

Widerstand, der viele Gesichter und Geschichten hat, wird interdisziplinär unterschiedlich betrachtet. Fast scheint es, als hätte jede Wissenschaft ihren eigenen Widerstand ausgebildet, sodass eine naturwissenschaftliche Herangehensweise eine andere Diskurs- oder Erzählstrategie benötigt als eine gesellschaftliche oder kulturwissenschaftliche. Im Wissen um diese unterschiedlichen Verwendungsweisen habe ich nach Hilfestellungen oder Alternativen gefragt, die eine philosophische Herangehensweise bieten kann. Ins Zentrum meiner Aufmerksamkeit ist der Widerstand als Haltung und nicht der Widerstand als Betrachtungsgegenstand gerückt. Nach Levinas ist diese Haltung nicht wertneutral. Zu berücksichtigen sind die körperlichen Voraussetzungen und Kontexte, die mit ethischen Einsichten widerständig verknüpft sind.

Wie aber lässt sich ein körperliches Verständnis vom Widerstand mit einem diskursiv-reflexiven Widerstand in einen Zusammenhang bringen? Auffällig ist zunächst einmal die Leerstelle oder die begriffliche Lücke, die sich zwischen körperlichen und diskursiv-reflexiven Gesichtspunkten bildet. Nicht die Frage nach einer Einheit oder einer möglichst gehaltvollen Verbindung zwischen körperlichen und diskursiven Gesichtspunkten ist von Bedeutung. Vorrangig ist die Mehrfachstellung, die der Widerstand hat, nämlich seine körperlich-empirische Beschaffenheit, seine Sichtbarkeit als Hindernis oder als naturwissenschaftlich zu denkendes Schwergewicht und sein in mancherlei Hinsicht unsichtbarer, begrifflich-epistemischer Anspruch, der sich sowohl als Inhalt als auch als Ermöglichungsbedingung und Grenze des begrifflichen Denkens zeigt. Es ist diese Mehrfachstellung, die sich in einer interdisziplinären Vielfalt abbildet, und die vielleicht zu der Annahme berechtigt, dass der Wider-

597 Grundlage des Epilogs war das am 25. April 2024 abgehaltene Habilitationskolloquium. Für die Diskussion danke ich Arno Böhler, Birgit Langenthaler, Claudia Schumann, Georg Schiemer, Martin Kusch, Natascha Gruver und Sophie-Juliane Veigl.

stand einen Nukleus darstellt, den Geistes-, Human-, Kunst- und Naturwissenschaften umkreisen.

In Fortführung einer mehrdimensionalen Betrachtung des Widerstands stellt sich dann auch die Frage nach Gesichtspunkten, die es erlauben, die vielschichtigen Erscheinungsformen des Widerstands methodisch zu denken. Die Beantwortung dieser Frage verlangt nach einer philosophischen Herangehensweise und nach einem Standpunkt, damit sinnvolle Fragen gestellt werden können. Kants methodischer Skeptizismus hat den Weg gewiesen, indem er betont hat, dass erst die Festlegung der Grenze des Wissens es ermöglicht, den gegenständlichen Bereich des Wissens zu definieren. Diese Abgrenzung begründet ein theoretisches und ein praktisches Verständnis des Widerstands. Diese Zweiteilung, die der Widerstand aufweist, findet in einem zweifachen Verständnis von Vernunft eine Entsprechung. Auch das Aufgabenfeld der Vernunft beschränkt sich nicht darin, als theorieimmanente Größe den Vorgaben einer Theorie zu folgen; das Aufgabenfeld der theoretischen Vernunft weist über sich hinaus. Vernunft möchte nicht nur erkannt, sie möchte auch anerkannt, von anderen gesehen und gehört werden. Theoretische Vernunft, die über sich selbst hinausweist, verlangt nach praktischer Vernunft. Das Anliegen der theoretischen Vernunft erschließt sich erst über das Primat der praktischen Vernunft. Diese bereits bei Kant angelegte Einsicht hat Levinas am Leitfaden des Widerstands methodisch vertieft. Denn Vernunft, die nicht nur gedacht, sondern auch gehandelt, und damit gesehen und gehört werden möchte, verläuft nicht widerstandsfrei. Widerstand ist nicht nur eine notwendige Begleitung für Einsatzweisen der Vernunft, er ist auch eine Ermöglichungsbedingung und Grenze. Anders als bei Kant ist bei Levinas Grenze nicht bloß epistemisch verfasst, sie ist auch ethisch verfasst. Denn Widerstand ist nicht nur eine epistemische Grenze, die zu beschreiben und zu erkennen ist, er ist auch eine sprechende Grenze, die im Angesicht der anderen zum Sprechen kommt. Mit dieser Ergänzung, die Levinas vorgenommen hat, sind erhebliche methodische Verschiebungen verbunden. Denn Levinas hat nicht nur mit Kant betont, dass das Primat der theoretischen Vernunft sich über das Primat der praktischen Vernunft erschließt, er hat auch betont, dass ein philosophisches Verständnis vom Widerstand sich möglichst gehaltvoll in phänomenologisch-ethischer Perspektive zeigt. Ein ethisches Verständnis des Widerstands verläuft weder

