

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Waldenfels, Bernhard
Hyperphänomene

Modi hyperbolischer Erfahrung

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2047
978-3-518-29647-9

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2047

Hyperbolische Erfahrungen sind Steigerungsformen, in denen das, was sich zeigt, über sich selbst hinausgeht. Hyperphänomene überqueren Schwellen des Fremden, ohne sie zu überwinden. Sie tauchen in vielerlei Gestalt auf. Als Unendliches, Unmögliches, Unsichtbares oder Unvergeßliches sprengen sie den Rahmen der Erfahrung. In der offenen Form von Gabe, Stellvertretung, Vertrauen und Gastlichkeit knüpfen sie soziale Fäden, die der normativen Regelung entgleiten und in den Exzessen der Gewalt zu zerreißen drohen. In der Fremdheit des Religiösen erreicht die Transzendenz ein eigenes, aber auch strittiges Gewicht. Methodisch verlangt die Hyperbolik nach einer indirekten Beschreibung, die aufzeigt, was sich dem direkten Zugriff entzieht. Sie bewegt sich an den Rändern der Phänomenologie. Bernhard Waldenfels ist Professor emeritus für Philosophie an der Ruhr-Universität Bochum.

Im Suhrkamp Verlag sind zuletzt erschienen: *Sinne und Künste im Wechselspiel* (stw 1973), *Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen* (stw 1952) und *Antwortregister* (stw 1838).

Bernhard Waldenfels
Hyperphänomene

Modi hyperbolischer Erfahrung

Suhrkamp

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

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2047

Erste Auflage 2012

© Suhrkamp Verlag Berlin 2012

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

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

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29647-9

Inhalt

Vorwort	9
1. Diesseits und Jenseits	17
1. Hinübergehen	19
2. Weltall ohne Außen	23
3. Über das Sein hinaus	27
4. Innen versus Außen	31
5. Selbstüberschreitung	35
6. Ambivalenz des Überschreitens	39
7. Hinübergehen und Herüberkommen	40
8. Überschreitungen und Überschüsse	42
9. Vielfältige Transendenzen	48
2. Aporien des Unendlichen	53
1. Ambivalenz von Endlichkeit und Unendlichkeit ..	54
2. Endlichkeit der Erfahrung im Sog ihrer Verunendlichung	59
3. Erfahrungshorizonte	60
4. Erinnern und Vergessen	65
5. Sprachbarrieren	68
6. Unendliche Ansprüche	71
3. Spielräume des Möglichen und Überschüsse des Unmöglichen	75
1. Die Zwiespältigkeit des Unmöglichen	76
2. Allmacht des Gedankens	77
3. Privative Unmöglichkeit	79
4. Vorläufige Unmöglichkeit	84
5. Hyperbolische Unmöglichkeit	87
Wirkendes Pathos – 88 – Unmögliches als Enkliti- kon – 89 – Verfremdungsfiguren – 90 – Unausweich- lichkeit und Abgründigkeit – 94 – Vorzeitigkeit und Nachträglichkeit – 97	
6. Das Paradox des Unmöglichen	100

4. Unsichtbares, das sich dem Blick entzieht	102
1. Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit	103
2. Welt der begrenzten Sichtbarkeit	106
3. Die Unsichtbarkeit des Fremden	108
4. Sichentziehen	110
5. Entzug und Anziehung	113
6. Unfaßlichkeit des eigenen Leibes und des fremden Blicks	115
7. Sichtbarmachen des Unsichtbaren	118
5. Unvergeßliches, das sich dem Erinnern entzieht	121
1. Platon: Im Aufschwung der Anamnesis	122
2. Aristoteles: Verkörperung von Gedächtnis und Erinnerung	125
3. Augustinus: Allgegenwart der Memoria	130
4. Das verleugnete Vergessen	135
5. Urvergessen und Urwiederholung	141
6. Leibkörpergedächtnis	145
7. Primäres und sekundäres Erinnern und Vergessen .	152
8. Gedächtnisstörungen und Erinnerungsleiden	158
9. Unvergeßliches und Unerinnerbares	164
6. Indirekte und paradigmatische Beschreibung	170
1. Direkt aufweisende Beschreibung	171
2. Konzepte indirekter Beschreibung	176
3. Phänomenologische Reduktionen	180
4. Proben indirekter Beschreibung	182
5. Zum Beispiel	186
6. Beispielhafte Erfahrungen	189
7. Beispiellose Widerfahrnisse	193
7. Mehr als nötig und geschuldet	198
1. Bedarf und Überschuß	199
2. Schmuck und Glanz	204
3. Geben, Nehmen und Haben	211
4. Tauschen und Schenken	217
5. Gabe ohne Tausch, Tausch ohne Gabe	222
6. Synkretismus des Gebens und Anökonomie der Gabe	228

