

9. Heteronome Subjektivität

In diesem abschließenden Kapitel sollen die verschiedenen Spielformen einer affirmativen Wendung der heideggerschen Subjektkritik zusammengeführt werden, um ihr Potenzial in Hinblick auf ein heteronomes Subjektverständnis offen zu legen. Ziel ist es, den klassischerweise mit Subjektivität verbundenen Dimensionen der Handlungsfähigkeit, Verantwortlichkeit und des Selbstverständnisses, die Heidegger in seine Philosophie nicht mehr zu integrieren vermochte, einen neuen Ort zuzuweisen. Ein heteronomes Subjektverständnis grenzt sich zu einer Konzeption autonomer Subjektivität dahingehend ab, dass Subjekte nicht mehr von Natur aus über Fähigkeiten, Vermögen und Verstehen verfügen. Subjekte besitzen keine ursprüngliche Kraft in ihrem Inneren, die es ihnen ermöglicht, Handlungen in der Welt zu bewirken und autonom Entscheidungen zu treffen und auch keinen Kern, der niemand anderem als ihnen selbst gehört. Die wesentliche Einsicht von Dekonstruktion und Hermeneutik, die es in diesem Kapitel systematisch zu entfalten gilt, ist vielmehr, dass Fähigkeiten, Vermögen und Verstehen positive Bezugsmomente von Subjektivität benennen, die sich im Ausgang und Umschlag von negativen Entzugsmomenten konstituieren. Negativ sind diese Momente deshalb, weil sie Subjekte unterwerfen und eine vollständige Schließung ihrer Identität verhindern. Subjektivität ist an eine Berührung gegenüber dem Heteronomen, Äußeren und Fremden gebunden – oder in anderen Worten: Es gibt sie nur in ihrer Differenz. In diesem Sinne ist Negativität die Bedingung von Positivität. Die entscheidende Pointe lautet, dass mit der Identität von Subjekten nicht länger das Verharren einer Substanz in der Zeit bezeichnet wird, sondern Identität vom Anderen, Fremden und folglich Heteronomen durchzogen und daher niemals bei sich selbst zu Hause ist. Eine Antwort auf die Frage nach den gelingenden und misslingenden Formen der Identitätsbildung ergibt sich erst in dieser Ausgangslage.

Um dieses Argument zu entwickeln, setze ich mich zunächst noch einmal mit der metaphysischen Logik der Subjektphilosophie auseinander. Ein heteronomes Subjektverständnis gibt sich nicht der Illusion hin, Metaphysik und Subjektphilosophie hinter sich lassen zu können, sondern kritisiert deren Bewegung und Vokabu-

lar im Zuge einer Durchschreitung und Abarbeitung. Die Kritik des fundamentalistischen, autonomen und nach außen hin abgeschlossenen Subjekts der Subjektphilosophie verbindet sich mit einer Antwort auf die Frage, wie es überhaupt dazu kommt, dass sich Subjekte *als Subjekte* und somit als handlungsfähige und verantwortliche Akteure zu identifizieren vermögen.

Im Anschluss daran möchte ich den drei Schritte umfassenden Weg zu einem heteronomen Subjektverständnis vorstellen, der auf zwei Entbindungen und ein Paradox verweist. Die erste Entbindung, welche an die Umkehrung von Sein und Dasein nach Heideggers Kehre anknüpft, löst die Explikation der konstituierenden Kräfteverhältnisse vom Subjekt ab und setzt jene in eine (Nicht-)Beziehung der (konstitutiven) Äußerlichkeit. Die Figur Heideggers, an der dieser Schritt am nachdrücklichsten sichtbar wird, ist diejenige des Ab-grunds. Heideggers wesentliches Verdienst ist es, eine Explikation des heteronomen Konstitutionsprozesses von Subjektivität dadurch ermöglicht zu haben, indem die Kraft des Ab-grunds als beziehend (gründend) und entziehend (entgründend) verstanden wird. Über den deutschen Philosophen hinausgehend gilt es dann, das Subjekt in die Bewegung des Ab-grunds einzuschreiben und es damit als ausgesetzt zu denken. Hier schließt das „Paradox der Subjektivierung“ an, welches den Akt der Unterwerfung zugleich als einen Akt der Ermöglichung begreift. Die zweite Entbindung verläuft zwischen Geschichtlichkeit und Temporalität. Der Konstitutionsprozess von Subjektivität ist ein temporales, in Vergangenheit und Zukunft eingespanntes, aber nicht-geschichtliches Phänomen, weil Subjektwerdung *unabhängig von ihrer spezifischen Situierung* als heteronom gedacht werden muss. Darin beruht ihr quasi-ahistorischer Gehalt.

Nachdem die wichtigsten Schritte auf dem Weg zu einem heteronomen Subjektverständnis herausgearbeitet wurden, gilt es zu analysieren, in welchem Sinne die negativen, *ab*-gründigen Entzugsmomente positive, *gründende* Effekte produzieren. Hier soll zunächst ein Überblick darüber geschaffen werden, welche Bezugs- und Entzugsmomente die dekonstruktiven und hermeneutischen Autoren im Einzelnen an die Oberfläche gebracht haben. Levinas' Explikation des Konstitutionsprozesses von Subjektivität dient dabei als Folie, vor der die Stichhaltigkeit der anderen Positionen erörtert wird. Dabei konzentriert sich die Dekonstruktion mehr auf eine Freilegung der Entzugsmomente und die Problematisierung des sich selbst transparenten und ursprünglich selbst bestimmenden Subjekts, während die Hermeneutik ihren Blick auf eine Explikation der Bezugsmomente und den Versuch einer Stabilisierung der stets brüchigen Formationen von Identität legt. Das sind keine gegenläufigen Verfahren, sondern zwei Perspektivierungen, die jeweils unterschiedliche Dimensionen von Subjektivität ein- und ausblenden, und ihre Stärken

aus dieser partiellen Beleuchtung ziehen.¹ Beide Perspektivierungen sind sich deshalb nahe, weil sie die Möglichkeit der Selbstbezüge an die Unmöglichkeit von Subjekten, über sich zu verfügen, binden. Die Nähe der Dekonstruktion zur Hermeneutik soll sich dann insbesondere anhand der unmöglichen Möglichkeit des Verstehens erweisen.

Schließlich werden die Konsequenzen des heteronomen Konstitutionsprozesses von Subjektivität für die Identität von Subjekten in den Mittelpunkt gerückt. Es soll plausibel gemacht werden, dass der Identitätsbegriff nicht verabschiedet werden muss, sondern dekonstruiert werden kann, indem die Möglichkeit der Selbstbeschreibung als Effekt der Ausgesetztheit von Subjekten interpretiert wird. Subjekte schöpfen „ihre“ Freiheit nicht aus sich selbst, sondern lassen sie „kommen“, indem sie sich dem Fremden aussetzen. Ein solches Freiheitsverständnis setzt die Idee der Autonomie ab. Daran lässt sich ein Ausblick auf die „quasi-normativen“ Implikationen eines heteronomen Subjektverständnisses anschließen. Die kritische Perspektive problematisiert die Sedimentierung von Entzugsmomenten und den Umschlag von Unterwerfung in eine solche Beherrschung, die Subjekte versklavt. Die affirmative Perspektive erinnert hingegen daran, dass sich Entzugsmomente immer auch sedimentieren müssen und die Identität von Subjekten auf einen Halt angewiesen ist. Affirmation und Kritik sind folglich zwei integrale Komponenten einer Explikation von Subjektivität, die sich im Anschluss an Heidegger verortet.

9.1 DIE ABARBEITUNG AN METAPHYSIK UND SUBJEKTPHILOSOPHIE

Ein erster wichtiger Schritt auf dem Weg zu einem heteronomen Subjektverständnis beruht in der Auseinandersetzung mit der traditionellen Subjektphilosophie, der es um die Fundierung und Verteidigung des mit sich selbst identischen und sich selbst bestimmenden Subjekts geht. Die Subjektphilosophie überträgt die klassische Logik der Metaphysik, welche auf die Bestimmung des Seins des Seienden zielt, auf das Subjekt. Das Resultat ist die Auslegung des Subjekts als Substanz. Damit der Ertrag einer Abarbeitung an Metaphysik und Subjektphilosophie deutlich wird, möchte ich zunächst noch einmal kurz auf die wesentliche Bewegung metaphysischen Denkens zu sprechen kommen. Elegant und bündig erscheint mir hier die Definition von Marchart: „Metaphysik ist der Name für Grundlegungsdiskurse schlechthin. Metaphysisch wird der sich entziehende, abwesende Grund zum stabilen, anwesenden

1 Den Versuch einer systematischen Annäherung und Vermittlung zwischen Dekonstruktion und Hermeneutik hat aus der Perspektive der analytischen Philosophie Georg Bertram (2002) vorgelegt.

