

# ***Alterität – ψεῦδος – ...***

*Mit W\_orten Sprache queeren*

Manuskript, 2015

Wendler Hannes

## Analytisches Inhaltsverzeichnis

Methode .....	iii
post hoc ergo propter hoc.....	iii
Konzeptueller Ausgang. ....	viii
(K)ein synthetischer Kommentar. ....	xi
1.) Pseudo-Alteritätssensibel Sprechen. ....	20
2.) .....	20
3.) Mit Pseudo-Kritik sprechen. ....	20
4.) Von Pseudo-Lyrik sprechen. ....	23
5.) Pseudo-Logik. ....	28
6.) Eine Pseudo-Moral verlautbaren. ....	31
7.) Einen Pseudo-Raum füllen. ....	31
8.) Ein Pseudo-Dialog mit einem längst-gegangenen Verwandten. ....	31

Es wurden markante Passagen verschiedener Werke Foucaults gewählt. Diese wurden in modulierter Form (Auslassungen, Wiederholungen) laut vorgetragen und gleichzeitig auf länglichen an einer Wand befestigten Papieren in Linienform übersetzt. Zu je modulierter Textpassage und deren Linienübersetzung wurden gequeerte W\_orte aus vielstimmigen Perspektiven verfasst. Über das so generierte Material wurde atemholend reflektiert; diese Reflexion wurde ausschweifend wiedereinst verschriftlicht: in Form einer kontextualisierenden Besprechung der pluralen W\_ortungen.

post hoc ergo propter hoc.

Befremden. Darum ging es im Seminar; anders: Darum ging es mir im Seminar. Vom Beginnen als interessiertes Lauschen, über die rasche Konversion hier etwas gewichtigem auf der Spur einer Spur ... zu folgen, hin zum wirk-lichen (Be)Fremden. 'Fremden' – was soll das heißen? Sich vielsprachig, auf verschiedenen Ebenen – teils

---

iv sich durchdringenden, teils abseits stehenden –, in vielen Stimmen versuchen gegenstandsgerecht zu Denken; dabei nicht zuletzt körpernd sich zu modulieren und dem Gesagten und Getanen beizustehen. Sich der sicheren Warte eines neutralen Dritten verwehren und verletzlich auftreten: gar sich selbst verletzen. Das 'Fremde' in sich holen – ein Fremdes-im-Eigenen erfahren und womöglich beschwören. Darum ging es; anders: Darum ging es mir.

Ich konnte eine 'Form des Verstehens', einen intensiven Diskurs oder – vielleicht angemessener, gegenstandsgerechter – ein Etwas/einen Prozess kennenlernen, das sich als Gegenstand zeigt/der Gegenstände zeigt, die in ihrem So-Sein zunächst nicht mit denen der wissenschaftlichen *ratio* koinzidieren. Ich konnte 'Es' kennenlernen – nicht dadurch, dass ich es dechiffrierte und in eine vorgängige oder gemeinsame Sprache übersetzte; hier ließ sich keine Logik unterstellen, die die Gesetze des Denkens und des Wahrseins denkt oder formuliert, formalisiert. Hier bot sich ein Mehr, das nicht ohne weiteres weggedacht werden konnte; das sich nicht reduzieren lässt – zumindest

nicht ohne Gewalt; eine Form von Wahrheit, die vorerst keinen Anschlusspunkt preisgibt und dessen ungeachtet eine Form von Wahrheit bleibt und ist. Es kam mir oft dem Lesen eines platonischen Dialogs ähnlich vor – auch hier, so scheint mir, liegt es daran sich ein Stück weit auf den Gang der Gedanken einzulassen, um überhaupt sehen zu können, wieso dieser Weg es wert ist, gegangen zu werden. Es bedarf als Erstes also so etwas wie Vertrauen.

Kein naives Vertrauen, gewiss. Vielleicht ein Segel Setzen, und ein Warten – ob denn der Wind auch kommt. Und er kam; anders: Und er kam mir. Nicht naiv ist das Vertrauen zunächst aus dem simplen Grund, dass das Seminar sich im universitären Rahmen mit dem Anschein nach kompetentem Personal und im Bereich je offen stehender Kritikmöglichkeiten abspielte. Nicht naiv ist das Vertrauen danach auch auf einer tieferen Ebene: Es geht darum, sein eigenes Können und Nicht-Können zu fühlen/denken und dem Gefühl/Gedanken zu vertrauen, daraus etwas 'Authentisches' zu generieren, das zugleich ein Fremdes zeigt; anders: Es geht mir darum, mein eigenes