8. An Stelle von...	234
1. Über Einfühlung und Mitgefühl hinaus	234
2. Das Rätsel der Stellvertretung	236
3. Normale Stellvertretung	238
4. Originäre Stellvertretung	241
5. Figuren der Stellvertretung	244
Rechtsanwalt – 245 – Therapeut – 246 – Übersetzer – 248 – Zeuge – 249 – Feldforscher – 252	
9. Im Vertrauen auf...	255
1. Vertrautheit und Glaubwürdigkeit	257
2. Kampf gegen das Mißtrauen	264
3. Verteiltes und gemischtes Vertrauen	266
4. Gefahr und Risiko	268
5. Riskantes Vertrauen	272
6. Mangelndes Fremdvertrauen	275
7. Vertrauen zwischen uns	278
Fremdeinstellung und Fremderwartung – 279 – Gefährdetes Vertrauen und Mißtrauen – 281 – Vertrauen schenken als Vertrauensvorschuß – 283 – Vertrauen wecken als Vertrauensbildung – 285	
8. Vertrauensgeschichte und Vertrauenssphäre	288
9. Institutionelles und habituelles Vertrauen	291
10. Fremdheit, Gastfreundschaft und Feindschaft	296
1. Der Fremde im Zwielficht	297
Relative und radikale Fremdheit – 297 – Zweideutigkeit des Fremden – 298 – Zweideutigkeit des Zwischen – 299 – Verflechtung von Eigenem und Fremdem – 301 – Iterierte Fremdheit – 302 – Fremdheit als Pathos – 303	
2. Der Gast – der Fremde auf der Schwelle	304
3. Der Feind – der Fremde am anderen Ufer	309
II. Metamorphosen der Gewalt	315
1. Paradox der vernichtenden Gewalt	315
2. Schleichwege hybrider Gewalt	320
Brutstellen der Gewalt – 321 – Mechanismen der Gewaltausübung – 324 – Wirkungsfelder der Gewalt – 325	
3. Ausbrüche exzessiver Gewalt	331

12. Vergleichen des Unvergleichlichen – eine interkulturelle Gratwanderung	335
1. Das Dilemma des Vergleichens	335
2. Der Prozeß des Vergleichens	337
3. Interkulturelles, das dem Vergleich vorausgeht	344
4. Transkulturelles, das den Vergleich übersteigt	348
13. Religiöse Transzendenz	353
1. Schwierigkeiten beim Reden von Religion	353
2. Religiöse Phänomene	357
3. Religiöse Leitdifferenz	360
4. Religiöse Erfahrung zwischen Pathos und Response	363
5. Religion zwischen Kultus und Logos und die Zweideutigkeit der Theologie	369
6. Rückzug der Götter und Desakralisierung der Welt	373
7. Religion unter Generalverdacht	376
8. Derivate und Residuen	378
9. Religion als Gefühl	384
10. Das Göttliche und der Gott	392
11. Weltordnung, Schöpfung und Erlösung	397
12. Mystik, Charisma und Institution	400
13. Das Dilemma einer Religionsphänomenologie ...	403
14. Religionsphänomenologie <i>modo obliquo</i>	407
Literatur	413
Namenregister	426
Sachregister	432

Vorwort

Der vorliegende Band ist Teil einer Trilogie, deren Schwerpunkt in der Organisation der Erfahrung liegt. Es geht um Modi der Erfahrung, die sich weder auf vorgegebene Daten noch auf ein kategoriales oder normatives Programm zurückführen lassen. Erfahrung steht und fällt damit, daß sich etwas *als solches* zeigt. Dieses phänomenologische oder hermeneutische Als artikuliert sich in Sinngebilden, Strukturen, Gestalten, Praktiken und Affektionsweisen; es breitet sich aus in Sinnhorizonten, Kontexten, Handlungsfeldern und Stimmungslagen; es oszilliert zwischen Wiederholung und Überraschung. Die daraus resultierenden Ordnungen erweisen sich als kontingent in dem Maße, in dem etwas *so und nicht anders* erscheint, aber *auch anders* erscheinen könnte. Im Einklang mit James, Bergson und Husserl orientieren wir uns an einer starken Form der Erfahrung, die ihrer selbst nicht Herr ist, in der Anwesenheit und Abwesenheit sich verschränken und die uns immer wieder in Situationen führt, in denen wir mit Wittgenstein gestehen müssen: »Ich kenne mich nicht aus.« Während die zwei ersten Bände unserer Trilogie sich mit Verschiebungen in Ort und Zeit und mit dem Wechselspiel von Sinnen und Künsten befassen, geht es nun um Hyperphänomene, die einer Vielfalt hyperbolischer Erfahrungen entspringen. In Anlehnung an die phänomenologische und hermeneutische Grundformel, von der wir ausgingen, läßt sich das Hyperbolische wie folgt umschreiben: *Etwas* zeigt sich *als mehr* und *als anders*, als es ist. Darin liegt ein Paradox, das an die Identität von Dingen und Bezugsobjekten, aber auch an die Identität unserer selbst und aller anderen rührt: *Jemand* ist zugleich *mehr* und *anderes*, als er oder sie ist. Was hier auf dem Spiel steht, läßt sich weder als bloßer Teil einem Ganzen einordnen noch als bloßer Fall einem Gesetz unterordnen. Es steht quer zu allen Ordnungen. Damit nähern wir uns einem Gebiet, das höchst umstritten ist. Bei den einen erregt es den Verdacht, man wolle den harten Anforderungen des Hier und Jetzt ausweichen; bei anderen weckt es übertriebene Erwartungen, als sei drüben zu finden, was hier fehlt.