voraussetzungslos noch kontextunabhängig. Die Schnittstelle, an der sich unterschiedliche Ebenen der Betrachtung überschneiden, ist die Person. Die Person ist als denkende und handelnde Instanz Akteurin, Zeugin und Anklägerin, welche die Konstellationen des Widerstands im Vorgang des Denkens und Handelns ermöglicht, erfährt und gestaltet.

Eine personengebundene Betrachtung des Widerstands setzt eine Verschiebung voraus, nämlich vom Widerstand als Betrachtungsgegenstand zum Widerstand der Person, die bereits in ihrem praktischen Selbstverständnis widerständig verfasst ist. Weder triumphiert der Leib über das Selbst, noch ist das Selbstbewusstsein die privilegierte Perspektive, in der sich das Verständnis von anderen erschließt. Diese Wechselseitigkeit ist aber noch weiter zu denken. Widerständig verflochten ist die Person nicht nur mit ihrer Körperlichkeit, widerständig verflochten ist die Person mit ihrer Umgebung, ihren Kontexten und Handlungssituationen. In diesem Wechselspiel der Perspektiven ist der Widerstand ein kritisch-hermeneutischer Gestaltungsfaktor,⁵⁹⁸ der eine Auseinandersetzung mit inter-, intra- und transpersonalen Verhältnissen ermöglicht und durch diese Ermöglichung auf das Verständnis von Gesellschaft und Geschichte übergreift und nach einer Beschreibung danach verlangt, was, wie, ob und schließlich warum diese Verhältnisse am Leitfaden des Widerstands miteinander interagieren bzw. durch diesen sich voneinander unterscheiden. In dieser Aneinanderreihung von Fragewörtern (was, wie, warum) kündigt sich bereits die weitere Vorgehensweise an. Die Stoßrichtung meiner Erkundung hat sich nämlich von den Was- und Wie-Fragen – Was ist der Widerstand und wie zeigt sich der Widerstand? – zu den Warum-Fragen verschoben. Damit hat sich auch das Verständnis von Personen verschoben. Nicht die Frage: Was ist die Person, aus welchen begrifflichen Merkmalen setzt sie sich zusammen, sodass es plausibel erscheint davon zu sprechen? Oder: Wie unterscheidet sich die Person von anderen Lebewesen? Wie zeigt sich die Person, oder wie zeigt sie sich nicht? Sondern die Frage: Warum brauchen wir den Begriff der Person und wie verhält sich diese zu interpersonalen Gebilden, wie zum Beispiel Gruppe oder Gesellschaft, und welche Rolle spielt der Widerstand dabei? Warum-Fragen sind sowohl mit Ursachen und Zielen als

598 Ich danke Robert Bernasconi für die Ergänzung.

auch mit Zwecken verknüpft. Diese Doppelstellung ermöglicht es meiner Auffassung zufolge, den Widerstand ethisch-phänomenologisch und nicht exoterisch (ideologisch, etc.) zu betrachten.