---

vi Können und Nicht-Können zu fühlen/denken und dem Gefühl/Gedanken zu vertrauen, daraus etwas 'Authentisches' zu generieren, das zugleich mein Fremdes zeigt. Irgendwo ist es das Vertrauen darin, dass es so etwas wie Vertrauen nicht geben kann – es ist ein Vertrauen in den uns immer schon umgebenden, aber doch so gewissenhaft verleugneten *Bruch* mit allem Vertrauen: Es ist das Vertrauen in die unendliche Fremdheit des Seins: Vertrauen in ein Anders-als-Sein. Vertrauen in die Undurchdringlichkeit egal welchen Gegenstandes. An anderen literarischen W\_orten nennt man dieses Vertrauen 'das Absurde' oder die 'radikale Vereinsamung des Ich'. Es ist damit gleichzeitig ein Vertrauen, das zur Intuition aufruft. Diese Intuition zeigt sich als souveräne Kraft und lotet geschmeidig, souverän und immanent den Bezirk des Möglichen aus: zeigt eine Evidenz – Etwas, das einsichtig scheint. Interessant wird es, wenn nach dem Abstecken des 'Bezirks des Möglichen' eine 'Evidenz' steht, die man nicht kennt: die 'Evidenz des Unmöglichen'. Unmöglichkeit als Ende der Möglichkeit; synonym gesagt: Transzendenz als am Ende die Immanenz durchbrechend; schöner

gesagt ist es: 'Wenn Gott ins Denken einfällt'. Und das scheint mehr als bloß ein Wortspiel, *mehr* als bloß ein weiteres Oxymoron eines undurchsichtigen Philosophen, eben dieses ominöse Mehr. 'Mehr' – das ist das Unmögliche am Ende des Möglichen; das sich nicht in einer antithetischen Bewegung des Geistes erschöpft. Zieht es das Denken an das Fremde, so entzieht sich immer das Fremde dem Denken – hier pendelt nicht lediglich die Struktur des Satzes, sondern es pendelt vielmehr auch das 'Eigen-ins-Fremde' und findet dort eben das 'Fremde-im-Eigenen': ein Spiegel. Ein Mehr, das sich entzieht und gerade in diesem Sich-Entziehen uns nach-zieht, zum Zeichen macht, das von jeher verweist, aber niemals identisch sein kann mit dem Bezeichneten. Geschwind avanciert das Entziehen zu einer Distanz, die betrifft; anders: Geschwind avanciert das Entziehen zu einer Distanz, die mich betrifft. Vom Ort der Souveränität und der ideellen Zeit des Ichs hin zu einem Anders-als-Sein, das weniger einen ideellen Sprung markiert, als vielmehr einen existentiellen: hin zu Ort und Zeit dessen, was wir das Andere/Fremde/Unmögliche nennen. Das Fremde hebt die Welt aus den Fugen –

---

viii ordnet alle Gegenstände neu. Und damit fordert es eine ebenso neue Art von Gerechtigkeit. Eine, die den neuen Gegenständen gerecht wird – Gegenstandsgerechtigkeit; anders: Gegenstandsgerechtigkeit – für mich.

#### Konzeptueller Ausgang.

An diesem Punkt soll noch knapp der theoretische Fundus skizziert werden, von dem aus gedacht wurde und sicherlich noch fruchtbar gedacht werden kann: Ganz in dem Sinne 'Keine queer\_en Texte, die nicht alteritätssensibel sind' wird dasjenige mögliche Verständnis von Alterität dargestellt, von welchem ausgehend queer gew\_ortet wurde. Mit dem im Philosophem der *Alterität* (vgl. Ashcroft, Griffiths & Tiffin, 1998, S. 11-12) kondensierten Perspektivenwechsel vom Anderen als epistemisch-philosophisches Problem, dem in selbstgenügsamer cartesianischer Tradition als Erkenntnis-Objekt begegnet wird, hin zum Anderen als konkret-moralischen Anderen, dessen radikale Andersheit sich einem jeden Können des Ichs entzieht und dieses in einer nicht



einholbaren Vorgängigkeit von jeher schon trifft, eröffnet sich eine neuartige Sphäre der Intersubjektivität, welche die unendliche Andersheit des Anderen *qua* Anderen respektvoll gelten lässt; mithin dem Antlitz – dem Gesicht (*visage*) – in der Rede *vis-à-vis* begegnet (vgl. Lévinas, 2014, S. 43-47; vgl. ebd., S. 63-65). Die ethische Beziehung, die das absolute Nichts des Intervalls zwischen Selben und Anderen überquert, ohne beide Termini synthetisch zu versöhnen, artikuliert sich in der doppelten Negation der Differenz: Der Nicht-In-Differenz – das Aufmerksam-Werden eines durch und auf den Anderen (ver)antwortenden Ich, dessen souveräne Singularität in Frage gestellt wird und sogleich außer sich gerät (vgl. Lévinas, 1995, S. 85-86; vgl. Stegmaier, 2009, S. 151-157). Das weder biologisch noch empirisch Festmachbare der Alterität, verbunden mit einer Ablehnung der Stilisierung des Anderen als das bloß Andere-des-Selben – begründet im phänomenologisch dazu im Widerstreit Stehenden der Überraschungsmöglichkeit (welche nicht einmal dem Prinzip nach innerhalb des Selben rational modellierbar gedacht wird) – , deutet auf kein *a-priori* notwendiges

---

x Koinzidieren der Alterität mit dem herkömmlich als 'menschlich' Imaginierten hin, und veranlasst diese Überlegungen zu einer kritischen Ausweitung der Alterität auf subjugierte Subjektivitäten, die vom Außen jenseits traditioneller Kategorien – normiert, souverän und selbstgenügsam – irreduzibel das Selbe in Frage stellen, beleuchten sowie konstituieren: dabei mag es sich gleichsam um sklavische, tierliche, queere Subjektivitäten handeln.