Fundament.“ (Marchart 2013: 47)² Die Metaphysik beseitigt das Entzugsmoment des Grundes und verschreibt sich seiner Verdichtung zum Fundament. Metaphysisch ist eine Philosophie dann zu nennen, wenn sie ihre Arbeit der Suche nach einer Begründungsfigur des philosophischen Wissens widmet. Der Anspruch der Metaphysik ist die Angabe eines letzten Grundes, der die Schließung eines philosophischen Systems garantiert. Die subjektphilosophische Logik der Metaphysik wendet diese Bewegung auf das Subjekt an: Sie versucht sich an der Begründung des autonomen und gegenüber äußeren Affizierungen geschlossenen Subjekts, indem sie die Subjektivität des Subjekts als Fundament in seinem Inneren verortet. Seit Descartes ist das Subjekt *das* Gründungsmoment des Wissens – es fundiert epistemische Urteile, ist selbst aber nicht gegründet. In praktischer Hinsicht besitzt das Subjekt die göttliche Fähigkeit der Verursachung, die selbst nicht mehr auf eine andere Ursache zurückgeführt wird. Um diese Funktion erfüllen zu können, muss das Subjekt all dasjenige von sich weisen, was seine Reinheit und Autonomie gefährdet. Ein heteronomes Subjektverständnis löst das Subjekt aus dieser Umklammerung, indem es expliziert, dass diejenigen Kräfteverhältnisse, welche die Reinheit von Subjektivität bedrohen, zugleich die Bedingungen der Existenz sind.

Um diesen Gedanken zu entfalten, muss noch einmal auf die wichtige Unterscheidung zwischen einem ontologischen und einem konstitutiven Außen eingegangen werden. Der Ausdruck „ontologisches Außen“ deutet auf einen Dualismus zwischen Innen und Außen hin und entstammt dem subjektphilosophischen Kontext der Metaphysik. Das Subjekt wird als ein solches Wesen begriffen, dessen Subjektivität in seinem Inneren vorliegt und das aus diesem Grund von „Natur aus“ über Autonomie verfügt. Vor diesem Hintergrund haben philosophische Theorien die Aufgabe zu übernehmen, die Autonomie des Subjekts gegenüber seinem heteronomen, die Innerlichkeit angreifenden Außen zu verteidigen und darzulegen, wie eine unüberwindliche Abgrenzung möglich ist. Dem Subjekt und seinem Außen werden dabei stets zwei separate ontologische Sphären zugewiesen. So ist das Subjekt bei Descartes eine denkende Substanz, die grundsätzlich von seinem Außen, der ausgedehnten Substanz, zu trennen ist und in der Philosophie Kants wird ontologisch zwischen einer Welt der Erscheinungen (phänomenale Welt) und einer Welt der Dinge an sich (noumenale Welt) unterschieden.³

Eine Subjektkritik im Anschluss an Heidegger vermag nun ersichtlich zu machen, dass die ontologische Trennung entlang der Achse zwischen einem autono-

2 Marchart weist hiermit bereits auf die Figur des Ab-grunds hin, welche in Kap. 9.2.1 im Mittelpunkt stehen wird.

3 Dabei ist es irrelevant, ob es sich bei Kant um eine „Zwei-Welten-Lehre“ oder um eine „Zwei-Aspekte-Lehre“ handelt. In beiden Fällen wird eine *ontologische* Trennung zwischen den beiden Welten bzw. Aspekten vollzogen.

men Subjekt und seinem heteronomen Außen in eine Aporie mündet.⁴ Die Konstruktion eines reinen, autonomen Innen verlangt notwendigerweise den Ausschluss des Heteronomen, Fremden und Anderen, welches die Selbstgesetzgebung des Subjekts bedroht. Um die Schließung der Innerlichkeit und die Bewahrung von Autonomie zu gewährleisten, ist die Geste des Ausschlusses somit *konstitutiv*. In diesem Moment hat sich allerdings der Übergang vom ontologischen zum konstitutiven Außen bereits ereignet: Das Außen kann gar nicht ontologisch vom Subjekt getrennt sein, da es *notwendigerweise* gebraucht wird, damit sich das Subjekt als autonom interpretieren kann. Die ontologische Trennung zwischen Innen und Außen lässt sich nicht durchhalten, sie dekonstruiert sich selbst. Das Wort „konstitutives Außen“ zeigt den paradoxen Gehalt des Außen an: Das Außen ist der Verfügungsgewalt des Subjekts entzogen, es ist „ein Außen, entfernter als alle Äußerlichkeit und daher unendlich näher“ (Deleuze 2013: 120) und konstituiert gerade aufgrund dieser Nähe das Subjekt. Es handelt sich um ein Außen, dessen Äußerlichkeit räumlich nicht verortbar ist, das sich einem verfügenden Zugriff entzieht und das aufgrund dieses Entzugs das Subjekt berührt. Die Gleichzeitigkeit von Nähe und Distanz, von Affizierung und Zurückweichen lassen das Subjekt als existierendes in Erscheinung treten und bedingen zugleich, dass es vom Außen nicht determiniert wird.

Die Dekonstruktion des ontologischen Außen steht beispielhaft für die Form der Abarbeitung, welche ein heteronomes Subjektverständnis an der subjektphilosophischen Logik der Metaphysik praktiziert. Eine Subjektkritik im Anschluss an Heidegger muss Problematisierung als Abarbeitung verstehen: Sie muss darum wissen, dass die Subjektphilosophie kein schlicht zu korrigierender Irrweg ist, den die Philosophie aufgrund einer falschen, von Platon verursachten Abzweigung beschritten hat. Affirmation und Kritik sind vielmehr zwei irreduzible Komponenten eines heteronomen Subjektverständnisses: Die Erschließung der Bewegungen von Metaphysik und Subjektphilosophie ist eine Voraussetzung für eine Kritik, der es nicht um die bloße Beseitigung von Fehlinterpretationen, sondern um einen Abbau hegemonialer Deutungen geht. Es gilt daher nicht, der neuzeitlichen Subjektphilosophie einen Alternativvorschlag für das „richtige“ Verständnis von Subjektivität zu unterbreiten, sondern innerhalb ihrer Logik diejenigen Spuren aufzudecken, die bereits über sie hinaus und also auf die Möglichkeit heteronomer Subjektivität verweisen.

Ein heteronomes Subjektverständnis arbeitet sich aber nicht nur an der klassischen, um Descartes, Kant und Fichte zentrierten Subjektphilosophie ab, sondern

4 In *Kant und das Problem der Metaphysik* versucht Heidegger diese Trennung durch eine Analyse des Begriffs der Einbildungskraft aufzubrechen. Ähnlich geht Hamacher (1998b: 53-77) vor, der die paradoxe, ab-gründige und auf ein anderes verweisende Struktur des Gesetzesbegriffs als Bedingung von Kants Theorie praktischer Subjektivität auffasst.

auch an der Dialektik. Die Dialektik bemüht sich zwar ebenso um eine Kritik des fundamentalistischen und ursprünglich autonomen Subjekts, fällt jedoch durch ihre Verteidigung eines philosophischen Systems und des damit verbundenen Ausschlusses von Entzugsmomenten hinter die Radikalität einer dekonstruktiven und hermeneutischen Subjektkritik zurück, die sich an den Einsichten Heideggers orientiert.⁵ Während ein heteronomes Subjektverständnis das Subjekt und die es konstituierenden Kräfteverhältnisse in eine (Nicht-)Beziehung der Asymmetrie versetzt, insistiert die Dialektik auf der Symmetrie und versucht sich an einer *Vermittlung* zwischen Subjekt und Kräfteverhältnissen. Sie geht von der *wechselseitigen* Konstitution des Subjekts und der es affizierenden Kräfteverhältnisse aus. Unklar bleibt jedoch, wie Subjekt und Außen in eine Beziehung treten können. Die Dialektik weist dem Subjekt von vornherein bestimmte Fähigkeiten zu, die nicht das Produkt des Konstitutionsprozesses sind, sondern Voraussetzung dafür, dass der dialektische Prozess überhaupt erst in Bewegung gerät. Somit gibt es kein Moment innerhalb des dialektischen Prozesses, das sich der Struktur des Subjekts entzieht – die Dialektik kann das *Entzugsmoment* des heteronomen Konstitutionsprozesses von Subjektivität und die Ausgesetztheit des Subjekts nicht denken. Ein Resultat ist schließlich, dass sich auch Handlungsfähigkeit, Verantwortung und Selbstverständnis als positive Dimensionen von Subjektivität nicht überzeugend bestimmen lassen, weil der Bezug zu ihren negativen Entzugsmomenten nicht untersucht wird.⁶

Aus der Abarbeitung an der klassischen Subjektphilosophie und an der Dialektik lassen sich nun zwei Konsequenzen ziehen. Die *erste* Konsequenz lautet, dass die Metaphysik die Möglichkeiten ihrer Kritik selbst bereitstellt. Anknüpfend an den späten Heidegger hat sich besonders bei Derrida herauskristallisiert, wie mit dem Vokabular der Metaphysik gespielt und diese auf ihr Anderes hin geöffnet werden kann. So schreibt Derrida: „*Es ist sinnlos*, auf die Begriffe der Metaphysik zu verzichten, wenn man die Metaphysik erschüttern will.“ (Derrida 1966b: 425) In dieser Aussage kommen das Paradox *und* der Ertrag des dekonstruktiven Denkens zur Geltung. Eine Dekonstruktion des autonomen Subjekts muss sich immer mit der Sprache der Metaphysik auseinandersetzen, indem sie illustriert, wie sich der Gehalt ihrer Begriffe und Bewegungen überschreiten lässt.⁷ Das Denken der Dekon-

5 So gibt Adorno etwa den Begriff der Autonomie nicht auf, sondern versucht ihn innerhalb seiner Negativen Dialektik neu auszurichten. Die im Folgenden entwickelte Kritik lässt sich auch auf die Systemtheorie Luhmanns beziehen, welche sich zwar von der synthetisierenden Bewegung der Dialektik abgrenzt, jedoch sowohl die Idee des Systems als auch diejenige der (operativen) Schließung übernimmt.