Ich möchte diesen Zusammenhang am Verständnis von Personen darlegen. Die Frage: Warum gibt es Personen? könnte in einer exoterischen Perspektive bedeuten, dass Personen von externen Wesen geschaffen wurden und aufgrund dieser Entstehung eine Existenzberechtigung erlangt haben, aus der sich Inhalte der Lebensführung ableiten ließen. In dieser Perspektive gibt es keinen personalen Widerstand, sondern eine mehr oder minder vorhersehbare Entfaltung oder Bestimmung von Person-Sein. In ethisch-phänomenologischer Perspektive jedoch lenkt die Warum-Frage als Kausalitätsfrage das Augenmerk auf die Zweckfrage, die intrinsisch-widerständig das Selbstverständnis von Personen betrifft. Widerstand ist nicht etwas, das von außen an Personen herangetragen wird, sondern ein Gegenstandsbereich, der sich bereits seit dem Beginn der menschlichen Existenz artikuliert. Die Person ist weder eine leere, unbeschriebene Plattform, die über sozialkulturelle Einflüsse erst bespielt oder hergestellt wird, die Person kommt auch nicht als reines Triebbündel auf die Welt, das über soziale Mechanismen erst zugerichtet wird, die Person ist von Anfang an, also von Geburt an durch ihre Körperlichkeit höchst widerständig und zugleich höchst individuell vermischt mit präreflexiven, unbewussten Fantasien und Vorstellungen, Reizeindrücken und Reaktionsformen, die sich an der Bruchstelle und in widerständiger Auseinandersetzung zwischen individuellen und interpersonalen Konstellationen bilden und verändern. Ihre leibliche Besonderheit ist eine Urschrift, die am Leitfaden des Widerstands reflexiv-diskursiv und interpersonal zu entziffern ist.

Die Person ist durch ihre Leiblichkeit imstande, einen Widerstand auszubilden, indem sie körperlich-sinnliche Einflüsse mit kognitiv-ideellen Inhalten vermischt. Mit anderen Worten: Ein personales Verständnis vom Widerstand ist nur dann möglich, wenn das Selbstbewusstsein als ein zugleich körperlich verfasstes begriffen wird, und nicht als ein solches, das dem Körperlichen aufgestockt ist. Mit Blick auf bildungsphilosophische und geschichtsphilosophische Texte Kants kann einer strengen Spaltung zwischen noumenaler Person und empirisch bestimmter Persönlichkeit widersprochen werden.⁵⁹⁹

599 Ich danke Anne Reichold für die Ergänzung.

Kants Analysen zum »*krummen Holz*« verweisen auf die enge Ver-
netzung von Körperlichkeit und Person, von Sinnlichkeit und Ver-
nunft, die sich in einem ständigen Austausch mit geschichtlichen
und aktuellen Zusammenhängen befindet. In all diesen Konstellati-
onen ist der Widerstand ein integraler Faktor für die Auslegung
der singulären als auch der interpersonalen Verhältnisse. Deutlicher
jedoch als Kants teilweise im Metaphorischen verweilenden Formu-
lierungen vom Widerstand haben meiner Auffassung zufolge sowohl
Hegel als auch Levinas den Widerstand als zentralen Gestaltungs-
faktor für das Denken und Handeln der Person/en beansprucht.
Beide sind zu höchst unterschiedlichen Ergebnissen gelangt, worauf
noch zurückzukommen sein wird. Zwischen Hegel und Levinas
liegen aber nicht nur gedankliche Welten, dazwischen liegen auch
gesellschaftliche und kulturelle Einbrüche, die ein Sprechen vom
Widerstand vor komplett neue Voraussetzungen gestellt haben.

