

Enthaltung als Chance? Ein Gespräch über radikale Passivität bei Giorgio Agamben

ALICE LAGAAY / JULIANE SCHIFFERS

Der folgende Text ist die überarbeitete Version eines Dialogs, der die Tagung »Wie nicht sprechen« am 22. April 2006 beendete. Worüber kann man da sprechen? Wie soll man es (nicht) tun? Was heißt es, miteinander zu sprechen? Ist es möglich, in der Form des Gesprächs auch dem Nicht-Sprechen, den Unterbrechungen und Auslassungen Raum zu geben? Kritische Bemerkungen und Fragen aus der Diskussion sind in Form von Zwischenrufen (»Stimme aus dem Off«) in dieses Gespräch aufgenommen.

[A.L.] Der Versuch, die Gedankengänge von Giorgio Agamben zu beschreiben, führt zu einer Reihe von eigenartigen Schwierigkeiten, die meiner Ansicht nach etwas mit der Erfahrung der Lektüre zu tun haben. Während des Lesens erscheint alles sehr nah und einleuchtend, doch der Versuch einer argumentativen Rekonstruktion scheitert. Dieses Unvermögen der Reflektion, des Sprechens und des Schreibens *über* Agambens Texte ist aber nicht nur ein individuelles Problem des Lesers, sondern ist auch Thema der Texte selbst. D.h. die Schwierigkeit der Nacherzählung, die im Grunde als *Hemmnis einer Reaktion* gedeutet werden kann, ist genau das, worauf Agamben zielt und auch das, was für ihn – und bei ihm, also für uns hier – interessant ist.

[J.S.] Wenn es um einen Korpus von Gedanken gehen sollte, über den wir debattieren könnten, dann sagt Agamben nicht viel.

Denn bezüglich seiner Texte gibt es kein ›für und wider‹.¹ Was ist das aber für eine Philosophie, für die es keine Argumente geben kann?

[A.L.] Die Erfahrung der Lektüre von Agambens Texten² erinnert an eine vertraute Erfahrung, die mir seit der Kindheit periodisch bekannt ist. Es geht um eine merkwürdige Art von existentieller Erfahrung, die sich als Auflösung des eigenen Willens beschreiben lässt; ein Erlebnis der zugrunde liegenden Fremdheit der Welt (oder einer Fremdheit des eigenen in-der-Welt-Seins). Dabei lösen sich die Tätigkeiten und Angelegenheiten des alltäglichen Lebens für eine kurze Weile auf, um Raum zu geben für eine Art bloßer, neutral-sinnloser, materieller Existenz. Dieser Zustand ist verbunden mit einem sehr intimen, unteilbaren und vielleicht (trotz dieses Versuchs hier) einem *unmittelbaren* Gefühl. Es ist also einerseits ein *individuelles, persönliches* Erlebnis, im Sinne einer Erfahrung der Existenz meiner Person; aber andererseits eine Erfahrung vom Unpersönlichsten oder vom *Allgemeinsten* überhaupt, denn es fühlt sich in solchen Momenten an, als ob gerade das, was an mir persönlich oder individuell ist, sich auflösen würde, als ob ich mit dem Zement verschmelzen würde, aus dem die konkreten Wände des Raumes bestehen.

[STIMME AUS DEM OFF] Ist es denn sinnvoll von einem so persönlichen und gleichzeitig unbeschreibbaren Erlebnis in einem wissenschaftlichen Kontext zu berichten? Wo führt das denn hin?

[J.S.] Zunächst zeigt ein solcher Versuch die Grenzen der Sprache – und zwar nicht nur der wissenschaftlichen. Zum Beispiel funktioniert die diskursive Trennung zwischen Erlebnis und Erfahrung, zwischen Besonderem, Individuellem, und Allgemeinem offenbar nicht in Bezug auf solche Phänomene, die uns hier inte-

-
- 1 Vgl. Thomas Carl Wall: *Radical Passivity*. Lévinas, Blanchot, and Agamben, New York: State University of New York Press 1999, S. 3: »*Each says very little*, if we mean by this that each fails to produce a corpus of thought we may debate amongst ourselves. There are no pros and cons with regard to the works we shall discuss.«
 - 2 Vgl. z.B. die Texte in Giorgio Agamben: *Potentialities*. Collected Essays in Philosophy, hrsg. u. ins Engl. übers., mit einer Einleitung v. Daniel Heller-Roazen, Stanford/California: Stanford University Press 1999; oder Giorgio Agamben: *Die Kommende Gemeinschaft*, übers. v. Andreas Hiepko, Berlin: Merve 2003.

ressieren. Agambens Denkfiguren sind Paradigmen im Sinne konkreter Phänomene, die in andere, fremde Problemfelder getragen werden und dort nicht nur aufzeigen können, was sonst verborgen bliebe, sondern die Problematik kategorialer Trennungen selbst in den Blick nehmen. Die Frage richtet sich damit auf das *Ereignis* selbst: Was kann passieren, wenn das Denken nicht mehr Pro und Kontra abwägt, sondern sich auf sich selbst wendet, in gewissem Sinne selbstreferentiell und distanzlos wird?

[A.L.] Es handelt sich um eine *Erfahrung jenseits jeder Tätigkeit*... Denn ich ›mache‹ selbst nichts – zumindest nichts Bewusstes, ich verfolge keine Intention –, um in diesen Erfahrungsbereich einzutreten. Ich bin sozusagen bloß passiver Zeuge dessen, was mir widerfährt.

[J.S.] Aber der Zeuge ist nicht nur passiv, außerhalb des Geschehens, sondern selbst involviert. Er bezeugt etwas, das sich zugleich in ihm erzeugt. Er ist Subjekt und Objekt dieses Widerfahrnisses zugleich. Wie ein Kleinkind, das Teil eines Geschehens ist, ohne daran teilzunehmen: einer kontingenten Erfahrung ausgesetzt, die es nicht steuern kann, ohnmächtig, vielleicht dennoch oder gerade deshalb neugierig.

[OFF] *Infans*, (lat.): Das Unvermögen zu sprechen.³ Wir werden aber noch darüber sprechen müssen!