Im Verfolgen eben dieses Alteritätsverständnisses zeichnet sich eine Spur ab, welche einer der Heterogenität der subjugierten Subjektivitäten entsprechende Heterogenität der Begegnungsmöglichkeiten andeutet. Diese bewegen sich unterschiedlich gerecht, unter vielen Vorzeichen, zwischen konkreten Individuen, gender-rassen-spezies-stand-übergreifend, historisch-leiblich situiert und lassen sich nicht unter ein gemeinsames Drittes ordnen. An der Oberfläche der logozentrisch motivierten Subjugation des Anderen unter das Selbe, der Verortung des Sklavischen, Tierlichen und Queeren unter das vernünftig-europäisch Männliche (in all dessen identitätsstiftender, selbst-ver-

herrlichender Glorie) springen Brüche auf und entgrenzen dieses vermeintlich klare Selbe. Im gewaltsamen Aufbersten dieser Bruchstellen gelangt der schweigende *Logos* der Subjugierten – als gewaltsam verkürzte Symbole – zu seiner eigentlichen Gestalt als schreiendes Antlitz; und dessen Schreie durch Mark und Bein.

(K)ein synthetischer Kommentar.

Die angesprochene Heterogenität der Begegnungsmöglichkeiten entspricht dem Unternehmen in einer irreduziblen Pluralität gegenstandsgerecht zu denken: eine Pluralität, die so weit geht, das eigene *ego* zu pluralisieren. Vielstimmig zu Denken und zu schreiben, ohne dabei den Anspruch zu erheben, das Gesagte nachträglich in der Hegemonie einer Theorie zu vereinen. Unter diesem Zeichen sollen die generierten W\_orte besprochen werden, wobei dabei weder eine synthetische „Deutung(shoheit)“ noch eine systematisch-umfassende Liste von Optionen geboten werden wird; es soll vielmehr ein von mehrerlei Seiten getroffener Versuch einer alteritätssensiblen Schrift unternommen werden. Speziell die Fragen nach den gewaltsamen Dimensionen von Symbolen, nach der

---

xii diese der Möglichkeit nach bedingenden Wahrheiten konstituierenden diskursiven Strukturen und nach dem zumindest bivalenten Verhältnis von bedeutungsgeladener Inkorporierung und bedeutungsgenerierender korporaler Performanz von ebensolchen 'Wahrheiten' beunruhigen diesen Versuch fortwährend und werden in einer sprachlich queeren Beschäftigung mit Ausschnitten aus Foucault bearbeitet.

Vorweg zu nehmen bleibt vor einer geeinzelten Hervorhebung besonders relevanter Aspekte der jeweiligen Texte noch der Hinweis auf das sich in jedem Titel (mit Ausnahme von Text 2.) befindende W\_ort 'Pseudo' – ψευδής: in etwa 'falsch oder lügenhaft, unecht'; ψεῦδος: 'Täuschung oder Lüge' –, womit das immer unzureichende des Besprochenen angedeutet werden soll. Keine Argumentation ist vollständig und kein alteritätssensibler Text ist mehr als ein Wink, der vielleicht Suchenden auf einer Spur als Anruf dienen kann, eine Spur einer Spur ... legt; gleichzeitig könnte das 'Falsche', 'Vorgetäuschte', 'Unechte' alles sein, was bleibt in einer plural-orientierten Verständnisform und so durch den Verlust von Differenzierungsmöglichkeiten den Status einer 'eigentlichen' Wahrheit grundlegend in Frage stellen. Womöglich sind Pseudo-Wahrheiten identisch mit Wahrheit – das befremdet.

**Ad. 1.)** Dieser Text reflektiert das Verhältnis der Vorgängigkeit des Diskurses – in Foucaults Jargon – oder des Beziehungsgewebes menschlicher Angelegenheiten – in Arendts Jargon – und die Unmöglichkeit diesen zu entgehen. In deren Vorgängigkeit und dem Imperativ sich in dieselben einzufügen konstituiert sich das Selbe je schon vom Anderen/Fremden her und gerät im zu-sich-selbst-Kommen gleichwohl außer-sich. Alles Sein gebiert sich anders-als-Sein-geschieht. Die Widerspenstigkeit (Rekalzitranz) deutet einen unwilligen Rest an, der subjektunabhängig unerkennbar bleibt, der irritiert und prekär ist – der dreckige Rest, wenn man so will (der das Subjekt *ab-hängt*).

**Ad. 2.)** Mit der Verweigerung sich einzufügen und sprechend das erste Wort zu ergreifen parodiert dieser Text zugleich Foucaults gedanklichen Dialog, indem er eben vermeintlich der Unmöglichkeit einer Verweigerung trotzt – so die Angst sich manifestieren lässt –, wie er auch sich selbst parodiert: die Ironie ist eine doppelte, zumal die Verweigerung des Anfangs gleichzeitig einen Anfang setzt. Die prädiskursive Konfiguration von symbolischer Gewalt (prädiskursiv relativ zum situierten Subjekt) verweigert sich *per definitionem* jeder

---

xiv Ent-sagung; auch der Verzicht auf einen Titel schützt offensichtlicherweise nicht vor einer Einfügung in die Ordnung des Diskurses, so wie sie sich in der fallhaften Protokollierung des 'analytischen' Inhaltsverzeichnisses aktualisiert. Ganz in Lévinas' Sinne lässt sich sagen:

„Es ist schwierig, in der Gegenwart von jemandem zu schweigen; diese Schwierigkeit beruht letzten Endes in dieser eigentlichen Bedeutung des Sagens, unabhängig davon, was das Gesagte ist. Man muß über etwas sprechen, [...], ihm [dem Anderen] antworten (répondre à lui) und bereits seinen Erwartungen entsprechen (réponndre de lui).“  
(Lévinas, 1992, S. 67)

**Ad. 3.) & Ad. 4.)** Mit diesen beiden Modulationen aus ursprünglich für Seminararbeiten verfassten Kommentaren auf die jeweils angeführten Textstellen suchen die Texte in ihrer 'inter-essierten Mischung aus poetisch-eleganter und mit Fachtermini überladener Diktion' ihr Behandeltes auf einer weiteren Ebene auszudrücken oder anzudeuten. Die Texte machen sich sperrig, schon beinahe zugespitzt wissenschaftlich schreiben sie sich an das

Fremde heran, und besprechen die Konkretheit und Situiertheit ihrer Gegenstände  
vermittels Substantivhäufungen fast schon mit einer plump wirkenden  
Widersprüchlichkeit. Und doch brechen immer wieder knappe, prägnante Stellen auf, an  
denen mit Pathos argumentiert wird, und die Leser\_innen direkt angegangen werden. Dass  
die Schriften sich damit in einen performativen Widerspruch begeben – Konkretes abstrakt  
besprechen, dies aber stellenweise inkonsistent bleibt –, erscheint konzeptuell elegant,  
zumal sich darin die Spannung zwischen dem kritisierten synthetischen Philosophieren und  
den besprochenen realen Individuen spiegelt – die Texte schreiben sich insofern  
alteritätssensibel an das heran, was nicht begriffen werden kann, als sie es nicht schaffen,  
die rein abstrakte Sprache durchzuhalten. Sie sagen, nehmen zurück, sagen erneut, und  
hinterlassen womöglich eine ähnliche Irritation, die sie selbst vorantreibt; die vielleicht  
inter-essiert? Sie bleiben gewissermaßen prekär, uneinordenbar, unklar und so vielleicht  
die einzig ehrliche Art das zu sagen, was sich von jeher von jedem Gesagten unterscheidet.  
Im vierten Text wird veranschaulichend kein Gedanke von Foucault sondern einer von

---

xvi Hölderlin behandelt, ohne dass dies gesondert erwähnt werden würde (selbstverständlich mit Ausnahme dieses ‚Meta-Satzes‘).

**Ad. 5.)** Augenscheinlich inkonsistent und doch stellenweise intuitiv zugänglich trägt dieser Text, auch durch Heranziehen unnötig vieler typisch-logischer Formulierungen, der Versuchung zur Rekurrenz auf die klassisch-philosophischen Diskursformen spielerisch Rechnung und macht gleichzeitig deren Problematik hinsichtlich solch nicht-klassischer Gegenstände deutlich. In jedem Argumentationsschritt werden neue, nicht in den Prämissen enthaltene Begriffe hinzugezogen – ein Mehr, das sich nicht deduzieren lässt und doch stets sich vergegenwärtigt – und dennoch wird in der Konklusion der Getane Weg *post hoc* als ein immer schon klarer, anders nicht möglicher dargestellt. Paradox.

**Ad. 6.)** Aus der Stimme eines moralisch betroffenen, angeekelten Autors verliert sich die vermeintliche, aber zugleich hochgehaltene Neutralität der Betrachtung. Unter Referenz auf Nietzsche und Heidegger verstehen sich weder Wahrheit noch Denken als neutrale Begriffe – sie bewegen sich nicht isoliert von Machtgefügen und Interessen. Es handelt sich vielmehr um existentielle Begriffe! Eine getroffene Kritik an dieser Illusion, so unzureichend



diese selbst sein mag, hebt die notwendig moralische Dimension der Gegenstandsgerechtigkeit hervor und entgrenzt die scheinhaft eindeutige Grenze zwischen Text und Kontext. xvii

**Ad. 7.)** Einst als philosophischer Tagebucheintrag formuliert bricht dieser Text mit dem Primat der Sprache; zerreißt Sprache innerhalb seiner eigenen Heterotopie als Text. Er stellt sich die Frage danach, was 'Stern' ist und auf dem Weg, diese Frage zu (k)einer Antwort zu bringen, arbeitet er mit einer Mehrzahl an Listen, welche – ohnehin unüblich für mainstream-Argumentationen – bloß andeuten, worauf eigentlich gezielt wird. Die Klimax des Textes artikuliert sich darin, dass die Antwort, was 'Stern' eigen\*tlich ist, sich in einem ausschließlich in der Schrift ersichtlichen Unterschied markiert, der von der Unterscheidung zwischen *use* und *mention* von Ausdrucken fußt: Es ist der Übergang vom Wort 'Stern' (als weniger eindeutig gewaltsamen Symbol) hin zum Zeichen "'\*' (Stern)' (als eindeutigen Symbol), welcher eines der gewaltsamsten Worte überhaupt – das der Eigentlichkeit – mittig zerreißt und dessen eigene Gewalttätigkeit überwältigt; vorausgesetzt ein achtsames, nicht-in-differentes Auge schweift darüber.