Die Leichtfertigkeit, mit der totalitäre Denker oder Akteure
den Widerstand für ihre eigenen individuellen politischen Zwecke
dienstbar gemacht haben, wurde durch die national-hegemonialen
Zuspitzungen und totalitären Einbrüche des 20. Jahrhunderts deut-
lich gemacht. Sie hat auch deutlich gemacht, dass die Besonderheit
der Person sich nicht in der übergeordneten Perspektive des Staates,
einer Idee oder einer anderen gedanklichen Konstruktion erschließt.
Die Person ist zunächst und zuvorderst eine leibliche und eine exis-
tenzielle Besonderheit, die sich theoretischen Verallgemeinerungen
zuordnen lässt, sich diesen aber auch höchst konkret und leiblich
widerständig entzieht.

Levinas' Schlussfolgerung oder Bestandsaufnahme dazu lautet,
dass die Person nicht über bereits etablierte Inhalte definiert wird,
sondern dass die körperliche Widerständigkeit der Person den Dreh-
und Angelpunkt bildet, vermittels der sich ein politisch-ethisches
Verständnis der Person und die davon abgeleiteten empirischen In-
halte erschließen. Wenn es um empirisch vielfältige Konstellationen
geht, geht es nicht um eine summarische Auflistung oder um ein
systematisches Beschreiben von Erscheinungsformen und wie diese
sich den Widerstand zunutze gemacht haben, es geht auch – um
es mit G. W. F. Hegel, Johannes Rohbeck oder Sally Haslanger zu
formulieren – zunächst um ein Verständnis von äußerer Realität, das

am Leitfaden der »verkehrten Welt«⁶⁰⁰ zu deuten ist. Es ist nicht die Aufgabe der Philosophin sich einer äußeren Wirklichkeit möglichst wertneutral anzunähern oder sich dieser anzupassen oder unterzuordnen, vielmehr gilt, dass das Denken mit einem »Widerstehen der äußeren Realität« beginnt.⁶⁰¹

Ein Widerstand, dem ein Widerstehen als subjektive und ethische Haltung zu eigen ist, macht deutlich, dass dieser nicht einen Spezialbereich von Realität bezeichnet, auf deren Grundlage die diskursiven Kompetenzen der Philosophie sich auszurichten oder einzustellen zu haben. Philosophie wäre dann nichts anderes als Handlanger oder Vollstrecker von bestehenden, bereits etablierten Interessen, egal welcher Herkunft. In philosophischer Perspektive betrachtet ist der Widerstand primär nicht thematisch, sondern methodisch verfasst, sodass es dann auch möglich ist, Ethik und Widerstand als einen Zusammenhang zu betrachten. Diesen Zusammenhang hat Levinas in meiner Lesart klar erkannt und ich lese diesen Zusammenhang als das durchgängige Denkmotiv seiner Schriften.

Um es anders zu formulieren: Ethik als der Bereich des Urteilens, Einschätzens und Beschreibens ist nicht eine zweite Schicht, die als Farbschicht oder Lack der äußeren Welt anhaftet. Sie tritt vorrangig durch ihr widerständiges Verständnis von äußerer Realität in Erscheinung und möchte in dieser Widerständigkeit auch gelesen und erkannt werden. Im Deutungskreis dieser Gedanken ist auch Levinas' Widerstand gegen ein objektivierbares Verständnis von äußerer Realität angesiedelt. Nicht transpersonale Gebilde, wie der Staat, die Zugehörigkeit zu einer wie auch immer gearteten Seinsgemeinschaft, Idee, logischem Prinzip, oder Denkschule, sondern die Person als Gesicht und als Geschichte und ihr Vermögen Widerstand auszuüben, ist die primäre Perspektive, in der sich das Verständnis von äußerer Realität, aber auch die Vorgänge des Wahrnehmens, Denkens und Handelns erschließen. Personen sind qua ihrer Körperlichkeit und der damit angereicherten oder materiell gesättigten Kontextualität, Kulturalität, Leiblichkeit oder Geschlechtlichkeit imstande, Konzepten und Theorien vom Subjekt zu folgen, aber auch sich diesen zu entziehen.

