
Burkhard Liebsch

Spielräume sensibilisierten Lebens

Wahrnehmung, politische Welt
und expressive Register

VERLAG KARL ALBER



Burkhard Liebsch

Spielräume sensibilisierten Lebens

Wahrnehmung, politische Welt
und expressive Register

VERLAG KARL ALBER



Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) – 458118637.

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

1. Auflage 2025

© Burkhard Liebsch

Publiziert von
Verlag Karl Alber – ein Verlag in der
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden
www.verlag-alber.de

Gesamtherstellung:
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden

ISBN (Print): 978-3-495-99141-1

ISBN (ePDF): 978-3-495-99142-8

DOI: <https://doi.org/10.5771/9783495991428>



Onlineversion
Nomos eLibrary



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort 9

Teil A
Sensibilisierte Lebensformen
Wahrnehmung und Ästhetik,
Politik und Welt

Kapitel I
Ästhetik der Existenz oder existenzielle Ästhetik?
Anmerkungen zu einer leidenschaftlichen Lebensform 19
1. Auf der Suche nach einem freien, eigenen Leben: Michel Foucault und andere... (19) | 2. Die moderne Verknüpfung von Ästhetik und Existenz (28) | 3. Existenzielle Herausforderung des Ästhetischen (37) | 4. Ästhetik und Sensibilität (47) | 5. Schluss (50)

Kapitel II
Nicht normalisierbares Leben:
Aristoteles' Politik, Friedrich Schillers »ästhetische Erziehung«
und Giorgio Agambens »Lebensformen« 53
1. Zwischen Ästhetik und Ästhesiologie: wahrnehmendes Selbst im Kampf um ein lebbares Leben (53) | 2. Lebensformen in sozialphilosophischer Perspektive (57) | 3. Aristoteles über Lebensformen (64) | 4. Giorgio Agamben und die monastischen Lebensformen des Mittelalters (66) | 5. Zu Friedrich Schillers Ästhetik (72) | 6. Lebensformen heute jenseits ihrer Normalisierung: Philosophie und Kunst (77)

Kapitel III
Perspektivität, Pluralität, geteilte Welt:
Ästhetik, Politik und menschliche Sensibilisierbarkeit in der
Philosophie Jacques Rancières 85
1. Das Sinnliche in seiner perspektivischen Gegebenheit: Vom kompossiblen Universum zur unaufhebbaren Pluralität einer politischen Welt (86) | 2. Was heißt »Aufteilung des Sinnlichen« bei Rancière? (91) | 3. Kunst und Politik – zwei »Sensorien«? (104) | 4. Kritischer Ausblick (112)

Kapitel IV

Unterwegs zu einer neuen Art, die Erde zu ›bevölkern‹?

Jacques Rancière, die Literatur und die Politik 121

1. Der Ausgangspunkt: Zur Kritik einer dissensvergessenen Politik (121) |
2. Der Beitrag der Literatur: Das ›Zählen‹ durcheinanderbringen (123) |
3. Volk, Literatur und politisches Leben (125) | 4. Anfechtbarkeit durch ›Beliebige‹, Unbekannte? (130) | 5. Was man sich davon ›versprechen‹ kann: Zwischen Verlassenheit und Weltbildung (133)

Kapitel V

Verloren in einer unweltlich gewordenen Welt?

Karl Löwiths Diagnose neuzeitlichen Weltverlusts mit Blick auf

Hans Blumenberg und Paul Ricœur 143

1. Leben nach dem Ende der »natürlichen Welt«? (143) | 2. Im »Krieg gegen die Natur« auf sich selbst zurückgeworfen? (150) | 3. Im Zeichen der Gleichgültigkeit. Ausgeliefert an eine »vermenschlichte« Welt? (156) | 4. Rückbesinnung auf generative Verantwortung – Im Zeichen radikal brüchiger Weltzugehörigkeit (164)