[A.L.] Die Philosophie Agambens zielt nicht nur auf die Beschreibung eines solchen Zustandes, sie produziert in gewisser Weise auch eine ähnliche Empfindung oder einen ähnlichen Zustand beim Leser, dessen gewohnte Kategorien und Strategien des Argumentierens auf merkwürdige Weise suspendiert werden. Alles scheint zugleich möglich und unmöglich.

[J.S.] Diese Erfahrung erscheint paradox, weil sie jenseits der Trennung von Aktivität und Passivität angesiedelt ist, weil sie zunächst nur die Auflösung der Kategorien ist, eine Reaktionshemmung, die eine *radikale Passivität* ausstellt und einfordert. Und doch liefert Agamben einige Begriffe, oder einige Gedankenfiguren, die dem *Denken* einer solchen Erfahrung jenseits jeder Tätigkeit dienen.

[OFF] *Wer sind wir? Wo sind wir? Was tun wir? Können wir versuchen, einige dieser Denkfiguren zu beschreiben?*

3 *Infans* (lat.): 1. (kleines) Kind; 2. das Unvermögen zu sprechen.

Erster Versuch: Radikale Passivität als Erfahrung der Sprache

[A.L.] Das erste, was mir hier wichtig erscheint, ist die besondere Erfahrung von Sprache, die Agamben anvisiert und die als *experimentum linguae* in seinen Texten immer wieder auftaucht.⁴ Es handelt sich dabei möglicherweise auch um eine Art von existentiell-em Zustand, bei dem die Sprache jenseits vom alltäglichen Gebrauch ›erfahren‹ wird. Dabei wird Sprache weder als bloßer Klang noch als eine Erfahrung von Bedeutung empfunden. Es geht vielmehr um das Denken der bloßen *Existenz* von Sprache; um ein Denken – wenn man so will – der menschlichen *Stimme* unabhängig von jedem konkreten Sprechen oder Diskurs, um ein Denken der Stimme ›allein‹. Ich möchte versuchen, dieses Experiment in und mit der Sprache etwas näher zu charakterisieren, aber zuerst eine Frage: Warum legt Agamben eigentlich so viel Wert auf die Erfahrung einer *Sprache, die nichts sagt*?

[J.S.] Agambens Verweis auf den Status des *Beispiels* in der Sprache lässt dieses unterfangen vielleicht nicht ganz so frei experimentierend erscheinen, wie es auf den ersten Blick aussehen mag: Das Beispiel gehört zu der Klasse, die es vertritt, aber als Beispiel ist es von dieser Klasse zugleich ausgenommen, insofern es seine Zugehörigkeit eigens anzeigt. Es handelt sich also um einen besonderen und zugleich allgemeinen Fall von Ausnahmebeziehung: »Das Beispiel ist weder besonders noch allgemein, sondern sozusagen ein singulärer Gegenstand, der sich als solcher zu erkennen gibt, der seine Singularität *zeigt*. [...] Nicht das Rot-sein, sondern das Rot-*genannt*-Werden definiert das Beispiel.«⁵ Exemplarisches Sein grätscht damit genau in die Kluft, die die Sprache zwischen Sein und Benannt-Sein erzeugt. Sprache wird hier erfahrbar, oszilliert zwischen Singularität und allgemeiner Bestimmung und verweist eher auf sich selbst, als auf eine Bedeutung oder eine Sache.

4 Vgl. Giorgio Agamben: *Kindheit und Geschichte*, übers. v. Davide Giuriato, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2004, S. 7; vgl. dazu auch das Nachwort von Reimar Klein: »Experimentum linguae. Zum Denken Giorgio Agambens«, in: Giorgio Agamben: *Idee der Prosa* (1985/2002), übers. v. Dagmar Leupold u. Clemens-Carl Härle, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2003, S. 153-171.

5 G. Agamben, *Die Kommende Gemeinschaft*, S. 15.

[A.L.] Wenn ich Dir also von meiner Lektüreerfahrung erzähle, kannst Du natürlich sagen, das sei meine subjektive Empfindung, Agamben schreibe eben ›poetisch‹. Gleichzeitig ist der *Gegenstand* seiner Texte aber nicht nur ein genuin philosophischer, sondern die Philosophie selbst: Denn es geht ihm ja gerade um die Erfahrung des Denkens und der Sprache.

[OFF] Eine disziplinäre Arbeitsteilung oder Hierarchisierung zwischen Poesie und Philosophie funktioniert hier nicht!

[J.S.] Es geht aber auch nicht darum, jede Differenzierung aufzugeben. Wie lässt sich dieser Raum in der Sprache, der weder rein singulär noch allgemein ist, der weder nur von einer individuellen Stimme indiziert wird, noch nur die diskursive Sprache bezeichnet, beschreiben? Es scheint zunächst darum gehen zu müssen, ihn als einen ›leeren Raum zwischen Stimme und Sprache‹⁶ *auszustellen*, ohne ihn bereits zu definieren. Diese Exposition nimmt ihren Weg also von der Singularität einer Erfahrung über das Scheitern der Einordnungsversuche zu der Notwendigkeit, die Erfahrung als Widerfahrnis zu begreifen, das sich der Definition entzieht. Damit ist also zugleich eine Herausforderung verbunden, die eigene Ohnmacht zu affirmieren.

[A.L.] Als ob man im Ozean von einer riesigen Welle überrollt wird, ohne zu wissen, ob sie einen wieder auftauchen lassen wird. Was bleibt, ist wahrzunehmen, was geschieht, ohne es beeinflussen zu können, ohne es zu beherrschen.

[J.S.] Eine ›Zone der Ununterschiedenheit‹⁷ hervortreten zu lassen, wie sie das Beispiel in der Sprache markiert, heißt also, das Sprechen *über* etwas zu unterbrechen und zu unterlassen. Es heißt, Sprachlichkeit als solche zu denken – ›wie ein *missing link*, das immer fehlt, weil es virtuell immer schon da ist‹.⁸

[A.L.] Nach Agamben führt diese Sensibilisierung auf die menschliche Fähigkeit, die bloße ›Faktizität bzw. reine Exteriorität der Sprache‹ zu erfahren, zu einer ›originären logischen Dimension‹, welche die ›Möglichkeit des Denkens jenseits von sig-

6 G. Agamben, *Kindheit und Geschichte*, S. 9.

7 Giorgio Agamben: *Das Offene*, übers. v. Davide Giuriato, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2003, S. 47.