600 Vgl. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 126–36; weiterführend: Rohbeck, »Verkehrte Welt«.

601 Vgl. Haslanger, *Der Wirklichkeit widerstehen*, 71–2.

Mit Rosenzweig und Levinas habe ich argumentiert, dass es zu kurz gedacht wäre, den widerständigen Entzug von äußerer Realität als einen bloßen individuell zu deutenden Emanzipations-, Befreiungs- oder Ermächtigungsprozess zu verstehen. Die Vorwürfe von Rosenzweig und Levinas greifen hier weiter und der Vorbehalt gegenüber äußerer Realität betrifft, wie die Autoren es genannt haben, auch die philosophischen Voraussetzungen und Weichenstellungen, die das gesamte Verständnis von abendländischer Philosophie betreffen, und wie diese netzartig das Verständnis von Gegenwart beeinflussen oder tentakelhaft umspannen. Den Autoren zufolge hat dieses Verständnis von Philosophie – beginnend mit Parmenides' Identifizierung von Sein mit Denken – dazu beigetragen, dass ein bestimmtes Modell von Rationalität geschaffen und gleichzeitig dieses in ein randunscharfes Verhältnis zu einem hegemonialen bzw. politisch-totalitären Verständnis von Wirklichkeit gebracht wurde. Im Kontext dieses Unbehagens hat Levinas den philosophischen Gedanken des Widerstands radikalisiert und phänomenologisch ethisch vertieft.

Als Zeitzeuge der totalitären Bewegungen des 20. Jahrhunderts und als Betroffener und Überlebender der nationalsozialistischen Gewaltverbrechen hat Levinas persönliche Erfahrungen mit einem philosophischen Denken verwoben. Als Jude war auch Rosenzweig höchst leiblich und alltäglich konkret von nationalstaatlichen imperialen Vormachtstellungen und christlich-hegemonialen Vorstellungen von Unrechtserfahrungen betroffen. Sie finden ihre Entsprechung in philosophischen Konzepten von Vernunft, Staat und vom Menschen und ziehen sich – Rosenzweig und Levinas zufolge – wie ein roter Faden durch die gesamte abendländische Geschichte.

1934 fragt der 29-jährige Levinas in Auseinandersetzung mit der Philosophie von Kant in dem Aufsatz »Einige Betrachtungen zur Philosophie des Hitlerismus«, welchen Beitrag das abendländische Denken geleistet hat, um »ursprüngliche[] Entscheidungen« eines Denkens zu verstehen, die es zustande gebracht haben, die Philosophie des Hitlerismus mit der abendländischen Geschichte in ein randunscharfes Verhältnis zu bringen.⁶⁰²

»*Ethik als erste Philosophie*« ist die zentrale Perspektive, in der sich nach Levinas das Verständnis vom Widerstand zu entfalten

602 Detaillierter, siehe oben Kap. 4.

hat. Die methodische Stoßrichtung dieses Verständnisses vom Widerstand wendet sich gegen ein unpersönliches Verständnis von Philosophie, aber auch gegen ein unpersönliches Verständnis von Geschichte, welches Verhältnisse zwischen Idee und Wirklichkeit, Individuum und Allgemeinheit, Mann und Frau, Ich und Du etc. in ein randunscharfes Verhältnis zueinander bringt und diese in einer rational überspitzten Perspektive der Ganzheit, der Einheit, des Staates und den damit verknüpften Normalisierungs- und Totalisierungsvorstellungen denkt, und wie diese sich in Subjekt-Objekt-Verhältnisse einschreiben. Ausschlaggebend für solche Vorstellungen ist ein fragmentierter Zugriff auf Wirklichkeit und Körperlichkeit, wodurch Teilaspekte der Instrumentalisierung, Objektifizierung oder Idealisierung in den Vordergrund und phänomenologisch-leibliche Elemente in den Hintergrund treten.