6 In Kap. 7.3.4 habe ich die Grenzen eines dialektischen Subjektverständnisses im Falle Ricœurs aufzuzeigen versucht.

7 Stefan Majetschak verweist auf diese Notwendigkeit in Bezug auf das Phänomen der Übersetzung: „Wenn man Derrida interpretiert, übersetzt man ihn freilich in die Sprache

struktion streicht Wörter nicht einfach aus und setzt an ihrer Stelle neue ein; es bemüht sich vielmehr, die sprachlichen Möglichkeiten bis an ihre äußersten Grenzen auszuschöpfen.⁸ Die Dekonstruktion operiert aus dem Inneren der Metaphysik heraus, wiederholt die Bewegung ihrer Gründungsgeste und versucht so die Kraft der Metaphysik gegen selbige zu kehren. Eine solche Arbeit ist notwendig, um den Horizont der Metaphysik zu durchschreiten: Ein Denken, das die Metaphysik abbauen möchte, darf sich nicht vorschnell vor ihrer hegemonialen Wirkung zurückziehen.

Die *zweite* Konsequenz besagt, dass die Metaphysik eine – wenn auch einseitig dargestellte – Komponente von Subjektivität zur Sprache bringt, die es ernst zu nehmen gilt: Die Gründung von Subjekten. Die doppelte Bewegung des Bezugs und Entzugs bedingt, dass Entzugsmomente im Moment ihres Bezugs immer auch eine gründende Kraft ausüben. Es handelt sich um den paradoxen Akt des gleichzeitigen Entzugs und Bezugs, dem eine negative und eine positive Pointe zukommt: Formuliert man es nämlich negativ, bedingt der sich stets ereignende Entzug, dass sich Subjektivität nicht schließt, d.h. dass Subjekte nicht über sich verfügen und ihnen die Fähigkeit der Autonomie genommen ist. Positiv ausgedrückt stellt die Unmöglichkeit der Schließung jedoch die Möglichkeit von Subjektivität dar: Erst mit der Durchkreuzung des mit sich identischen Subjekts kann Subjektivität ein Thema der philosophischen Befragung sein und erst mit der Absetzung des autonomen Subjekts lassen sich die Selbstbezüge im Sinne von Handlungsfähigkeit, Verantwortung und Selbstverständnis untersuchen. Die Option, Subjektivität als Substanz zu interpretieren und die Ausgesetztheit des Subjekts zu vergessen, gibt es nur deshalb, weil dem zur Substanz geronnenen Subjekt eine Affizierung vorausgeht, die substantiiert und damit vergessen werden kann. Das Versäumnis der Metaphysik besteht folglich darin, *ausschließlich* das Gründungsmoment von Subjektivität zu betrachten. Der Schein, Subjekte seien autonom Handelnde, die ihre Handlungsfähigkeit aus sich selbst schöpfen, ist an ein Vergessen der Herkunft von Subjektivität gebunden. Dieses Vergessen ist jedoch kein bloß zu korrigierender Fehler, sondern selbst Teil der Existenzweise von Subjekten: Ihr Selbstverständnis gründet nämlich *auch* darauf, dass die Fragilität ihrer Seinsweise vergessen wird. Ein heteronomes Subjektverständnis muss diesen Aspekt berücksichtigen. Auch wenn Selbstbezüge stets zu problematisieren und somit vorläufig sind, ist eine partielle Stabilisierung, eine Rahmung von Identität nötig, damit Subjekte überhaupt Selbstverständnisse

der Metaphysik zurück. Und sofern Derridas Text überhaupt kommunikel bleibt, ist er schon im Diskurs der Metaphysik. Doch Derrida weiß dies.“ (Majetschak 1993: 171)

- 8 Vincent Descombes betont die Operation der Dekonstruktion an der Grenze der Sprache: „Die Strategie der *Dekonstruktion* ist die List, die noch da zu sprechen erlaubt, wo es ‚letzten Endes‘ nichts mehr zu sagen gibt, weil der absolute Diskurs vollendet ist.“ (Descombes 1981: 164)

ausbilden und sich als Subjekte identifizieren können. Darin liegt die „Wahrheit“ der Subjektphilosophie.

9.2 AUF DEM WEG ZU EINEM HETERONOMEN SUBJEKTVERSTÄNDNIS

Die Bewegung des heteronomen Konstitutionsprozesses von Subjektivität soll nun genauer unter die Lupe genommen werden. Drei Schritte sind auf diesem Weg entscheidend. Den *ersten* Schritt macht Heidegger im Rahmen seiner nach *Sein und Zeit* vollzogenen Kehre. Die Umkehrung der Beziehung zwischen Dasein und Sein zu derjenigen zwischen Sein und Dasein möchte ich als Entbindung des Seins vom Dasein auslegen. Im Gegensatz zu *Sein und Zeit* lässt sich das Sein nach der Kehre nicht mehr länger vom Dasein aus erschließen, sondern ist dem Dasein konstitutiv äußerlich. Dasein und Sein stehen nicht mehr in einem Verhältnis der Symmetrie, sondern in einem der Asymmetrie: Die (Nicht-)Beziehung zwischen Sein und Dasein wird jetzt als ab-gründig beschrieben. Die Rede vom Ab-grund besagt, dass Subjekte durch eine Kraft gegründet werden, die eine affizierende und *konstituierende* Wirkung ausübt und sich ihnen zugleich entzieht und also *äußerlich* ist. Daher ist es möglich, den Ab-grund als konstitutives Außen zu interpretieren.

Angesichts der paradoxen Bewegung von Entzug und Bezug ist es in einem *zweiten* Schritt möglich, das von Heidegger verworfene Subjekt wieder in die Figur des Ab-grunds einzuschreiben, indem es als dem Äußeren, Anderen und Fremden ausgesetzt gedacht wird. Die Pointe beruht darin, dass Subjekte zwar von Kräfteverhältnissen durchdrungen, jedoch nicht determiniert werden. Das Verhältnis zwischen dem Subjekt und den es affizierenden Kräfteverhältnissen ist somit eines der Bestimmung und Nicht-Bestimmung. Subjektivität konstituiert sich im Moment der Unterwerfung unter äußere Kräfteverhältnisse, welche die Entzugsmomente von Subjektivität sind. Die positiven Dimensionen von Handlungsfähigkeit, Verantwortung und Selbstverständnis sind somit Produkte der Entzugsmomente. Letztere affizieren das Subjekt nicht bloß ein einziges Mal, sondern gründen und durchziehen die Bezugsmomente – und existieren damit in ihrer Differenz. Das von Butler so betitelte „Paradox der Subjektivierung“ lautet folglich, dass die Unmöglichkeit des autonomen Subjekts zugleich die Bedingung der Möglichkeit von Subjektivität – als nun heteronom – ist.

In einem dritten Schritt werden schließlich weitere Konsequenzen aus der heideggerschen Figur des Ab-grunds gezogen, indem eine zweite Entbindung vorgenommen wird, die zwischen Geschichtlichkeit und Temporalität verläuft. Weil in dieser Arbeit Heteronomie als Seinsweise von Subjekten begriffen wird und nicht nur von bestimmten Subjekten in spezifischen historischen Epochen und Kulturen

gesprochen wird, müssen sich quasi-ahistorische und quasi-universalistische Implikationen eines solchen Subjektverständnisses artikulieren lassen. Die ab-gründige (Nicht-)Beziehung zwischen dem Subjekt und den konstitutiv äußeren Kräfteverhältnissen ist zwar erst zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt denkbar geworden; das Phänomen von Subjektivität kann jedoch gar nicht anders als heteronom interpretiert werden. Mit der Entbindung der Temporalität von der Geschichte ist nun gemeint, dass der Konstitutionsprozess von Subjektivität zwar temporal verläuft, indem er einer uneinholbaren Vergangenheit entstammt und auf eine zu kommende Zukunft verweist, jedoch nicht auf einen spezifischen historischen Kontext reduziert werden kann. Der temporale und damit heteronome Charakter ist vielmehr ein irreduzibles Moment von Subjektivität.

9.2.1 Sein und Subjekt – Die erste Entbindung

Den ersten entscheidenden Schritt auf dem Weg zu einem heteronomen Subjektverständnis sehe ich in der wesentlichen Verschiebung, die bei Heidegger zwischen *Sein und Zeit* und den Schriften nach der Kehre erfolgt. In *Sein und Zeit* wird die Seinsfrage im Ausgang vom Seinsverständnis des Daseins gestellt. Aus diesem Grund konzentriert sich die Analyse in den ersten beiden veröffentlichten Teilen von *Sein und Zeit* auf eine Explikation der Existenzweise des Daseins. Die ontologischen Phänomene, deren Freilegung die Daseinsanalyse dienen soll, sind *Strukturmomente* des Daseins. Das Scheitern von *Sein und Zeit*, eine Auslegung der Temporalität als Sinn von Sein zu entwickeln, führt Heidegger nach der Kehre auf die mangelnde Lösung der Daseinsanalyse von der Tradition der Subjektphilosophie zurück. Das Dasein wird noch nicht als ausgesetzt, sondern als sich selbst begründend gedacht (vgl. Kap. 2.3.3). Die entscheidende Instanz, welche die Handlungsfähigkeit des Daseins initiiert, nämlich das Gewissen, wird im Dasein verortet, nicht aber als dem Dasein konstitutiv äußerlich begriffen. Die Seinsfrage bleibt an das Dasein *gebunden* – und daher misslingt Heidegger der Übergang vom Dasein zum Sein. Die maßgebliche Implikation der Kehre liegt nun darin, eine Untersuchung der Bewegung des Seins vom Dasein zu lösen. Diese Entbindung, die bei Heidegger mit der Verabschiedung des Subjektbegriffs verknüpft ist, ist zugleich die Möglichkeit eines heteronomen Subjektverständnisses. Erst hierdurch können die Konstitutionsmomente von Subjektivität als Entzugsmomente gedacht werden.