Die Hyperbolik, die wir im Auge haben, steht für eine Bewegung des Über-hinaus. Es handelt sich um ein altvertrautes Motiv,

das unter verschiedenen Namen an den Rändern großer und kleiner Ordnungen oder auch in ihrer Mitte auftaucht. Die speziellen Formen der rhetorischen und der mathematischen Hyperbel sind nur die Spitzen eines Eisberges, der sich aus einem Meer religiöser Vorstellungen, metaphysischer Denkversuche, politischer Entwürfe und künstlerischer Gestaltungen erhebt. Nur einiges davon werden wir zur Sprache bringen. Dabei wird sich zeigen, wie schwierig es ist, für das Hyperbolische einen gemäßen Ort zu finden.

Dies gilt schon für die klassischen Formen der Metaphysik. Hier steht das Hyperbolische im Schatten eines allumfassenden Ganzen, das dazu tendiert, alles Überschüssige in einen *Vorschuß* zu verwandeln, der durch die Entfaltung des Ganzen eingelöst wird. Einem vollendeten Ganzen kann man nichts hinzufügen, noch kann man etwas von ihm wegnehmen. Das Hyperbolische wird ferner überschattet von einem alles überragenden Höchsten oder Letzten, das alle Überschritte zu *Vorstufen* einer auf ein letztes Ziel hinstrebenden Aufwärts- oder Vorwärtsbewegung herabsetzt. Die gleichzeitige Eingliederung und Mäßigung des Hyperbolischen ist Merkmal einer jeden Ordnung, die sich als allumfassend darstellt. Die Bewertung des Hyperbolischen ändert sich nur zum Teil, wenn in der Moderne der Mensch sein Schicksal in die eigene Hand nimmt und als autonomes Subjekt Grundrisse einer allgemeinverbindlichen Gesetzlichkeit entwirft. Bei Kant wird die transzendente Analytik der Begriffe zwar überhöht durch eine transzendente Dialektik der Ideen, doch regulative Ideen haben immer noch etwas von Vorschüssen auf Kredit. Eine transzendente Hyperbolik wäre strenggenommen ein Ding der Unmöglichkeit. Denn wenn das Hyperbolische darin besteht, daß etwas über die Grenzen der jeweiligen Ordnung hinausgeht, so läuft die Frage nach allgemeinen und notwendigen Möglichkeitsbedingungen ins Leere. Damit wächst die Neigung, sich an das Gegebene (*datum*) und Gebbare (*dabile*) zu halten und den Rest auf sich beruhen zu lassen. *Ockhams Razor* fungiert nicht nur, aber auch als ein Instrument der Dehyperbolisierung, ähnlich den Normalitätsrastern, die der pragmatischen Beschneidung der Phänomene dienen. Überschüssiges tendiert hin zum Überflüssigen, Zuviel und Zuwenig halten sich die Waage. Antipodisch zu diesem Ausgleichsstreben verhält sich eine entfesselte Form von Hyperbolik, die über alles hinausgeht. Hyperphänomene, die als Überschußphänomene zu

verstehen sind, werden zu Superphänomenen, die ganz anders sind als alles uns Vertraute. In der Reaktion auf tatsächliche oder angebliche Unzulänglichkeiten des immer noch angängigen »Projekts der Moderne« greift man nicht selten auf religiöse und mythische Motive zurück, indem man Kehrtwendungen und Umkehrungen propagiert und Erfahrungen durch Gegenerfahrungen korrigiert. Heutzutage fällt es nicht immer leicht, neuartige Formen einer Post- oder Hypermoderne von den Rückzugsgefechten einer Antimoderne zu unterscheiden.¹

