ausgesetzt „für das Trauma der grundlosen Anklage“ (S. 96, Anm. 8), welche, so können wir ergänzen, das Bewußtsein aus dem Sattel hebt.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Die ganze Philosophie der Anderheit des Anderen ist - so kann man sagen - darauf angelegt, denjenigen, der sich darauf einläßt, zu traumatisieren. Uns fiel bei der Durchsprache dieser 'Stichwortsammlung' dreierlei auf: zum einen das Vokabular, das Levinas verwendet und das sich aus Metaphern, Bildern, aber auch aus Negationen, Komparativen und Reihungen zusammensetzt. Zweitens die Tatsache, daß Offenheit nicht als Leistung des Bewußtseins, sondern als Sinnlichkeit beschrieben wird, die nicht bloß auf die Sinne beschränkt bleibt, sondern die traumatisch und traumatisierend wirkt. Das griechische Wort `Trauma´ bedeutet Verletzung, aber auch Wende, so daß man sagen kann, daß das Trauma der Offenheit in diesem Zusammenhang die Wende des Bewußtseins durch den Anderen beschreibt. Drittens schließlich bestimmt Levinas Offenheit als Aufrichtigkeit. Was ist damit gemeint? Gemeint ist mit Aufrichtigkeit, daß der Andere, verstehe ich sein Sagen (nicht nur seine Aussagen) nicht depossediert, die Wende meines Bewußtseins ist, die mich nicht schließt, sondern in eine offene Offenheit bringt, die sich gegen jede Gestaltung, Schematisierung und Totalisierung wendet.

Zum Ende dieser Sitzung legten wir uns eine letzte Frage vor: Welche Sprach- und Denkmöglichkeiten werden hier eigentlich zugemutet? Zunächst kann man sagen: die Möglichkeit, diese vorbewußte und vorprädikative Offenheit zu denken und in Worten des

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Alltags, in Begriffen, Metaphern, biblischen Versen anzuzeigen oder anzusprechen. Was hier gemeint ist, ist schwer zu zeigen und noch schwerer auszusprechen, ohne daß die Offenheit durch die Netze der Grammatik und durch das Diktat der Propositionen wieder verschlossen wird. Levinas ist sich über die außergewöhnliche Schwierigkeit seines Unternehmens voll im klaren, wenn er sagt: „Doch der Philosoph muß auf die Sprache zurückkommen, um das Reine und Unsagbare zu übersetzen - und sei es auch nur, indem er es verrät." (S. 97) Der Ausspruch des Gedankens (des Reinen und Unsagbaren) ist zugleich sein Verrat, und trotzdem spricht Levinas ihn aus - ein paradoxer Anspruch einer Philosophie und eines Sagens an der Grenze der Sprache.

In der nächsten Sitzung wollen wir versuchen, uns noch tiefer auf das Sagen und Sprechen bei Levinas einzulassen und uns erneut den Zumutungen der Philosophie des Anderen und der Anderheit, der traumatisierenden Sinnlichkeit und der vergeiselnden Verantwortung aussetzen. Vielleicht kann uns dafür ein diese Sitzung beschließender Gedanke eine neue Perspektive weisen: die Geiselnahme des Ich durch den Anderen ist nicht nur (und oberflächlich gesehen) eine Kriegshandlung, sondern ist auch (und vor allem) eine Handlung der Liebe.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung
oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

19. 12. 1996

Siebte Sitzung

Rückblick

Wir haben uns in der letzten Seminarsitzung mit zwei Themen- und Problemkreisen befaßt, die für das Mitdenken (Nachvollziehen) der Gedanken von Levinas in seiner Philosophie des Anderen wichtig und sogar entscheidend sind. Der erste Themenkreis umfaßte das Phänomen der Sprache und des Sprechens bei Levinas. Problem war hier: Wie ist ein sprechendes Eröffnen derjenigen Dimension möglich, vor der die konstituierende, die behauptende, die diskursiv argumentierende Sprache - und das ist die Sprache des philosophierenden Erkennens - eigentlich abdankt? Wie kann man Sprecher „ohne Identität" sein, ohne mit jedem Satz, den man spricht, das Sein dessen, worüber gesprochen wird, zu unterstellen? Wäre die Konsequenz dieser Verlegenheit - im Sprechen gegen das Sein zu sprechen, das Sprache immer schon setzt - nicht das Schweigenmüssen?

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Der zweite Themenkreis umfaßte die annähernde Umschreibung jener ethischen Offenheit, die - im Unterschied zu allen anderen Denk-Offenheiten - das Sich-nicht-einschließen-können, d.h. gewissermaßen eine randlose Offenheit des Ich für den Anderen meint. Wie ist diese Offenheit zu denken? Ist sie überhaupt zu denken, wenn sie ein Denken des Unvorstellbaren, des Seins- und Daseinslosen bedeuten soll? Oder ist sie nur als unvollendbarer Absprung von vertrauten Offenheitsschemate ex negativo zu denken - also positiv gar nicht zu denken, sondern nur umkreisend zu beschreiben? Aber deckt nicht jede Umschreibung die Offenheit wieder zu - auch die Umschreibung als „Verwundung"?

Wir versuchten, uns in den ersten Themenkreis (Stichwort: zwangsläufiger Verrat des An-gedachten durch die Sprache?) hineinzufinden, indem wir uns die von Levinas wiederholt angespielte Differenz von Sagen und Gesagtem zu erläutern suchten. Wir meinten: Das Sagen (der Anfang und Vollzug der Rede), also das Sichverlautbaren, geht nur dann im Gesagten auf (macht Sagen und Gesagtes, Verlautbarung und Verlautbartes identisch), wenn man in der Rede nichts anderes als ein Instrument der Kommunikation oder der Information sieht, d. h. Rede und Ausgedrücktes (Ausdruck) im Mittel-Zweck-Verhältnis stehen. Sagen und Gesagtes erscheinen aber nicht identisch, wenn man das Sagen vor-ausdrücklich als An-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

zeige eines anderen Menschen versteht. Belege für die Bedeutung des vor-ausdrücklichen Sagens als Anzeige eines Anderen finden wir im Beispiel des Kindes, das sich verlautbaren, aber noch nicht artikulieren kann. Wir 'verstehen' das Lallen des Kindes, ohne es als definitiv Gesagtes fixieren und aufschlüsseln zu können. Das Kind ist kein echter Dialog- oder Kommunikationspartner (der auf bestimmte Fragen im genauen Sinne des Wortes 'antworten' könnte). Gleichwohl ist es in seinem Sagen (dem Lallen, dem Schreien) ein anderer Mensch, der uns unerbittlich einfordert. Wir verstehen sein Sagen auch ohne Gesagtes. Daß das Sagen eine eigene Qualität (eine Anforderungs- und Aufforderungsqualität) vor dem Gesagten haben kann, zeigt sich aber nicht nur in seinem Verhältnis zu vorsprachlichen kindlichen Äußerungen, sondern auch in Situationen, in denen wir in einer unbekannten Sprach- und Ausdruckswelt sind. Wir verstehen dann das Geäußerte, das Gesagte, das Verlautbarte 'definitiv' nicht. Dennoch 'verstehen' wir es *als* Äußerung, gesprochen von anderen Menschen); wir verstehen das unverstandene Gesagte als Anspruch einer menschlichen *Stimme*, eines menschlichen Sagens. Bei Levinas wird dieser Rekurs auf das Sagen *vor* dem Gesagten (das kann hier nur angedeutet werden) mit dem weittragenden Grundphänomen des „Antlitzes" oder des „Angesichts" gefaßt. Sehr vereinfacht gesagt: Das Sagen ist das Auftauchen des Angesichts des Anderen, das mich zu sich aufruft (anspricht), noch bevor

