

1. Intro

In der Öffentlichkeit und im Privaten werden Akteure gelobt, wenn sie ihre Entscheidungen selbstbestimmt treffen und sie werden getadelt, wenn sie sich in eine selbstverschuldete Abhängigkeit begeben. Die Abkehr von einer autonomen Haltung gilt als eine Verweigerungshaltung von Subjekten, die nicht willens sind, ihre Ziele zu bestimmen und ihr Leben zu wählen. Solche Subjekte werden gemeinhin als fremdbestimmt Handelnde bezeichnet, da ihnen Haltung und Kraft fehlen, um Entscheidungen *selbst* zu treffen. Sie ordnen sich dem Einfluss Anderer unter und lassen sich ihre Verantwortung abnehmen. Die sich gewöhnlich an dieses Verhalten anschließende normative Forderung verlangt nach der Problematisierung einer solchen fremdbestimmten Haltung. Ein Akt der Befreiung ist nötig, wenn sich Subjekte in den Zustand einer Freiheit versetzen wollen, der ihnen ökonomisches und privates Glück ermöglicht.

Die Idee der Freiheit, die sich mit diesem Subjektverständnis verbindet, ist diejenige der Autonomie. Sie begreift Subjekte als rational handelnde Akteure, die sich ihre Ziele selbst setzen. Freiheit impliziert Selbstgesetzgebung: Subjekte sind dazu aufgerufen, sich selbst die Imperative ihrer Handlungen und ihrer Lebensweise aufzuerlegen, welche auf ihrer tief im Inneren verwurzelten Subjektivität basieren. Der Imperativ der Autonomie lautet, dass Subjekte den Zustand einer Freiheit erreichen können und sollen, indem sie sich ihrer selbst und ihrer unverwechselbaren Identität vergewissern. Die Konzeption der Gesellschaft, die an ein solches Freiheitsverständnis anschließt, kreist dann um die Anerkennung von Subjekten als Akteuren, die ihre eigenen Interessen rational verfolgen. Verbunden ist hiermit der neoliberale Diskurs vom Glück, dessen Schmied der Einzelne je selbst ist. Weil alle Subjekte von Natur aus autonom und vernünftig sind, folgt aus der Verallgemeinerbarkeit der Subjektivität das Wohl aller: Eine harmonische Ordnung der Gemeinschaft beruht auf Subjekten, die selbstbestimmt handeln.

Heteronomie gilt in Hinblick auf das soeben skizzierte Autonomieverständnis als etwas, von dem sich Subjekte zu befreien haben. Sie ist – so verstanden – ein Synonym für Unreinheit, Fremdheit, Künstlichkeit sowie Verrat und aus diesem

Grund für das Selbstverständnis selbstbewusster Akteure eine Bedrohung. Subjekte handeln dann heteronom, wenn sie zu schwach sind, um sich von der Kraft der Vernunft leiten zu lassen. Heteronomie ist dasjenige Phänomen, welches Subjekten die Erlangung von Selbstbestimmung und Selbstbewusstsein verwehrt. Der öffentliche und philosophische Diskurs der Moderne hat sich ihrer Bekämpfung angenommen: Heteronomie ist der Gegner einer aufgeklärten Philosophie und Moderne.

Was sagt uns diese, zugegebenermaßen ein wenig überspitzt dargestellte, aber im sozialen Kontext unserer Zeit tief verankerte Gegenüberstellung von Autonomie und Heteronomie über unser Selbstverständnis als Subjekte? Ist die Überzeugungskraft der Idee der Autonomie wirklich so stark und unangreifbar, wie sie scheint? Eine erste kurze Analyse dieser Idee soll für Zweifel sorgen. Die Vorstellung der Autonomie impliziert die normative Forderung, dass Subjekte das Stadium einer Unabhängigkeit erreichen sollen, welches ihnen doch immer schon von Natur aus zukommt. Autonomie ist einerseits im Inneren der Subjekte verankert und kann ihnen aus diesem Grund nicht genommen werden; sie scheint als unantastbarer Kern stets schon vorhanden zu sein. Andererseits können und müssen sich Subjekte erst als freie Subjekte konstituieren, indem sie sich von Abhängigkeiten befreien, die ihre Autonomie bedrohen. Der Akt der Befreiung ist somit auf das Fremde angewiesen, von dem sich Subjekte zu lösen haben: Das Heteronome ist der Eindringling, dessen sie sich erwehren müssen und der in beruhigender Distanz zu halten ist. Damit ist die Existenz des Heteronomen jedoch konstitutiv für die Selbstbestimmung von Subjekten: Ohne das Heteronome fehlt der Gegner, gegen den es anzukämpfen gilt. Die Idee der Autonomie scheint folglich auf einer Aporie zu beruhen.