Unser eigener Versuch befaßt sich mit dem Auftreten von Hyperphänomenen oder Überschußphänomenen.² Darunter verstehen wir keine höheren oder jenseitigen Sonderphänomene, sondern geläufige Phänomene, insofern sie in Form von Überschriften und Überschußen über sich selbst hinausweisen. An Überschußphänomenen zeigt sich das Hyperbolische; es zeigt sich, daß und wie etwas *mehr* und *anders* ist, als es ist, ohne deswegen *alles* werden zu können und ohne in einem Jenseits des *ganz Anderen* zu entswinden. Die Erforschung hyperbolischer Phänomene und Erfahrungen bleibt dem Ansatz der Phänomenologie verpflichtet, indem sie nach wie vor von dem ausgeht, was sich in der Erfahrung zeigt, und nur insofern darüber hinausgeht, als das jeweilige Mehr, das Anders und auch das Nicht des Sichzeigens sich als solches zeigt. Bezug und Entzug bilden keinen Gegensatz, sondern eine Kontrastfigur. Die »Bodenlosigkeit«, die Husserl methodisch für sich in Anspruch nimmt, bedeutet nicht, daß der Ausgangsboden sich in Nichts auflöst und wir vom Boden der Erfahrung in die Wolken überschwenglicher Erfahrungen entschweben. Das Hyperbolische berührt sich vielmehr eng mit dem Außerordentlichen, das auf erstaunliche oder erschreckende Weise vom Ordentlichen

1 Ich verweise auf die diagnostischen Partien meiner Schrift *Verfremdung der Moderne* (2001).

2 Schon in den früheren Schriften spielen Überschußphänomene und Überschußfiguren eine besondere Rolle, so in *Ordnung im Zwielficht* (1987), in den *Schattenrissen der Moral* (2006) und in den diversen *Studien zur Phänomenologie des Fremden*. Doch im Hintergrund stehen die unerläßlichen Voraussetzungen einer pathisch und responsiv angelegten Phänomenologie und einer entsprechenden Antwortlogik, wie sie vor allem in den beiden Schriften *Antwortregister* (1994) und *Bruchlinien der Erfahrung* (2002) entwickelt wurden; auf sie wird von Fall zu Fall mit den Kürzeln *AR* und *BE* verwiesen. Zur Konzeption einer »Hyperphänomenologie«, die sich mit »Hyperphänomenen« befaßt, vgl. *AR*, S. 18, 22.

absticht, aber darauf bezogen bleibt. Es berührt sich ferner mit dem Fremden und Fremdartigen, dessen Ansprüche ohne den Kontrast des Eigenen und ohne das Eingreifen eines Dritten wirkungslos bleiben würden. Der Ort unserer Überlegungen liegt folglich in einem *Zwischen*: zwischen Ordentlichem und Außerordentlichem, zwischen Eigenem und Fremdem, zwischen Normalem und Anomalem, zwischen Anwesendem und Abwesendem. Das »Hyper-« des Hyperbolischen bildet keine Sinnklammer und keine Regelinstantz, die unsere Erfahrung kontinuierlich zusammenhält, es markiert vielmehr einen Spalt, eine Kluft, eine Schwelle, die unsere Erfahrung immer wieder überquert, ohne sie zu überwinden.

Überschritte und Überschüsse treten nur im Plural auf. So wie Fremdes nur fremd ist in bezug auf..., so ist Hyperbolisches nur ein Mehr in bezug auf... Das Hyperbolische lehnt sich anderswo an, ohne anderswo zu gründen. Im Unterschied zu den Gestalten des Ganzen, des Einen oder des Höchsten trägt es Spuren des Okkasionellen an sich. Dies spiegelt sich wider im Gang unserer Untersuchungen, die immer wieder neu ansetzen wie bei einem Thema mit Variationen. Ein systematischer Fluchtpunkt würde dem Charakter des Hyperbolischen zuwiderlaufen.

Kapitel 1 beleuchtet den Status quaestionis, ausgehend von *Transzendenz und Immanenz* als einem umstrittenen Begriffspaar, dessen Spuren von Platon, Aristoteles und Plotin bis in die Gegenwart führen. Kafkas gleichnishafte Aufforderung »Gehe hinüber« bildet den Auftakt zu dem Versuch, das Transzendieren mit einer Eigendynamik auszustatten. Dabei spielen elementare Raumbewegungen wie der *Überstieg*, der hinüberführt, und der *Aufstieg*, der hinaufführt, eine besondere Rolle; sie werden verstärkt durch das Moment der *Steigerung*, in der sich die Erfahrung intensiviert. Auffällig ist die Ambivalenz des Überschreitens, das einerseits als eigener Überschritt verstanden werden kann, andererseits als Übergang zum Anderen, wie bei Levinas, und als ein vom Anderen Herkommen. Mit dem prekären Ineinander von Selbst- und Fremdtranszendierung folgen wir den Bahnen einer von Anspruch und Antwort, von Pathos und Response geprägten Phänomenologie, die sich erneut zu bewähren hat.

In den Kapiteln 2 bis 5 kommen die klassischen Themen des *Unendlichen*, *Unmöglichen* und *Unsichtbaren* zur Sprache, letzteres in Anknüpfung an den späten Merleau-Ponty. Dabei geht es auf je

spezifische Weise um das Verhältnis von Nicht und Mehr, von Begrenzung und Grenzüberschreitung, das uns aus der Tradition der negativen Theologie als Doppelweg von *via negationis* und *via eminentiae* vertraut ist und das auch in Hegels dreideutiger Figur der Aufhebung nachwirkt. Hinzu kommt eine Analyse von Erinnern und Vergessen, die auf ein Urvergessen zurückgeht und von daher das *Unvergeßliche* neu bedenkt. Hierbei spielt das Leibgedächtnis eine wichtige Rolle.