Kapitel VI

Rückbesinnung auf Grundbedingungen einer gastlichen Welt

Ausgehend von den *dark sides* ›ausgesetzten‹

kulturellen Lebens 175

1. Zum gegenwärtigen kulturtheoretischen Optimismus (175) | 2. Wie Kultur neu denken? (189) | 3. Kulturelles Leben diesseits von Ursprung und Ziel und die ›Funktion‹ des *animal symbolicum* (193) | 4. ›Menschliche‹ Kultur, selbstkritisch (198) | 5. Einander ausgesetzt (204) | 6. Responsivität und kulturelle *enérgeia*. Ernst Cassirer und das Inhumane (210) | 7. Wieder menschlich werden – durch reine ›Ontologie‹? (213) | 8. Ausgesetzt und ausgeliefert. Ontologie und ethische Kultur der Gastlichkeit (221) | 9. Gastlichkeit und de-limitierte Kulturalität (228)

Kapitel VII

Leiden und Leben in unaufhebbarer Alterität

Emmanuel Levinas' Philosophie als Einspruch gegen eine

historisch unbelehrte ›Lebenskunst‹ 243

1. Zwischen Leiden und ungelebtem Leben (244) | 2. Die Sorge um sich als geringste unserer Sorgen? Anspruch des Anderen und Verantwortung in Zeiten radikaler Gewalt (248) | 3. In sozialer Zwischenzeit: Auf der Spur beschämter Freiheit (250) | 4. Wie menschliche Freiheit Gestalt annimmt: Kulturelle Lebensformen zwischen Alterität und Gewalt (253) | 5. Im Zeichen radikaler Geschichtskritik: Eine neue Perspektive wirklich ›lebbarer‹ Lebens? (257) | 6. Resümee mit Blick auf aktuelle Fragen zeitgemäßer Lebenskunst (262)

Teil B

Register der Wahrnehmung Vergehen, Sehen und Hören mit Blick auf die Künste

Kapitel VIII

›Trostlose‹ Philosophie auf der Suche nach ihrer eigenen
Sensibilität?

Zwischen Trauer, Melancholie, Abschied und Vergänglichkeit. 269

1. ›Trotzdem‹ leben. Oder: Respekt vor dem, was Andere leben lässt (269) |
2. Zwischen Trauer und dem Nichts: Wir wären verloren, wenn wir nicht
verloren wären (272) | 3. Befreiung *von* oder *zur* Trauer? Zwischen Vergehen
und Verlust (277) | 4. Wachsamkeit der Trauer – Zwischen maßloser Gewalt
und praktischer Wirksamkeit (282) | 5. Abschiedlichkeit von Anfang an:
nicht-indifferent (288) | 6. Für eine sensibilisierte Vernunft (294)

Kapitel IX

Für das Vergangene die Augen öffnen

Wahrnehmung, Geschichte, Gewalt. 301

1. Ausgangspunkte: Wahrgenommene, bezeugte Geschichte (301) | 2. Sehen
und Wissen in geschichtswissenschaftlicher Perspektive (307) | 3. Im Zeichen
der Alterität: Geschichtliche Existenz, Sterblichkeit und historische Vergan-
genheit (310) | 4. Robin G. Collingwood, Siegfried Kracauer, Walter Ben-
jamin (320) | 5. Nicht-indifferente Bildlichkeit (I): Roland Barthes (324) |
6. Nicht-indifferente Bildlichkeit (II): Georges Didi-Huberman (328)

Kapitel X

Tod(e) und Bild(er) – im Vorübergehen

Diachronie des Anderen und Regimes des Sichtbaren 337

1. *Der* Tod? (337) | 2. ... und *das* Bild? (346) | 3. Vorübergehend, im Vorüber-
gehen: Vorübergehende (351) | 4. Zeugnis und Zeugenschaft: Roland Barthes
und/versus Emmanuel Levinas (358) | 5. Schluss (365)

Kapitel XI

Ergriffen und davongetragen

Emmanuel Levinas zwischen Ethik, Kunst und Musik. 373

1. Im Zeichen des Verzichts auf das »Ganze« (374) | 2. Jenseits des
Lichts (378) | 3. Unweigerlich dem ›sein‹ verhaftet? (391) | 4. Überwältigung
von Malerei und Musik durch ethische Kritik? (397)

Kapitel XII

Multiple Chiasmen

Versuch einer kurzen Situationsbeschreibung ›moderner‹ Musik
und Malerei zwischen Sicht- und Hörbarem, Sehen und Hören,
Bild und Klang 401

1. Nur sehend sehen, nur hörend hören (401) | 2. Klangbilder und Bild-
klänge (416) | 3. Zur metaphorischen Deutung bildlicher Rede (424) | 4. Pathi-
sche *aisthesis* ausgesetzten Lebens (429) | 5. Schluss (435)

Kapitel XIII

Gastlichkeit des Theaters?