Die methodische Stoßrichtung dieses Widerstands wendet sich aber auch gegen ein oberflächliches Verständnis vom Widerstand, welches das Denken auf Bekenntnisse, bloße Meinungen oder Absichtserklärungen reduziert. Widerstand ist vielschichtig und vor allem vielfältig-radikal zu denken. Ein Verständnis vom Denken, das seinen eigenen Widerstand leugnet und Denken als ein instrumentelles Vehikel begreift, um sich der äußeren Realität zu bemächtigen und dadurch dieser ihren Widerstand abspricht, sieht Levinas in einem klaren Zusammenhang zu einem gewaltbereiten und gewalttermöglichenden Denken.

Von diesen Überlegungen habe ich mich leiten lassen und Levinas in diskursiver Auseinandersetzung zu Kant und Hegel gebracht. Widerstand erschließt sich bei Levinas weder über ein universal-abstraktes Gesetz, wie in Kants Universalisierungsformel des kategorischen Imperativs, er ist auch nicht wie bei Hegel ein begriffliches Element, das im Vorgang des Erkennens verändert, begrifflich überwunden oder aufgelöst wird. Levinas unterscheidet sich von Hegel und Kant nicht nur durch die Voraussetzungen, vermittels der das Denken denken kann, sondern auch vermittels der Konsequenzen. Der Fokus von Levinas' Ethik ist nicht das Individuum und die normativ vermittelte Gewährleistung der individuellen Freiheit, und auf dieser Basis das Herstellen von geteilten Normen und epistemischen Tugenden, sondern sein Anliegen ist es, den Widerstand im Hinblick auf die Sicherstellung des Friedens zu erkennen und im Zeichen einer schwierigen Freiheit zu deuten.

Unterschiedliche Denkweisen von Freiheit stehen auch für unterschiedliche Denkweisen des Widerstands. Bei Kant und Hegel sind die Fragen vorrangig, wie sich Freiheit herstellen, verwirklichen und begründen lässt, und welche Rolle der Widerstand dabei spielt. Bei Levinas hingegen ist Freiheit im Zeichen eines relationalen und normativ zu begreifenden Widerstands zu deuten. In diesem Verständnis ist Freiheit eine *Schwierige Freiheit*, die sich vermittels Normen und Institutionen zu bewähren hat,⁶⁰³ sie ist nicht wie bei Hegel und Kant ein Bestimmungsmerkmal einer normativ vermittelten Handlungs- und Gesinnungspraxis. Stehen also für Kant (und weiterführend auch für Hegel) in ihrem Verständnis Freiheit, das Herstellen und Anwenden von Normen im Zentrum des Erkenntnis- und Handlungsinteresses, sind für Levinas sich im unendlichen Aufbau befindliche geschichtliche Verhältnisse zur Sicherung der Menschenrechte zentral und wie diese auf Fragen nach Herstellung und Bewahrung des Friedens übergreifen.⁶⁰⁴ Widerstand denkt Levinas phänomenologisch in der Perspektive des Friedens. Widerstand ist nicht ein Teilbereich des Wissens, der zu einem theoretischen Kalkül degradiert wird, er begründet die gesamte »Ordnung der Vernunft«, gerade dann, wenn sie in Hinblick auf den Frieden gedacht wird.