8 Ebd.

nifikanten Propositionen« aufzeigt bzw., in anderen Worten, »die Signifikation selbst signifiziert«.»⁹

[J.S.] Diese originäre Dimension – Sprache jenseits ihrer sinnstiftenden Funktion zu erfahren – hängt mit der Idee von *Potentialität* zusammen, die für Agamben ganz wesentlich ist.

[A.L.] Agamben warnt vor der Tendenz, Potentialität immer nur als ›Vorstufe‹ zur Aktualität zu denken, die durch die Tradition der abendländischen Philosophie verfolgt werden kann. Aristoteles war dagegen sehr präzise in seiner Darstellung einer gewissen *Ambivalenz*, die im Kern des Begriffs der Potentialität liegt. Denn das, was potentiell ist, hat nicht nur die Möglichkeit zu sein, sondern auch – und vor allem – die Möglichkeit *nicht zu sein*. Das Potentielle ist also (im Gegensatz zum Aktuellen) durch ein wesentliches Verhältnis zur *Negativität* gekennzeichnet.

[OFF] Vielleicht ist es in diesem Zusammenhang hilfreich, verschiedene Dimensionen von Potentialität voneinander zu unterscheiden: Es gibt zum einen die allgemeine Potentialität eines Kindes, die darin liegt, dass das Kind sich durch das Erlernen von neuen Fähigkeiten ändern kann.

[J.S.] Das ist das allgemeine Vermögen zu werden. Aristoteles erwähnt noch ein anderes Beispiel: Wachs hat das passive Vermögen, unter Wärmeeinfluss zu schmelzen.¹⁰

[A.L.] Das, was Agamben (und seiner Meinung nach auch Aristoteles) interessiert, ist die Ebene von *existierender* Potentialität, über die ein Architekt oder ein Klavierspieler verfügt (im Unterschied zum Nicht-Architekten oder Nicht-Klavierspieler). Denn

9 G. Agamben: »The Idea of Language«, in: ders., *Potentialities*, S. 39–47, hier S. 42: »The most original logical dimension at issue in revelation is therefore not that of meaningful speech but rather that of a voice that, without signifying anything, signifies signification itself.«

10 Vgl. Aristoteles: *Metaphysik IX*, 1046 a, 20ff: »Hieraus erhellt also, dass in gewissem Sinne das Vermögen des Tuns und des Leidens eines ist (denn vermögend ist etwas, sowohl weil es selbst das Vermögen hat zu leiden, wie weil ein anderes das Vermögen hat, von ihm zu leiden), in gewissem Sinne ein anderes ist. Denn das eine findet sich in dem Leidenden; denn darum, weil es ein gewisses Prinzip hat und weil der Stoff selbst ein gewisses Prinzip ist, leidet das Leidende und als anderes von einem anderen. Das Fette nämlich ist brennbar, das auf diese bestimmte Weise Nachgebende zerbrechbar, und in ähnlicher Weise auch bei dem übrigen.«

wer ein konkretes Wissen oder eine konkrete Fähigkeit schon hat (wie die Fähigkeit, Häuser zu bauen oder Klavier zu spielen) verfügt gleichzeitig über die Fähigkeit, es *nicht zu tun*. Wer das Vermögen nicht hat, kann nicht entscheiden, es *nicht* auszuüben, ihm mangelt also eine Dimension der Potenz. Wer ein bestimmtes Vermögen hat, kann dieses aber auch verlieren. Deshalb ist für Aristoteles (und Agamben) die Erfahrung der Potentialität eng mit der Erfahrung der Impotenz verknüpft.

[J.S.] »Also hat jedesmal Vermögen und Unvermögen dasselbe Objekt auf dieselbe Weise.«¹¹

[A.L.] Dies radikalisiert Agamben, indem er sagt: »Jede menschliche Potenz ist gleichursprünglich eine Impotenz; jedes Sein- oder Tunkönnen steht für den Menschen in einem konstitutiven Verhältnis zu seinem eigenen Entbehren«¹², weil Potentialität die Gleichzeitigkeit von Können und Nicht-Können, Sein und Nicht-Sein meint.

[OFF] Aber die Fähigkeit, etwas *nicht* zu tun, ist doch nicht dasselbe wie die *Unfähigkeit*, etwas zu tun, oder?

[A.L.] Zwei verschiedene Reflexionsebenen sind hier im Spiel. Es geht Agamben hier darum, das Verhältnis von Wirklichkeit und Möglichkeit nicht nur als logisches, sondern als *ontologisches* Problem zu erfassen. Indem er Potentialität als die Möglichkeit, zu sein und *zugleich* nicht zu sein erfasst, macht er auf die reale Anwesenheit eines Abwesenden aufmerksam. Neben der positiven Dimension der Anwesenheit oder der Aktualisierung einer Handlung und der negativ konnotierten Dimension der Abwesenheit bzw. der Unterlassung funktioniert die Idee der Potentialität als ein dritter Raum dazwischen. Es geht – wenn man so will – um die Tatsächlichkeit, d.h. um die (quasi-materielle) Faktizität der Existenz des leeren Dazwischen: Ein Vermögen zu haben heißt, auch eine Privation zu haben.

[J.S.] Der Mensch ist ein Wesen, das sich nicht nur seines Daseins, sondern auch der Kontingenz, der Unverfügbarkeit und Instabilität des Seins selbst gewahr werden, sich dazu ins Verhältnis setzen kann. Eben das ist aber nur im Modus der Passivität möglich, als *Erleiden* und zugleich als *Bewahren* der Möglichkeit,

11 Ebd.

12 Giorgio Agamben: »Über negative Potentialität«, übers. v. Emmanuel Alloa, in diesem Band, S. 285-296, hier S. 293.

vermögend und unvermögend zugleich zu sein. Und dieses Erleiden und Bewahren der Potentialität erschöpft sich nicht in der allgemeinen Feststellung, dass es Möglichkeiten und Kontingenz gibt, sondern es ist eine konkrete *Erfahrung* von Kontingenz: Sein ›Unvermögen zu vermögen‹ bedeutet, es erleiden und als solches erfahren zu können. Agamben fasst dies als Offenheit gegenüber der reinen Faktizität des Möglichen, als eine Art ›Passion‹¹³ oder Leidenschaft, als Fähigkeit, sein Können wie sein Nicht-Können zu erleiden.