Kapitel 6 stellt eine methodische Zwischenbetrachtung dar. Es geht hier um die Frage, inwiefern *Undarstellbares*, das sich dem direkten Zugriff entzieht, einer *indirekten* und *paradigmatischen* Beschreibung zugänglich ist. Dabei unterscheiden wir zwischen beispielhaften Erfahrungen und beispiellosen Widerfahrnissen.

Es folgen die Kapitel 7 bis 9 mit drei Schlüsselthemen, in denen der Überstieg zum Anderen, also eine soziale Form der Transzendenz, Gestalt annimmt. Die Ungeselligkeit in der Geselligkeit, die weder mit einer Egozentrik noch mit einer Soziozentrik vereinbar ist, spielt dabei eine entscheidende Rolle. Das erste der drei Themen bildet die *Überschüssigkeit der Gabe* im Kontrast zu den Äquivalenzen des Tauschs, wie sie bei und im Gefolge von Marcel Mauss und neuerlich von Jacques Derrida und Marcel Hénaff erörtert wird. Einseitigen Tendenzen, die entweder auf eine Gabe ohne Tausch oder auf einen Tausch ohne Gabe hinauslaufen, wird eine synkretistische Form des Gebens entgegengestellt. Es folgt als zweites das Rätsel einer *originären Stellvertretung*, das im Gegensatz zur normalen Stellvertretung darin besteht, daß ich meinen eigenen Stand gewinne, indem ich zugleich an die Stelle des Anderen trete. Dies berührt auch den Status von institutionellen Übergangsfiguren wie Anwalt, Therapeut, Übersetzer, Zeuge oder Feldforscher. Hinzu kommt als drittes Sozialphänomen das *Vertrauen zwischen uns*. Hier wird unterschieden zwischen dem riskanten Vertrauen einer Risikogesellschaft, das sich auf Selbstvertrauen und Risikoabwägung stützt, und einem Fremdvertrauen, das in der Vertrauensweckung, im Vertrauensvorschuß und im Schenken des Vertrauens Bindungen entstehen läßt, ohne die das institutionelle Vertrauen über eine kalkulierte Rollenerwartung nicht hinauskäme. Es gibt Gräben des Mißtrauens, die sich nicht rein vertraglich zuschütten lassen.

In den Kapiteln 10 und 11 treten die schwarzen Abgründe der

sozialen Transzendenz in den Blick. Zunächst werden die drei paradigmatischen Figuren des Fremden, des Gasts und des Feindes miteinander konfrontiert. Die Feindschaft erscheint als Resultat eines Verfeindungsprozesses, der aus einer verdrängten Fremdheit und einer verweigerten Gastfreundschaft hervorgeht. Der *Gast auf der Schwelle*, der bei Simmel, Levinas und Derrida ein Ethos des Anderen entfacht, und der *Rivale als Feind am anderen Ufer*, den Pascal uns in Form einer moralischen Urszene vor Augen führt, geben dem Hyperbolischen eine besondere Färbung. Die *Gewalt*, aus der sich die Feindschaft speist, erweist sich als eine pointierte Form gelebter Unmöglichkeit, gipfelnd in einem Anreden und Antun, das auf die Vernichtung seines Adressaten abzielt. Sowenig es eine Liebe überhaupt gibt, sowenig gibt es eine Gewalt überhaupt. *Einbrüchen* der Gewalt, die sich in der Normalität einnisten und sich in fremde Kleider hüllen, stehen offene *Ausbrüche* exzessiver Gewalt gegenüber. Im Grunde aber ist jede Gewalt ein Zuviel an Gewalt.

Kapitel 12 setzt einen interkulturellen Schlußpunkt mit dem Motiv des Unvergleichlichen, das nochmals ins Methodische führt. Das Paradox eines *Vergleichens des Unvergleichlichen*, das allen interkulturellen Prozessen innewohnt, legt dem Vergleichen bei aller Unvermeidlichkeit deutliche Grenzen auf. Was dem Vergleich vorausgeht, ist ein *interkulturelles Geflecht*, das sich nur teilweise entwirren läßt. Was über den Vergleich hinausgeht, sind *transkulturelle Überschüsse*. Das Unvergleichliche, das sich inmitten des Vergleichens dem Vergleichen widersetzt, ist nicht zu verwechseln mit einem Unvergleichlichen, das sich gegen jeden Vergleich sperrt. Weder transkulturelle Universalien noch kulturelle Monaden, noch eine alles durchdringende Globalisierung, die ein omnipräsentes Netzwerk ausspannt, reichen heran an das Überschußphänomen des kulturell Fremden, das Kulturen über sich selbst hinausgehen und ineinander übergehen läßt.