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

ich den Anderen als bestimmtes Du identifiziere oder sein Gesagtes als bestimmte Bedeutung entschlüssele. Mit Levinas gesagt: Der Andere „manifestiert sich" als „Antlitz" in der Rede, aber die Rede als artikulierte erschöpft sich nicht im Gesagten und seiner wechselseitigen Entschlüsselung, sondern verweist (und zwar nicht nur beim Kind) auf eine vorprädikative Dimension der Anderheit, zu der der Sprechende ausgesetzt ist. Levinas nennt sie die „von-Angesicht-zu-Angesicht"-Erfahrung oder auch das „ursprüngliche Ehrenwort"[12]. Er sagt: „Das eigentliche Geschehen des Ausdrucks (das Sagen, E. S.) besteht darin, von sich selbst Zeugnis zu geben und zugleich die Gewähr für dieses Zeugnis zu übernehmen. Diese Bezeugung seiner selbst ist nur als Antlitz, d. h. als Wort möglich."[13] Mit anderen Worten: Jede Rede, jedes Sagen, jedes Sichausdrücken gründet für Levinas in einer ethischen (und nicht ästhetischen) Urbeziehung, in der das Antlitz des Anderen als „erhabener" oder „nothafter" Anspruch erscheint. Dieser Anspruch des Antlitzes aber wird verdeckt durch alle Schematisierungen, die vom Ich ausgehen oder die - umgekehrt - das Ende des Subjekts konstatieren, rekonstruieren oder gar feiern. Um das zu zeigen, muß sich das nachdenkliche Sprechen gegen das bisherige Sprechen richten bzw. sich selbst „verraten" in einem positiven Verrat an der Spra-

[12] Totalität und Unendlichkeit, S. 291.
[13] A.a.O., S.290.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

che. In diesem Sinne sagt Levinas, daß „der Philosoph“ (anders als der Künstler) „auf die Sprache zurückkommen“ muß, „um das Reine und Unsagbare“ (des Sagens) zu übersetzen (S.97). Das heißt, Levinas sieht eine Chance der Sprache gegen die Sprache (mit dem Sagen gegen das Gesagte zu sprechen). Er sieht die Möglichkeit einer Subversion der Sprache gegen die Sprache in einer Art Gegen-Übersetzung (nicht des Gesagten in ein anderes Gesagtes, sondern des Gesagten in das Sagen), die den „Verrat“ dessen, was gesagt wird, nicht nur aus-, sondern einschließt. Levinas ist ein Sprachrebell an der Seite des verlorenen Anderen. Seine Zumutung ist das Umdenken im Denken, das Neusagen im Gesagten.

Die Zumutung des Umdenkens und Neusagens wird ganz deutlich in der verräterischen Umschreibung der Offenheit des Sich-nicht-verschließen-könnens vor dem Angesicht des Anderen. So bedeutet Sinnlichkeit nicht mehr im Sinne des üblichen Begriffsgebrauchs die Rezeptivität gemäß den fünf Sinnen, über die der Mensch verfügt und deren ‘Eindrücke’ mit Bewußtsein geordnet werden zu identifizierenden Begriffen. Vielmehr meint Sinnlichkeit diesseits ihrer Bestimmung als Wahrnehmungsvermögen die elementare Ausgesetztheit zum Anderen, die nackte Empfänglichkeit (nackt im Sinne von ‘schutzlos’) für das Verwundetwerden - für das Verwundetwerden durch das Leiden für das Leiden (aber auch für die Erha-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

benheit) des Anderen. Die Denkzumutung (und Sprachzumutung) liegt in Levinas' An-sinnen, den eigentlichen Sinn der Sinnlichkeit aus dem Wollen und dem Urteilen herauszunehmen und sie nicht mehr als eine Detailausstattung des Menschen zu begreifen, sie also gar nicht als Attribut unter anderen Attributen zu denken, sie überhaupt nicht als etwas am Menschen Seiendes (qua Beschaffenheit) zu sehen, sondern als reine Passivität. Die reine Passivität (`passiver als alle Passivität´, die sich im Gegensatz zur Aktivität versteht - also ein Passiv im Komparativ), die die Sinnlichkeit als Verwundbarkeit ausmacht, kommt einer totalen Hingabe gleich, die schon nicht mehr gedacht (gesehen) wird, wenn sie als Wirkung (z. B. der Faszination) verstanden wird. Sinnlichkeit, Verwundbarkeit, reine Passivität - für das damit Gemeinte und um es zu verdeutlichen, verwendet Levinas phänomenale Extrembefindlichkeiten: „Nacktheit", „Entblößung", „Bereitschaft, geschlagen zu werden" (ohne sich dafür zu rächen oder rächen zu können). Diese Extremphänomene fungieren aber nicht als Kodex ethischer Forderungen (jedenfalls nicht primär), sondern als Aufweisungen (Anzeigen, Hinweise) dafür, daß es Sinnlichkeit im Sinne von Verwundbarkeit oder reiner Passivität *gibt*, daß sie *bezeugt* werden. Genau in diesem Sinne ist es auch zu verstehen, wenn Levinas vom Anderen als „Trauma" spricht, „welches das Bewußtsein aus dem Sattel hebt". Wiederum handelt es sich um einen phänomenal belegten Extrembefund: die

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

das Bewußtsein trübende Verletzung durch einen Anderen, die in der Tat vorreflexive 'Besetzungen' schafft.

Mit anderen Worten: Durch Negation festliegender Begriffsgehalte, durch Bedeutungsübersteigerungen, durch extreme phänomenologische Verweise sowie durch Umkehrungen (der Akkusativ wird zum Anklagefall) als Hauptstrategie seines Denkens und Sprechens sucht Levinas Sprache und Denken im Hinblick auf die vergessene Anderheit des Anderen zu eröffnen und neu zu orientieren. Damit räumt er sich die Chance einer Authentizität ein, die er mit dem Protest der Jugend verbunden sieht.

Fremdheit als Exil

Eine weitere Denkstrategie im Zuge der Rehabilitierung des Anderen *als* Anderen vor dem selbstbewußten Ich (dessen Selbstbewußtsein eingeknickt ist) ist Levinas' Rekurs (im Kap. IV unseres Textes mit dem Titel: „Die Fremdheit gegenüber dem Sein") auf alttestamentliche Texte, auf die Schöpfungsgeschichte (Moses), auf Psalmen und auf das Buch Levitikus, das Verhaltensregeln für das