Die Figur, mit der Heidegger nach der Kehre die Entbindung des Seins vom Dasein illustriert, ist diejenige des Ab-grunds (vgl. Kap. 3.2.1). Durch die Einführung des Ab-grunds möchte Heidegger der Aporie aus dem Weg gehen, den Grund entweder selbst als Fundament oder als von einem weiteren Fundament gegründet ausulegen. Im ersten Fall würde der Grund als Gründungsmoment fungieren, im zweiten Fall auf ein weiteres Gründungsmoment verweisen. Der Grund muss folglich

selbst dekonstruiert werden. Er ist nicht mehr ein klar zu verortender, kausal wirksamer, sondern ein in sich brüchiger, stets zurückweichender Grund, der aber dennoch etwas bewirkt. Der Ab-grund ist der Name für eine solche zugleich entziehende und beziehende Kraft. Er bezeichnet die (Nicht-)Beziehung zwischen Sein und Dasein, innerhalb derer sich das Sein dem Dasein zwar *entzieht*, aufgrund des Aktes der Gründung jedoch *nicht völlig* abwesend ist. Der Ab-grund ist dem Dasein *konstitutiv* äußerlich. Darin besteht seine paradoxe Dynamik. Im Moment des Bezugs, d.h. der Gründung, sedimentieren sich die entziehenden Kräfte in der Wirklichkeit. Dem Ab-grund kommt somit eine produktive Dimension zu und sein Produkt ist das Dasein. Das Dasein ist auf die Kraft des Ab-grunds angewiesen, um existieren zu können.

Was Heidegger nun allerdings versäumt, ist die Einschreibung des Subjekts in die Bewegung des Ab-grunds – stattdessen verabschiedet er es als wichtigen Begriff des philosophischen Denkens. Die Folge ist, dass die Dimensionen der Handlungsfähigkeit, Verantwortung und des Selbstverständnisses keiner Neubestimmung mehr unterzogen werden. Heidegger verbleibt bei einer Explikation der *ontologischen* Bewegung des Ab-grunds, ohne seinen produzierenden und damit affizierenden Effekt zur Sprache zu bringen. Es hat sich jedoch in meiner Auseinandersetzung mit den Autoren der Dekonstruktion herausgestellt, dass die Figur des Ab-grunds in Hinblick auf eine affirmative Wendung der heideggerschen Subjektkritik fruchtbar gemacht werden kann. Wenn das Subjekt als ab-gründig gedacht wird, kann gerade der Bezug *zwischen* Subjekt und denjenigen Kräften, die es gründen und im Moment ihres Entzugs stets wieder entgründen und damit von ihm *ablassen*, in eine Erörterung des Phänomens von Subjektivität eingefaltet werden. Die Dekonstruktion transformiert das bei Heideggers Freilegung des Ab-grunds im Mittelpunkt stehende Sein auf die Ebene der Ethik und Praxis, indem dieses durch die Phänomene der Spur und des Rufes des Anderen (Levinas), der Différance (Derrida) und der Wissens- und Machtverhältnisse (Foucault) supplementiert wird. Subjekte werden von Kräfteverhältnissen gegründet, die von ihnen im Moment der Gründung wieder ablassen; sie konstituieren also Subjektivität, determinieren sie aber nicht. Die Supplementierung impliziert zugleich eine Aufspaltung: Die Einfügung des Subjekts in die Figur des Ab-grunds bedingt, dass die einheitliche ontologische Bewegung auf ihre Alterität hin geöffnet wird. Aufgegeben wird die Einheit des Subjekts, wie sie Heidegger in *Sein und Zeit* in Hinblick auf die Sorgestruktur des Daseins noch verteidigt. Die Dekonstruktion vollzieht somit zwei entscheidende Verschiebungen gegenüber Heidegger: Sie verschiebt die ontologischen Entzugsmomente auf die Ebene der Ethik bzw. Praxis und interpretiert Subjekte als diesen Momenten ausgesetzt.

Auch wenn die Hermeneutik sich im Gegensatz zur Dekonstruktion nicht der Freilegung des ab-gründigen Konstitutionsprozesses von Subjektivität widmet, lässt sich auch bei Ricœur und Taylor eine Entbindung des Subjekts von den Konstituti-

onsmomenten aufspüren. Das Subjekt wird hier ebenfalls nicht als Strukturganzheit gedacht, d.h. als ein Phänomen, das sich selbst gründet. Ricœur folgt Heidegger darin, Temporalität von der Struktur des Selbst zu lösen. Auch wenn durch die Dialektik zwischen Selbigkeit und Selbstheit das Selbst in eine symmetrische Bewegung überführt wird, lässt sich Temporalität nicht nahtlos in diese Bewegung integrieren: Sie ist das Entzugsmoment, das die Sedimentierung der Selbstheit als Selbigkeit und die narrative Identität des Selbst bedingt (vgl. Kap. 7.3.2). Bei Taylor löst sich am Ort der moralischen Ontologie die Zeit vom Selbst ab. Der Konstitutionsprozess der Güter und Selbstverständnisse, die innerhalb einer moralischen Ontologie produziert werden, entstammt einer Vergangenheit und muss auf die Zukunft hin reproduziert werden. Folglich kommt der moralischen Ontologie ein temporaler Gehalt zu. Güter und Selbstverständnisse haben eine Geschichte; *dass* Subjekte stets von einer moralischen Ontologie gerahmt sind, ist jedoch kein historisch kontingentes Faktum, sondern gehört zum Phänomen von Subjektivität. Subjekte als Subjekte beschreiben zu können, ist daran gekettet, sie in Verbindung zu einem Raum zu setzen, der die Modalitäten ihrer Existenzweise bereitstellt. Mit Ricœur und Taylor lässt sich also demonstrieren, dass auch die Hermeneutik an Heideggers Entbindung von Sein und Subjekt anknüpft, auch wenn sie im Gegensatz zur Dekonstruktion nicht den Weg bis zum Ab-grund der Subjektwerdung mitgeht.

9.2.2 Das Paradox der Subjektivierung

Durch die Einschreibung des Subjekts in die Figur des Ab-grunds und durch die gleichzeitige Transformation dieser Gründungs- und Entgründungsfigur von der seinsgeschichtlichen auf die praktische Ebene ist es möglich, den Konstitutionsprozess von Subjektivität als heteronom zu denken. Die doppelte Bewegung von Entzug und Bezug, welche den Konstitutionsprozess von Subjektivität durchdringt, verweist dabei auf die Rolle des Paradoxes. Zunächst ist es wichtig, den Begriff des Paradoxes von zwei anderen philosophischen Begriffen zu unterscheiden – dem Widerspruch und der Aporie. Deleuze schreibt vor diesem Hintergrund: „Die Kraft der Paradoxa besteht darin, dass sie nicht widersprüchlich sind, sondern uns der Entstehung des Widerspruchs beiwohnen lassen.“ (Deleuze 2014: 101) Bezeichnet man den Prozess der Subjektivierung als Paradox, so können auf dieser Ebene keine Widersprüche existieren: Widersprüche gibt es nur dort, wo sich Kräfteverhältnisse (ontisch) abgelagert haben und es zu identifizierbaren Sedimentierungen gekommen ist. Die Möglichkeit, Subjektivität als geronnene Substanz zu identifizieren, ist jedoch gerade ein Effekt des heteronomen Werdens und somit eine Konsequenz des paradoxen Konstitutionsprozesses. Das Verhältnis von Konstitution und Destitution ist gerade *nicht* widersprüchlich, sondern der Name für die Bewegung einer Begrenzung als Ermächtigung. Nicht weniger wichtig ist es, das Paradox von der Apo-

rie zu trennen. Während Aporien das Resultat der Ausweglosigkeit von philosophischen Positionen sind, enden Paradoxien nicht in Sackgassen, sondern lassen neue Möglichkeiten der Bearbeitung philosophischer Probleme aufleuchten. Dieser Sachverhalt soll im Folgenden am Phänomen der Subjektivierung genauer illustriert werden.

Das von Judith Butler so benannte „Paradox der Subjektivierung“ zeigt an, inwiefern das beschränkende, negative Entzugsmoment von Subjektivität die Bedingung der Möglichkeit von positiven Bezugsmomenten ist:

„Das Paradox der Subjektivierung [assujettissement] besteht genau darin, dass das Subjekt, das sich solchen Normen widersetzt, selbst von solchen Normen befähigt, wenn nicht gar hervorgebracht wird. Obgleich dieser konstitutive Zwang die Möglichkeit der Handlungsfähigkeit nicht von vornherein ausschließt, verortet er dieses Handlungsvermögen in einer ständig wiederholenden oder reartikulierenden Praxis, die der Macht immanent ist, und nicht als eine Beziehung des von außen gegen die Macht geführten Widerstandes.“ (Butler 1997: 39f.)