Das letzte Kapitel behandelt Formen einer *religiösen Transzendenz*. Dies bedeutet kein »Sela, Psalmenende«. Ein Schlußpunkt würde dem Ostinato immer wieder neu ansetzender Überschreitungen widerstreiten. Ein Mehr taugt nicht als Letztes. Statt dessen geht es darum, religiöse Motive, die in den Überschriften und Überschußen der Erfahrung anklingen, zum ausdrücklichen Thema zu machen. Im Brennpunkt dieser Überlegungen, die zwischen

den Klippen von Vernunft- und Gefühlsreligion hindurchsteuern, steht das Religiöse, Heilige oder Göttliche als eine spezifische Variante des Fremden. Dies bedeutet nicht, daß das Fremde eo ipso religiös ist, wohl aber gilt umgekehrt, daß das Religiöse, wenn es mehr sein soll als ein Derivat, nicht anders vorstellbar ist denn als Fremdes. Somit taugt Religiöses weder als Fundament noch als Lückenbüßer. Zugänglich ist es wiederum nur einer indirekten Beschreibung. Eine Religionsphilosophie, die sich als Religionsphänomenologie versteht, ist weder religiös noch irreligiös. Sie kann nicht mehr tun, als Mißdeutungen abwehren und die Phänomene sprechen lassen, ohne das letzte Wort zu behalten.

*

Einige Buchkapitel sind bereits in einer ersten Fassung erschienen.³ Sie gehen teilweise auf Tagungsbeiträge und Vorträge zurück. Zu erwähnen sind: Tagung der Deutschen Gesellschaft für phänomenologische Forschung: »Das Unsichtbare dieser Welt«, Universität Leuven 1998. – Tagung: »Unmöglichkeiten«, Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie, Universität Zürich 2005. – Tagung: »Topografia dell'estraneo: Confini e passaggi«, Goethe-Institut Rom 2005. – Tagung: »Pathische Repräsentation«, Institut für Kulturtheorie, Universität Lüneburg 2006. – Tagung: »Unendlichkeit«, Universität Tübingen 2006. – Tagung: »Phénoménologie comme philosophie première«, Universität Paris I 2007. – Tagung: »Zum Beispiel«, Graduiertenkolleg »Lebensformen und Lebenswissen«, Berlin 2008. – Tagung: »Gesichter der Gewalt«, Institut für Wissenschaften vom Menschen, Wien 2009. – Vortrag

3 »Aporien des Unendlichen«, in: Johannes Brachtendorf u. a. (Hg.), *Unendlichkeit*, Tübingen 2008. »Spielräume des Möglichen und Überschüsse des Unmöglichen«, in: Ingolf U. Dalferth, Philipp Stoellger, Andreas Hunziker (Hg.), *Unmöglichkeiten*, Tübingen 2009.

»Das Unsichtbare dieser Welt oder: Was sich dem Blick entzieht«, in: Rudolf Bernet, Antje Kapust (Hg.), *Die Sichtbarkeit des Unsichtbaren*, München 2009; zuvor auf japanisch in: Yoshihiro Nitta u. a. (Hg.), *Batai no Genshogaku (Phänomenologie der Medialität)*, Tokio 2002.

»Description indirecte«, in: *Archives de Philosophie* 73 (2010), S. 29-45.

»An Stelle von ...«, in: Kathrin Busch und Iris Därmann (Hg.), »*pathos*«. *Konturen eines kulturwissenschaftlichen Grundbegriffs*, Bielefeld 2007.

»Fremdheit, Gastfreundschaft und Feindschaft«, in: *links* (Pisa, Rom) V (2005), S. 31-40.

»Response and Trust«, Department für Philosophie, Stony Brook
2010. – Tagung: »Leibgedächtnis: Phänomenologie und Therapie«,
Universität Heidelberg 2011.

München, Januar 2012

I. Diesseits und Jenseits

Limites transgressées dans leurs limites: notre quotidien.
Les extrémités nous demeureront toujours inconnues.

Edmond Jabès,

Le petit livre de la subversion hors de soupçon

Erfahrung, die sich nicht dogmatisch verhärtet und die nicht positivistisch verflacht, stößt von sich aus an ihre Grenzen, seien es regionale Grenzen, die partielle Erfahrungsbereiche voneinander absondern, seien es universale Grenzen, die sich der Erfahrung im Ganzen aufdrängen. Die Behandlung von Grenzen, die wir als Grenzen erfahren, ist niemals frei von Paradoxien, da die Erfahrung *von Grenzen* sich selbst *in Grenzen* hält. Andernfalls wäre die Grenzerfahrung keine *Grenzerfahrung*. Doch inwiefern sind Grenzen Bestandteil der Erfahrung? Wären sie der Erfahrung gänzlich fremd, so wären sie nicht mehr als Außengrenzen erfahrbare; wären sie ihr völlig zugehörig, so wären sie keine Grenzen der Erfahrung mehr, sondern nur noch Binnengrenzen. Als Grenzwesen ist der Mensch in einer heiklen Zwischenlage, die ihn weder im Innen noch im Außen zur Ruhe kommen lässt.¹