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Priester- und Führungsamt in der jüdischen Tradition beschreibt. Was bezweckt Levinas, wenn er biblische Verse skandiert? Wird der Text, der sich an der Grenze des Sagbaren entlangwindet und an der Schwelle des Umschlags von Philosophie in Theologie zu stehen scheint, nun endgültig zur Predigt? Levinas bleibt nüchtern und sagt, daß die herbeigezogenen biblischen Verse „nicht die Funktion" haben, „als Beweise zu dienen; sondern sie bezeugen eine Tradition und eine Erfahrung." (S. 98) Levinas weist den alttestamentlichen Texten also eine doppelte Funktion zu: Sie bezeugen 1.) eine Tradition, die allerdings - so machten wir deutlich - nicht mit der der abendländischen Philosophie kompatibel ist. Gemeinhin beginnt die Rekonstruktion des abendländischen Denkens (z. B. bei Nietzsche und Heidegger) mit den frühesten philosophischen Texten der Griechen, der Vorsokratiker. Von da an ergibt sich eine Kontinuität der philosophischen Besinnung und Reflexion bis heute. Levinas' Rekurs auf das Alte Testament hingegen bezieht sich auf eine Tradition, die, so können wir im Horizont unseres Schemas sagen, unterhalb der der Philosophie zu finden ist und die diese in ihrer egologischen und logozentrischen Fixierung preisgegeben hat. Die Thematisierung biblischer Sprache und biblischen Denkens kann also als Kritik am Kanon des traditionellen Philosophierens verstanden werden.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Biblische Verse bezeugen nach Levinas 2.) eine Erfahrung. Was heißt das? Die alttestamentlichen Texte stehen in einer Dimension, die älter ist als die der Philosophie, die aber gerade heute wieder relevant wird. Levinas geht es also weniger um eine theologische Auslegung der Bibelstellen (zu der er in seinen Schriften immer auf Distanz bleibt und von der er sich ausdrücklich absetzt), als um die Interpretation in einem fundamentalanthropologischen Horizont. Es geht ihm darum, zu zeigen, daß jene Dimension für uns alle auch heute noch von Bedeutung ist, diese Bedeutung aber von der Philosophie des Abendlandes nicht recht gewürdigt und beachtet wird. Man kann sagen, daß die Philosophie bis heute an dieser alttestamentlichen und fundamentalanthropologischen Dimension vorbeigedacht hat. Dieses Vorbeidenken hat dazu geführt, daß die Dimension der Anderheit und Fremdheit (denn eben jene sieht Levinas in den biblischen Texten verbürgt) keinen Eingang in den philosophischen Diskurs gefunden hat, daß Philosophie nur noch egologische Bewußtseinsphilosophie war (die in dem Anderen die Verdopplung der subjektivistischen Subjektivität sah) und daß schließlich in der paradoxen Logik der Humanwissenschaften das Subjekt abdanken mußte. Levinas versucht also, die biblischen Verse in ein neues, aber bisher vergessenes Recht zu setzen. In offener Anspielung auf Heidegger (der immer wieder Hölderlin und Trakl als Dichter feierte, durch die im Sprechen der Sprache das Sein hindurchspricht)

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

fragt Levinas: „Haben sie (die biblischen Verse, M. B.) nicht zumindest dasselbe Recht, zitiert zu werden, wie die Verse von Hölderlin und Trakl?“ (S. 98)

Auch im weiteren des vierten Kapitels, in dem der Rekurs auf das biblische Sagen zentral wird, setzt sich Levinas kritisch von Heidegger ab, indem er gegen die Philosophie der Rückbeheimatung des Menschen im Sein (d. h. das Heraustreten aus der Seinsvergessenheit) die Fremdheit des Anderen zum Thema macht. Was heißt Fremdheit, „Fremdheit gegenüber dem Sein“? Levinas konfrontiert den Leser mit dem Psalm 119: „Ich bin ein Fremdling auf Erden, verbirg mir nicht deine Gebote.“ (S. 99) Das Anderssein als Fremdsein hat eine ganz andere Qualität als das Anderssein im Sinne des Nicht-ich-seins. Fremdheit auf Erden ist nicht eine, die man dadurch aufheben könnte, daß man sich damit vertraut machte, sondern es ist eine irreduzible Fremdheit, in die jeder schon je gestellt ist. Fremdheit ist insofern eine Fremdheit des Vertrauens. Fremdheit ist die Bedingung der Nähe als dasjenige, was uns immer fremd sein läßt, was uns aber auch in der Fremdheit verbindet. Weil wir alle „Fremdlinge auf Erden“ sind und niemand „bei sich zuhause“ ist, stehen wir uns nahe und können uns vertrauen. Anders gesagt: Ich bleibe mir und dem Anderen immer fremd, aber gerade darin begründet sich eine fundamentale Vertrautheit, in der ich mich als der Andere des Anderen erkenne: „Denn wie in Psalm 119, der die

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Gebote nennt, kommen zu dieser Differenz zwischen dem Ich und der Welt die Verpflichtungen gegenüber den Anderen hinzu." (S. 99) Als Anzeige der fundamentalen Fremdheit und Nähe des Anderen gilt Levinas die biblische Regel bzw. das „*Sagen* der Bibel" vom ägyptischen Exil der Juden. Er nimmt dieses als Metapher für die Menschheit selbst: „Die Erinnerung an diese Knechtschaft führt die Menschheit zusammen. Die Differenz, die zwischen Ich und Sich klafft, die Nichtübereinstimmung des Identischen, ist eine fundamentale Nicht-Indifferenz gegenüber den [anderen] Menschen." (S. 99) Es ist also nicht die Fremdheit eines Gottes oder die einer wilden Bestie, sondern die Fremdheit des Anderen als Differenz, die die Bedingung der Nähe ist und die Levinas in einer doppelten Negation als Nicht-Indifferenz bestimmt und damit anzeigt, daß der Riß zwischen Mensch und Welt, Mensch und Anderem, Ich und Sich nicht geschlossen werden kann und trotzdem der Aufruf und die Nötigung in die Solidarität des Vertrauens ist.

9. 1. 1997

Achte Sitzung

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Die Frage, um die unsere Überlegungen dieses und letztes Semesters kreiste und die immer wieder neu gestellt wurde - so auch wieder im Zusammenhang mit der letzten Seminarsitzung - lautet: Wer ist der Andere bei Levinas? Auf der einen Seite kann man sagen, daß diese Frage schon falsch gestellt ist, um den Duktus und den Charakter Levinas'schen Denkens und Sagens anzuzeigen und zu erschließen. Denn durch die Kopula 'ist' wird eine grammatikalische und dadurch auch denkerische Identifizierung und Feststellung des Objekts, d. h. des Anderen, erzwungen. Der Andere wäre demnach die Dublette des mit sich selbst identischen, souveränen und ursprünglichen Subjekts, das Levinas in seiner ethischen Philosophie der Anderheit versucht aufzusprengen. Ließe man sich andererseits trotzdem auf die Frage ein und versuchte, mit der Sprache gegen ihre identifizierenden Strukturen anzusprechen, so kann man sagen, daß der Andere bei Levinas als der Verfolgte, Ruhelose, Fremde zu sehen ist, als derjenige, für den ich Stellvertreter bin, weil ich selbst Fremder bin.