Dieses Buch verschreibt sich der Freilegung und Verteidigung eines heteronomen Verständnisses von Subjektivität und versucht sich an dem Schreiben einer Gegengeschichte zum diskursiv dominanten Autonomieverständnis. Im französischen Wort *sujet* ist der Doppelsinn von Subjektivität, den es zu entfalten gilt, bereits sichtbar: „Subjekt“ ist sowohl der Name für einen handelnden Akteur und benennt im Sinne von *assujettissement* zugleich einen Unterwerfungsprozess.¹ Das grundlegende Paradox von Subjektivität lautet, dass die Möglichkeit von Handlungsfähigkeit an eine fremde Kraft gebunden ist, die das Subjekt im Zuge seiner Unterwerfung zugleich als Agenten von Handlungen einsetzt. Im Ausgang von der Differenz zwischen Unterwerfung und Ermöglichung lässt sich dann nachvollziehen, wie sich Subjektivierungsprozesse formieren, welche die Enteignung des Subjekts in eine gelingende Subjektwerdung transformieren. Heteronomie verklavt das Subjekt aus diesem Grund *nicht*, sondern stellt den Rahmen von Freiheit und Identität dar. Subjekte verfügen nach dieser Interpretation nicht über einen im Inneren ihrer Subjektivität vorliegenden Kern, der Identität und Freiheit garantiert; vielmehr konstituieren sich die drei traditionell mit Subjektivität verbundenen Dimensionen

1 Auf diesen Doppelsinn ist erstmals Louis Althusser (1977) zu sprechen gekommen.

von Handlungsfähigkeit, Verantwortung und Selbstverständnis als Effekte der Ausgesetztheit des Subjekts gegenüber dem Fremden, Anderen und eben Heteronomen.²

Um dieses Verständnis heteronomer Subjektivität zu plausibilisieren, bietet sich zunächst eine historische Perspektivierung des Subjektbegriffs an. Die antike Philosophie begreift Subjekte als durchlässig und transparent. Subjekte existieren immer schon außer sich und erhalten ihre Freiheit in Anbetracht ihrer Stellung innerhalb einer kosmischen und göttlichen Ordnung, die sie transzendiert. Aus der hierarchischen Struktur dieser Ordnung lässt sich dann die Rangfolge zwischen den Subjekten ableiten: Die Stellung des Einzelnen im sozialen Leben, die zugleich auf die Position innerhalb der kosmischen Ordnung verweist, begründet die persönliche Freiheit. Im antiken Griechenland kommt das höchste Maß an Freiheit bekanntlich nur dem freien, einheimischen Mann zu. Dieses Subjektverständnis kann bereits in einem gewissen Sinne als heteronom charakterisiert werden, weil dem Subjekt die Freiheit „von außen“ gereicht wird. Subjekte sind nicht von Natur aus frei, sondern Kräften ausgesetzt, die ihre Subjektivität und somit ihre Freiheit erst konstituieren.

In der Neuzeit hat diese Beschreibung von Subjektivität ihre Vorherrschaft eingebüßt. Die Freiheit kommt dem Subjekt nicht mehr aufgrund seines Platzes innerhalb einer transzendenten Ordnung zu; Freiheit als nun ursprünglich gegebene Selbstbestimmung macht vielmehr die Substanz von Subjektivität aus. Subjekte werden nicht durch Kräfte erzeugt, denen sie ausgesetzt sind; sie kommen bereits als „fertige“ Subjekte auf die Welt: Ihre Subjektivität ist im Inneren³ ihres Selbst angelegt und muss nur noch – durch Erziehung und gesellschaftliche Rahmenbedingungen – zur Entfaltung gebracht werden. Subjekte stehen einer Welt gegenüber, der sie selbst nicht mehr angehören: Sie werden als autonom begriffen, weil sie gerade nicht „in“ der Welt sind. Die in Antike und Mittelalter Gott zugeschriebene Funktion eines unbewegten Bewegers, der Wirkungen verursacht, jedoch keiner Ursache unterworfen ist, kommt in der Neuzeit dem Subjekt zu. Das Subjekt wird „vergöttlicht“, indem es als fundamentale Entität verstanden wird, die Handlungen in der Welt bewirken kann, ohne dass es die Befähigung zu handeln einer anderen Instanz verdankt. Mit der Idee der Autonomie verbindet sich die politische Vorstellung von Gleichheit. Menschen sind daher gleich, weil sie von Natur aus unabhängig sind. Die Umwälzung der ständischen Gesellschaften und die Entstehung des Bürgertums inklusive der kapitalistischen Produktionsverhältnisse sind wesentlich an die Idee der Autonomie gekoppelt. Wenn Gesellschaften dafür kritisiert werden, dass sie ihre Rechte und Partizipationsmöglichkeiten nicht allen Gesell-

2 Ich folge in meiner Arbeit Andreas Reckwitz (2010: 17) darin, den Subjektbegriff so zu interpretieren, dass er die Begriffe des Selbst und der Identität integriert.

3 Charles Taylor zeigt in *Quellen des Selbst*, dass ein Verorten der Freiheit im Inneren des Subjekts bereits mit Augustinus beginnt (QS: Kap. 7).

schaftsmitgliedern zuerkennen, ist das Einklagen von Autonomie das zentrale Motiv, welches die Kritik leitet. Die Idee der Autonomie soll Subjekte aus ihrer selbstverschuldeten Abhängigkeit befreien.