[A.L.] Bezogen auf die Sprache heißt das, dass der Mensch das Wesen ist, das als Sprechendes gleichzeitig mit seiner eigenen Unfähigkeit zu sprechen konfrontiert ist bzw. sein kann.

[J.S.] Das bringt uns zurück zu der Idee der *Infantia* und zur Fragestellung dieser Tagung ›Wie nicht sprechen?‹: »Wenn sich das Profil jedes Denkens in der Art und Weise zeigt, in der es das Problem von den *Grenzen der Sprache* artikuliert, so ist der Begriff der Kindheit ein Versuch, diese Grenzen nicht in die triviale Richtung des Unsagbaren zu denken«, schreibt Agamben, denn: »Weit davon entfernt, eine Grenze der Sprache zu zeichnen, drückt [das Unsagbare] als deren Voraussetzung ihre unbesiegbare Macht aus. Demnach ist das Unsagbare dasjenige, was die Sprache voraussetzen muss, um bedeuten zu können.«¹⁴

[A.L.] Agambens Analysen vernichten den Boden jeglicher Voraussetzungen.

[J.S.] Ja, weil auch die Voraussetzung eines *Unsagbaren* etwas ist, das die diskursive Sprache abtrennt, um sich im Gegenzug (als bedeutend, sinnvoll, letztlich subjektkonstitutiv) zu legitimieren. *Infantia* als Unvermögen, zu sprechen, meint demgegenüber zunächst eine *Relation* zur Sprache, eine Öffnung auf die *Faktizität* einer Praxis des Sprechens, ohne diese jemals in einer bestimmten Form, normativ, zu antizipieren. Um diese Öffnung, das leere Zwischen, fassen zu können, kann es deshalb nicht um Negation gehen, sondern vielmehr um eine grundlegende *Erleidbarkeit*, passiver als jede Passivität und diesseits der Differenz aktiv/passiv. In der Figur der *infantia* wird das Unvermögen zu sprechen als etwas rehabilitiert, das nicht nur dem Kind zukommt, sondern

13 Vgl. Giorgio Agamben: »The Passion of Facticity«, in: ders., *Potentialities*, S. 185-204, hier S. 201ff.

14 G. Agamben, *Kindheit und Geschichte*, S. 8.

eine fundamentale Möglichkeitsdimension menschlichen Seins ist, die mit dem Vermögen zu sprechen nicht verschwindet, sondern im Modus der Passivität in der zeitlichen Struktur menschlichen Seins und Sprechens erhalten bleibt. *Infantia* ist der Aufschub, die Suspension jeder Relation zu einem bestimmten Vermögen: Ein im Modus des nicht- oder noch-nicht-Habens *insistierendes* Potential, ein Sprachvermögen zu haben. *Infantia* ist radikal hilflose *Ausgesetztheit*, Hemmnis jeder Reaktion, wie du sie als Lektüreerfahrung beschrieben hast.

[A.L.] Wie ist es zu denken, dass dieses Unvermögen, welches dennoch als solches vermocht werden kann, eine Potentialität ist?

[J.S.] *Infantia* ist der Name für eine *Erfahrung der Passivität*, der Agamben einen quasi-transzendentalen Status gibt: Diese Erfahrung kann man nicht im eigentlichen Sinne ›machen‹, aktiv herbeiführen, sondern sie ist gewissermaßen nur *denkbar*, sie *widerfährt* dem Denken und affiziert es, wenn es auf seine Möglichkeitsbedingung reflektiert oder auf sie – im Scheitern, in der Störung – gestoßen wird. *Erfahren* wird bei Agamben Sprachlichkeit als solche: *Dass* es Sprache gibt, ohne zu wissen, *was* sich mit ihr sagen lässt. Die Denkfigur der *Infantia* bezeichnet keine reale und vergangene Kindheit, keine zu überwindende Ur-Passivität, kein einmaliges Ereignis. Sie bezeichnet vielmehr eine *Grenze* der Verfügungsgewalt über die Sprache, ein in den *verzeitlichten* Prozessen der sprachlichen Praktiken, in und mit denen sich Subjektivität vollzieht, immer mitschwingendes Nicht-Sein von Subjektivität oder Souveränität.

[A.L.] Die grundsätzliche Offenheit für die Tatsache, dass es diese Potentialität gibt, wäre also vielleicht das, was uns Menschen gemeinsam ist. Wäre also gerade diese latente Erfahrung – oder die Erfahrung der Latenz – die Grundlage einer Ethik?

[J.S.] Dazu können wir noch kommen. ›Wie nicht sprechen?‹ ist zunächst eine Frage nach der Möglichkeit, einen Modus oder eine Kondition zu denken, in der sich ein ›X‹ befindet, dessen sprachliche Praxis aktuell *ausgesetzt* ist.

Zweiter Versuch: Radikale Passivität als Herausforderung für die Philosophie?

[A.L.] Für Agamben gehört die Erfahrung der Faktizität der Sprache zu einer der wichtigsten Erfahrungen im Leben eines Menschen. Er schreibt: »Wer sich auf derartige Experimente einlässt, riskiert, in der Tat, nicht so sehr die Wahrheit seiner eigenen Aussagen als vielmehr die Art seines Existierens, und er vollzieht, auf dem Feld seiner subjektiven Geschichte, eine anthropologische Mutation, die auf ihre Art ebenso entscheidend ist, wie es einst die Befreiung der Hand für die Primaten im Stadium des aufrechten Gangs war, oder, für die Reptilien, die Umformung der vorderen Gliedmaßen, die sie in Vögel verwandelte.«¹⁵

[J.S.] Und eine solche Erfahrung »jenseits von jeglicher Befähigung und von jedweder Fertigkeit«, die er als die »möglicherweise anspruchsvollste«¹⁶ aller Erfahrungen bezeichnet, eröffnet auch den Raum des philosophischen Denkens. Denn für Agamben (Aristoteles folgend) ist »das Wesen des Intellekts [...] reine Potentialität«¹⁷...

[OFF] Nämlich Potentialität zu sein *und* nicht zu sein.