Der paradoxe Akt der Subjektivierung muss als ein Akt der Begrenzung gedacht werden. Diese Beschränkung ist aber nichts, was sich einem ursprünglich freien Subjekt entgegensetzt⁹ und ihm von vornherein offenstehende Handlungsmöglichkeiten raubt. Der Konstitutionsprozess von Subjektivität unterwirft das Subjekt vielmehr unter eine ihm fremde Macht und verleiht ihm in diesem Zuge erst Subjektivität. In Hinblick auf Handlungsfähigkeit lautet die entscheidende Konsequenz des Paradoxes der Subjektivierung, dass die Angewiesenheit auf etwas Äußeres und Fremdes das Subjekt *primär* nicht in seiner Freiheit beschränkt, sondern dass der Akt der Beschränkung erst die Möglichkeit der Freiheit ist. Das Paradox der Subjektivierung lässt sich folglich negativ und positiv auslegen: Negativ gesprochen ist der Prozess der Subjektwerdung ein Akt der Verhinderung und verunmöglicht die Existenz eines ursprünglich selbstbestimmten Subjekts. Positiv ausgelegt kann das Subjekt allerdings ohne eine Rahmung seiner Existenzmöglichkeiten gar nicht lebensfähig sein. Die Begrenzung des Selbst – und damit die (stets vorläufige) Unter-

9 Die traditionelle Subjektphilosophie hat – in Form von Fichte – dem Ich ein Nicht-Ich entgegengesetzt. Das Ich muss sich von etwas unterscheiden, das es nicht *ist*, um im Vollzug dieser Unterscheidung sich selbst als Ich zu begreifen. Diese Unterscheidung erhebt den Anspruch auf eine feste Grenzziehung: Das Subjekt *ist* etwas, was der/das andere nicht ist; es verfügt über Subjektivität, die nur ihm und niemand anderem zukommt. Die notwendige Angewiesenheit auf ein Anderes durchkreuzt die Möglichkeit einer unverrückbaren Grenze jedoch. Das Subjekt muss auf etwas *bezogen* sein, da es sonst gar nicht Subjekt sein kann; es *soll* sich aber zugleich vom Anderen radikal unterschieden, weil es andernfalls nicht *autonomes* Subjekt sein kann. Darin besteht die Aporie der Subjektphilosophie.

scheidung zwischen einem Innen und einem Außen – macht es erst möglich, dass sich Subjekte zu sich selbst verhalten, Handlungen in der Welt vollziehen und Verantwortung für diese Handlungen übernehmen können. Das Subjekt wird im Moment des *Umschlags* von negativen Entzugsmomenten in positive Bezugsmomente erzeugt, aber nicht auf eine unüberschreitbare Subjektivität festgelegt. Nicht-Identität, Nicht-Verortbarkeit und Unabgeschlossenheit des heteronomen Außen verhindern, dass das Subjekt determiniert ist. Wenn der Konstitutionsprozess immer wieder vom Subjekt ablässt und die konstituierende Kraft von Unterbrechungen gezeichnet ist, dann ist nicht nur das Subjekt als Produkt des Konstitutionsprozesses ein heteronomes, unabgeschlossenes und stets aufgeschobenes, sondern auch der Konstitutionsprozess selbst. Die ab-gründige, sich entziehende Kraft bewirkt, dass sich Subjektivierung stets neu ereignet und somit ein Subjekt eingesetzt wird, das weder in sich geschlossen noch völlig zerrissen ist.

Die soeben dargelegte Verknüpfung des Paradoxes der Subjektivierung mit der Figur des Ab-grunds ist eine Geste der Dekonstruktion. Das bedeutet aber nicht, dass sich einer Dekonstruktion des Subjekts keine Hermeneutik mehr anschließen lässt. Während die Dekonstruktion ihr Augenmerk *eher* auf die entziehenden Dimensionen der Subjektwerdung legt, stehen bei der Hermeneutik *mehr* die beziehenden Dimensionen, d.h. die positiven Effekte des negativen Entzugsmoments, im Vordergrund. Hier ist die Frage zentral, wie das Selbstverständnis interpretierender, handelnder und wertender Subjekte in der Aussetzung gegenüber Entzugsmomenten neu thematisiert werden kann. Die Hermeneutik kürzt dabei die Explikation des Umschlags von Entzugs- in Bezugsmomente ab, indem sie sich *vorwiegend* einer Interpretation der Bezugsmomente widmet. Bei Ricœur vollzieht sich das wesentlich über den Begriff der narrativen Identität, der den Umschlag zwischen der Temporalität und dem Selbstverständnis der Subjekte anzeigen soll. Bei Taylor wird die Neubestimmung der Anthropologie über eine moralische Ontologie entwickelt. Sowohl Ricœur als auch Taylor gelingt es durch die „Abkürzung“ des Weges zu den positiven Dimensionen von Subjektivität, die Realisierung von Handlungsfähigkeit und die inhaltliche Konfiguration des Selbstverständnisses von Subjekten in den Fokus zu bekommen. Während die Dekonstruktion nur die *Möglichkeit* von Handlungsfähigkeit innerhalb eines heteronomen Subjektverständnisses aufgreift, zeigt die Hermeneutik durch die Anbindung der Handlungsfähigkeit an das Selbstverständnis von Subjekten genauer auf, was es *für* ein Subjekt bedeutet, sich als selbstinterpretierend, reflektierend, wertend und sprechend zu verstehen. Sie nimmt dabei die von der Dekonstruktion ausgeblendete Perspektive des Subjekts wieder auf und befasst sich mehr mit der *gründenden*, verstetigenden Dimension des Ab-grunds. Mit dieser Arbeit ist sie jedoch nur dann erfolgreich, wenn sie darum weiß, dass Subjektivität nur partiell gegründet wird und der Prozess der Gründung stets auf die Dimension des Entzugs verweist. Eine Affirmation des Gehalts von Subjek-

tivität gilt es damit immer auf eine Problematisierung verfehlter, weil dominierenden Sedimentierungsformen offen zu halten.¹⁰

9.2.3 Geschichtlichkeit und Temporalität – Die zweite Entbindung

Nachdem in Abschnitt 9.2.1 auf die erste Entbindung zwischen dem Subjekt und den konstituierenden Kräfteverhältnissen eingegangen wurde, möchte ich nun eine zweite Entbindung zur Darstellung bringen. Der Weg zu einem heteronomen Subjektverständnis führt über eine Ablösung der Temporalität von der Geschichtlichkeit. Diese Entbindung radikalisiert die Figur des Ab-grunds und plausibilisiert zugleich die Rede vom quasi-ahistorischen und quasi-universalistischen Charakter heteronomer Subjektivität. Wenn der Konstitutionsakt von Subjektivität als grundsätzlich heteronom begriffen wird, dann kann er nicht auf eine bestimmte historische und kulturelle Situierung zurückgeführt werden – Subjektivität lässt sich vielmehr nicht anders als durch die paradoxe Bewegung des Bezugs und Entzugs beschreiben.

Um diesen Gedanken zu entfalten, muss plausibilisiert werden, dass Temporalität ein phänomenaler Gehalt zukommt, der sich von einer historischen Konfiguration ablösen lässt. Der Aufweis eines solchen Verständnisses von Temporalität ist das primäre Bestreben von *Sein und Zeit*. Die Zeit als Sinn von Sein unterläuft die Substanzmetaphysik der Subjektphilosophie, indem sie das Subjekt aus einer Fixierung auf die Gegenwart löst. Eine Kritik der Subjektphilosophie ist damit an eine Freilegung des dreidimensionalen Charakters von Temporalität gebunden. Dieses Unternehmen erfährt aber erst nach Heideggers Kehre eine konsequente Ausarbeitung: Erst jetzt wird an die ontologische Analyse die Forderung gerichtet, die *Bewegung* von Zeitlichkeit aufzuspüren. Die Ablösung der Temporalität von der Geschichtlichkeit wird in den 30er Jahren an Heideggers Explikation des Ereignisses besonders gut sichtbar. Das Ereignis ist die nicht-historische Struktur der Geschichtlichkeit, da sie Zeit und Sein erst erscheinen lässt (vgl. Kap. 3.2.3). Wie sich Zeit und Sein dem Menschen hingeben, ist Thema der Seinsgeschichte; *dass* der Mensch vom Sein affiziert wird, haben jedoch alle spezifischen Epochen der Seinsgeschichte gemeinsam. Die Gabe von Sein und Zeit ist ein quasi-ahistorischer Akt: Die Konstitution des Menschen kann nach Heidegger gar nicht anders als in der Aussetzung des Seins gedacht werden. Die Zeit als Sinn von Sein ist die Bedingung der Existenz des Menschen.

Erstaunlicherweise folgen Dekonstruktion und Hermeneutik diesem Verständnis von Temporalität selbst dort, wo sie um eine radikale Kritik des mittels Temporalität doch erst freizulegenden Phänomens bemüht sind – dem Sinn von *Sein*. Wenn

10 Zu einem solchen Verfahren der Kritik werde ich in Abschnitt 9.4.2 mehr sagen.

etwa Levinas Heidegger eine philosophische Verteidigung von Totalität unterstellt – und auch nachweist –, wodurch die Erfahrbarkeit des Anderen in seiner Andersheit nicht mehr möglich ist, schließt er an die Bewegung der Temporalität an, um die Berührung des Subjekts durch den Anderen zu erschließen. Das heideggersche Denken wird dekonstruiert, indem ihr ein elementares Moment entnommen wird, das gegen ihre ontologischen und seinsgeschichtlichen Implikationen gerichtet wird. Die Entbindung der Temporalität von der Geschichtlichkeit als *systematische* Einsicht eines heteronomen Subjektverständnisses überlappt die unterschiedlichen dekonstruktiven, genealogischen und hermeneutischen Anschlüsse an Heideggers Subjektkritik. Am nachdrücklichsten wird sie freilich von Levinas und Derrida vertreten. Beide greifen auf das Bild der Spur zurück, um den Konstitutionsprozess von Subjektivität zu artikulieren. Die Spur ist kein geschichtlich kontingentes, sondern ein temporales Moment eines jeden Konstitutionsprozesses von Subjektivität. Sie entstammt einer uneinholbaren Vergangenheit, die bei Levinas der Subjekte berührende und anrufende Andere und bei Derrida die Subjektivität durchziehende Struktur der Différance sind. Auch wenn Derridas Arbeiten, insbesondere seine Kritik des Phonozentrismus und Logozentrismus, in starkem Maße historisch ausgerichtet sind, ist die Différance ein nicht-historisches Phänomen, weil sie die Bedingung der Möglichkeit *aller* Phänomene und Sinnhorizonte und somit auch von Geschichte ist (vgl. Kap. 5.2.2). Das räumliche und temporale Spiel der Différance als Aufeinanderverweisen von Zeichen ist die quasi-transzendente Struktur von Subjektivität: Ohne den durch die Différance gegebenen Sinn, ohne die Kraft der Nicht-Identität, werden Subjekte nicht geraht und *damit nicht zu Subjekten*.