Ein heteronomes Subjektverständnis greift von der Antike den Gedanken auf, dass Subjekte von etwas durchzogen sind, das in einem bestimmten Sinne von außen kommt und dass diese Durchdringung ein konstitutives Moment ihrer Existenz ist. Subjekte sind gerade deshalb frei, weil sie in Beziehungen eingebunden sind, die sie sich nicht vollständig bewusst machen können. Das der Verfügung entzogene „Außen“ wird jetzt aber nicht mehr als metaphysisches Außen, als kosmische und göttliche Ordnung, gedeutet. Die Subjekte affizierenden Kräfteverhältnisse befinden sich an der Grenze des Innen und sie überschreiten zugleich jeden Versuch der Aneignung. Der Aufklärung schuldet ein heteronomes Subjektverständnis die Bedeutung von Gleichheit und Universalität. Subjekte sind deshalb gleich, weil sie denselben Affizierungen ausgesetzt sind und nicht, weil sie von Natur aus über bestimmte Fähigkeiten und Rechte verfügen. Hiermit ist gemeint, dass Subjekte unabhängig von ihrer historischen und sozialen Situierung auf dieselbe Weise konstituiert werden. Die Existenz heteronomer Subjekte ist nicht an den spezifischen historischen Kontext gebunden, der unter dem Titel der postmodernen Kontingenz steht. Die Möglichkeit, Subjektivität auf diese Weise zu *interpretieren*, ist zwar historisch kontingent; der Konstitutionsprozess selbst ist es jedoch nicht. Die Universalität des heteronomen Subjektivierungsprozesses ist der quasi-ahistorische Haken, an dem dieses Subjektverständnis hängt.

Dass ein heteronomes Subjektverständnis die Einsichten der Antike und der Moderne aufnimmt, bedeutet einerseits nicht, dass es beide Subjektinterpretationen miteinander versöhnt. Andererseits geht es aber auch nicht darum, die antike und die moderne Deutung zu verwerfen und von vorne zu beginnen. Entgegen dieser beiden Alternativen gilt es die Möglichkeiten einer Überschreitung der Moderne aufzuzeigen, ohne diese in der Vergangenheit zu suchen. Auch wenn der neuzeitlichen, von Descartes initiierten Subjektphilosophie das Verdienst zuerkannt werden muss, Handlungsfähigkeit, Verantwortung und Selbstverständnis als Dimensionen von Subjektivität zur Sprache gebracht zu haben, möchte ich in dieser Arbeit argumentieren, dass die traditionelle Subjektphilosophie nicht über das philosophische Repertoire verfügt, um diese Dimensionen überzeugend zu denken. Der Grund liegt darin, dass Ausgesetztheit eine notwendige Bedingung dafür ist, dass sich Subjekte überhaupt als handlungsfähig, verantwortlich und ein Selbstverständnis ausbildend begreifen können.

Die Berücksichtigung der Ausgesetztheit und die Freilegung der Entzugsmomente von Subjektivität sind die zwei wesentlichen Leitmotive, anhand deren Verfolgung die Geschichte der Philosophie, die zugleich eine Geschichte unserer Kultur ist, auf ihr Anderes hin geöffnet werden soll. Das Unternehmen einer Explikation heteronomer Subjektivität ist dabei nicht bloß deskriptiv und neutral,

sondern impliziert eine kritische und quasi-normative Komponente: Subjekte als heteronom zu interpretieren bedeutet, die Kraft des Heteronomen nicht nur als eine unterwerfende, sondern auch als eine *ermächtigende* zu beschreiben. Angesichts dessen gehen Kritik und Affirmation ineinander über: Die Kritik des autonomen, geschlossenen und selbstidentischen Akteurs verbindet sich mit einer Affirmation des heteronomen, offenen und nicht-identischen Subjekts. Subjekte verstehen sich – das ist die starke normative These dieser Arbeit – besser, wenn sie ihre Ausgesetztheit gegenüber dem Heteronomen und Fremden anerkennen. Zugleich müssen konkrete Abhängigkeiten, die Subjekte in ihrem Vermögen zu handeln, Verantwortung zu übernehmen und ein Selbstverständnis auszuformen unterdrücken, Zielscheibe der Kritik sein.

Der Entwurf eines heteronomen Subjektverständnisses nimmt seinen Ausgang von der Subjektkritik Martin Heideggers und versucht diese affirmativ zu wenden. Heideggers entscheidendes Verdienst beruht darin, durch eine Analyse des Sinns von Sein und damit der Aufdeckung von Zeitlichkeit die für den Konstitutionsprozess von Subjektivität wesentliche doppelte Bewegung von Entzug und Bezug zur Sprache gebracht zu haben. Seit dem Ende der 1970er Jahre wird die Verbindung zwischen dem Denken Heideggers und der französischen Philosophie zunehmend stark thematisiert.⁴ Es ist dabei kaum noch zu leugnen, dass die Subjektkritik Heideggers eine enorme Wirkung auf das französische Denken in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ausgeübt hat. Die Rolle des Subjekts in den dekonstruktiven Arbeiten von Emmanuel Levinas, Jacques Derrida und Michel Foucault wurde in den USA und Großbritannien, aber auch in Deutschland, zunächst fälschlicherweise als Versuch einer Verabschiedung begriffen. Ein Anknüpfen an Heidegger, so schien es, könne nur die Auflösung der Kategorie des Subjekts oder bestenfalls ihren Verbleib als Leerstelle nach sich ziehen. Heute werden die Arbeiten der drei genannten Autoren vor allem als Weiterführung bzw. Radikalisierung der heideggerischen Kritik gelesen. Im Gegenzug – und nicht minder vereinfachend – werden die hermeneutischen Arbeiten Paul Ricœurs und Charles Taylors in scharfen Kontrast zu den dekonstruktiven Ansätzen gesetzt: In ihnen wird das Potenzial einer gegen die Postmoderne gerichteten Bewegung erblickt, die dem Subjekt wieder gebührendes Recht widerfahren lässt.