In der Geschichte des westlichen Denkens artikuliert sich diese Problematik in der begrifflichen Unterscheidung von Transzendenz und Immanenz. Doch dies sind Termini relativ jungen Datums, wofür letzten Endes auch ihre Herkunft aus dem Lateinischen spricht. Sie sind spekulativ aufgeladen und geraten in ein weltanschauliches Fahrwasser, sobald die spekulative Energie aus ihnen entweicht. Zeitweilig erstarren sie zu Kampfpapieren, die in den Auseinandersetzungen zwischen Metaphysik und Positivismus, zwischen Religion und Irreligion, zwischen Jenseitsglaube und Diesseitsfreude, zwischen Vertröstung auf ein Jenseits und Kampf für ein besseres Diesseits die Fronten markieren. Es mischen sich bedächtige, zurückhaltende Stimmen ein wie die aus *Faust II*: »Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt; Tor! wer dorthin die Augen blinzeln richtet«; Nietzsches Blinzeln des »letzten Menschen« kündigt sich

1 Vgl. in diesem Sinne *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden* (2006), Kap. 1: »Der Mensch als Grenzwesen«; dieser Faden wird hier auf spezielle Weise weiterverfolgt.

bereits an. Es ertönt aber auch die kämpferische, frischweg auf das Diesseits setzende Stimme aus Heines *Winterreise*: »Wir wollen hier auf Erden schon / Das Himmelreich errichten... Den Himmel überlassen wir / den Engeln und den Spatzen.«

Die Begriffsworte, die wir an den Anfang gesetzt haben, bedürfen mehr als andere der Destruktion oder der Dekonstruktion. Wer sie geradewegs benutzt, läuft Gefahr, mit ungedeckten Schecks zu zahlen. Wir tun gut daran, den hohen Ton dieser Begriffssprache zu senken. Dabei kommen uns sprachliche Anklänge zu Hilfe, die vielfach überhört werden, die uns aber auf den fruchtbaren Boden der Erfahrung zurückversetzen, noch bevor die zugehörigen Metaphern zu Begriffen »verblassen«. Bedeutsame Kernworte, die dem Feld leiblicher und räumlicher Erfahrung entstammen, sind Verben wie *gehen*, *schreiten* oder *steigen* mitsamt ihren griechischen und lateinischen Äquivalenten, dazu Präfixe wie *über-*, *hyper-* oder *trans-* und entsprechende Präpositionen, zu denen das *über hinaus* gehört. Diese Dynamik kommt zum Stillstand, wenn man sich auf relationale Bestimmungen wie innerhalb/außerhalb (*intra/extra*) oder oberhalb/unterhalb (*supra/infra*) beschränkt. Auch das Verb *bleiben*, das in der Immanenz steckt, fordert Beachtung; es deutet hin auf eine an sich haltende Bewegung und nicht auf bloßen Stillstand. Eine solch weitläufige Sichtweise, wie sie sich in der Sprache andeutet, schafft Brücken hin zu älteren Texten, in denen die offiziellen Großworte vielfach fehlen, die uns aber dafür mit einem Reichtum erfahrungsnaher Nuancen entschädigen. Wie sehr die sprachliche Überprüfung den sachlichen Ansprüchen einer phänomenologischen Beschreibung zugute kommt, wird sich auf Schritt und Tritt zeigen. Wir beginnen mit einer Exkursion in das vielfach religiös gestimmte Vor- und Umfeld der Metaphysik und beschränken uns dabei auf wenige prägnante Denkfiguren, die besonders geeignet sind, Licht auf die Gesamtproblematik unserer Untersuchung zu werfen.²

2 Weitere Einzelheiten finden sich in den Artikeln »Immanent, Immanenz« (*Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4, 1976), verfaßt von Ludger Oeing-Hanhoff, sowie »Transzendenz; Transzendieren« (Bd. 10, 1998), verfaßt von Jens Halfwassen und Markus Enders, denen ich wichtige Hinweise verdanke.