Randbemerkungen zur Frage, wozu es ›einlädt‹
– von außen betrachtet 439

1. ›Einladendes‹ Theater? (439) | 2. In Sprachlosigkeit versetzt (442) | 3. Wozu?
Das ›Haus‹ als Versprechen (445) | 4. Im Kontext einer Kultur der Gastlich-
keit (447)

Kapitel XIV

Kunst im Horizont ›gegebener‹ Zeit

Vom Verlust und Versprechen des Paradieses zur ästhetischen
Erfahrung des Bleibens. 453

1. Für ›Vertriebene‹ (453) | 2. Zeitgemäße Perspektiven des ›Bleibens‹ (456) |
3. Zeit geben – im Zeichen der Übermacht des Politischen (459)

Epilog 463

Nachweise 469

Siglen 473

Literaturverzeichnis 477

Sachregister. 508

Namenregister 516

Vorwort

*Es ist ein Anstoß oder [...] eine Einladung,
die der Welt und dem Leben einen Neuanfang gibt [...].¹*

Vom »Sein zum Tode« hat vor allem die philosophische Thanatologie des 20. Jahrhunderts bekanntlich viel Aufhebens gemacht – oft ohne weiter zu bedenken, was dieses »Sein« doch zweifellos voraussetzt, nämlich dass jede(r), die oder der dieses Seins teilhaftig ist, bereits *zur Welt gekommen* sein muss. Das bedeutet zumindest, wie jede(r) weiß, geboren worden zu sein – aber gewiss nicht, um fortan »auf« der Welt bloß irgendwie vorhanden zu sein², wie es angeblich für alles »Innerweltliche« zutreffen muss. Vielmehr bedeutet es, fortan »zur Welt« zu sein, wie es Maurice Merleau-Ponty in seiner *Phänomenologie der Wahrnehmung* (1945) beschrieben hat. Dabei ist er von einem sehr weiten Begriff der Wahrnehmung ausgegangen, der sich auf alles, was uns »gegeben« wird und affiziert, was uns widerfährt und zustößt, und darüber hinaus auch auf unser Verhalten zu all dem Anwendung finden konnte.³ Den gemeinsamen Nenner aller Weisen der Wahrnehmung und wahrnehmenden Verhaltens erkannte Merleau-Ponty unter anderem darin, dass sie uns zu etwas, zu Dingen, zu Anderen, zur Sozialität einer Mitwelt und zur Welt im Ganzen in den jeweiligen Horizonten ihrer Erfahrbarkeit in eine Position der Nachträglichkeit versetzen. Nicht durch uns selbst hebt demnach all das an, was *sich* in Weisen der Wahrnehmung *zeigt* und uns zu sehen, zu hören, zu denken... *gibt*; vielmehr sind wir spätestens von Geburt an und sodann in fortgesetzter Natalität dazu bestimmt, uns zu all dem responsiv zu verhalten. Erfahrungen

1 F. Jullien, *L'inouï. Ou l'autre nom de ce si lassant réel*, Paris 2019; dt.: *Das Unerhörte. Oder die andere Bezeichnung für das so anödenende Wirkliche*, Wien 2022, 48.