Ich möchte in Abgrenzung zu diesen (verfehlten) Interpretationen die These vertreten, dass Dekonstruktion und Hermeneutik vielmehr am selben Strang ziehen, weil es ihnen unter Rückgriff auf die Subjektkritik Heideggers gleichermaßen gelingt, Subjektivität als heteronom zu denken. Unter dem Titel „Dekonstruktion“ verstehe ich – neben Derridas Dekonstruktion im speziellen Sinne – eine philosophische Strömung, die sich um eine Zersetzung des geschlossenen, sich selbst be-

4 Vgl. die klassischen Arbeiten von Descombes (1981) und Waldenfels (1983) sowie aus den letzten Jahren Janicaud (2001) und Rockmore (2000).

stimmenden und autonomen Subjekts bemüht *und* zugleich philosophisch ausführt, dass es Subjektivität nur aufgrund einer Beschränkung gibt. Die Dekonstruktion deutet die Unmöglichkeit der Identifizierung von Subjekten mit sich selbst als Möglichkeit ihres Selbstverständnisses und die Absetzung von Autonomie als Einsetzung der Freiheit. Derrida ist natürlich derjenige Autor, welcher der Dekonstruktion ihren Namen gegeben, ihre grundlegenden Bewegungen am stärksten offengelegt und ihre Operation an den Texten der Geschichte der Philosophie und Literatur erprobt hat. Die dekonstruktive These von der Unmöglichkeit der Autonomie als Möglichkeit der Freiheit verfolgen jedoch in ebenso konsequenter Weise Levinas und Foucault. Während bei Levinas die Berührung des Anderen das Subjekt zum Handeln ermächtigt, schreibt Foucault das Paradox der Subjektivierung in eine praktisch-politische Analyse der Macht ein. Die produktive, positive Konsequenz, um die es den drei dekonstruktiven Autoren geht, liegt in einer Neubestimmung von Handlungsfähigkeit, Verantwortung und Identität. Diese Dimensionen des Subjektseins konstituieren sich im Zuge der Ausgesetztheit von Subjekten: Sie sind Bezugsmomente, die auf Entzugsmomente verweisen, d.h. auf die Tatsache, dass Subjekte stets schon Kräften unterworfen sind, die sich ihrer Verfügung entziehen.

Unter dem Titel „Hermeneutik“ versammle ich zwei Autoren, welche eine affirmative, auf das Verstehen und die Innenperspektive von Subjekten zielende Erschließung in den Mittelpunkt ihrer Arbeiten rücken. Mit Paul Ricœur und Charles Taylor soll illustriert werden, wie die dekonstruktive Wendung der heideggerschen Subjektkritik um eine Perspektivierung des Selbstverständnisses von Subjekten erweitert werden kann. Die Hermeneutik des Subjekts untersucht, wie sich Subjekte in ihrem Sprechen, Handeln, als Erzählende und moralisch Verantwortliche (Ricœur) sowie als selbstinterpretierende Akteure in ihrer historischen Gewordenheit als neuzeitliche Subjekte (Taylor) selbst verstehen. Die Möglichkeit des Verstehens wird dabei als Unmöglichkeit eines erschöpfenden und umfassenden Verstehens ausgedeutet – und hiermit grenzen sich Ricœur und Taylor gegen die klassischen hermeneutischen Positionen von Schleiermacher, Dilthey und Gadamer ab. Angesichts einer solchen, durch Heidegger reformulierten Hermeneutik lässt sich die von der Dekonstruktion ausgeklammerte Perspektive des Subjekts wieder einholen, ohne Subjekten einen Erkenntnisprimat zuzusprechen. Eine Gefahr, die es stets im Auge zu behalten gilt, beruht in der vorschnellen Auszeichnung bestimmter, *historisch kontingenter* Selbstbezüge als unhintergebar. Um hier vorzubeugen, kann die Dekonstruktion die Hermeneutik an die Vorläufigkeit aller Identitätsbildungen erinnern und darauf hinweisen, dass Subjektwerdung immer auch anders erfolgen kann.