Der Andere und die Anderheit des Anderen ist in Levinas' philosophischer Ethik oder ethischer Philosophie nicht zu trennen von der Sprengung der Identität des Subjekts, von der vorgängigen Fremdheit und vom Thema der vorursprünglichen Verantwortung (als

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Verantwortungsvollzug). Es folgt nun zu diesem Gedankenkreis kein Rückblick, sondern ein kreisender Überblick (im Sinne einer weiteren 'säulenartigen' archäologischen Tiefenbohrung) über ein kreisendes Denken, das sich in seinem Sagen dem identifizierenden Aussagen versucht zu entziehen. Levinas' Philosophie des Anderen ist, wenn man sich auf sie einläßt, eine Provokation, d. h. eine verunsichernde Herausforderung. Die Herausforderung besteht schlicht gesagt darin, den mannigfach bezeugten Untergang des Subjekts (in den Wissenschaften, der Philosophie, der Technik, der modernen Zivilisation) in seinem Identitätsverlust als Chance einer ethischen Umwertung und mithin als Chance einer grundlegenden Erneuerung des Subjekt-Phänomens und der Bewußtseinsphilosophie zu lesen. Gemeinhin würden wir sagen und denken, ein Leben und Zusammenleben 'ohne Identität', d. h. ohne die Voraussetzung eines souveränen Subjekts, das für sich selbst und dadurch für andere verantwortlich ist, ist nicht möglich. Das Ende des Subjekts fällt für uns zusammen entweder mit einem pathologischen Zustand oder mit einer unmenschlichen und deshalb antihumanistischen Entfremdung, einer Entfremdung, in der der Mensch nur noch Spielball von Mächten ist, über die er nicht verfügt. Der Verlust der Identität, ihre Preisgabe scheinen gleichbedeutend zu sein mit dem lebendigen Begrabensein in der Anonymität. Eine umfangreiche Kultur- und Zeitkritik hat wiederholt und larmoyant auf die Unmenschlich-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

keit des Lebens 'ohne Identität' hingewiesen, darauf, daß - mit Nietzsche gesprochen - die Wüste wächst, darauf, daß der Untergang des humanistischen Identitätsmenschen das Ende der abendländischen Denktradition bedeute. Den kulturkritisch-bedauernden Analysen des Untergangs des Subjekts und deren Negativität stimmt Levinas nicht zu, weil er im Unterschied zu den althumanistischen Zeit- und Traditionskritikern in der Unhaltbarkeit des Subjektivitätsdenkens eine bisher nicht wahrgenommene Chance sieht, Menschsein und dessen Denken auf eine neue, tiefere Grundlage zu stellen, nämlich auf die der Anderheit und Fremdheit. In dieser Denkperspektive gewinnt der Schlüsselsatz „Ich ist ein anderer" eine positiv-erneuernde Bedeutung. Das Positive dieser neuen Bedeutung sieht Levinas darin, daß jetzt der Weg frei wird, durch die alten Subjektivitäts- und Identitätszwänge hindurchzubrechen und dadurch die Anderheit des Anderen (der nicht die Verdopplung der Subjektivität ist) zu sehen, zu erfahren und zu denken. Versucht Heidegger, die Seinsvergessenheit dadurch aufzuheben, daß er den Menschen zum Wächter und Sprecher des Seins macht, so ist dieser Versuch für Levinas ein fragwürdiges, ontologisches, der Tradition verfallenes Rückzugsgefecht, das weiterhin an dem Schema der Identität festhält und das weiterhin mit Identifizierungen operiert. Das Sprechen vom Sein ist für Levinas immer noch ein Identifizieren bzw. Identifiziertwerden durch ... Nach Levinas liegt aber un-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

terhalb der Seinsvergessenheit die Vergessenheit des Anderen als des Fremden und Verfolgten. Um dessen Rehabilitierung und um das Aufbrechen dieser Vergessenheit geht es in seiner ganzen Philosophie. Der Andere als Anderer ist schon vergessen, wenn er als anderes Subjekt, sei es in den Wissenschaften, in der Philosophie oder in der Pädagogik, gedacht wird. Dann ist der Andere nur eine verallgemeinerte Subjektdublette, die identifiziert werden kann und die selbst identifizierend existiert, der Verantwortung zugewiesen und zugerechnet werden kann und in deren Horizont die Erfahrung der Anderheit als Fremdheit, die nicht spontan eingeholt werden kann, ausgeschlossen wird. Damit wird auch und vor allem die Erfahrung der grundmenschlichen Befindlichkeit, ohne Identität, ohne Identitätskonstruktionen und -destruktionen zu sein, ausgeschlossen. Für Levinas ist das Erfahrenkönnen und -müssen des Anderen in seiner Anderheit gebunden an das Zerbrechen der Subjektivitätsmaske. Erst in dieser Erfahrung, die vom Denken und Sprechen als artikulierte nicht mehr vorgestellt werden kann, kann es so etwas wie die Aufhebung der Vergessenheit der Anderheit und mithin die Erfahrung der vorprädikativen Fremdheit geben. Diese Erfahrung des Anderen allerdings kann nicht im Sinne eines Experiments (von Psychologen z. B.) gemacht werden, sondern sie muß einem widerfahren, geschehen. Damit man aber für die Erfahrung der Anderheit des Anderen, für den Einbruch seiner Transzendenz in eine

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Immanenz und damit auch für die Dimension der Ethik eröffnet wird, bedarf es einer ungeheuren Anstrengung, durch die wissenschaftlichen, philosophischen Schemata gleichsam hindurchzudenken, die sich der Eröffnung des Anderen unter ihren Identitätszwängen widersetzen.

Wir haben verfolgt, mit welchen Strategien Levinas diesen Durchbruch versucht. Eine dieser Strategien ist die des Abbaus von Vorurteilen. Subjektivität und Identität gelten ihm nicht mehr als unabdingbare und unantastbare Heiligtümer der Philosophie, in denen sich jene ausschließlich grundzulegen vermögen und die als selbstgewisser und selbstbewußter Kern die Eröffnung der Welt für die Menschen garantieren sollen. Nach Levinas ist im Horizont der radikalen Offenheit die humanistische Subjektivität eine sich verschlossene Offenheit, die damit auch der Welt und dem Andern verschlossen ist. Die traditionelle Formen der Offenheit von Subjektivität sind eigentlich Weisen der Verschließung. Radikale Offenheit, das Sich-nicht-verschließen-können, muß sich von den Vorurteilen der Offenheit befreien. Levinas' Vorurteilsanalyse klammert (in einer phänomenologischen Denkfigur) verschiedene Offenheitsmodelle ein und streicht sie durch. So zum einen das Kant´sche Modell der Offenheit als Erfahrungsoffenheit für Erscheinungen als Objekte. Diese Offenheit ist eine beschränkte, insofern sie sich auf Gegenstände der Erfahrung bezieht, die im Be-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

wußtsein als Objekte identifiziert werden. Die Offenheit für die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen ist geordnet und geregelt durch Sinnlichkeit und Verstand und daher eine Weise des Verschließens. Eingeklammert wird auch das Heidegger´sche Modell der ekstatischen Offenheit des Menschen für das Sein, für den Ruf des Seins, das den Menschen sozusagen zum Agenten des Seins stilisiert. Schließlich wird auch die sog. intentionale Offenheit des Bewußtseinslebens nach Husserl eingeklammert. In allen diesen Modellen erscheint der Andere nicht in seiner unhintergehbaren, uneinholbaren Anderheit und seiner unendlichen Transzendenz, sondern als Erfahrungsoffenheit, Bewußtseinskorrelat und Agent des Seins, d. h. in einem als-Modus, der die offene Offenheit, um die es Levinas geht, verschließt. Nach ihm ermöglicht die Grundbefindlichkeit der offenen und radikalen Offenheit eine Verantwortung für den Anderen, insofern dieser nicht mehr vom Subjekt her bestimmt und identifiziert, sondern umgekehrt das Subjekt von der Anderheit des Anderen her gedacht wird. D. h. die radikale Fremdheit des Anderen evoziert das Zu-sich-selbst-kommen des Subjekts, indem es in eine unhintergehbare, irreduzible und unwählbare Verantwortung gerissen wird. Dieses In-die-Verantwortung-gerissen-und-gezogen-werden, das Levinas als elementare Erfahrung vor aller identifizierenden Erfahrung sieht, legt die Spur einer neuen ethischen Anthropologie und Philosophie. Darin ist Sinnlichkeit (worin sich nach

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Levinas das Phänomen der Offenheit zeigt) nicht mehr ein Rezeptionsvermögen, sondern erscheint als nackte Empfänglichkeit, als unvoreingenommene, der Vorurteile bare Empfänglichkeit für den nichteinholbaren Anspruch der Verantwortung, der aus der Fremdheit des Anderen zwingend hervorgeht.