2 Vgl. A. R. Boelderl, *Von Geburts wegen. Unterwegs zu einer philosophischen Natologie*, Würzburg 2007.

3 M. Merleau-Ponty, *Phänomenologie der Wahrnehmung* [1945], Berlin 1966, 7.

›machen‹ und durchleiden geht so gesehen in Weisen des Antwortgebens auf das vonstatten, was uns zuvor ›gegeben‹ wurde, ohne sich dabei je auf eine pure Positivität zu reduzieren. Wir sind, heißt das, wesentlich daran beteiligt, das ›Gegebene‹ als solches jeweils passend, auf fruchtbar weiterführende Art und Weise, richtig etc. nicht nur aufzufassen, zu verstehen und nach Möglichkeit zu begreifen, sondern darüber hinaus auch geradezu *mit hervorzubringen*; und zwar unter primär sozialen Umständen, die dabei förderlich sein sollten. Niemand hätte auch nur die ersten Stunden seines Lebens überlebt, wenn auf ein entsprechendes *facilitating environment*, wie es der amerikanische Psychoanalytiker Donald W. Winnicott vor Jahrzehnten genannt hat, nicht einigermaßen Verlass gewesen wäre.⁴ Nur durch die Verlässlichkeit einer sozialen Welt, die sich keineswegs darauf reduziert, uns bloß wie eine ›Umwelt‹ zu umgeben, die uns vielmehr in einem von Anfang an responsiven Geschehen von *challenges* und *responses*, appellativen und fordernden, manchmal direkt imperativen Herausforderungen durchdringt, kann auf Dauer unser Überleben und womöglich mehr als nur ein bloßes Überleben verbürgt werden. Das gilt bis hin zu politischen Lebensformen, in denen gutes und gerechtes Zusammenleben und die Zugehörigkeit einer doppelsinnig geteilten Welt radikal auf dem Spiel stehen; und zwar derart, dass beides permanent durch sich selbst auch gefährdet wird. Aktuelle politische Umstände wie die globale Ausbreitung rücksichtsloser Populismen, Autokratien und weit um sich greifende Exklusionsbestrebungen führen jedem vor Augen, wie prekär auch vermeintlich fest etablierte demokratische Lebensformen verfasst sind. Dagegen richtet auch eine schriftlich fixierte Konstitution nichts aus, wenn die Bürger sich nicht mehr im Geist der Verfassung (im doppelten Sinne des Wortes) ihrer politischen Lebensformen verhalten. Dieser ›Geist‹ ist nicht durch Institutionen allein zu gewährleisten; er hängt vielmehr entscheidend von der gelebten politischen und zivilen Kultur des Umgangs mit Anderen ab, für die kein noch so verschärfter Juridismus eine Ausfallbürgschaft übernehmen kann, wenn sie weitgehend erodiert, wie es gegenwärtig vielerorts zu beobachten ist. Deshalb neigen anscheinend nicht wenige bereits dazu, am Sinn des Politischen selbst zu verzweifeln. Warum soll

4 D. W. Winnicott, *The Maturational Processes and the Facilitating Environment*, London 1965.

man sich ohnehin überaus konflikträchtigen politischen Lebensformen überhaupt weiterhin aussetzen, wenn man zusehen muss, wie deren Selbstzerstörung betrieben wird? Wir mögen unvermeidlich von Geburt an ›zur Welt‹ sein und zur Responsivität ihr gegenüber bestimmt (wenn nicht gar ›verurteilt‹) sein, wie es Phänomenologen lehren.⁵ Aber bedeutet das, dass wir ihr auch ›auf Gedeih und Verderb‹ zugehören bzw. *ausgeliefert* sind? Ist es möglich, sinnvoll oder sogar alternativlos, einer ständig um ihr Bestehen ringenden Welt leidenschaftlich zuzugehören und so zugehören zu wollen? Ist sie selbst auf eine affirmative Antwort unsererseits rückhaltlos angewiesen, wenn es stimmt, dass sie überhaupt nur durch uns, als von Anfang an ›soziale‹, Bestand haben kann? Welche Register der Wahrnehmung und des Ausdrucks dieser Zusammenhänge stehen zur Verfügung, wenn es dabei stets auch um die wirkliche Lebbarkeit unseres Lebens gemäß einer Welt geht, die ihren Namen zumal in politischer Hinsicht auch verdienen soll?