Während sich die Dekonstruktion *eher* der Freilegung der Entzugsmomente und einer Kritik der Gerinnung von Bezugsmomenten zuwendet und somit die destabilisierenden Momente von Subjektivität unterstreicht, geht es der Hermeneutik *mehr* um die positiven Effekte der Entzugsmomente und um eine Artikulation dessen,

was es für ein Subjekt heißt, sich als handlungsfähigen, verantwortlichen und sich selbst interpretierenden Akteur zu verstehen. Die Gemeinsamkeit von Dekonstruktion und Hermeneutik liegt darin, dass beide der Subjektkritik Heideggers eine affirmative Wendung geben, indem sie das Subjekt als wichtigen Begriff des philosophischen Denkens nicht aufgeben, sondern in seinen Konstitutionsweisen einer Befragung unterziehen und so als heteronomes Subjekt neu bestimmen. Die Dekonstruktion soll dann kritisiert werden, wenn sie die Selbstbezüge von Subjekten zu sehr aus den Augen verliert. Die Hermeneutik ist Zielscheibe einer Problematisierung, wenn sie die Offenheit von Subjektwerdung zu stark ausblendet.

Ich werde den historischen Weg und die Verteidigung eines heteronomes Subjektverständnisses in drei Teilen durchführen. Im ersten Teil widme ich mich Heideggers Kritik am metaphysischen Subjektbegriff und der Beschreibung ontologischer Kräfteverhältnisse, wie sie in *Sein und Zeit* und in den Schriften nach der „Kehre“ entwickelt werden. Eine Lektüre von *Sein und Zeit* soll zunächst die klassische Funktion des Subjekts als Begründungsfigur des Wissens ersichtlich machen, an deren Abarbeitung sich die Daseinsanalyse versucht. Das Aufwerfen der sogenannten „Seinsfrage“ läutet dann die Kritik des Subjektbegriffs ein: Durch die Aufschließung des über sich verfügenden Subjekts wird Subjektivität auf eine pulsierende Struktur hin geöffnet, die es wesentlich rahmt. Am Phänomen des Daseins zeigt Heidegger, inwiefern Existenz, eine gemeinsam geteilte Welt und Temporalität als Strukturmomente von Subjektivität gedacht werden können. Die Existenzweise des Daseins ist von einer Welt durchdrungen, die es mit Anderen teilt, und sie ist zwischen Vergangenheit und Zukunft eingespannt – aus diesem Grund ist das Dasein keine Substanz, sondern stets schon dezentriert und temporalisiert. Durch die Explikation dieser temporalisierten Öffnung lassen sich Möglichkeiten der Überschreitung des metaphysischen Subjekts aufzeigen, an die ein heteronomes Subjektverständnis anschließen kann. Heideggers Daseinsanalyse stößt aber noch nicht weit genug über den Horizont der Subjektphilosophie hinaus: Das Dasein verfügt zwar nicht mehr über sich selbst; es wird jedoch immer noch als einheitlich und sich selbst begründend bestimmt. Dies werde ich anhand der Einheit der Sorgestruktur und der Vorstellung des Gewissens als Begründungsinstanz der Freiheit herausarbeiten. Das grundsätzliche, zu lösende Problem von *Sein und Zeit* beruht darin, dass alle Momente der Sorgestruktur ausgehend vom Dasein und also noch nicht als Entzugsmomente begriffen werden. Heidegger scheitert diesbezüglich mit dem Anliegen, die grundsätzliche Ausgesetztheit von Subjekten zu denken (Kap. 2).

Das ändert sich in einem gewissen Sinne durch die um das Jahr 1930 vollzogene Kehre. Innerhalb der ontologischen Analyse wird nun das Sein vom Dasein entbunden. Heideggers wesentliche Einsicht ist es, dass der Mensch durch etwas konstituiert wird, das sich ihm sowohl entzieht als auch im Moment seines Bezugs eine konstituierende Kraft ausübt. Es ist das Sein, welches durch die doppelte Bewegung

des Bezugs und Entzugs charakterisiert ist, und dem Menschen seine Menschlichkeit verleiht, indem es sich ihm hingibt. Den Namen, den Heidegger der paradoxen Kraft gibt, die etwas gründet, vom Gegründeten jedoch sofort wieder ablässt, lautet „Ab-grund“. Anhand dieser Figur erschließt sich die Möglichkeit heteronomer Subjektivität. Diese Möglichkeit wird bei Heidegger selbst jedoch nicht zur Wirklichkeit, weil der Begriff des Subjekts aufgegeben und folglich auch eine Neubestimmung der positiven Dimensionen von Subjektivität in Form von Handlungsfähigkeit, Verantwortung und Selbstverständnis versäumt wird. Durch die Fokussierung auf die geschichtliche Entäußerung des Seins werden die produzierenden, sedimentierenden Momente des Seins abgeblendet und dadurch die Frage des Subjekts an den Rand gedrängt. Im Werk des späten Heidegger lassen sich jedoch Orte aufspüren, die Anknüpfungspunkte für eine Einschreibung des Subjekts in die ontologische Analyse bereitstellen. Das betrifft zum einen die Transformation des Humanismusbegriffs, wodurch nicht mehr nach der Essenz des Menschen, sondern nach dem *Menschsein* gefragt wird. Zum anderen beschäftigen sich Heideggers nach der Kehre publizierte Schriften zu Geschichte und Sprache mit dem historischen Auftauchen des Subjektbegriffs an der Schwelle zur Neuzeit sowie der Beziehung zwischen Sein und Sprache. Heideggers Subjektkritik ist somit ambivalent: Sie stellt alle wesentlichen Bewegungen bereit, um die Tradition der Subjektphilosophie zu unterlaufen und Subjektivität als heteronom neu zu denken; sie verweigert sich jedoch letzterem Unternehmen, weil Handlungsfähigkeit, Verantwortung und Selbstverständnis innerhalb eines Projekts, welches die Ontologie in den Mittelpunkt stellt, keine Beachtung mehr erfahren (Kap. 3).