Mit anthropologisch-existentiellen Extremsituationen versucht Levinas, das Phänomen dieser Sinnlichkeit aufzuzeigen, z. B. im Hinweis auf das 'Es gibt' der Opferbereitschaft des Geschlagenwerdens, ohne sich zu rächen, oder auf den Verzicht auf Identität und Souveränität im Hinblick auf den Anderen, ein Verzicht, der seine phänomenale Deckung in der Liebe hat. Die eigentliche Begründung der offenen, schutzlosen, den Anspruch des Anderen nicht abwehrenden Offenheit liegt darin, was im Psalm 119 zu lesen ist, darin, daß wir alle Fremde sind auf Erden. In diesem alttestamentlichen Vers zeigt sich nach Levinas eine Grundbefindlichkeit des Menschen auf der Erde als Fremder an. D. h. der Mensch ist fremd auf dieser Erde, er ist sich fremd und Fremder für den Anderen. Er ist grundsätzlich unbehaust, in einem irdischen Exil (womit sich bei Levinas sicher auch der Hinweis auf die Exillage des jüdischen Volkes, nicht nur in Ägypten, verbindet). Aus dieser Fremdheit diesseits und unterhalb von faktischer Heimat und faktischer Fremde, d.h. aus dieser anthropologisch-universellen Exillage, in der alle Menschen als Fremde sich gleichen und als Fremde in der

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Fremdheit miteinander vertraut sind, entspringt für Levinas eine Verantwortung, die vor jeder positiven, zurechenbaren und zuschreibbaren Verantwortung liegt und die eine, so kann man sagen, bedingungslose Verantwortung ist. Entscheidend ist, daß Levinas in der bohrend-kritischen Freilegung dieser radikalen Offenheit eine ethische Umwertung der Diagnose vom Untergang des Subjekts vornimmt. Das Ende des mit-sich-selbst-Identischen und dem Anderen als fremden Anderen identifizierenden und sich in den Identifizierungen behauptenden Subjekts ist für Levinas keine Verdinglichung, keine Objektivierung, sondern eine Befreiung. Insofern stimmt Levinas nicht in den Chor der Traditions- und Kulturkritik ein und insofern kann es für ihn gar nicht darum gehen, die Subjektivität in einer herkömmlichen Form zu restituieren. Das entgrenzte Subjekt in der radikalen Offenheit für die Anderheit des Anderen ist für Levinas keine „Horrorvorstellung", wie es eine für den klassischen Humanismus der Individualität sein müßte. Vielmehr ist das Sichfremdwerden des in sich verschlossenen Subjekts im Anderen, das Randloswerden der Subjektivität, offenbar eine einmalige und ungeheure Möglichkeit, die elementare Verantwortlichkeit zu entdecken, die an der Verschlossenheit identitätsstarrer Subjektivität immer abprallt. Levinas bedauert nicht das Ende eines bestimmten Subjekts, sondern feiert geradezu (im Hinweis auf die Jugend, auf die „privilegierten Augenblicke von 1968" und auf

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Nietzsche) das Ende des Subjekts als Aufgang einer neuen Menschlichkeit, die nicht von der Möglichkeit der Beheimatung des Menschen in der Welt ausgeht, sondern von seiner unüberwindbaren Exillage. Mit anderen Worten: Der Mensch ist nach Levinas dann bei sich, wenn er realisiert, daß er niemals bei sich sein kann. Er ist nur dann Subjekt, wenn er in der Konfrontation mit der Anderheit des Anderen erfährt, daß er niemals mit sich übereinstimmt und niemals mit sich identisch sein kann. Erst auf dem Untergrund radikalen Infragegestelltseins durch die Anderheit des Anderen (die als solche akzeptiert und nicht identifiziert wird) und radikaler Verwundung durch das Antlitz im Gesicht des Anderen kommt der Mensch zu sich selbst als demjenigen, der sich aposteriori in die Geschlossenheit der Identität flüchten kann. Identität und Individualität sind nach Levinas nachgeordnete, sekundäre und nichtursprüngliche Phänomene. Sie sind Fluchtgesten, in und mit denen sich die radikale Offenheit randloser Subjektivität einschließt. Personal ausgedrückt kann man sagen: Ich bin oder ich werde zum Ich nur durch die Verwundbarkeit zum Anderen, die mich zu ihm aussetzt. Insofern geht die Empfänglichkeit für den Anderen einer Selbstempfänglichkeit und Selbstbestimmung voraus. Levinas faßt diese Merkwürdigkeit in den Grundsatz: „Niemand ist bei sich zu Hause." (S. 99) Dieser Satz ist die stärkste Gegenformulierung gegen das idealistische Konzept von der Selbigkeit und Identität des

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Ich mit sich selbst (Ich = Ich), das bedeutet: Jeder ist *nur* bei sich zu Hause. Wenn niemand bei sich zu Hause ist, wenn wir alle Fremdlinge dieser Erde sind, dann ist jeder in der Fremde. Wenn aber jeder fremd ist, dann geht nach Levinas aus dieser erfahrenen Fremdheit, die immer unter der Drohung der Verknechtung steht, die Suche nach dem Anderen unmittelbar hervor. Anders gesagt: Weil die Menschen sich fremd sind und sich fremd auf der Erde finden, weil sie gleichsam von Fremdheit umgeben sind, werden sie primär ethisch, d. h. in nicht übertragbare Verantwortung aufeinander verwiesen, bevor sie als bestimmte Personen und bestimmte Identitäten mit bestimmten Gesichtern identifizierbar sind. Fremdheit und Fremde sind deshalb, weil Fremdheit die Verwiesenheit auf den Anderen ist, keine tilgbaren Makel, sie sind nicht aufzuheben in Behausungen und Beheimatungen, sondern sind unabwählbare Bedingungen dafür, daß Menschen sich nicht gleichgültig sein können. Vielleicht verlieren die Gedanken zur urmenschlichen Erfahrung von Fremdheit ihren Schrecken, wenn sie jeder von uns bei sich selbst nachprüft und nachvollzieht (wir haben oben z. B. auf das Phänomen der Liebe verwiesen). Dann ist Anderheit und Fremdheit nicht Bedrohung, sondern der Andere ist derjenige, der mich auf dem Boden einer Solidarität als Fremder unter Fremden durch seinen Anspruch in die Verantwortung ruft: „Der freie Mensch ist dem Nächsten geweiht, niemand kann sich ohne die an-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