[A.L.] ...und entsprechend ist die zentrale Aufgabe der Philosophie nicht die Berücksichtigung dessen, was sich durch Sprache offenbart (nicht also die Frage nach Essenzen), sondern die Offenbarung der Sprache (d.h. die Offenbarung der Potentialität) selbst. Ich benutze das Wort Offenbarung in diesem Kontext ganz bewusst, denn es geht hier tatsächlich einerseits um das Empfangen einer Dimension, die sich enthüllt (im Sinne also von etwas, das sich im normalen, alltäglichen Zustand verbirgt – da ist Agamben nahe an Heidegger¹⁸), und andererseits um ein Ereignis, das sich

15 Giorgio Agamben: »Bartleby oder die Kontingenz«, in: ders., Bartleby oder die Kontingenz gefolgt von Die absolute Immanenz, übers. v. Maria Zinfert u. Andreas Hiepko, Berlin: Merve 1998, S. 7-75, hier S. 49 [veränderte Übersetzung].

16 G. Agamben, Über negative Potentialität, S. 286.

17 Vgl. Aristoteles: De anima, 429a.

18 Vgl. G. Agamben, Kindheit und Geschichte, S. 12: »Wir machen diese Erfahrung eigentlich nur dort, so schreibt er [Heidegger], wo uns die Namen fehlen, wo sich das Wort auf unseren Lippen bricht. Dieses Zerbrechen des Wortes ist »der eigentliche Schritt zurück auf dem Weg des Denkens.« Vgl. auch Martin Heidegger: Unterwegs zur Sprache, Stuttgart: Klett-Cotta 2001, S. 216.

nicht durch meinen Willen steuern lässt: ein Ereignis, das mir also widerfährt. Und es soll auch nicht verleugnet werden, dass wir es hier in gewisser Weise mit einer Dimension zu tun haben, die sich mit einem Wunder vergleichen lässt: Denn es geht in der Tat um eine Erfahrung, die diesseits jeder Voraussetzung ist und jede Vorhersage verweigert; eine Erfahrung an oder von den Grenzen der Möglichkeit. Hier wäre Agamben ganz in der Nähe von Wittgenstein zu platzieren, wenn dieser sagt: »Nun bin ich versucht zu sagen, der richtige sprachliche Ausdruck für das Wunder der Existenz der Welt sei kein in der Sprache geäußertes Satz, sondern der richtige Ausdruck sei die Existenz der Sprache selbst.«¹⁹

[OFF] Die sich offenbarende Sprache...ist das religiös zu verstehen? Wie kann man sich diese Erfahrung vorstellen? Kann man sie sich überhaupt vorstellen?

[J.S.] Der Versuch, diese Erfahrung zu beschreiben, ist deshalb so schwierig, weil sich in dieser Erfahrung nichts Bestimmtes artikuliert. Jede Beziehung zur Sprache als etwas, das zugleich mit dem Subjekt seine Welt konstituiert, ist hier außer Kraft gesetzt. Ich kann in dieser Erfahrung also nicht in die für jede Bestimmung notwendige *Distanz* zu mir selbst treten.

[A.L.] Das Problem, Sprachlichkeit als solche sprachlich erfahrbar zu machen, scheint auch Agamben zu kennen: Er selbst umschreibt diesen seltsamen Ausnahmezustand, diese passive Potenz, mit einem Bild, er rekonstruiert einen Laborversuch.

Dritter Versuch: Das Paradox der Zecke

[J.S.] Agamben gibt mit der Figur der Zecke ein merkwürdiges Beispiel für etwas, das außerhalb seiner normalen Umgebung ist, obwohl es eigentlich nur durch sie bestimmt ist. Denn die Zecke hat für gewöhnlich keine distanzierende Perspektive auf die Welt, sondern nimmt nur das wahr, was unmittelbar für ihre Lebenssituation relevant ist: Eine Zecke wird schlicht durch ihre Umgebung dazu veranlasst, sich auf ein Säugetier fallen zu lassen, sich

19 Ludwig Wittgenstein: »Vortrag über Ethik«, in: ders., Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften, hrsg. u. übers. v. Joachim Schulte, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1989, S. 9-19, hier S. 18. Vgl. auch die Beiträge von Rüdiger Zill und Fabian Goppelsröder in diesem Band.

mit dem Kopf voran in die Haut zu bohren und Blut zu saugen, anschließend auf den Boden zu fallen, ihre Eier abzulegen und zu sterben. Entscheidend für das Leben der Zecke ist also, dass sie mit den Elementen, die ihre Umwelt definieren, in einer absoluten und intensiven Beziehung verschmolzen ist. Agamben sagt: »Die Zecke ist diese Beziehung, sie lebt nur in ihr und für sie.«²⁰

[A.L.] Sie fällt mit ihrer Welt zusammen, wie das Subjekt mit der Sprache.

[J.S.] Agamben erzählt nun aber von einer Zecke, die in einem Rostocker Labor völlig abgeschnitten von ihrer gewöhnlichen Umgebung, ohne Nahrung, ganze 18 Jahre lang lebte. Wie kann es sein, dass die Zecke einerseits vollständig mit ihrer Welt zusammenfällt, zugleich aber in völliger Isolation von ihr überleben kann? Schläft sie? Sie scheint ihrer Umgebung gegenüber völlig *neutral* zu sein, sie lebt, obwohl sie ohne ihre Lebensbedingungen, außerhalb ihrer Welt ist.

[A.L.] Ein Wunder?

[J.S.] Die Zecke im Labor ist jedenfalls ein Paradox, sie bleibt sich selber fremd, verharrt in einem eigentlich für sie unmöglichen Zustand, passiv, offenbar so wenig spezialisiert oder in der Differenzierung noch nicht festgelegt, als wäre sie eine Stammzelle. Es scheint sogar, als wäre diese Untätigkeit, dieses Verharren im Unbestimmten, kein *Mangel*, sondern gerade das, was die Zecke so lange am Leben hält: als hätte sie alle Möglichkeiten – gerade, weil sie sie nicht nutzt.²¹

[A.L.] Mit der Zecke befinden wir uns in der Leerstelle der Sprache...