Diese Fragen zeichnen sich seit langem in einer Konvergenz von Phänomenologie, Hermeneutik und politischer Theorie ab. Dabei ist neben Merleau-Ponty vor allem an Schriften von Paul Ricœur, Emmanuel Levinas und Bernhard Waldenfels, von Hannah Arendt, Jacques Rancière, Giorgio Agamben, Jean-Luc Nancy und Judith Butler zu denken. Vor deren Hintergrund wird hier im ersten Teil (A) der Zusammenhang von Wahrnehmung, Politik und Welt bedacht; und zwar mit Blick auf entsprechend sensibilisierte Lebensformen, in denen man ›leidenschaftlich‹ realisiert, wie sehr es für ein wirklich lebbares Leben darauf ankommt, eine Welt im doppelten Sinne des Wortes zu teilen, die zunächst ganz wesentlich *auf Wahrnehmung beruht*. Das gilt auch für die expressiven Register der Musik, des Theaters und der Malerei, die einem um Ausdruck ringenden Leben zur Verfügung stehen (Teil B). Dieser Register kann sich allerdings nur ein ›im Vorübergehen‹ sich vollziehendes Leben mit Bezug auf Formen des Zusammenlebens bedienen, denen niemand je bedingungs- und restlos zugehört. Eben deshalb ›existiert‹ dieses Leben, ohne je auf ›Biologie‹ reduzierbar zu werden.⁶

5 B. Waldenfels, *Antwortregister*, Frankfurt/M. 1994.

6 Mit Nachdruck hat zuletzt François Jullien genau darauf und auf dem Interesse an der ›Lebbarkeit‹ individuellen Lebens bestanden; u.a. in: *Existierend leben. Eine neue Ethik* [2016], Berlin 2022. Allerdings nimmt er ›existierendes‹ Leben

Schließlich sind wir alle als radikal Welt-Fremde zur Welt gekommen, mussten so in ihr Aufnahme finden, wie unzulänglich auch immer, und müssen sie als Welt-Fremde wieder verlassen. Im nur ›zwischenzeitlich‹ möglichen Zusammenleben mag geradezu ›alles‹ von uns abhängen, was das Bestehen einer Welt angeht, die verlässlich auch minimalen Anforderungen gerecht werden sollte. Doch das kann offenbar derart weitgehend in Vergessenheit fallen, dass sich ein Autor wie Georges Didi-Huberman in seinem Buch über *Das Nachleben der Bilder* geradezu genötigt sah, das »Pathos« unserer Zugehörigkeit zu einer spätestens seit dem Desaster des Nazismus außerordentlich prekär anmutenden *Welt* zu einer Forderung zu erheben. Dabei erinnerte er an Friedrich Schillers Essay über *Das Pathetische* von 1793, in dem der Autor den ›dramatischen‹ Künstler, nicht aber ein ›normales‹ Leben im Blick hatte.⁷ Didi-Huberman weiß, dass im Grunde niemand eine Kindheit durchlaufen haben kann, ohne den Schmerz zu spüren, der daraus hervorgeht, sie verlassen zu müssen, so unglücklich sie gewesen sein mag. Wiederholt unser späteres Überleben nicht vor allem diesen Schmerz, wie er mit Blick auf Friedrich Nietzsches nachgelassene Fragmente der Jahre 1869–74 zu bedenken gibt?⁸ Und ist daran nicht immer wieder, auch von Philosophen, erinnert worden, um endlich das immer noch vorherrschende »rein negative« Verständnis des Pathos, des Pathologischen und des Pathischen zu überwinden?⁹

Wenn es sich aber so verhält, warum muss man dann nach ›Pathos‹ *verlangen*, zu dem wir doch von Geburt an bestimmt zu sein scheinen? Tut man es womöglich gerade deshalb, weil man es vermisst – wie überhaupt jegliche passionierte Zugehörigkeit zur Welt, jeden effektiven Widerstand gegen ihr fortwährendes Misslingen und gegen mannigfaltige Gewalt, mit der man sie deformiert? Während spätestens seit Maine de Biran und Wilhelm Dilthey die

derart gegen das in Schutz, was er unter »dem Sozialen« versteht (in dem keinerlei wirkliche Begegnung mit Anderen möglich sein soll), dass die im Folgenden gesuchten Verbindungen zu politischen Lebensformen verloren zu gehen drohen (ebd., 183, 186, 206).