deren retten." (S. 99) Wenn niemand bei sich oder auf der Welt zuhause ist, wenn alle einer elementaren Fremdheit ausgesetzt sind, so ist jeder auf den Anderen um seiner selbst willen angewiesen. Diese Angewiesenheit des Menschen als Entschiedenheit vor jeder Entscheidung bedeutet eine elementar-ethische Dimension. Wenn jeder auf jeden angewiesen ist, wenn aus jedem Antlitz diese Angewiesenheit auf die Anderheit spricht, dann kann niemand den Anderen - in welcher Form auch immer - töten. Er würde sich mittöten. Dann ist der Fremde der in Fremdheit mir Vertraute. Dann ist seine Anderheit oder Fremdheit nicht mehr Gegensatz zu Bekanntheit und Vertrautheit. Dann ist Verantwortung kein Phänomen mehr der subjektiven Innerlichkeit, für oder gegen das ich mich entscheiden kann. Dann ist Verantwortung die Aufstörung durch den Anderen und Innerlichkeit gefüllt durch das Aus-sich-herausgewiesen-werden (durch die Exterritorialität des Menschen), ja sogar durch das unendliche Aus-sich-herausgewiesen-werden als unbeendbarer Umweg zu sich selbst. Dann wird die Auflösung der Subjektivität als Identität zum elementaren Ereignis und Vollzug der Verantwortung, wie die Provokation durch die Anderheit und Fremdheit zur Praxis einer vorwillentlichen Stellvertretung. Dann zerbirst sogar das `ist´ (der Identifizierung). Dann sprengt die Verantwortung das Subjekt, das sich selbst und die Welt setzen will. Sie sprengt es aber nicht zu seinem Unheil, sondern die Sprengung ist die einzige Mög-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

lichkeit seiner Rettung, ist der Weg zu seinem Heil, und zwar in der Verfolgung als wesenhaft Fremder, der in der „seinsbesessenen" Philosophie nicht auftaucht. Die entscheidende Leistung der Philosophie der Anderheit ist die Sprengung des Subjekts und des Seins, die die Identität kostet, aber Schicksal, Ereignis und Chance bedeutet.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Letzte Sitzung

16. 1. 1997

Auch in dieser letzten Sitzung folgt zunächst nicht - wie es vielleicht in der Tradition dieses Oberseminars üblich wäre - eine Wiederholung unserer Gedanken zu und eine Zusammenfassung der Auseinandersetzung mit Levinas' Philosophie der Anderheit, weil eine solche Vorgehensweise mit der schwierigen und auf verschiedene Weisen sich der bloß informativen und referierenden Darstellung entziehenden 'Sache selbst' unvereinbar ist. In unserer zwei Semester währenden Auseinandersetzung haben wir uns auf zwei wesentliche Problemkreise konzentriert. Zum einen beschäftigten wir uns mit dem Phänomen der Verantwortung im Horizont eines an-archischen Humanismus. Zum anderen bemühten wir uns um eine Interpretation des Satzes „Ich ist ein anderer" und um ein Verständnis des darin verhandelten Problems der Identität. Schließlich kreisten unsere Bemühungen um die Frage, ob die Diffusion der Identität zur Anzeige einer neuen Form von Subjektivität führe.
Nach einem kurzen, eher assoziativen Überblick zu Kernproblemen und Hauptthemen der Philosophie des Ethischen von Levinas sollen heute einige Rückfragen folgen, die - ebenfalls vorgetragen ohne

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Anspruch auf Systematik und vollständige Erfassung aller angesprochenen Bereiche - zunächst einmal signalisieren sollen, daß auch ein so schwieriges Denken wie das von Levinas die Fragen und Rückfragen nicht zum Schweigen bringt. Ein Schwerpunkt der Philosophie der Anderheit und der ethischen Rehabilitierung des Anderen durch Levinas ist das Phänomen der Verantwortung als etwas, das ich nicht wählen, weder übernehmen noch ablehnen kann. Ein anderes zentrales Thema ist das der Identität (auf einer elementaren Stufe), zu der ich auf einem unbeendbaren Umweg bin, weil sie nicht von meiner Leistung und Stiftung abhängig ist. `Offenheit´ - ein weiterer Hauptgedanke von Levinas - meint eine Offenheit, die ich nicht mehr schematisieren kann und die in der Anderheit des Anderen zerfließt oder zergeht. Levinas spricht auch von `Nacktheit´, für die es keine Rollen oder Masken mehr gibt. Er bezieht sich auf eine Sprache, die nicht Austausch ist und keine Informationen vermittelt, sondern Anzeige sein soll der uneinholbaren Anderheit, eine Sprache, die das Verstummen eher nahelegt als das Reden. Eine weitere Kernperspektive für Levinas ist die `Sinnlichkeit´ als die bedingungslose Selbstpreisgabe, die den Zügelungen des Verstandes oder der Vernunft spottet. Da ist die Rede von der `Stellvertretung´, um die ich nicht gefragt, sondern zu der ich sozusagen verdammt werde, und die sich weder meinem Willen noch meiner Souveränität fügt. Da ist weiter das Wort 'Verpflich-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

tung', die nichts mehr mit der Übernahme von Pflichten, mit Reversibilität zu tun haben soll. Artikuliert wird das bei Levinas in einem Denken, das allem Denken widerspricht, sofern es sich auf Bewußtsein, Erfahrung, Konstitution, Identität, Logik und Bestimmung bezieht als Welt- und Selbstverhältnis. Man kann dieses Denken als prälogisches Denken bezeichnen, das schon aussetzt, wenn es etwas als etwas denkt. Schließlich ist da die Rede von der unabwendbaren und unabdingbaren `Fremdheit´ der Menschen untereinander und der Welt gegenüber, da ist die Rede von `Exil´, in dem es keine Beheimatung und aus dem es keine Rückkehr gibt.

Diese Themen, Motive, Blickpunkte, Gedanken, Problemkerne und Schwerpunkte sind verbunden mit einem an-archischen Humanismus, mit einer Ethik der grundstürzenden, gegenontologischen und gegenanthropologischen Rehabilitierung der Instanz der Subjektivität, wobei diese nicht als identische verstanden wird. Man kann sagen, das Wesen der Subjektivität erscheint mit der Hoffnung, die Jugend vor ontologischer Vergreisung, vor dem Absterben in Identitäts- und Identifikationsmechanismen zu ihrer eigenen Spontaneität zu retten.

Wer mit Levinas mitgeht, ist fasziniert von seinem Anti-denken im Denken, von der Rigorosität, mit er auf das pocht, was er 'unvordenkliche Erfahrung' nennt. Er ist aber auch andererseits überrascht und bestürzt von den Evidenzen, die Levinas für die dekonstruktive

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Interpretation seiner Generalthese ins Spiel bringt, die lautet: „Ich ist ein anderer". Gleichwohl können wir aus dieser Faszination und Bestürzung heraus Rückfragen an Levinas und an sein Werk stellen. (Er hat dieses sicher nicht als eine Art 'säkularisierte Bibel' verstanden.) Diese Rückfragen sind nicht Fragen einer besserwisserischen Kritik oder einer intelligenten Mäkelei, sondern sie sind Fragen, die sich aus der Bestürztheit aufdrängen und insofern eher den Charakter einer Selbstvergewisserung haben. Diese Fragen stehen allerdings unter der Voraussetzung, daß auch nach zwei Semestern der intensiven Auseinandersetzung nicht alles, was man von Levinas' Denken wissen kann, von uns gewußt und erfahren wurde, wenn denn überhaupt ein Denken als Vollzug und nicht als Demonstration oder Deduktion bis in seine letzten Verzweigungen gewußt werden kann.