[J.S.] Der Umweg über die Zecke führt uns also zu einem Aufenthalt in der unbestimmten Möglichkeit. Es ist dieser Aufenthalt im Paradox, den Agamben verlängern will, den er *dehnen* will: Denn gerade die Aporie führt zum Euporetischen – einem Reich-

20 G. Agamben, *Das Offene*, S. 56.

21 Vgl. auch G. Agamben: »Idee der Kindheit«, in: ders., *Idee der Kindheit*, S. 91-95, hier S. 92: »Versuchen wir, uns ein Kind vorzustellen, das sich [...] in solchem Maße seiner Kindheit überantwortet, mithin so wenig spezialisiert und so totipotent ist, daß es keiner besonderen Bestimmung und keiner besonderen Umwelt mehr untersteht und sich nur mehr an seine Unreife und seine Unausgerüstetheit hält.«

tum, in dem alles möglich ist, gerade weil es an bestimmten Möglichkeiten mangelt.

[A.L.] Heißt das, den Mangel an Bestimmungen und Kategorien nicht als philosophische ›No-Go-Area‹ abzulehnen, sondern explizit zu machen und zu affirmieren, als etwas, das implizit immer da ist? Gerade die Grenze der Sprache (und der Macht) als Inspirationsquelle zu begrüßen, wie es poetisches Sprechen tun kann?

[J.S.] Es geht hier um die Paradoxie einer Erschlossenheit von Möglichkeiten des Sprechens, die eben noch nicht erschlossen und artikulierbar sind. Hier *kann* man nicht sprechen, aber man *könnte* beginnen, einen neuen Anfang mit der Sprache zu machen. Zumindest scheint das Agambens Hoffnung zu sein: Aus dem Konjunktiv einer Potenz, einer Gleichzeitigkeit von Können und Nicht-Können heraus, eine nichtsdestotrotz *unmittelbare* Erfahrung zu machen.

[A.L.] Glaubensbekenntnis von Agamben: »[Es] ließe sich das Thema meiner Überlegungen [...] als Versuch bezeichnen, die Bedeutung des Syntagmas ›ich kann‹ zu verstehen. Was meinen wir, wenn wir sagen: ›ich kann, ich kann nicht?«²²

[J.S.] Es ist ein Status vor jeder Differenzierung, nicht als Beherrschung der Differenz. Es geht hier darum, das etwas-nicht-Können nicht in ein etwas-Bestimmtes-Können, sondern in ein alles-nur-Mögliche-Können zu verwandeln. Deshalb geht es hier nicht um Omnipotenz, sondern um passive Potenz als ein reines *Versprechen*: Es geht darum, der Existenz der Sprache und des Denkens – und damit ihrer faktischen Potentialität – Rechnung zu tragen.

[A.L.] Was man daraus machen kann, bleibt unbestimmt. Zunächst ist es Philosophie. Kann man diesen Aufenthalt im Offenen aber auch als eine ethische Haltung begreifen?

Letzter Versuch: Die Erfahrung radikaler Passivität als Quelle einer ethischen Haltung

[J.S.] Die Frage, die sich hier stellt, ist die nach der Möglichkeit, unter den Bedingungen eines ubiquitären und machtvollen Diskurses einen Schritt zurückzutreten und nach dem Potential einer

22 G. Agamben, Über negative Potentialität, S. 285.

Entscheidung zu fragen. Jede echte Entscheidung beruht in ihrem Kern auf einer Unentscheidbarkeit; sonst wäre sie ja determiniert, eine Vorentscheidung wäre bereits gefallen.

[OFF] Was geschieht, wenn ich die Sinnproduktion aufgebe, mich jeder Entscheidung *enthalte* und nur mehr passiv aufnehme? Befinde ich mich dann im Ausnahmezustand?

[A.L.] Das Ethische fängt für Agamben eben dort an, wo diese Differenzierung zwischen passiver Rezeption und aktiver Deutung suspendiert wird. Es geht um eine Erfahrung der Konfusion, der Begegnung und der Vermischung, die aber nicht zu Chaos oder Wahnsinn führt, sondern im Gegenteil zu einer Klarheit und Helligkeit, in der die Offenheit selbst spürbar wird.

[J.S.] Die Ununterscheidbarkeit, die mit jeder Bestimmung verdeckt wird, tritt dann als ein von allen Zwecken und Zielen befreiter Bereich hervor, der keine Trennungen mehr zulässt und damit jede Handlung suspendiert.

[A.L.] Dieses Unvermögen, zu unterscheiden, zu entscheiden, zu handeln, erscheint bei Agamben aber nicht als Negation eines Vermögens, sondern als eigenständiger Ermöglichungsgrund. Agamben legt hier ein Verständnis von Negativität zugrunde, das sich nicht in der bloßen Negation erschöpft, das weder bloß Gegenteil von Positivität und Produktivität ist, noch als Unausprechliches seinerseits zur positiven Substanz gerinnt. Die Möglichkeit, unvermögend zu sein, ist vielmehr die *conditio humana* schlechthin.

[J.S.] Die Potentialität eines faktisch Offenen als *Haltung* im Modus einer radikalen Passivität zu denken ist damit der Raum der Freiheit, die eigene Potenz *und* Impotenz zu kosten. Es ist, als ob die Zecke im Labor uns etwas über uns selbst erzählen würde...oder auch Bartleby, der Schreiber: *I would prefer not to* heißt, jede Handlung zurückzuweisen und sogar noch die Zurückweisung zu unterlassen.²³

[A.L.] Wichtig ist zu betonen, dass es sich hierbei um eine ›neutrale‹ Ethik handelt. Das Böse ist nicht diese oder jene Tat, sondern die *Möglichkeit*, Böses zu tun. Aber diese Möglichkeit ist

23 Vgl. Hermann Melville: *Bartleby, der Schreiber*, übers. v. Jürgen Krug, Frankfurt a. M./Leipzig: Insel 2004. Vgl. auch Gilles Deleuze: *Bartleby oder die Formel*, übers. v. Bernhard Diekmann, Berlin: Merve 1994.

zugleich die Möglichkeit zum Guten:²⁴ Die ethische Haltung ist neutral in dem Sinne, dass sie *nicht normativ* zu verstehen ist, sie schreibt nichts vor. Ja wenn sie etwas fordert, dann Zurückhaltung, Diskretion.