7 G. Didi-Huberman, *Das Nachleben der Bilder. Kunstgeschichte und Phantomzeit bei Aby Warburg*, Berlin 2019, 229.

8 Vgl. ebd., 161, 225; F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1869–1874. Sämtliche Werke*, Bd. 7 (Hg. G. Colli, M. Montinari), München 1980, 204 f.

9 Didi-Huberman, *Das Nachleben der Bilder*, 225.

Erfahrung von Widerstand und das Leisten von Widerstand als geradezu Wirklichkeit verbürgend gedacht wurde, sind längst Klagen über ein angeblich sinnentleertes Leben Legion, das sich in Konsumismus und Bequemlichkeit, Saturiertheit und Überfülle von mehr oder weniger kostspieligen Möglichkeiten zu erschöpfen droht, ohne recht zu Kräften zu kommen. Auch »der passable Künstler«, mag er sich »noch so ungebärdig geben«, »zerbricht nicht mehr an seiner Zeit [...]«, weil er, so wurde vermutet, erst gar keine existenzielle Auseinandersetzung mit ihr aufzunehmen vermag.¹⁰ Gewiss kann man es nicht zum Beweis ›authentischer‹ Kunst erheben, dass diejenigen, die sie hervorbringen, früher oder später an ihrer Zeit zerbrechen müssten. Doch ist solche Kritik auch an Komponist:innen und Musikern, Theaterleuten und Maler:innen, die sich von abgeschmackter, pauschaler ›Kulturkritik‹ fern halten und nach wie vor am meisten um kreativen Ausdruck kämpfen, nicht spurlos vorbeigegangen. Die allerwenigsten wollen sich indessen ihrer Zeit, mit der sie sich leidenschaftlich auseinandersetzen, ›restlos‹ überantworten. Im Gegenteil haben sich viele von ihnen – wie jene Vertreter einer einst »verfemten Kunst« – von einer Position politischen und existenziellen Exils aus zur Welt verhalten und darauf bestanden, unter keinen Umständen einer durchgreifenden Vergemeinschaftung oder Vergesellschaftung unterworfen werden zu wollen, schon gar nicht in der Form einer »Kulturindustrie« oder eines »Kulturbetriebs«. Insofern konnten sie auch nicht, sei es mit, sei es ohne Schiller, »zu den Griechen zurückkehren«, um sich dabei »auf eine wahrhaftige Ästhetik, eine wahrhaftige Ethik des Tragisch-Seins, des Berührt-Seins, des Pathetisch-Seins [zu] berufen«.¹¹ Für radikale Fremdheit, ohne die wir uns heute schon das Zur-Weltkommen nicht denken können, hatten letztere gar keinen Sinn; erst recht nicht für eine legitime unaufhebbare Distanz, in deren Namen gegenwärtig sogar ein Recht auf »Des-Identifikation« für sich und Andere eingefordert wird.¹² Dass niemand je als Andere(r) im Leben mit und unter Anderen aufgehen kann und im doppelten Sinne des

10 B. Strauss, *Der Aufstand gegen die sekundäre Welt. Bemerkungen zu einer Ästhetik der Anwesenheit*, München, Wien 2004, 101.