Der zweite Teil der Arbeit widmet sich den fünf dekonstruktiven und hermeneutischen Autoren, die Heideggers Subjektkritik auf je unterschiedliche Weise aufnehmen und das affirmative Potenzial einer solchen Kritik in Hinblick auf eine Neuinterpretation von Subjektivität offenlegen. Emmanuel Levinas, mit dem ich die Reihe der dekonstruktiven Autoren einleite, gliedert Heideggers Philosophie in eine Tradition ein, der er den Namen „Ontologie“ verleiht und die sich um die Unterdrückung des Anderen durch das Selbst zentriert. Die Aufdeckung der Andersheit des Anderen, des ethischen Charakters von Alterität, ist dabei das umfassende Anliegen seiner Philosophie. Zugleich knüpft Levinas produktiv an Heideggers Explikation von Temporalität und an die Figur des Ab-grunds an, indem er sie in den Konstitutionsprozess von Subjektivität einschreibt. Der (Nicht-)Ort des Ab-grunds ist dabei nicht länger eine abstrakte ontologische Figur, sondern wird als Spur und als Ruf des Anderen und somit im Sinne von Affizierungen ausgelegt, die sich dem Subjekt unendlich entziehen, es im Moment ihres Bezugs, ihrer Berührung und ihrer Ansprache, jedoch *als Subjekt* erzeugen. Der Ertrag ist ein Denken, das Subjektivität als ausgesetzt versteht und seine Einheitlichkeit, die auch Heideggers Daseinsanalyse noch propagiert, aufsprengt. Diese Enteignung von Subjektivität raubt Subjekten nicht jegliche Selbstbezüge; sie ist vielmehr deren wesentliche Möglichkeitsbedin-

gung. Im Moment der Affizierung durch den Anderen wird dem Subjekt die Fähigkeit zu handeln, Verantwortung für Andere zu übernehmen und sich als handelnd und Verantwortung übernehmend zu begreifen gereicht. Levinas treibt das Paradox der Subjektivierung und der Freiheit auf die Spitze, indem er Selbstheit als Fremdheit begreift und die Möglichkeit der Freiheit an die Unmöglichkeit der Autonomie bindet. Mit diesem Verständnis heteronomer Subjektivität wird die Ausgesetztheit von Subjekten in ihrer ethischen Dimension an die Oberfläche gebracht; es werden jedoch Komponenten von Subjektwerdung ausgeblendet, die es im Folgenden wieder einzuholen gilt (Kap. 4).

Jacques Derrida transformiert die Subjektkritik und die seinsgeschichtlichen Implikationen Heideggers im Gegensatz zu Levinas nicht auf eine ethische, sondern auf eine strukturelle Ebene, indem er die Geschichte der Metaphysik als Phonozentrismus und Logozentrismus liest. Mit Levinas teilt Derrida das Insistieren auf Alterität als wesentlichem Konstitutionsmoment von Subjektivität. Während „Logozentrismus“ eine Philosophie beschreibt, die sich um die Vernunft und die Vorgänge des Klassifizierens und Identifizierens anordnet, bezeichnet „Phonozentrismus“ die Fundierung der Vernunft als eine in der Gegenwart zu vernehmende Stimme. Mit Heidegger und Levinas unternimmt Derrida den Versuch einer umfassenden Kritik der abendländischen Geschichte der Philosophie, die sich einer Freilegung von Temporalität (Kritik des Phonozentrismus) sowie Alterität und Nicht-Identität (Kritik des Logozentrismus) verschreibt. Das entscheidende von Derrida zur Sprache gebrachte Entzugsmoment von Subjektivität ist die Struktur der Alterität, die er *Différance* nennt. Die *Différance* ist der Name für die Nicht-Identität, Offenheit, Temporalität und Räumlichkeit einer jeden Sinnformation – und somit auch für Subjektivität. Das Subjekt wird durch die Kraft der *Différance* eingesetzt und also von einer konstitutiven Nicht-Identität durchzogen. Die Unmöglichkeit, nicht mit sich identisch zu sein, ist die Möglichkeit der Freiheit. Auch wenn Derrida die Explikation von Alterität als wesentlichem Entzugs- und Bezugsmoment von Subjektivität um eine strukturelle Komponente erweitert, geht er den levinasschen Weg nicht bis zum Äußersten mit: Die ethische Affizierung des Anderen ist nicht der entscheidende und ausschließliche Akt der Einsetzung von Subjektivität; sie ist *eine* der Konstitutionsweisen des Subjekts, die selbst noch der (Nicht-)Struktur der *Différance* unterliegt (Kap. 5).