[J.S.] Eine Potentialität zu erfahren, ohne Wertung, die nicht erneut gefüllt werden kann, das ist die *Freiheit der Faktizität*: Was allen Menschen gemeinsam ist, ist keine Substanz, sondern ein Mangel an Substanz, die Ebene der Möglichkeit selbst.²⁵ Es ist also die Handlung, die mich von der Potentialität ebenso wie vom Anderen trennt: Denn erst im Akt spaltet sich die in der Potenz noch ungespaltene Einheit von Vermögen und Nichtvermögen.

[A.L.] »In unserer Tradition der Ethik ist oft versucht worden, das Problem der Potenz umzuwenden, indem man es auf Begriffe des Willens und der Notwendigkeit reduzierte: ihr Hauptthema ist nicht, was man *kann*, sondern was man *will* oder was man *muss*«, schreibt Agamben. »Aber die Potenz ist nicht der Wille und das Unvermögen ist nicht die Notwendigkeit [...]. Zu glauben, daß der Wille Macht habe über die Potenz, daß das Übergehen in den Akt das Ergebnis einer Entscheidung sei, die mit der Ambiguität der Potenz Schluß macht (die immer Potenz zu tun oder nicht zu tun ist) – genau das ist die andauernde Illusion der Moral.«²⁶

[J.S.] Radikale Passivität heißt in diesem Sinne nicht Negation von Tätigkeit, sondern ist »eine Tätigkeit, in der das *Wie* das *Was*

24 Vgl. G. Agamben, Über negative Potentialität, S. 293: » Hierin liegt der Ursprung für die Maßlosigkeit der menschlichen Potenz, die die Potenz der anderen Lebewesen um ein Vielfaches an Gewalt und Wirksamkeit übertrifft. Die anderen Lebewesen können allein ihre spezifische Potenz, sie sind nur zu diesem oder jenem Verhalten fähig [...]; der Mensch aber ist das Tier, das *seine eigene Impotenz kann*. Die Größe seiner Potenz misst sich am Abgrund seiner Impotenz.«

25 Für Agamben zeigt die Unmöglichkeit einer Aneignung der Potentialität, wie Aristoteles sie beschreibe, »dass ein Subjekt im modernen Sinne, als selbstreflexives Bewusstsein und als Mittelpunkt zugeschriebener Fähigkeiten und Habitualitäten, hier nicht denkbar ist. Das bedeutet jedoch auch, dass das Problem der Potenz für einen Griechen – und das wohl zu Recht – nichts mit dem Problem der Freiheit eines Subjekts zu tun hat.« (G. Agamben, Über negative Potentialität, S. 294).

26 G. Agamben, Bartleby oder die Kontingenz, S. 33f.

vollkommen ersetzt hat«²⁷: Statt zu begründen, *was* man tut, geht es Agamben um eine *Lebensform*, die die Erfahrung der Unbegündbarkeit kennt und vollzieht. Ethik beginnt, wenn ich begreife, dass ich dem Anderen weder ein bestimmte Fähigkeit noch ein bestimmtes Tun anmuten kann; was mich mit ihm verbindet, ist vielmehr, dass ich erkennen kann, dass die Möglichkeit der Voraussetzungslosigkeit existiert – und dass sie nicht in einer Handlung aufgeht, sondern eine *Haltung* impliziert. Bartlebys Formel beschreibt insofern die ethische Haltung schlechthin: Die radikale Passivität eines wiederholten *I would prefer not to*, das sich jeder Aussage, auch der expliziten Unterlassung, enthält, ist das Gemeinsame, das eigentlich Menschliche, und sie ist das, was jedem trennenden Akt und jeder Performativität des Sprechens, welche ein Subjekt konstituieren, zugrunde liegt, ohne in ihnen vollständig aufzugehen.²⁸ Menschliche Gemeinschaft ist damit etwas, das *diesseits* jeder Referenz, jeder Beziehung und jeder Begründung existiert.

[OFF] Es wäre dann also nicht zu fragen, *wo* wir sind, *wer* wir sind und *was* wir tun...

[A.L.] ...sondern es geht darum, zu sehen, dass die Richtung, das *Wie*, noch bestimmbar ist. So erklärt Agamben: »Eine *pólis* und eine *oikía* (*Haus-Gemeinschaft*) zu suchen, die auf der Höhe dieser leeren und voraussetzungslosen Gemeinschaft sind, ist die kindliche Aufgabe der kommenden Humanität.«²⁹

[J.S.] Das ist die ethisch-politische Forderung, die aus der Erfahrung der radikalen Passivität erwächst. Diese ist die Erfahrung von Philosophie schlechthin, insofern sie das Denken des Übergangs, des ›Zwischen‹, ein Denken des Denkens ist – diesseits der Trennung von Aktion und Passion: Die Erfahrung der Freiheit ist also zunächst eine Erfahrung des Denkens. An dem Punkt, »an dem sich die Potenz des Denkens sich selbst zuwendet und an dem die pure Empfänglichkeit sozusagen das eigene Nicht-Fühlen fühlt«³⁰, an diesem Punkt trifft sich diese Erfahrung mit den Lei-

27 G. Agamben, *Die kommende Gemeinschaft*, S. 105.

28 Vgl. zur Diskussion der *Bartleby*-Rezeptionen u.a. von Deleuze und Agamben den Beitrag von Maurizio Di Bartolo in diesem Band.

29 G. Agamben, *Kindheit und Geschichte*, S. 17.

30 G. Agamben, *Bartleby oder die Kontingenz*, S. 27.

denschaften: Auch die Liebe ist ein ausgreifendes und ambivalentes Prinzip, sie schließt ihr Unvermögen nicht aus...

[A.L.] ...insofern wir uns der Liebe nicht bemächtigen können, sondern sie uns zustößt? Die Leidenschaft entzündet sich ja gerade an dem, was wir nicht bestimmen können, sie trifft ihre Wahl ohne explizite *Auswahl*. Die Liebe ist ein Ereignis, zu dem wir niemals gelangen können, das sich nicht einverleiben lässt.