Jedoch wie findet dieser Umschlag von phänomenologischen zu ethischen Einflüssen statt? Bevor der Widerstand empirisch zu sprechen beginnt, zeigt er sich im Denken und im Wahrnehmen als Ermöglichungsbedingung und als Grenze. Dabei geht es nicht nur um den Transformationsprozess der Lichtreize in Signale, und wie diese von ihrer Trägermasse, den Pigmentzellen der Sinnesorgane, widerständig verarbeitet werden; auch die Trägermasse der Gedanken, die Körperlichkeit der Person, hat eine widerständige Kennzeichnung. Die bedeutungstragende und tonangebende Rolle, die der Widerstand für das Wahrnehmen, weiterführend für das Denken und das Handeln spielt, erlaubt es nicht, den Widerstand auf ein Vermögen, eine Fertigkeit, die ausgeübt oder unterlassen werden kann, zu reduzieren. Der Widerstand perfektioniert nicht das individuelle oder sozial strukturierte Bewusstsein, er ist nicht einfach ein bloßes Werkzeug oder Hilfsmittel, um bestimmte Inhalte des Den-

603 Vgl. Delhom, »Hegel, Levinas und das Verhältnis des Rechts zum Verletzungsverbot«, 129.

604 Weiterführend, Hirsch: »Vom Menschenrecht zum ewigen Frieden«.

kens und Wahrnehmens zu identifizieren. Denken identifiziert nicht etwas, Handeln stellt nicht etwas her, sondern umgekehrt Denken und Handeln sind Vorgänge, die sich an Konstellationen des Widerstands erproben. Das gelingt aber nur dann, wenn Denken und Handeln selbst Vorgänge sind, die widerständig verfasst sind. Um es bildlich-metaphorisch auszudrücken: Wir denken nicht als Geister, die mit einem Körper beschwert sind, Denken ist nicht ein Fliegen in widerstandsloser Materie, wie es Kant über die Metapher der Taube ausgedrückt hat. Wir denken und handeln vielleicht vielmehr im Sinne eines mimetisch-bewegenden, greifenden Haftens an widerständiger Materie und bleiben mit dem Denkgegenstand materiell widerständig verknüpft. Der Denkgegenstand und das Denksubjekt greifen wie ein Klettverschluss höchst konkret leiblich, materiell und noumenal-gedanklich ineinander. Das Denksubjekt *ergreift* und *begreift* nicht den Denkgegenstand, weil dies bedeuten würde, dass das Denken den Denkgegenstand hegemonial-possessiv umschließt, und dieser dadurch auf die Voraussetzungen reduziert wird, die vom Denksubjekt im Sinne einer theoretischen Behauptung erstellt werden. Denken erfolgt hier in Absetzung zu materiellen Verhältnissen, es bildet eine zweite Welt, indem es die Bodenhaftung zur Materie, zu den empirischen Konstellationen einer *gesichtlichen* Geschichtlichkeit hinter sich lässt.⁶⁰⁵

Aber welche Rolle hat der Widerstand, damit das Denken *denken* und das Handeln *handeln* kann? Dass der Widerstand nicht ein bloßes Werkzeug des Denkens und Handelns ist, heißt zunächst, dass der Widerstand sowohl transitiv als auch intransitiv zu sprechen beginnt. Er ist nicht nur ein Vorhandenes, er greift auch in den Vorgang des Denkens und Wahrnehmens ein, sowohl bezogen auf die Voraussetzungen als auch auf die Konsequenzen, in individueller, kollektiver und universeller Gestalt. Indem der Widerstand nicht nur Gegenstandsbereich ist, sondern auch Gestaltungsfaktor, ist es möglich, unterschiedliche Konstellationen des Widerstands in einen Zusammenhang zu bringen. Der individuelle, der kollektive und der universale Widerstand bezeichnen nicht unterschiedliche Regionen des Wissens, der Widerstand selbst ist jene Gelenkstelle, die das Individuelle mit dem Körperlichen und weiterführend mit dem gedanklich Allgemeinen verbindet und trennt. Durch die Doppel-

605 Levinas, »Franz Rosenzweig. Ein modernes jüdisches Denken«, 107–17.

stellung des Ermöglichens und des Begrenzens hat der Widerstand selbst eine normative Ausstattung.