11 Didi-Huberman, *Das Nachleben der Bilder*, 229.

12 O. Marchart, *Die politische Differenz*, Frankfurt/M. 2010, 348 ff.

Wortes ›unerhört‹ anders bzw. fremd bleibt¹³, muss allerdings den Kampf um im weitesten Sinne ›ästhetische‹ Formen des Ausdrucks verschärfen, auf die jede(r) existenziell angewiesen ist, die bzw. der fürchtet, in einem nicht-expressiven Selbstsein letztlich gefangen zu bleiben und zu wirklicher Kommunikation niemals vordringen zu können. Die Spur dieses Gedankens führt vom Expressivismus Herders und Humboldts über Hegel bis hin zu Merleau-Pontys Paradox des Ausdrucks¹⁴ und in die neuere Phänomenologie und Hermeneutik. Aber niemand kann probate Rezepte in Aussicht stellen, nach denen von radikaler Fremdheit unterwanderte Individuen, deren Alterität in keiner mehr oder weniger normalisierten Lebensform je aufhebbar zu werden verspricht, in expressiven Spielräumen sozialen Lebens um dessen wirkliche Lebbarkeit ringen könnten. Deswegen wird hier denn auch nicht etwa eine ›komprehensive‹ Theorie dieser Zusammenhänge offeriert. Vielmehr geht es um eine Konfiguration unterschiedlicher Zugänge zu diesem zerklüfteten Feld von existenziellen und expressiven, ästhetischen und politischen Problemlagen, die heute nur noch kooperativ, auf viele Schultern verteilt, zu bearbeiten sind. Keineswegs muss jenes ›Ringens‹ unter allen Umständen gleich die Form eines Kampfes mit- und gegeneinander annehmen, wenn es zuerst in Weisen der Wahrnehmung, der Aufmerksamkeit und der Sensibilisierung dafür Gestalt annimmt, was sich wie (und wem, unter welchen Umständen etc.) ›zeigt‹. Programmatische Verteidiger eines immerwährenden »Kampfes um Anerkennung« haben das allzu lange übersehen lassen, obgleich letzterer längst als auf fatale Weise endlos erscheint, was einen Kritiker wie Ricoeur dazu bewogen hat, zu verlangen, das Modell des Kampfes auf allen Ebenen endlich in Frage zu stellen.¹⁵ Das von Hegel übernommene Modell dieses Kampfes hat dazu verführt, Dimensionen, Momente und Spielräume der Wahrnehmung, des

13 Wie François Jullien behauptet, der in *L'inouï* darauf insistiert, dass das Unerhörte nicht einfach das Unbekannte oder ›Außerordentliche‹ des Anderen meint, sondern als (notorisch verkanntes) Versprechen oder als Verheißung aufzufassen sein soll. Dabei fragt er zwar nach dem »Unerhörten des Anderen« (Kap. 8), wirft aber nicht die Frage auf, ob Andere wirklich ›erhört‹ zu werden begehren.

14 I. Berlin, *Herder and the Enlightenment*, in: *The Proper Study of Mankind*, London 1998, 359–435; C. Taylor, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt/M. 1996, 328; M. Merleau-Ponty, *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, München 1986, 198.

Hin- und Zusehens, des Hinhörens und Gehörschenkens gering zu schätzen, die hier als Spielräume eines Lebens ausgelotet werden, das als auf leidenschaftliche Zugehörigkeit zur Welt ›existenziell‹ angewiesen begriffen wird (Kap. I), ohne sich je weitgehend normalisierten Lebensformen unterwerfen zu können (Kap. II). Denn es steht keineswegs nur die expressive Dimension dieses Lebens, sondern zugleich eine dabei ›geteilte‹ Welt auf dem Spiel, die sich für Autoren wie Rancière bereits auf sinnlicher Ebene als gespalten erweist (Kap. III) und angesichts dessen die Frage nach politischer Gestaltbarkeit aufwirft (Kap. IV). Zumal nachdem die Welt geradezu ihren Weltcharakter eingebüßt zu haben scheint, wie einschlägigen, allerdings anfechtbaren Diagnosen von Karl Löwith, Hannah Arendt und Hans Blumenberg zu entnehmen ist (Kap. V), erscheint die Frage dringlich, ob und wie man sich unter diesen Voraussetzungen auf »Grundbedingungen einer gastlichen Welt« zurückbesinnen könnte und sollte, die sich keiner ›kosmischen‹, an ein antikes Weltverständnis angelehnten Nostalgie hingibt, sondern unserer geteilten Welt-Fremdheit gerecht zu werden versprechen muss (Kap. VI). Je weniger man davon ausgehen kann, in eine bereits fertig etablierte Welt hineingeboren worden zu sein, desto mehr muss es darauf ankommen, sie als verlässliche gemeinsam hervorzubringen und auf Dauer so weit wie möglich gegen alles zu sichern, was sie zu zerstören droht. Eben deshalb leben und leiden wir in unaufhebbarer Alterität *und* im Zeichen radikaler Gewalt, die das Verlangen nach einem wirklich ›lebbaeren‹ Leben verschärft und vorerst jede Aussicht verbaut, sich etwa mit einer Art »Lebenskunst« zu begnügen (Kap. VII).