Eine erste 'unschuldige' Rückfrage wäre folgende: Gründet Levinas tatsächlich eine neue Ethik, eine Ethik, die zu bestimmten Postulaten führt (z. B. zu dem: Du sollst nicht töten.), oder reißt Levinas nur den ontologischen Vorhang der Bewußtseinspriorität zurück, reißt er die Identitätsanmaßung auf, um durch die Risse hindurch eine zweitausendjährige vergessene Anderheit hindurchleuchten zu lassen, also eine Dimension, die die Metaphysikgeschichte vergessen hat und zu der man zurückfragen muß, um den eigentlichen Grund der Ethik der Anderheit erfahren zu können. Vorausgesetzt,

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

die Erschließung der Dimension der Anderheit durch Kritik der Ontologie überzeugt, dann stellt sich die Frage: Wie gelangt man von daher zu einer praktischen Ethik positiver Grundsätze, d. h. zu einem Phänomen, wie es der Wert darstellt? Kurz: Ist die irreduzible Verantwortlichkeit mehr als eine anthropologische Befindlichkeit und deshalb weniger als eine Verantwortungsethik, die das Einstehen mit Zurechenbarkeit von Handlungen verbindet? Anders gefragt: Wäre Levinas eher ein philosophischer Denker des Ethischen als ein ethischer Denker, wie es z. B. Hans Jonas ist, der sich neuen Fragen ausgesetzt sieht und diese an einer anderen Ethik zu orientieren versucht? Man fragt sich: Wo ist die Brücke zwischen dem ethischen Denken des Anderen und der geschichtlichen Praxis wesentlicher Herausforderungen, die auch in einem ethischen Horizont erscheinen müssen? Levinas spricht in seiner Philosophie der Anderheit gelegentlich von einer dritten Ebene, auf der die vergeiselte Subjektivität im Angesicht des Anderen gleichsam als zurückgekehrt auf die Ebene des gesellschaftlichen Rechts der Gerechtigkeit und des Staates gesehen wird. Wir konnten auf diese Dimension (und auf die eher schwachen Hinweise darauf bei Levinas) im Rahmen dieses Seminars nicht eingehen. Aber auch in Bezug auf die Dimension des positiven Rechts und der positiven Ethik ist zu bedenken, daß Levinas die Dimension der irreduziblen Verantwortlichkeit als die primäre und grundlegende Dimension ansieht.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Eine andere Rückfrage im Rahmen unseres rhapsodischen und unsystematischen Versuchs der beteiligten Selbstvergewisserung drängte sich bei dem Gedanken von Levinas auf, daß die Subjektivität und die Individualität sich durch die Uneinholbarkeit und Unbedingtheit der Anderheit des Anderen, d. h. als Geiselnahme, ereignen. Die Frage ist hier: Kehrt sich nicht in der Geiselnahme des Ich durch den Anderen das von Levinas attackierte Identitätsschema bzw. das Identifikationsverbot um? Könnte man nicht argumentieren, so wie zuvor der Andere zum Opfer der Seinsbestimmtheit wurde, zum Opfer eines Selbst, das er nicht ist, so wird jetzt das Selbst zum Opfer des Anderen? Was bedeutet es, wenn Levinas sagt, die Ethik gründe in der Stellvertretung ohne Reversibilität? Die Option des Anderen auf mich ist nicht meine auf ihn. Löst die Anderheit des Anderen sein Antlitz, wie Levinas sagt, das mich unabdingbar zwingt, meine Subjektivität und Individualität, d.h. mein Ich, soweit auf, daß es eigentlich selbst zur Stellvertretung nicht mehr imstande sein könnte? Schlüpft der Andere nicht in Levinas' Deutung in den Rang eines Mensch-Gottes oder eines Gott-Menschen, der mich wie ein Schicksal, gegen das ich nicht verfügen kann, schuldlos schuldig werden läßt? Treten da nicht doch alte jüdisch-christliche Motive hervor? Läßt die Auflösung der Subjektivität in der vorursprünglichen Verantwortung - wider der Hoffnung von Levinas - nicht das Profil einer neuen Subjektivität im ra-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

dikalen Unterworfensein oder in der radikalen Passivität verschwinden? Wo bleibt das Subjekt? Handelt es sich dabei nicht im Grunde um eine tragische Situation von antiker Größe, wenn die Behauptung der Subjektivität am Anderen abprallt? Ist hier nicht die Denkfigur des Opfers und Märtyrers im Spiel, der sich preisgibt und darin aufgibt?

Eine weitere Frage bezieht sich auf das irritierende Phänomen des Exils oder der Fremdheit, das Levinas im *Sagen* der Bibel, besonders im Psalm 119, findet und das in seiner Lesart die elementare Befindlichkeit des Menschen auf der Erde und der Menschen untereinander anzeigt? Gewiß sind wir im weitesten Sinne Fremde auf der Erde. Wir gehen mit dieser Fremdheit als Ausgesetztheit um, indem wir endliche und sicherlich auch zerbrechliche Kulturen einrichten, um uns darin einzuhausen. Wir gehen damit um, indem wir die Erde bewohnen. Aber wir bewohnen sie anders als Götter und als Tiere und Pflanzen sie bewohnen. Anthropologisch gesehen gibt es ein Phänomen der Fremdheit. Aber ist diese Fremdheit so negativ, chancenlos und radikal, daß sich keine Vertrautheit unter den Menschen aufbauen könnte? Gewiß kann man sagen, die Fremdheit gehört zur Anthropologie der Gebrochenheit als unbeendbare und unauflösbare Aufgegebenheit. Aber zeigt sich in unserer Verfassung der Verfassungslosigkeit nicht auch eine positive Chance? Sind wir nicht auch dafür eröffnet, uns das Fremde zu eigen zu ma-

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

chen, d. h. im Fremden das Gepräge des Fremden zu sehen, es dadurch einerseits uns vertraut zu machen und ihm andererseits unser Gepräge zu geben? Ist die Weltoffenheit ein Dauerexil oder ist sie eben nicht doch auch die Positivität dessen, was wir die Aufgeschlossenheit nennen können, in der sich allererst Fremdes und Befremdliches im Unterschied zu Vertrautem und Gewohntem zeigt? Kann man überhaupt eine radikale Fremdheit ohne Hintergrund und Gegenhalt von Vertrautheit denken? Selbst in einem Denken, wie es Levinas probiert, gehören Vertrautheit und Fremdheit nicht so zusammen wie Exil und Heimat oder wie eben doch die Passivität und Aktivität oder wie Sinnlichkeit und Vernunft? Ist es eine Fehleinschätzung, wenn man sagt, Levinas führe mit seiner Strategie der radikalen Steigerung der Phänomene zur Übersteigerung (und nicht Übersteigung), z. B. zur radikalen Fremdheit, der keine Vertrautheit entgegenleuchtet oder zur radikalen Passivität, an der alle Aktivität abprallt? Ist nicht der Weg in die umwendige Dauerrückkehr des Ich zu sich selbst eine Odyssee ohne Ende? Sind wir nicht doch - mit Pascal gedacht - Wesen der Mitte, Wesen, die zwischen der fremden Unendlichkeit eines unabsehbaren Makrokosmos einerseits und der fremden Unendlichkeit eines unabsehbaren Mikrokosmos andererseits existieren? Sind wir nicht eine „schwankende Mitte" zwischen diesen Unendlichkeiten, die für sich eine schwankende Zwischenwelt erzeugen müssen, in der kein Gott die Gesetze gibt,