**Ad. 8.)** Als letzter Text begibt sich dieser in seiner Dialogform auf eine Metaebene, indem er als ein Text unter einer Pluralität vielstimmig verfasster Texte seine eigene Stimme aufbricht und gleich mehrere Subjektivitäten zu Wort kommen lässt. Diese bereden dabei nicht bloß den Tod als im Raum stehenden Fremden, welcher sich allem Können des Ichs verweigert, und das Sterben als Aporie des Nicht-Könnens im Können, sondern zugleich den Tod der Anderen als Ende des Fremden, welches aber geradezu durch dessen uneinholbare Abwesenheit das Können des Ich, den Bezirk des Möglichen umschließt und umschreibt. Auch das Erkennen der Unentrinnbarkeit vorgängiger Strukturen des Meinens erhebt den Menschen hier nicht über die erkannten Bedeutungsdimensionen hinaus. Wo im Dialog anfänglich jegliche (Ver)Antwort bejaht, zugesteht und elaboriert, hinterlässt die letzte Verneinung im Unsicheren, Schwierigen und Irritierten; sie begeht einen radikalen Bruch, einen Rückzug in die Position des Besiegten: die nicht in einem dialektischen Sieg aufgehoben, versöhnt und erhoben wird. Das hegelianische Wort, dass der, der die Schranke erkennt, zugleich über diese hinaus geht und verweist, gilt hier offenbar nicht – so kann auch der Beendigung des Diskurses nicht mit gutem Gewissen – nicht einmal vom

Daimon selbst – zugestimmt werden, sofern die Futilität dieser scheinbaren Beendigung  
evident vorliegt. Absurd. xix

Die Gesamtheit der Texte stellt einen Komplex aus aufeinander verweisender, aber  
dennoch zu gewissem Grad voneinander unabhängiger, selbstständiger Ausdrücke von  
W\_ortungen dar, deren Gesamtaussage sich vielleicht folgendermaßen auf einen Punkt  
bringen lässt: ...\*.

1.) Pseudo-Alteritätssensibel Sprechen.

Siehe Haupttext.

2.)

Siehe Haupttext

3.) Mit Pseudo-Kritik sprechen.

„Vielleicht sollte man auch sagen, in der Liebe spürt man, wie der Körper sich in sich selbst schließt. Unter den Händen des Anderen existiert er endlich jenseits aller Utopie, in seiner ganzen Dichte. Unter den Fingern des Anderen, die über den Körper gleiten, beginnen alle unsichtbaren Teile des Körpers zu existieren. An den Lippen des Anderen werden die eigenen Lippen spürbar. Vor seinen halb geschlossenen Augen erlangt das eigene Gesicht Gewissheit. Endlich ist da ein Blick, der die geschlossenen Lider zu sehen vermag. Wie der Spiegel und der Tod, so besänftigt auch die Liebe die Utopie des

Körpers, lässt sie verstummen, beruhigt sie, sperrt sie gleichsam in einen Kasten, den sie verschließt und versiegelt. Deshalb sind Spiegelillusion und Todesdrohung einander so ähnlich. Und wenn wir trotz der beiden bedrohlichen Figuren, die sie umgeben, dennoch so gerne einander lieben, so weil in der Liebe der Körper hier ist.“ (Foucault, 2013, S. 35-36)

Es scheint sich hier kein Grund zu finden, wieso nicht auch die radikale Gewalterfahrung durch Andere den Leib umschreiben und die Einheit des Körpers bestätigen sollte – die hobbesche Idee (vgl. 1966, S. 99-100) des Naturrechts – des *ius naturale* –, welche der unausweichlichen Faktizität der Freiheit zur Gewaltanwendung im Letzten Rechnung trägt, trifft diesen Punkt. Mit der Erschaffung des Menschen als Jemanden entäußert sich das göttliche Prinzip des Anfangs in die Welt, und bleibt dort, solange es Menschen gibt, immanent. Die Erschaffung des Menschen in dessen Jemandigkeit koinzidiert soeinst mit der Erschaffung der Freiheit (vgl. Arendt 2015, S. 216) – und die Erschaffung der Freiheit bedeutet auch die Erschaffung der Möglichkeit der Gewaltanwendung. Findet sich ein

---

22 fleischliches Phantasma im Extremen auf die letzte Warte seiner Innerlichkeit zurückverwiesen, so scheint auch hier die Utopie seiner selbst sich in ihm selbst zu verbergen, und das einengende, umgrenzende Prinzip bestätigt sich in seiner Örtlichkeit, indem es sich in der Gewaltanwendung exzentrisch nach außen verkehrt – die doppelte Bewegung der Gewalt pendelt vorerst begrenzend zum Ich, von wo aus sie ihre Richtung invertiert und also das Ich vereinnahmend den Anderen verschwinden lässt, sich Raum nimmt und Bedeutung schafft – und wenn dies ein Zerbrechen am Anderen bedeuten mag. Es scheint sich um so etwas wie einen Riss zu handeln, und die aus diesem aufsteigende Drohung ist es, welche alle Sprache verstummen lässt, und sich in einem wortlos-kastrierten – durchaus stimmvollen – Machtergreifen eines *ego*-zentrischen Subjekts manifestiert. „[Gewalt gehört] zu den spezifisch menschlichen Regungen, und die Menschen davon [...] zu heilen [...] hieße nichts anderes als sie zu entmenschlichen“ (Arendt 2014, S. 65). Im gewaltsamen körperlichen Fungieren kann das Ich seine radikale Vereinzelung affirmieren und in einem annihilierenden Egoismus ausschlagen; im exzentrischen Zu-und-Begriff als Antwort auf begrenzendes Zu-und-Eingreifen weitet sich der persönliche Raum des Ich in