Dieses quasi-ahistorische Temporalitätsverständnis ist selbst in solchen Arbeiten noch anzutreffen, in denen die historische Kontingenz von Strukturmomenten und Subjektwerdung im Vordergrund steht. Das gilt auch für Foucault, der vor systematischen Aussagen in Hinblick auf seine genealogischen Untersuchungen weitestgehend zurückschreckt. Es hat sich jedoch herausgestellt, dass auch in die genealogische Geschichtsschreibung ontologische Implikationen eingewoben sind. Das Kräfteverhältnis der Macht, die Dynamik ihrer Wirkungsweise, übersteigt jede historisch konkrete Machtformation: Machtverhältnissen kommen stets die drei Komponenten der Diffusion, Relation und Produktion zu – unabhängig davon, ob Macht genealogisch als Souveränitätsmacht, Disziplinarmacht oder Biomacht beschreibbar ist (vgl. Kap. 6.2.2). Macht als diffuses, relationales und Sedimentierungen produzierendes Kräfteverhältnis unterwirft Subjekte und setzt sie zugleich als handlungsfähige und widerständige Akteure ein. Machtverhältnisse, denen Selbstpraktiken als ihre Bezugsmomente korrelieren, sind also Bedingungen der Möglichkeit von Subjektivität – und in diesem Sinne üben sie eine quasi-transzendente Funktion aus.

Auch innerhalb der Hermeneutik Taylors und Ricœurs lässt sich eine Ablösung der Temporalität von der Geschichtlichkeit diagnostizieren. Bei Taylor hat sich dies vor allem anhand der Anthropologie des *Menschseins* erwiesen: Die Fähigkeiten

der Selbstinterpretation, der starken Wertungen und des Sprechens sind quasi-ahistorische Bezugsmomente von Subjektivität (vgl. Kap. 8.1.1-8.1.3). Sie verweisen zwar auf die Situierung des Subjekts in einer (konkreten) moralischen Ontologie; jedoch sind sie selbst keine *historisch kontingenten* Bezugsmomente. Auch wenn ihre Explikation erst zu einem spezifischen Zeitpunkt philosophisch möglich ist, kann das Selbstverständnis von Subjekten nur vor dem Hintergrund dieser anthropologischen Komponenten thematisiert werden. Eine ähnliche Argumentation bezüglich der Perspektive des Subjekts verfolgt Ricœur: Die Phänomene des Sprechens, der Reflexion, der Selbst-Ständigkeit und die Einschreibung der Andersheit in die Selbstheit sind integrale Momente des Selbstverständnisses *aller* Subjekte. Insbesondere in Bezug auf die Komponente der Selbst-Ständigkeit des Selbst konnte herausgearbeitet werden, inwiefern ein heteronomes Subjektverständnis auf eine Entbindung der Temporalität von der Geschichtlichkeit zurückgreift: Selbst-Ständigkeit ist eine Sedimentierung des temporalen Charakters der Selbstheit (vgl. Kap. 7.3.2). Identitätsbildung impliziert die Verortung innerhalb einer Welt, die sich Subjekte erzählend erschließen (müssen). Narrative Identität ist allerdings eine Komponente von Subjektivität, die *nicht* an eine historisch spezifische Welt gebunden ist, sondern Teil der *Existenzweise* von Subjekten ist.

Auch wenn die dekonstruktiven und hermeneutischen Autoren in ihren jeweiligen Arbeiten ganz unterschiedliche Wendungen der heideggerschen Subjektkritik einschlagen, gehen sie zunächst einen gemeinsamen Weg: Sie widmen sich einer Explikation von solchen Affizierungen, Kräfteverhältnissen und Praktiken, die nicht der Aneignung und Struktur von Subjektivität unterliegen, sondern Subjektivität erst konstituieren (1. Entbindung). Der Prozess der Gründung und Entgründung des Subjekts ist sowohl ein Akt der Unterwerfung, als auch ein solcher der Ermächtigung; er versetzt Subjekte in ein Abhängigkeitsverhältnis, ohne welches sie nicht frei sein können (Paradox der Subjektivierung). Zugleich begreifen Dekonstruktion und Hermeneutik den Konstitutionsprozess als quasi-ahistorisch, indem sie die temporale Dimension dieses Prozesses im Sinne einer nicht-historischen Ereignung interpretieren (2. Entbindung). Diese drei Schritte ermöglichen es nun, Dekonstruktion und Hermeneutik in ein Gespräch miteinander zu bringen.

9.3 DEKONSTRUKTIVE UND HERMENEUTISCHE SPIELFORMEN HETERONOMER SUBJEKTIVITÄT

Die dekonstruktiven und hermeneutischen Spielformen heteronomer Subjektivität loten den durch die heideggersche Subjektkritik bereitgestellten Raum einer Neubestimmung des Subjektbegriffs auf je unterschiedliche Weise aus. Meine zentrale These ist, dass Dekonstruktion und Hermeneutik ineinandergreifen, indem sie

Handlungsfähigkeit, Verantwortung und Selbstverständnis als *positive* Effekte negativer Entzugsmomente von Subjektivität begreifen. Der Dekonstruktion geht es folglich *nicht nur* um die Durchkreuzung des mit sich selbst identischen und autonomen Subjekts und der Hermeneutik *nicht nur* um die Stabilisierung und Rahmung von Identität und Selbstverständnis: Durchkreuzung und Rahmung sind vielmehr zwei Momente, denen sich sowohl die Hermeneutik als auch die Dekonstruktion annimmt. Natürlich ist es unbestritten, dass die Dekonstruktion *mehr* die destabilisierenden und die Hermeneutik *mehr* die stabilisierenden Momente von Subjektivität betont. Wichtiger ist es mir aber nachzuweisen, dass das Zusammenspiel von Abbau und Aufbau sowie Dekonstruktion und Konstruktion bei beiden philosophischen Strömungen jeweils auf ein heteronomes Subjektverständnis hindeutet.

Nach meiner Erörterung Heideggers in den Kapiteln zwei und drei dieses Buches hat sich ergeben, dass sich ein heteronomes Subjektverständnis nach zwei Seiten abgrenzen muss: Es muss die Motive der Kritik am selbstbewussten, sich selbst transparenten und sich selbst bestimmenden Subjekt aufnehmen und zugleich der Versuchung widerstehen, die philosophische Kategorie des Subjekts aufzulösen. Im Folgenden möchte ich zunächst anführen, welche negativen und positiven Dimensionen von Subjektivität die dekonstruktiven und hermeneutischen Autoren jeweils herausgearbeitet haben. Levinas' Radikalisierung der heideggerschen Subjektkritik, welche die Ausgesetztheit des Subjekts sowie die Reartikulation von Handlungsfähigkeit, Verantwortung und Identität zur Sprache gebracht hat, ist dabei der Ausgangspunkt, vor welchem die anderen Positionen beurteilt werden. Im Anschluss daran werde ich die Berührungspunkte zwischen Dekonstruktion und Hermeneutik am Phänomen des Verstehens ersichtlich machen. Hier wird sich zeigen, dass die Dekonstruktion nicht bloß die Möglichkeit des Verstehens, auf welche die Hermeneutik vermeintlich abzielt, zerschießt, sondern dass Dekonstruktion *und* Hermeneutik die Möglichkeit des Verstehens an die Unmöglichkeit eines *erschöpfenden* Verstehens knüpfen.