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

kein überirdischer Logos unsere Verantwortung teilt, eine Zwischenwelt, in der die Verantwortung an uns zurückfällt und uns einsam und vielleicht auch einander fremd macht? Vielleicht ist die Einsamkeit des Gewissens, das uns den Sprung in die Entscheidung, dieses zu tun und jenes zu lassen, zumutet und damit fordert, gleichsam ganz subjektiv zu werden, vielleicht ist dieser Aufbruch in die Innerlichkeit irreduzibler Subjektivität das entscheidende und befremdende Ereignis und nicht das Zerbrechen der Innerlichkeit in ihrer Verflüssigung durch den Anderen jenseits oder diesseits des Seins? Ist möglicherweise nicht gerade unsere Innerlichkeit unser Exil und unsere Fremdheit, wie es auch die Innerlichkeit und Fremdheit des Anderen ist, den sein undelegierbares Gewissen in die Entscheidung zwingt? Sind wir nicht sinnfällig gerade dann im Exil, wenn wir ganz bei uns sind, d. h. in der Nichtübereinstimmung mit uns selbst und nicht in der Behaglichkeit der Identität? In dieser unbehaglichen Innerlichkeit, die unsere Existenz, nicht unser Sein bestimmt, können wir natürlich nicht verbleiben. Wir sind unter und mit anderen. Aber der Nichtverbleib ist keine Preisgabe, sondern der Kompromiß der sogenannten Koexistenz des Miteinanderumgehens, der uns immer wieder unbarmherzig auf uns zurückbringt. Wer werden auf uns zurückgetrieben, auf unser Bekennen, auf das Bezeugen im Handeln, was es mit uns auf sich hat. Kurz: die Rehabilitierung der Subjektivität in der Geiselnahme durch den

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Anderen ist keine Rehabilitierung und Neufundierung der Ethik. Der endlose Umweg zu sich selbst durch die Anklage im Angesicht des Anderen schafft zwar einen neuen Blick auf die Subjektivität, aber er ist letztlich ein vernichtender Blick. Einer solchen Auflösung im Sinne eines Dauermärtyrertums könnte eigentlich nur ein Gott folgen, der das *principium individuationis* in seiner Menschenschöpfung zurücknehmen wollte.

Vielleicht ist es doch richtig zu sagen: Ich *bin* ein Anderer. Was wäre damit gemeint? Ich bin nicht derjenige, den die Metaphysik zum Subjekt stilisiert hat und an dem sie zugrunde geht. Der Satz müßte auch meinen: Ich bin nicht derjenige, der den Anderen in und durch sich selbst objektiviert, nicht derjenige, dessen Bewußtsein die Herrschaft über die Welt und den Anderen antritt, und auch nicht derjenige, der den Zuspruch des Seins aufnimmt und ausspricht. Man kann nur sagen: Ich bin nichts anderes, als der lebendige Vorbehalt, die schweigsame oder auch protestierende Innerlichkeit, die aus allen genannten wissenschaftlichen und philosophischen Perspektiven nur reduktive Spiegelungen erfährt. Als lebendig existierender Vorbehalt bin ich nicht die Geisel des Anderen, nicht derjenige, der sich unendlich aus sich herausgerissen als reine Verwundbarkeit darstellt. Was bin ich dann? Ich bin dann das Gewissen, der Gewissensblick auf die Dinge, der das Wissen in

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

Gewissen transformieren sollte, die Gewissensentscheidung, die mir die Anderen aufdrängen, aber in keiner Weise präjudizieren. Die Unwiderruflichkeit und Unvertretbarkeit des endlichen Selbst, das sich dem Unendlichen eröffnen kann, weil es endlich ist, wäre die Quelle einer vorursprünglichen Ethik. Das Schuldigwerdenkönnen brächte mich sozusagen im Gewissen auf mich selbst, und zwar nicht unter Ausschaltung des Bewußtseins, sondern durch dessen Sensibilisierung durch das, was man Angst nennt, die dann entsteht, wenn das reflektierende Bewußtsein an die Grenzen der Reflexion stößt und dadurch reflexiv wird. Wenn das Bewußtsein als Gewissen vor der Unvordenklichkeit der Entscheidung schlägt, dann kann man sagen: Ich *bin* ein Anderer. Das heißt dann: Ich bin derjenige, der sich niemals einholt, der aber gleichwohl alle Anstrengungen unternehmen muß, die Selbstuneinholbarkeit in Entwürfen und Entscheidungen ohne letzte Sicherungen zu ertragen. Das heißt auch: Ich habe mich so wenig sicher in der Hand, wie der Andere sich nicht sicher in der Hand hat oder wir uns nicht sicher in der Hand haben. In diesem unfreiwilligen Experiment, das man auch menschliches Leben nennt und in dem ich um die Uneinholbarkeit menschlichen Denkens und Lebens, um den Experimentcharakter alles Denkens und Handelns weiß, wird mir alles menschliche Denken und Tun zum Versuch, und wird mir Verantwortung zum unwiderrufbaren Schicksal mit der Schwere einer untragbaren und doch

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

zugemuteten Bürde. Verantwortung wird mir zum Schicksal meines Gewissens, weil das Gewissen immer unerwartet schlägt und mich in die Situation der Selbstfremdheit bringt, aus der die Verantwortung ihren Anfang nimmt.

Diese letzten, eher assoziativen Gedanken sollen am Ende dieses Oberseminars die Möglichkeit einer Ethik anzeigen, die die Entfremdung des Subjekts nicht als ethische Überbietung und Grundlegung feiert, sondern die am Phänomen der Individualität in der Diffusion der Subjektivität festhält. Diese Gewissensethik setzt, wie wir in der Vorlesung an verschiedenen Beispielen gesehen haben, Selbsterkenntnis voraus. Im Unterschied zu Levinas, der den Untergang der Subjektivität als Aufgang einer vorursprünglichen Verantwortung feiert, stellt sich aus elementaranthropologischer Perspektive die Frage: Levinas opfert das Subjekt der Subjektivität, um darin die Helle eines Gedankens und einer Subjektivität leuchten zu lassen - ein Opfer vielleicht, das auf der Erde, die uns trägt, gar nicht möglich ist. Eine Vermutung verdichtet sich: Ob nicht von Levinas, bei allen ehrenwerten Motiven, bei aller hochsensiblen Intellektualität und sprachlicher Virtuosität gegen Identität und Logizität auf eine ethische Dimension vorgedacht wird, in der es vielleicht keine Menschen mehr gibt. Diese Rückfragen, die ohne Zwang zur Übereinstimmung, ohne Anspruch auf Vollständigkeit und Systematizität sich erhoben und die keine Zusammenfassung

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

oder Wiederholung sein wollen, verstehen sich als Resonanzen auf ein Denken, das die Ethik als Erste Philosophie in der vorursprünglichen Anderheit des Anderen zu gründen versucht. Sie beschließen dieses Oberseminar, das um das Problem der Verantwortung kreiste und das für mich ein sinnvoller Abschluß eines universitären Lebenslaufes darstellt, der sich der Pädagogik verschrieben hat. Auch dieses Mal will und kann ich Ihnen keine fertigen Lösungen anbieten, sondern nur das Problem weitergeben. Ich verabschiede mich und wünsche Ihnen - wie man in meiner Wahlheimat Freiburg sagt - eine gute Zeit.

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.