Die affirmative Wendung der heideggerschen Subjektkritik bekommt mit Michel Foucault zum ersten Mal eine praktisch-politische Konnotation. Im Gegensatz zu Levinas und Derrida versucht sich Foucault an einer Verfeinerung und Transformation der Analyse Heideggers von der Ebene der Seinsgeschichte auf diejenige von historisch spezifischen Praktiken. Diese Überführung gilt es entlang der Dreiteilung des foucaultschen Werkes zu verfolgen und auf ihre Plausibilität hin zu prüfen. In den archäologischen Schriften der 1960er Jahre, die sich einer Kritik des neuzeitlichen Anthropologie- und Subjektbegriffs zuwenden, wird die Seinsge-

schichte als Geschichte von Wissensformationen ausgelegt. Foucault untersucht die Frage, wie das Subjekt zum Objekt des Wissens und damit zu seinem Begründungsmoment werden konnte. Das im Jahre 1970 die Archäologie ablösende genealogische Verfahren kehrt sich einer Kritik der in Machtverhältnissen eingebundenen Subjektivierung zu. Hier lässt sich ersichtlich machen, dass sich Foucaults Verständnis von Macht mithilfe der Figur des Abgrunds perspektivieren lässt. Die Genealogie widmet sich *nicht nur* historisch spezifischen Machtformationen, wie der Souveränitäts-, Disziplinar- und Biomacht, sondern verweist zugleich auf einen Machtbegriff, der um die drei Bewegungen der Diffusion, Relationalität und Produktivität kreist. Macht lässt sich somit – genau wie die Spur des Anderen (Levinas) und die Différance (Derrida) – in die heideggersche Figur des Abgrunds einschreiben, indem sie als Subjekte produzierendes Entzugsmoment gedacht wird. Foucaults Neuinterpretation von Handlungsfähigkeit und Widerständigkeit kommt dann eine politische Note zu, indem sie mit einer Kritik der Macht verknüpft wird: Die Kritik gilt konkreten Wirkungsweisen und Sedimentierungen der Macht, die Subjekte nicht mehr selbst an ihrer Subjektivierung teilnehmen lassen. Foucault verleiht der Destabilisierung hegemonialer Subjektivungsverhältnisse eine affirmative Wendung, indem er zeigt, dass und inwiefern sich an der Grenze der Macht stets auch Selbstpraktiken konstituieren, durch die sich Subjekte auf sich selbst beziehen und somit an ihrer Subjektivierung partizipieren können. Vor diesem Hintergrund versäumt er es jedoch, die Formationen neuzeitlicher Selbstpraktiken aufzudecken und die Ausgesetztheit des Subjekts gegenüber dem Anderen zu berücksichtigen (Kap. 6).

Nach der je heterogenen Auslegung der Entzugsmomente von Subjektivität und einer Neubestimmung von Handlungsfähigkeit, Verantwortung und Identität als ihrer Bezugsmomente möchte ich mittels einer hermeneutischen Erörterung demonstrieren, inwiefern ein heteronomes Subjektverständnis auch das Selbstverständnis von Subjekten zu bedenken vermag. Den letzten, die Genealogie der Selbstsorge betreffenden Arbeiten Foucaults kommt bereits eine hermeneutische Pointe zu, da sich dort der Fokus von den unterwerfenden zu den teilnehmenden Momenten der Subjektwerdung verschiebt. Hier wird die Frage aktualisiert, inwiefern sich Subjekte selbst formen und auf welche gelingende Weise sie das praktizieren können. Mit Paul Ricœur werde ich herausarbeiten, welche methodischen und systematischen Anforderungen eine Hermeneutik erfüllen muss, die sich im Anschluss an die heideggersche Subjektkritik situiert. Während die Dekonstruktion vorrangig die Konstitutionsbedingungen von Subjektivität befragt, wendet sich Ricœur verstärkt der *Perspektive* des sprechenden, handelnden und sich selbst verstehenden Subjekts zu. Von der Sinn gebenden Struktur der Sprache, die Ricœur mit Derrida als Text begreift, wird die Brücke zum konkreten Sprecher geschlagen, von der ontologischen Struktur der Selbstheit zur Beständigkeit von Identität und damit zur Beantwortung der Frage, wie sich Subjekte überhaupt *als Subjekte* zu identifizieren vermögen. Der

Spagat Ricœurs beruht darin, einerseits die ontologischen Einsichten Heideggers als unausweichlichen Ausgangspunkt eines hermeneutischen Projekts auszulegen und andererseits das Subjekt mit seinen konstitutiven Affizierungen zu vermitteln. Die Dialektik zwischen Selbigkeit und Selbstheit illustriert dann, wie sich Identität als notwendige, aber vorläufige und stets aufschiebbare Sedimentierung des temporalen Charakters von Selbstheit denken lässt. In direkter Konfrontation mit Levinas wird sich allerdings ergeben, dass Ricœur dem Anderen *als Anderen* innerhalb einer zweiten Dialektik zwischen Selbstheit und Andersheit keinen hinreichenden Platz einräumt. Die Bewegung der Dialektik blockiert den Weg zu einem heteronomen Subjektverständnis (Kap. 7).