1. Hinübergehen

»Geh hinüber«, so lautet der Rat des Weisen in Kafkas Miniaturtext »Von den Gleichnissen«. ³ Ein Grundmotiv des metaphysischen Denkens und des religiösen Lebens verwandelt sich in eine rätselhafte Bewegungsfigur. Den Vorgang des Transzendierens kann man kaum karger, aber auch kaum prägnanter fassen als in dieser Probe eines *pensiero povero*. Das schlichte Verb »gehen« läßt fürs erste alle raffinierten Begriffsangebote verblassen. Das Gehen, das »auf eine andere Seite« hinüberwechselt, schlägt nicht bloß eine bestimmte Richtung ein, es setzt nicht Schritt vor Schritt und steigt nicht von Stufe zu Stufe, vielmehr setzt es zu einem Sprung an, und sei es auch nur ein winziger, es bewegt sich anderswohin – wenn es sich bewegt. Der Weg führt von *diesseits* einer schwach markierten Grenze zu einem Ort *jenseits* von ihr. Das »hinüber« der Gehanweisung bleibt einer Zeigegeste verhaftet. Die Präposition »über« geht, ähnlich wie die Wortprägungen »daneben« oder »danach«, eine »Wortehe« mit einem Zeigewort ein (Bühler 1982, S. 107). Auf diese Weise verknüpft sich der Ort des fraglichen Übergangs mit den Orten der Rede und des entsprechenden Hörens. Er gestattet keinen Ausblick und keine Ausflucht in eine Welt reiner Ideen. Wer hinübergeht, geht von hier aus und nicht von irgendwoher. Zudem stiftet das »hier«, das in dem »hinüber« beschlossen ist, eine situative Gemeinsamkeit. Das Mitsein entsteht in der Rede selbst, es geht jeder konsensstiftenden Übereinkunft voraus. Wie der Wortwechsel dieser Parabel zeigt, verkehrt man mit Anderen, auch wenn man nicht mit ihnen einig ist. Die *Conditio humana* hat etwas Bedingt-Unbedingtes; so werden Wege zu Auswegen, die von der Ausweglosigkeit (*ἀπορία*) bedroht sind, bevor der sichere Pfad einer Methode (*μέθοδος*) sich Bahn bricht.

Spricht der Weise, der den Rat erteilt, von jenseits oder von diesseits der Linie? Diese Frage stößt in eine eigentümliche Leere. Der Weise hält sich nämlich im Hintergrund; er kommt nur indirekt zu Wort, nämlich in der Stimme des Gleichniserzählers, der von den »Worten des Weisen« berichtet, in den Stimmen der »Vielen«, die sich über die Nutzlosigkeit der Rede beklagen, und in der Stimme des Einen, der sich zu ihrem Fürsprecher macht.

3 In: *Beschreibung eines Kampfes* (1983), S. 72.

In dem kurzen Wortwechsel, der die Quintessenz dieser selbstbezüglichen Gleichnisrede liefert, nimmt die Differenz von Diesseits und Jenseits Konturen an, die sich aber nur schwach andeuten und zu keinem Lehrsatz taugen. Diesseits begegnen uns die bekannten Mühen des »täglichen Lebens«, was aber erwartet den Hinübergehenden »auf der anderen Seite? Etwa ein »anderer Zustand«, wie Musils Geschwisterpaar ihn erkundet? Die Alltagsrealisten unserer Parabel können in der Gleichnisrede nichts weiter entdecken als »irgendein sagenhaftes Drüben«. Sagenhaft ist es deshalb, weil man zwar von alters her davon gehört hat, die Spuren sich aber längst verwischt haben; da ist keine Tradition, in die man »einrücken« könnte. Die Alltagspragmatiker halten diese vagen Vorstellungen für unbrauchbar, obwohl sie gestehen, daß sie sich hinüberwagen würden, »wenn das Ergebnis des Weges wert wäre«. Doch um dies entscheiden zu können, müßte man selbst oder jemand, dem man Vertrauen schenkt, schon drüben sein. Denkbar wäre, daß der Weise selbst dieser Jemand wäre; doch dann würde der Rat sich in eine Aufforderung verwandeln, die lautete: »Komm herüber!« So aber lautet sie nicht. Und müßte man nicht schon drüben stehen, um die Glaubwürdigkeit des jenseitigen Sprechers beurteilen zu können? Die »Vielen« in der Parabel begnügen sich mit einer Generalskepsis. »Alle diese Gleichnisse wollen eigentlich sagen, daß das Unfaßbare unfaßbar ist, und das haben wir gewußt.« Die tautologische Deutung, die das »Un« des Unfaßbaren auf ein Zeichen bloßer Negation reduziert und der Ignoranz jeden Schimmer von *docta ignorantia* raubt, läßt uns auf der Stelle treten. Alltagsweisheiten wie »Der Spatz in der Hand ist besser als die Taube auf dem Dach« drängen sich vor. Dennoch würde man die Pointe der Parabel mißverstehen, würde man alltägliches oder professionelles Wissen durch schlichte Ignoranz ersetzen und die Aufforderung herauslesen, man solle blindlings springen und rationale Begründungen gegen irrationale Willkür eintauschen. Wozu ein blinder Dezonismus taugt, haben wir in den ideologisch verbrämten Parteinahmen des 20. Jahrhunderts genügend erfahren. Doch schauen wir genau hin, so sehen wir, wie Kafka den Fürsprecher der Gleichnisrede in den Konditional ausweichen läßt. »Würdet ihr den Gleichnissen folgen, dann wäret ihr selbst Gleichnisse geworden und damit schon der täglichen Mühe frei.« Es ist also die Rede von einer Befreiung, auch von Gewinn und Verlust, von Verwand-