9.3.1 Negative und positive Dimensionen von Subjektivität

Die Positionen der Dekonstruktion und der Hermeneutik wurden in den Kapiteln vier bis acht dieser Arbeit gemäß ihrer Radikalisierung der heideggerschen Subjektkritik vorgestellt. Ein Leitmotiv meiner Auseinandersetzung war dabei stets die Frage, inwiefern die durch Levinas zur Sprache gebrachte Ausgesetztheit gegenüber dem Anderen und die damit verbundene ethische Dimension von Subjektivität bei den anderen dekonstruktiven und hermeneutischen Autoren Berücksichtigung findet. Alle fünf Philosophen arbeiten unterschiedliche positive und negative Dimensionen von Subjektivität heraus und beleuchten das Phänomen der Subjektivität aus

verschiedenen Blickwinkeln. Fügt man sie zusammen, gewinnt man ein weiträumiges Verständnis heteronomer Subjektivität. Im Auge zu behalten ist jedoch stets die Tatsache, dass diese Zusammenführung nicht im Sinne einer Synthese begriffen werden darf. Die *Radikalität* der jeweiligen Positionen ist eine Notwendigkeit für die Freilegung der entsprechenden Entzugs- und Bezugsmomente von Subjektivität – und sie versperrt damit zugleich die Möglichkeit einer umfassenden Integration. So ist etwa Levinas' Primat einer ethischen Affizierung mit Foucaults diskursanalytischer Vorgehensweise der 70er Jahre nicht vereinbar, weil bei Levinas der Andere und bei Foucault die Macht das konstitutive Außen des Subjekts sind. Die Vorrangstellung der Ethik (Levinas) und diejenige der Struktur (Foucault) lassen sich nicht in ein Modell überführen, das der Reichweite beider Positionen Anerkennung widerfahren lässt. Es müssten entscheidende Bausteine der jeweiligen philosophischen Entwürfe verändert werden, um die beiden Positionen einander anzugleichen. Weil dies einer Explikation heteronomer Subjektivität im Wege steht, musste und muss es vielmehr darum gehen, die entscheidenden Einsichten der einzelnen Ansätze in ihrer vollen Konsequenz nachzuzeichnen. Der Ertrag, der sich daraus ergibt, ist dann keine *letztgültige Theorie* heteronomer Subjektivität, sondern eine *heterogene Perspektivierung*, die in sich genauso unabgeschlossen ist, wie es die Arbeiten ihrer Referenzautoren sind.

Die Freilegung der Ausgesetztheit des Subjekts ist das wesentliche Verdienst der philosophischen Arbeiten Levinas'. In zwei Punkten lässt es sich zusammenfassen. *Einerseits* gelingt es Levinas, den heteronomen Konstitutionsprozess von Subjektivität ausgehend von Heidegger in seiner radikalsten Form zu denken und *andererseits* dem Subjekt – im Gegensatz zu Heidegger – innerhalb dieser Bewegung wieder einen Ort zuzuweisen. In anderen Worten: Die stärkere Fokussierung auf die Entzugsmomente hat die Neubestimmung der Bezugsmomente befeuert. Levinas' grundlegende These ist, dass Subjektivität in der Ausgesetztheit gegenüber dem Anderen konstituiert wird. Die Berührung und der Ruf des Anderen sind diejenigen Kräfte, die das Subjekt *als Subjekt* einsetzen. Es gibt keine Fähigkeit, keinen Rest an Subjektivität, der sich diesen Kräften entzieht und ihnen vorausgeht. Handlungsfähigkeit und die Möglichkeit der Übernahme von Verantwortung verdankt das Subjekt der Affizierung des Anderen. Der kompromisslose Zugang zum Subjektbegriff zeigt sich im Falle Levinas' auch darin, dass der Konstitutionsakt keine praktisch-politische Dimension, sondern nur eine *ethische* Kraft umfasst. Alle weiteren Kräfteverhältnisse, denen Subjekte ausgesetzt sind, sind der ethischen Affizierung nachgeordnet und werden daher innerhalb seiner Philosophie vernachlässigt. Levinas geht es um nichts weniger als eine Vermittlung von Ethik und Ontologie – sei diese Ontologie auch als strukturelle (Derrida), diskursive (Foucault) oder historisch-moralische (Taylor) gefasst –, sondern um das Insistieren auf der Ethik als primärer philosophischer Disziplin, um die eine Analyse des Subjekts kreisen muss.

An der Radikalisierung und Wendung der heideggerschen Subjektkritik durch Levinas gilt es die anderen Denker zu messen. Dabei ist es nicht mein Ziel zu zeigen, dass die Ausgesetztheit gegenüber dem Anderen die *einzige* Konstitutionsbedingung von Subjektivität ist und somit die philosophische Disziplin der Ethik den *ausschließlichen* Zugang zu einem heteronomen Subjektverständnis besitzt. Es muss vielmehr offengelegt werden, wie im Ausgang von jener Ausgesetztheit *weitere* Entzugs- und Bezugsmomente von Subjektivität erschlossen werden können. Die Radikalität von Levinas' Explikation des heteronomen Konstitutionsprozesses ist an ein Abblenden bestimmter Dimensionen von Subjektivität gebunden, die es wieder einzuholen gilt.

Derrida ist der Denker mit der größten philosophischen Nähe zu Levinas. Das schlägt sich auch in der Verwendung identischer Ausdrücke nieder, wie beispielsweise demjenigen der Spur.¹¹ Derrida erweitert die Analyse des heteronomen Konstitutionsprozesses von Subjektivität, indem er sich dessen nicht-identischer Struktur zuwendet. Die Différance setzt das Subjekt ein und bedingt, dass dessen Identität stets einer Nicht-Identität ausgesetzt ist. Im Gegensatz zu Levinas kommt der Ethik innerhalb dieses Prozesses allerdings kein Primat zu. Auch wenn der Andere bei Levinas ebenfalls nicht-identisch und von denselben Momenten, wie es bei der Différance der Fall ist, durchzogen ist, so ist es nicht die Différance, sondern die in sich differentielle Spur *des Anderen*, die nach Levinas das Subjekt einsetzt. Bei Derrida ist das konstitutive Außen des Subjekts die Spur *als Urschrift*, deren differentielle, temporale und räumliche Struktur ethisch neutral ist. Ethische Phänomene werden genauso von der Différance konstituiert, wie es bei Begriffen, Praktiken und Selbstverständnissen zutrifft. Es hat sich innerhalb meiner Lektüre jedoch erwiesen, dass Derrida aufgrund des Insistierens auf der strukturellen Komponente der Subjektwerdung nicht erklären kann, wie Subjekten im Vollzug einer Berührung Existenz verliehen wird. Die Gesten des Berührens und Anrufens sind nicht zu begreifen, wenn sie nicht im Modus der Ethik interpretiert werden. Was Derrida durch die Analyse der Kraft der Différance aber in den Blick bekommt, ist die doppelte Bewegung von Wiederholung und Verschiebung, durch welche der Prozess der Subjektwerdung ausgezeichnet ist.

Bei Foucault erhält die affirmative Wendung der heideggerschen Subjektkritik zum ersten Mal einen praktischen und auch politischen Zug. Foucaults entscheidendes Verdienst liegt in der Transformation der ontisch-ontologischen Differenz und der Seinsgeschichte Heideggers auf die Ebene der Praxis in Form von Wissens- und Machtverhältnissen. Die ethische und strukturelle Explikation von Subjektivierung wird um eine Untersuchung der Frage erweitert, wie Subjekte im Akt ihrer Unterwerfung unter Wissens- und Machtverhältnisse erzeugt werden. Die Produkte von Machtverhältnissen, deren Formationen stets historisch aktualisiert werden,

11 Vgl. zur Spur bei Levinas Kap. 4.2.1 und bei Derrida Kap. 5.2.5.

sind handlungsfähige und widerständige Subjekte. Wegen dieser produzierenden, ermächtigenden Dimension sind Subjekte der Macht nicht hilflos ausgesetzt, sondern zugleich befähigt, eine widerständige Haltung einzunehmen und sich also an der Formung ihres Selbst zu beteiligen. In Hinblick auf dieses Selbstverhältnis ver-säumt es Foucault jedoch, die Rolle des Anderen zu thematisieren: Zwischen einer Kritik der unterwerfenden Macht und einer Artikulation von Selbstbezügen wird die Berührung durch den Anderen nicht mehr berücksichtigt.

Im Vergleich zur Dekonstruktion stehen bei der Hermeneutik vorwiegend die Bezugsmomente von Subjektivität im Fokus der philosophischen Arbeit. Der entscheidende Unterschied beruht in der Thematisierung der Binnenperspektive des Subjekts. Ricœurs wesentliche Leistung ist es, diejenigen Dimensionen eines heteronomen Subjektverständnisses zur Sprache gebracht zu haben, welche um die Begriffe der Selbstheit und der Identität kreisen. Die positiven Dimensionen des Sprechens, der Reflexion und die (vorläufige) Beständigkeit der Identität werden als Selbstbezüge von Subjekten ausgelegt. Die narrative Identität stellt die Schnittstelle dar, an welcher die Temporalität in den Konstitutionsprozess von Subjektivität eindringt: Die Komponenten von Selbigkeit und Selbstheit werden als temporale Bezugsmomente neu interpretiert. Resultat ist ein Verständnis von Identität, das nicht mehr auf eine Gleichheit mit sich selbst und damit auf den Primat der Präsenz verweist. Mit der Dialektik zwischen Selbstheit und Andersheit gelingt es Ricœur schließlich, zwischen einer ethischen und einer ontologischen Perspektivierung von Subjektivität zu vermitteln; das Selbst wird jedoch im Gegensatz zu Levinas nicht als dem Anderen ausgesetzt gedacht. Ricœur begreift die Empfänglichkeit für die Affizierung des Anderen als Voraussetzung des dialektischen Prozesses zwischen Selbstheit und Andersheit, deren Konstitution philosophisch nicht mehr eingeholt wird.