Bevor man derartige, längst reichlich offerierte ›Lösungen‹ anpreist, gilt es Register der Wahrnehmung (Teil B) auszuloten, die unser Leben gegenwärtig sensibilisieren: sowohl für das Ephemere unserer Existenz, die sich nur als ›vorübergehende‹ in ständigem Vergehen vollzieht (Kap. VIII), als auch für die Spielräume gerade davon inspirierter geschichtlicher Wahrnehmung (Kap. IX) – von Bildern, die diversen Regimes des Sichtbaren unterworfen sind (Kap. X), sowie von Musik, die uns ergreift und wohin auch immer

15 P. Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Paris 2004, 273, 315; dt.: *Wege der Anerkennung. Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein*, Frankfurt/M. 2006, 234, 271.

davonträgt (Kap. XI), bis hin zur Malerei, die auf ihre Weise die pathische Dimension eines in jeder Hinsicht ›ausgesetzten‹ Lebens offenbart (Kap. XII), das sich auf unvergleichliche Art und Weise als solches im Theater zeigt. In einen solchen Ort lassen wir uns möglicherweise gerade deshalb einladen (Kap. XIII), weil er ein Leben exponieren kann, das in seinem Ausgesetztsein trotz allem mit Anderen eine Bleibe sucht. Dafür gibt, gewährt, schenkt Kunst Zeit, die Zeit eines befristeten, vorübergehenden Aufenthalts, der seine Befristung vergessen darf – wenigstens für Momente im gemeinsam geteilten Genuss eines ergriffenen Auditoriums, einer dunklen Loge oder eines stillen Museums, wo aufscheinen mag, was auch die politische Welt leisten könnte, wäre sie nicht dermaßen von der Gewalt entstellt, wie es zuletzt beschrieben wurde.¹⁶

Für praktische Unterstützung des vorliegenden Versuchs, die skizzierten Ansatzpunkte zu einem zeitgemäßen Verständnis der sich zwischen Wahrnehmung, politischer Welt und expressiven Registern eröffnenden Spielräume eines für die Frage seiner Lebbarkeit sensibilisierten Lebens zusammenzuführen, danke ich herzlich Martin Hähnel und Melanie Schweis, Inga Gittermann, Felix Jung und Rike-Kristin Baca Duque. Für Unterstützung bei der durch die Ruhr-Universität Bochum gewährten *Open-Access*-Förderung danke ich Lukas Trabert und Carla Hansmann.¹⁷

BL, im Oktober 2024

16 Vf., ›Die‹ Gewalt und ›wir‹. Sozialphilosophische Beiträge zur Geschichte, zu Widerfahrnissen und aktuellen Brennpunkten, Baden-Baden 2024.

17 *Editorische Vorbemerkung*: Veröffentlichungen, auf die Bezug genommen wird, werden bei der ersten Nennung vollständig, nachfolgend nur noch mit Nachnamen der jeweiligen Autor:innen und Kurztiteln zitiert. Bei mehreren direkt hintereinander erwähnten Titeln von derselben Person wird auf wiederholte Nennung des Namens meistens verzichtet. Gelegentlich, aber nicht durchgängig, wird auf ein früheres bzw. das jeweils erste Erscheinen des betreffenden Textes in eckigen Klammern hingewiesen. Bei häufig zitierten Arbeiten werden Siglen verwandt, die sich im entsprechenden Verzeichnis aufgelöst finden. Was das viel diskutierte ›gender-gerechte‹ Schreiben angeht, so wird man, je nach mehr oder weniger weit zurückreichendem Entstehungskontext der Kapitel, zunehmendes Bemühen feststellen, ohne dass schon eine durchgängig gute Lösung in Sicht wäre.