Kants Zweck-an-sich-Formel »*Du sollst nicht instrumentalisieren*« und Levinas' ethische Widerstandsformel »*Du sollst nicht töten*« erweisen sich im Lichte dieser Betrachtung als zwei Seiten einer Medaille mit dem Anspruch, den Sinn des Widerstands als ein sprach- und friedensermöglichendes Geschehen am Leitfaden der Leiblichkeit der Person kritisch-hermeneutisch zu verstehen.⁶⁰⁶ Die Zusammenhänge zwischen Levinas und Kant greifen hier tiefer, als es vordergründig den Anschein hat;⁶⁰⁷ jedoch ein gedankliches Naheverhältnis zwischen Kant und Levinas zeigt sich nur dann, wenn die Vorbehalte, die Levinas gegen Kants metaphorischem Widerstand hegt, mittels dessen Universalität die Unsichtbarkeit und Depersonalisierung in ein begrifflich randunscharfes Verhältnis zueinander gebracht sind, ernst genommen werden.

Ein möglicher Vorbehalt ist abschließend noch zu entkräften. Der Widerstand ist bei Levinas nicht ein hermetisches Geschehen, das mehr oder minder voraussetzungslos in Erscheinung tritt. Dass ich/du/wir den Widerstand verstehen, sodass dieser in Erscheinung treten kann, und von anderen gehört und gesehen werden kann, hat bei Levinas eine klar textbasierte Ausrichtung. *Digging in Text, Digging in Persons* haben bei Levinas einen notwendigen Zusammenhang. Personen und Texte sind keine Rätsel, die auf einfache Weise gelöst werden können. Beide sind komplex mehrdeutig, sodass es uns nie gelingen wird, die Voraussetzungen, mittels der wir andere, anderes verstehen, restlos aufzuklären; es bleibt ein nicht übersetzbarer Rest, und es ist letztlich der Widerstand dieses Restes, der bleibt, es ist aber auch der Widerstand gegen die Theorie, die etwas als etwas festschreiben möchte, die mich/dich/uns zu epistemischen Tugenden des Lesens, Hörens und Sprechens verpflichten, um Normen nicht nur zu befolgen, sondern sie auch neu zu denken, um auf dieser Grundlage handeln zu können.

Widerstand ist bei Levinas nicht nur ein Stachel, an dem sich Freiheit erproben muss,⁶⁰⁸ Widerstand ist auch der Garant dafür,

606 Weiterführend, siehe oben Kap. 4.2.

607 Ich danke Christian Wiese für die Ergänzung.

608 Vgl. Cohen-Levinas, »The Corporeal Meaning of Time«, 26.

dass der Mensch als die »*Personal-Struktur des Seins*«⁶⁰⁹ nicht mit seinen »*Werken und Werkzeugen*«⁶¹⁰ zusammenfällt. Jeder Mensch, notiert Rosenzweig, der dir im Leben begegnet, hat »*drei Dinge: eine Maske, ein Gesicht und eine Seele*«.⁶¹¹ Phänomenologisch gesprochen handelt es sich dabei um eine Begegnung, der es nicht gelingt, sich im Sein festzusetzen oder sich über das Sein zu definieren. Der Mensch ist mehr als sein Sein und ist, mit Alain Badiou gesprochen, das »*widerständischste und paradoxeste aller Tiere*«.⁶¹²

609 Lévinas, »Jean Wahl und die Sinnlichkeit«, 167.

610 Lévinas, »Jean Wahl und die Sinnlichkeit«, 171.

611 Rosenzweig, Briefe und Tagebücher, 66.

612 Vgl. Badiou, *Ethik*, 28.