Mit Charles Taylor wird die hermeneutische Perspektivierung heteronomer Subjektivität weitergetrieben, indem eine Anthropologie des Menschseins mit einer affirmativen Genealogie des neuzeitlichen Subjekts verknüpft wird. Taylor gelingt es, Heideggers Kritik am Humanismus affirmativ zu wenden, indem er auf einer ersten Ebene eine philosophische Anthropologie entwirft, die nicht mehr nach dem Wesen des Menschen fragt, sondern nach seiner Existenzweise, dem *Menschsein*. Der quasi-universalistische und quasi-ahistorische Gehalt dieser Anthropologie liegt darin, dass Subjekten unabhängig ihres kulturellen und historischen Kontextes die Fähigkeiten des Interpretierens, Wertens und Sprechens zugeschrieben werden. Selbstinterpretation, starke Wertungen und Sprache als drei Komponenten einer Anthropologie des Menschseins benennen nicht länger Attribute von Subjektivität, sondern sind der Name für Bezugsmomente, die sich innerhalb eines ontologischen Raums konstituieren. Die Interpretation des Menschen verweist folglich auf eine – von Taylor auf die Ebene der Praxis transformierte – Ontologie, welche den Titel „moralische Ontologie“ erhält. „Moralisch“ ist diese Ontologie deshalb, weil sie Güter und Selbstverständnisse bereitstellt, welche die Selbstbezüge von Subjekten wesentlich prägen. Auf einer zweiten Ebene beschäftigt sich Taylors affirmative Genealogie mit der historischen Auslegung der moralischen Ontologie. Die genealogische Suche deckt die durch die moralische Ontologie der Neuzeit konstituierten Selbstverständnisse und Gütern auf; sie verhandelt zugleich die Frage, welche Selbstverständnisse Subjekte bejahen müssen, um gelingende Selbstbezüge ausbilden zu können. Vor diesem Hintergrund soll auch ersichtlich werden, inwiefern aus dekonstruktiver Perspektive stets darauf hingewiesen werden muss, dass historisch spezifische Selbstverständnisse nicht als unhintergebar ausgewiesen werden. Die Dekonstruktion wird sich daher als ein notwendiges Korrektiv bei der Suche nach den Narrativen neuzeitlicher Subjektivität erweisen (Kap. 8).

Im systematischen Schlusskapitel werden die dekonstruktiven und hermeneutischen Fäden zusammengeführt, um die wesentlichen Implikationen eines heteronomen Subjektverständnisses zur Sprache zu bringen. Nach einer Erinnerung daran, dass sich Subjektkritik immer an der metaphysischen Logik der Subjekthilosophie abarbeiten muss und diese nicht verwerfen kann und darf, führt der Weg über zwei

Entbindungen und ein Paradox. Die erste, durch Heideggers Kehre ermöglichte Entbindung, löst die konstituierenden Momente von Subjektivität vom Subjekt ab und macht sie erst so zu Entzugsmomenten. Das Paradox der Subjektivierung besteht darin, dass Unterwerfung, Durchkreuzung und Beschränkung das Subjekt zugleich als handlungsfähiges, verantwortliches und sich selbst verstehendes einsetzen. Die zweite Entbindung zwischen Temporalität und Geschichtlichkeit ermöglicht es schließlich, den heteronomen Konstitutionsprozess von Subjektivität nicht als spezifisch historisches Phänomen, sondern als quasi-ahistorisch zu denken. Eine systematische Abgleichung der von den dekonstruktiven und hermeneutischen Autoren herausgearbeiteten Entzugs- und Bezugsmomente soll offenlegen, wie unterschiedliche Theorieströmungen zusammengeführt, wenn auch nicht synthetisiert werden können, weil die Radikalität der einzelnen Subjektentwürfe den Versuch einer umfassenden Systematisierung blockiert. Es kristallisiert sich jedoch heraus, dass die Dekonstruktion ebenso von einem hermeneutischen Impuls getragen ist wie die Hermeneutik von einem dekonstruktiven; die Heterogenität der beiden Strömungen beruht jedoch darin, dass die Dekonstruktion ihren Schwerpunkt auf eine Freilegung der Entzugsmomente und die Hermeneutik auf eine Rekonstruktion der Bezugsmomente legt. In Anbetracht dieses Zusammenspiels lassen sich die Implikationen heteronomer Subjektivität in Hinblick auf Identität, Freiheit und Kritik aufzeigen. Hier wird noch einmal deutlich, dass ein heteronomes Subjektverständnis nicht bloß bei einer Explikation der grundsätzlichen Ausgesetztheit verbleibt, sondern gerade die Unterdrückung und Beherrschung von Subjekten im Zuge ihrer Ausgesetztheit zu problematisieren vermag. Auch an dieser Stelle gehen Kritik und Affirmation ineinander über: Während die Kritik die Manifestation von Entzugsmomenten problematisiert, erinnert eine affirmative Perspektivierung daran, dass sich Entzugsmomente stets sedimentieren und ohne Sedimentierungen Subjekte nicht in ihrer Seinsweise gerahmt werden. Die Ausgesetztheit des Subjekts bedeutet, dass *konkrete* ethische und politische Formen der Abhängigkeit niemals das letzte Wort haben müssen und dürfen. Ihre Kritik ist aber nur auf dem brüchigen Boden einer an-archischen Abhängigkeit möglich (Kap. 9).