[J.S.] Es geht hier um die Idee eines Gemeinsamen jenseits der Ideen von Fusion einerseits und Isolation andererseits, um eine Erfahrung, die eine Herausforderung ist, weil sie an die Grenzen kategorialen Unterscheidens – und damit an die Grenzen machtvollen Entscheidens – rührt. Es geht in gewisser Weise darum, sich bewusst bestimmen zu lassen: »Etwas einzig in seinem So-Sein wahrzunehmen: als irreparabel, doch gleichwohl nicht notwendig; so wie es ist, doch deshalb nicht als zufällig – das ist Liebe.«³¹

[A.L.] Dieses *Beliebige* ist also nicht alles, was beliebt, nicht die totale Relativität, sondern meint das Liebenswerte: eine Liebe ohne Gegenstand, ohne Vereinnahmung, die nur sich selbst ausstellt und nicht auf eine Eigenschaft des Geliebten bezogen ist.³² Als passive Potenz ist die Passion zu ihrem Unvermögen fähig, denn sie lässt nicht nur das Mögliche, sondern auch das Unmögliche zu. In diesem Sinn ist die »regungslose Macht des Möglichen« ihrem Wesen nach Passion: und passive Potentialität, etwas »(ver)mögen«, heißt lieben.³³

[J.S.] Dass die *Sprache* des Menschen in Stimme und Sprache, *phoné* und *logos*, zerfällt, prädestiniert sie in Agambens Sicht zu dieser Erfahrung, deren Gegenstand nichts anderes ist als die Lücke, die zwischen Stimme und Sprache klafft – und die es im *experimentum linguae* immer wieder neu zu bezeugen gilt. Gerade die Haltung einer radikalen Passivität beinhaltet also die Möglichkeit, eine singuläre – und das heißt, eine beliebige – Antwort zu geben auf »jenes falsche Dilemma, das die Erkenntnis nötigt, zwischen der Unsagbarkeit des Individuums und der Intelligibilität des

31 G. Agamben, *Die kommende Gemeinschaft*, S. 100.

32 Vgl. G. Agamben, *Die kommende Gemeinschaft*, S. 10.

33 Vgl. G. Agamben: »The Passion of Facticity«, in: ders., *Potentialities*, S. 185–204, hier S. 202: »In this sense, the ›immobile force of the possible‹ is essentially passion, passive potentiality: *mögen* (to be able) is *lieben* (to love).«

Allgemeinen zu wählen«³⁴. Das Experiment der Liebe gibt ein Zeugnis von der Möglichkeit, die Potentialität als solche zu erfahren. Es ist ein Beispiel für die Tatsache, dass Vermögen *und* Unvermögen, die Möglichkeit zu sein *und* die Möglichkeit nicht zu sein, im Akt nicht vernichtet werden, sondern wirksam bleiben.

[A.L.] Die Frage ›Wie nicht sprechen?‹ kann also nur beantwortet werden, indem wir die Herausforderung annehmen, das Unmögliche zu sagen und trotzdem im Gespräch zu bleiben. Kurz gesagt: Ist es möglich, das zu sagen, was unmöglich erscheint, nämlich dass *etwas anders ist, als es ist*? Kann man gleichzeitig sagen: Du bist mein Feind, ja, du hast mich verletzt, ja, wir sind im Krieg. *Und*: Nein du bist es nicht, nein du hast es nicht, nein wir sind es nicht? Ist das nicht die Struktur der Unmöglichkeit, die Struktur des Wunders und die Struktur der Potentialität, die im Herzen der Vergebung liegt und also Raum gibt für einen neuen Anfang im Zeichen der Offenheit?

Literatur

- Agamben, Giorgio: »Bartleby oder die Kontingenz«, in: ders., *Bartleby oder die Kontingenz* gefolgt von *Die absolute Immanenz*, übers. v. Maria Zinfert u. Andreas Hiepko, Berlin: Merve 1998, S. 7-75.
- Agamben, Giorgio: *Potentialities. Collected Essays in Philosophy*, hrsg. u. ins Engl. übers., mit einer Einleitung v. Daniel Heller-Roazen, Stanford/California: Stanford University Press 1999.
- Agamben, Giorgio: *Das Offene*, übers. v. Davide Giuriato, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2003.
- Agamben, Giorgio: *Die Kommende Gemeinschaft*, übers. v. Andreas Hiepko, Berlin: Merve 2003.
- Agamben, Giorgio: »Idee der Kindheit«, in: ders., *Idee der Prosa*, übers. v. Dagmar Leupold u. Clemens-Carl Härle, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2003, S. 91-95.
- Agamben, Giorgio: *Kindheit und Geschichte*, übers. v. Davide Giuriato, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2004.
- Agamben, Giorgio: »Über negative Potentialität«, übers. v. Emmanuel Alloa, in: Emmanuel Alloa/Alice Lagaay (Hg.): *Nicht(s)*

34 G. Agamben, *Die kommende Gemeinschaft*, S. 9.

- sagen. Strategien der Sprachabwendung im 20. Jahrhundert, S. 285-298.
- Aristoteles: Über die Seele | De anima, griech.-dt. Ausgabe, übers. (nach W. Theiler), mit Einl. u. Kommentar hrsg. v. Horst Seidl, griech. Text i. d. Ed. v. Wilhelm Biehl u. Otto Apelt, Hamburg: Meiner 1995.
- Aristoteles: Metaphysik, hrsg. v. Ursula Wolf, auf der Grundlage der Bearbeitung v. Ernesto Grassi u. Héctor Carvallo, übers. v. Hermann Bonitz, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch 21999.
- Deleuze, Gilles: Bartleby oder die Formel, übers. v. Bernhard Diekmann, Berlin: Merve 1994.
- Heidegger, Martin: Unterwegs zur Sprache, Stuttgart: Klett-Cotta 2001.
- Klein, Reimar: »Experimentum linguae. Zum Denken Giorgio Agambens«, in: Giorgio Agamben: Idee der Prosa (1985/2002), übers. v. Dagmar Leupold u. Clemens-Carl Härle, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2003, S. 153-171.
- Melville, Herman: Bartleby, der Schreiber. Eine Geschichte aus der Wallstreet, übers. v. Jürgen Krug, Leipzig, Frankfurt a. M.: Insel 2004.
- Wall, Thomas Carl: Radical Passivity. Lévinas, Blanchot, and Agamben, New York: State University of New York Press 1999.
- Wittgenstein, Ludwig: »Vortrag über Ethik«, in: ders., Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften, hrsg. u. übers. v. Joachim Schulte, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1989, S. 9-19.