einem letzten Verzweiflungsakt aus; dieser letzte Egoismus kann dem Ich an keinem Ort und zu keiner Zeit versagt werden, ohne nicht vorhin dessen Menschlichkeit aufgelöst zu haben. Insofern gibt es hier nicht so etwas wie unpersönliche Gewalt; kein dumpfes Rauschen.

Das leibende Ich gebiert sich als Zwischending – als fleischliches Phantasma – und es schwebt inmitten von Immanenz und Transzendenz, von Spiegel, Leiche, Gewalt und Liebe und nicht zuletzt von Himmel, Hölle und der trügerisch einzigen Erde, auf der wir uns bewegen.

#### 4.) Von Pseudo-Lyrik sprechen.

„Ein Zeichen sind wir, deutungslos,  
Schmerzlos sind wir und haben fast  
Die Sprache in der Fremde verloren.“ (Hölderlin, 1953, S. 203)

---

24 Das Hervortreten des Wer-Sein *qua* Wer-Sein wird charakterisiert als in „vieldeutiger und unnennbarer Ungewißheit“ sich zeigend (vgl. Arendt, 2015, 223); hier wird vielleicht besonders deutlich, dass das Wer des Menschen sich als Verweis manifestiert – alles Handeln ist ein Zeichen, ausgerichtet auf das unaussprechbare Wer-Sein als Bezeichnetes. „[Als Zeigender,] gezogen in das Sichentziehende, auf dem Zug in dieses und somit zeigend in den Entzug, *ist* der Mensch allererst Mensch“ (Heidegger, 1992, S. 10). Der Mensch bleibt in seinem Verweisen auf ein sich-Entziehendes insignifikant: gleichsam ein Signifikat ohne Signifikanz; der Verweis zielt auf das sich-Entziehen, nicht aber auf das Sichentziehende. 'Deutungslos' als Zeichen verbleiben wir eben als Handelnde unseres eigenen Lebens, indem wir uns einschalten in das Gewebe der menschlichen Beziehungen, noch bevor unsere Geschichte verfasst ist, 'schmerzlos' verweilen wir ungedeutet bis zum Lebensende, die symbolische Gewalt – die Gewalt der Symbole – trifft uns erst nach unserer Zeit (aus einer Nachträglichkeit, der Auszuweichen unmöglich ist) insofern sich die Sprache als fast 'in der Fremde verloren' gibt, sofern das eigene Leben erst von Fremden, nämlich den Ver-



fassern und Ver-fasserinnen unserer Lebensgeschichte, besprochen und artikuliert werden kann – somit sich zumindest etwas unseres Wer-Seins verliert.

25

Doch damit nicht genug, denn in den letzten Zeilen desselben Absatzes, offenbart uns Hölderlin eine neue Art des Erinnerns, eine, die unter Umständen dem politischen Handeln des Menschen eher gerecht wird, als die nachträgliche Verdinglichung durch einen Anderen oder eine Andere in einer Lebensgeschichte.

„Denn nicht vermögen

Die Himmlischen alles. Nämlich es reichen

Die Sterblichen eh an den Abgrund. Also wendet es sich, das Echo,

Mit diesen. Lang ist

Die Zeit, es ereignet sich aber

Das Wahre.“ (Hölderlin, 1953, S. 203)

---

26 Zeitlichkeit bedingt erst die Dauer der Gegenwart – für Gott aktualisiert sich die Potentialität jedes Akts von jeher schon als Wirklichkeit in einem *actus purus* und somit macht es keinen Sinn, die Kategorie der Dauer auf ein außerzeitliches, transzendentes Wesen anzuwenden; es gibt weder eine göttliche Erinnerung, noch eine göttliche Gegenwart. „Das Echo“, welches sich mit den Sterblichen wendet, macht erst die Länge, die Dauer der Zeit aus; in ihr „ereignet sich das Wahre“ insofern, als dass die für das Handeln charakteristischen Ausblitzungen der weltlichen Neuankömmlinge das Wer-Sein der Handelnden offenbaren. In einem gewissen Sinne gibt es diese Art von andauernder Gegenwart nur in der Tätigkeit des Handelns – im Arbeiten ist jede Bewegung des *animal laborans* schon unendlich oft geschehen, und eben nur Teil eines endlosen Zyklus; im Herstellen konstituiert sich zwar eine Dauerhaftigkeit, aber diese nimmt die Gestalt einer Linie an, welche weniger die Dauer der Gegenwärtigkeit widerspiegelt, als vielmehr die die Gegenwart *über*-dauernde Gegenständlichkeit der Welt des *homo faber*; lediglich im

punktförmigen Aufbegehren menschlichen Handelns zeigt sich das Wer-einer-ist der Menschen, „das Wahre“ des sich-Ereignens ihres Seins – eben das eigentlich Menschliche<sup>1</sup>. Die echoartige Erinnerung innerhalb dieser Dauer der Gegenwart des Handelns, welche sich unterscheidet von der modellhaften Erinnerung des Autors einer Geschichte, nennt Heidegger „Gedächtnis“; dieses meint die „Versammlung des Andenkens“ (Heidegger, 1992, S. 12).

„Sie [die Versammlung des Andenkens, Mnemosyne, die Gedächtnis (die Tochter von Himmel und Erde)] birgt bei sich und verbirgt in sich das, woran jeweils zuvor zu denken

---

<sup>1</sup> Darum weiß auch Levi (vgl. 1988, S. 9), wenn er einer Frau, die ohne die Kraft sich zu erinnern ist, hinsichtlich ihres unfruchtbaren Schoßes mit einer Kröte im Winter vergleicht – ohne Gedächtnis wird diese Frau nicht nur zum Tier degradiert, sondern auch von ihrer Fähigkeit, Neues in die Welt zu bringen, enthoben.

ist bei allem, was west und sich als Wesendes, Gewesendes zuspricht: [...] das Andenken an das zu-Denkende ist der Quellgrund des Dichtens.“ (ebd.)

In ihrem Verbergen und Entbergen spricht dieses politische Erinnern zu den Verfassern und Verfasserinnen, den Dichtern und Dichterinnen der Lebensgeschichten handelnder Menschen als Quellgrund ihrer Geschichten. In der Ausrichtung der Handelnden selbst entlang des zu-Behandelnden verbirgt und entbirgt sich gleichzeitig die Bedeutung ihrer Handlungen.

### 5.) Pseudo-Logik.

„[...] von einer Lust am Erzählen und Zuhören, die sich am heroischen oder wunderbaren Bericht von 'Proben' der Tapferkeit oder Heiligkeit entzündet hatte, ist man übergegangen zu einer Literatur, die sich der unendlichen Aufgabe annimmt, aus dem Grunde unserer selbst eine Wahrheit zwischen den Worten aufsteigen zu lassen, die

schon die bloße Form des Geständnisses als unerreichbar vorspiegelt. Ebenfalls von daher rührt die andere Art des Philosophierens: nicht einfach den grundlegenden Bezug zum Wahren an sich suchen (in einem vergessenen Wissen oder einer bestimmten ursprünglichen Spur), sondern in der Selbstprüfung, die unter so vielen flüchtigen Eindrücken die grundlegenden Gewißheiten des Bewußtseins freilegt. Die Verpflichtung zum Geständnis wird uns mittlerweile von derart vielen verschiedenen Punkten nahegelegt, sie ist uns so tief in Fleisch und Blut übergegangen, daß sie uns gar nicht mehr als Wirkung einer Macht erscheint, die Zwang auf uns ausübt; im Gegenteil scheint es uns, als ob die Wahrheit im Geheimsten unserer selbst keinen anderen 'Anspruch' hegte als den, an den Tag zu treten; daß es, wenn ihr das nicht gelingt, nur daran liegen kann, daß ein Zwang sie fesselt oder die Gewalt einer Macht auf ihr lastet, woraus folgt, daß sie sich letzten Endes nur um den Preis einer Art Befreiung wird äußern können.“ (Foucault, 2014b, S. 63)

A1. Der Mensch ist frei geboren, und überall legt er sich in Ketten.

---

30 A2. Für alle Entdeckungen existiert mindestens eine Wahrheit, die noch unentdeckt verbleibt.

A3. Für alle Geheimnisse gilt, dass wenn sie zur Wahrheit offengelegt werden, ein Rest von Geheimnis verbleiben muss.

1. Wenn Macht von außen wirkt, dann und nur dann konstituiert sich ein Subjekt der Macht.
2. Wenn ein Subjekt spricht, dann und nur dann verbindet sich damit ein Geltungsanspruch.
3. Wenn ein Geltungsanspruch wirkt, dann und nur dann ruft man Wahrheit an.
4. Wenn man Wahrheit anruft, dann und nur dann meint man von der Wahrheit sich angerufen: also das Geheimnis zu entbergen.
5. Wenn man sich von der Wahrheit angerufen meint und meint das Geheimnis zu entbergen, dann und nur dann meint man sich in das Reich der Güte zu begeben.

K. Daraus folgt unmittelbar und trivialerweise, dass dann und nur dann, wenn Macht

von außen wirkt, man sich ewig Wahrheit entbergend im Reich der Güte meint. q.e.d.

31

6.) Eine Pseudo-Moral verlautbaren.

Siehe Haupttext.

7.) Einen Pseudo-Raum füllen.

Siehe Haupttext.

8.) Ein Pseudo-Dialog mit einem längst-gegangenen Verwandten.

„Wenn ich mich der Aufgabe ihm nachzufolgen, nicht gewachsen fühle, so weiß ich doch, daß ich an diesem Abend, wäre uns dieses Glück vergönnt, von seiner Nachsicht ermutigt worden wäre.

Und nun verstehe ich besser warum ich eben soviel Schwierigkeit hatte, sogleich anzufangen. Ich weiß auch, welche Stimme es war, von der ich gewünscht hätte, daß sie mir vorangeht, daß sie mich trägt, daß sie mich zum Sprechen einlädt und sich in meinen eigenen Diskurs einfügt. Ich weiß, warum ich solche Angst hatte, das Wort zu ergreifen:

ich habe das Wort an dem Ort ergriffen, wo ich ihn gehört habe, und wo er nicht mehr ist, um mich zu hören.“ (Foucault, 2014a, S. 49)

\_: Nicht selten sind wir ergriffen im Angesicht des Todes.

\*: Ja, das stimmt.

\_: Der Tod geht uns aber nichts an – er ist nie hier.

\*: Ja, aber nur für das Ich.

\_: Der Tod der Anderen ist hier und er geht uns an.

\*: ...

\_: Oft wünschten wir, Andere müssten nicht sterben.

\*: Trivialerweise.

Kindlicherweise.

\_: Kann es so etwas wie einen würdevollen Tod geben?

\*: Hm. Als mein Tod oder als würdevoller Tod Anderer?



\_: Ich kann nicht würdevoll sterben, weil dort das Sein und das Können aufgehoben sind. Zu leben bedeutet gerade zu sein, und 'Ich' zu sein bedeutet zu können. So liegt mein Sterben gerade außerhalb von mir

\_: Mein Sterben scheint insofern nicht als würdevoll möglich, zumal ich im Sterben eigentlich nicht im strengen Sinne 'Ich' sagen kann. Im Sterben 'kann' ich nicht mehr – ich kann mir nicht selbst genügen, da ich als Seiendes, während ich bin aufhöre zu sein. Welch grausamstes Paradoxon! ... Andere können würdevoll sterben, insoweit deren Tod meinen Fähigkeiten untersteht.

\*: Ja, das scheint klar.

\*: Das geht ja aus dem obigen hervor – sofern man an Würde glaubt.

34

\_: Wenn man nach dem Tod eines geliebten Menschen dessen Position und Sein Ehre erweist, so würdigt man dessen Abwesenheit. \*: Diesen Schritt kann man wohl zugestehen.

\_: Sogleich weiß man sich in Abhängigkeit von diesem Menschen, wenn dieser uns zur Ehr-erweisung bewegt. \*: Evidenterweise. Das heißt doch aber auch ...

\_ [!]: Wir müssen Anfänge setzen, weil wir sind, doch dieses Anfang-setzen gebiert sich in einem schon gesponnenen Netz. \*: Mir scheint fast derart. Ich glaube, hier gibt es kein Entkommen.

\_: Ich will nicht anfangen.

\*: Ich auch nicht.

\_: Lass uns aufhören ...

\*: Nein ...

## Gewissenhaftes Literaturverzeichnis

Arendt, H. (1958): *The human condition*. Chicago: University of Chicago Press.  
Arendt, H. (2014): *Macht und Gewalt*. 24 Auflage. München: Piper.

Arendt, H. (2015): *Vita activa, oder Vom tätigen Leben*. 15 Auflage. München: Piper.

Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H. (1998): *Key Concepts in post-colonial Studies*. London: Psychology Press.  
Foucault, M. (2013).

Hobbes, T. (1966): *Leviathan – oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates*. In H., Wilhelm & H., Maier [Hrsg.]: *Politica. Abhandlungen und Texte zur politischen Wissenschaft. Band 22*. Neuwied/Berlin: Luchterhand.

Foucault, M. (2013): *Die Heterotopien, Les hétérotopies. Der utopische Körper, Le corps utopique*. Zwei Radiovorträge. Erste Auflage. Berlin: Suhrkamp.

Foucault, M. (2014a, 1972): *Die Ordnung des Diskurses*. 13 Auflage. Frankfurt a. M.: Fischer.

---

B

Foucault, M. (2014b, 1976): *Sexualität und Wahrheit 1. Der Wille zum Wissen*. 20. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Hölderlin, F. (1953): *Sämtliche Werke*. 6 Bände, Band 2. Stuttgart. Abgerufen unter <http://www.zeno.org/Literatur/M/H%C3%B6lderlin,+Friedrich/Gedichte/Gedichte+1800-1804/%5BHymnen%5D/Mnemosyne+%5BZweite+Fassung%5D> [18.07.2015].

Levi, P. (1988): *Was ist ein Mensch?* Turin: Carl Hansen. Abgerufen unter <https://www.yumpu.com/de/document/view/2384052/primo-levi-ist-das-ein-menschpdf> [18.07.2015].

Lévinas, E. (1992): *Ethik und Unendliches. Gespräche mit Philippe Nemo*. In P., Engelmann [Hrsg.]. 2. Unveränd. Neuaufl. Wien: Passagen-Verl.

Lévinas, E. (2014, 1980): *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*. 5. Aufl. Freiburg: Alber. Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H. (1998): *Key Concepts in post-colonial Studies*. London: Psychology Press.

Stegmaier, W. (2009): *Emmanuel Levinas zur Einführung*. Hamburg: Junius. Lévinas, E. (1995): *Zwischen Uns. Versuche über das Denken an den Anderen*. München: Hanser.