Die hermeneutische Erschließung des Subjekts verbindet sich bei Taylor mit der Neubestimmung der durch Heidegger und die Dekonstruktion wohl am schärfsten kritisierten Disziplin der Philosophie: Der Anthropologie. Deren Aufgabe ist nun aber nicht mehr die Bestimmung der Essenz des Menschen, sondern die Artikulation des Menschseins. Die Anthropologie beschreibt, inwiefern sich Subjekte als handelnd, wertend und sprechend interpretieren können. Den inhaltlichen Gehalt möglicher Selbstinterpretationen arbeitet Taylor mithilfe einer affirmativen Genealogie heraus, die sich der Genese der spezifisch neuzeitlichen Identität zuwendet. Die beiden Ebenen der Anthropologie und Genealogie werden durch die Konzeption der moralischen Ontologie zusammengehalten. Das Konzept der moralischen Ontologie transformiert die Seinsweise des In-der-Welt-seins auf die Ebene der Praxis – und mit dieser Geste ist Taylor Foucault nicht fern. Die moralische Ontologie ist der Raum, innerhalb dessen sich solche Narrative formieren, die Subjekte als Modalitäten ihrer Existenz affirmieren oder negieren können. Da Taylor jedoch – im Gegensatz zu Foucault – innerhalb seiner Genealogie die stabilisierenden

Momente von Identität überbetont, zeichnet er historisch kontingente Sedimentierungen von Identität vorschnell als unhintergebar aus. Dadurch wird verkannt, dass die Narrative der neuzeitlichen Identität nicht den unüberschreitbaren Horizont unseres gegenwärtigen Selbstverständnisses darstellen, sondern in sich brüchig und von einem konstitutiven Nicht-Identischen durchzogen sind. Die Affirmation gelingender Selbstbezüge, die Taylor anstrebt, verweist folglich auf die Notwendigkeit einer dekonstruktiven Kritik und auf die Erinnerung, dass Bezugsmomente stets die Rückseite von Entzugsmomenten sind.

9.3.2 Das hermeneutische Moment der Dekonstruktion und der dekonstruktive Impuls der Hermeneutik

Noch nicht hinreichend deutlich geworden ist bis jetzt, wie Dekonstruktion und Hermeneutik bei der Freilegung von Entzugs- und Bezugsmomenten genau ineinandergreifen. Wie bereits offengelegt wurde, darf die Dekonstruktion nicht auf die Explikation der Entzugsmomente und die Hermeneutik nicht auf diejenige der Bezugsmomente festgelegt werden. Wäre das der Fall, würden beide philosophischen Strömungen auf eine Aporie zusteuern, da ja die Entzugsmomente die Bezugsmomente bedingen und sich erstere erst über letztere erschließen lassen. Überzeugender scheint mir in diesem Zusammenhang zunächst die Argumentation Albrecht Wellmers zu sein, wonach es sich bei der Dekonstruktion um eine *Radikalisierung* bestimmter hermeneutischer Einsichten handelt, welche die Hermeneutik dennoch nicht obsolet werden lässt:

„Diese Radikalisierung der hermeneutischen Reflexion, deren explizite Durchführung sicherlich nicht zuletzt Derrida zu verdanken ist, bedeutet keine Verabschiedung der Hermeneutik zugunsten der Dekonstruktion, sie macht vielmehr deutlich, dass Hermeneutik und Dekonstruktion notwendigerweise ineinander spielen: So wie die Hermeneutik von der Dekonstruktion lernen kann, bleibt der Dekonstruktion notwendigerweise ein hermeneutisches Moment eingeschrieben.“ (Wellmer 2002: 214)

Das wesentliche hermeneutische, aus *Sein und Zeit* übernommene Motiv der Dekonstruktion ist das Verstehen. Hier muss zunächst das verbreitete Missverständnis ausgeräumt werden, der Dekonstruktion gehe es lediglich um den Aufweis der Unmöglichkeit des Verstehens.¹² Der Rede von der Unmöglichkeit kommt in diesem

12 Vgl. zu einer solchen Position etwa diejenige Ruth Sondereggers: „Ästhetik der Dekonstruktion, die dem wahrheitsorientierten Verstehen der hermeneutischen Ästhetik die Nichtverstehbarkeit der Signifikanten sowie die Nichtverstehbarkeit der nach den Ord-

Kontext nämlich ein anderer Sinn zu. Wenn in der Dekonstruktion von einer *grundsätzlichen* Unmöglichkeit des Verstehens gesprochen wird, dann bezieht sich diese Unmöglichkeit auf die Möglichkeit eines vollkommen gelingenden Verstehens. Ein Ziel der Dekonstruktion basiert hingegen in der Freilegung der Bedingungen von Verstehen *und* Nichtverstehen.

Dieser Anspruch lässt sich am Phänomen des Sinns illustrieren. Wie ich herausgearbeitet habe, begreift Derrida die *Différance* als sinngebende Alterität (vgl. Kap. 5.2.2). Sie ist Bedingung der Unmöglichkeit des Sinns, da jeder Sinn immer schon von der Struktur der Alterität durchzogen und somit nicht mit sich selbst identisch ist – unmöglich ist also die *Schließung* des (vollendeten) Sinns.¹³ Die *Différance* gibt sich dem Sinn hin – sie verhindert aber zugleich, dass der Sinn vollkommen erschlossen und damit verstanden werden kann. Das Verstehen bezieht sich stets auf ein Nicht-Verstehen, welches jenes initiiert und durchdringt. Das Nicht-Verstehen durchkreuzt die Möglichkeit eines vollständig gelingenden Verstehens, einer Entschlüsselung und Fixierung des Sinns. Die *Différance* ist allerdings zugleich, und darin beruht die positive Wendung, Bedingung der Möglichkeit des Verstehens. Sie ist das Entzugsmoment des Sinns oder wie es Nancy formuliert: „Der Sinn des Sinns ist es, sich zu entziehen.“ (Nancy 2014a: 37) Die alteritäre Struktur der *Différance* bedingt, dass es (partiell) Verstehen und (aufgeschobenen) Sinn überhaupt erst gibt. Subjekte sind nur deshalb befähigt, sich selbst als Akteure zu verstehen, weil ihnen die Möglichkeit eines umfassenden Verstehens, d.h. diejenige einer Selbsttransparenz, genommen ist. Diese Verhinderung und Beschränkung ist ein zentrales Moment ihres Selbstverständnisses. Eine dekonstruktive Annäherung an das Verstehen – und somit eine Dekonstruktion, in die immer schon ein herme-

nungen von Variation und Wiederholung funktionierenden Beziehungen der Signifikanten entgegenhält.“ (Sonderegger 2000: 7)

- 13 Ich stimme mit Hamacher darin überein, dass sich Verstehen nur denken lässt, wenn die Unmöglichkeit des Verstehens – als deren konstitutives Außen – der Ermöglichungs(ab)grund des Verstehens ist. Hamacher schreibt: „Der Satz vom Verstehen, der seine Selbstermöglichung postuliert, trifft also in sich selber auf etwas anderes, auf etwas, das dem Verstehen nicht korrespondiert und sich ihm nicht assimilieren lässt – er trifft auf etwas Unverstandenes und Unverständliches, auf ein Unvermögen und eine Unmöglichkeit. Von diesem anderen, dem Unmöglichen, ist nicht nur das Privileg der Technik, die Regulierbarkeit und Methodologisierbarkeit des Verstehens erschüttert, erschüttert ist darüber hinaus die Möglichkeit des Verstehens überhaupt, seine Fähigkeit, an ihm selbst seine Prämisse zu finden, selber sein Verstehen verstehen, ihm *vorstehen* und somit überhaupt *Verstehen sein* zu können.“ (Hamacher 1998a: 9) Im Unterschied zu mir vermag Hamacher allerdings der Hermeneutik (die er „nur“ in Form von Schleiermacher, Dilthey, dem Heidegger von *Sein und Zeit* und Gadamer erörtert) innerhalb eines solchen dekonstruierten Verstehens keinen Ort mehr zuzuweisen.

neutisches Moment eingeschrieben ist – setzt Verstehen einer alteritären Kraft aus und kettet die Möglichkeit des Verstehens an seine Unmöglichkeit.¹⁴

Genauso wenig wie sich Dekonstruktion und Hermeneutik anhand der Dichotomie von Verstehen und Nichtverstehen ausrichten lassen, wird auch die Unterstellung eines Dualismus zwischen einer Auflösung des Subjekts und seiner vollständigen Stabilisierung keiner der beiden Strömungen gerecht. Unter dem Strich lässt sich resümieren, dass es der Dekonstruktion *mehr* um die Freilegung der Subjektivität destabilisierenden Entzugsmomente und der Hermeneutik *mehr* um die Herausarbeitung der Subjektivität stabilisierenden Bezugsmomente geht. In diesem Sinne ist die Hermeneutik *konstruktiver* als die Dekonstruktion. Sie legt mehr Wert auf die Erinnerung, dass Subjektivität gerahmt werden muss und bemüht sich aus diesem Grund, die strukturellen und historischen Möglichkeiten von Selbstbezügen und Identitätsbildung herauszuarbeiten. Zugleich muss die Hermeneutik jedoch die Vorläufigkeit und Brüchigkeit ihrer konstruktiven Suche nach der Stabilität von Selbstverständnis und Identität im Auge behalten. Der Erfolg ihrer Arbeit hängt auch davon ab, dass sie Selbstbezüge als offen gegenüber Reartikulationen und Transformationen begreift. Die Dekonstruktion versucht sich hingegen an einer tieferen, radikaleren Freilegung der Entzugsmomente von Subjektivität, indem sie aus unterschiedlichen Perspektiven die Ausgesetztheit des Subjekts – gegenüber dem Anderen, der Nicht-Identität und den Wissens- und Machtverhältnissen – zur Sprache bringt. Die „Radikalisierung der hermeneutischen Reflexion“, von der Wellmer in obigem Zitat spricht, meint genau das. Eine dekonstruktive Befragung ist allerdings auch darauf angewiesen, diejenigen Selbstbezüge einzuholen, ohne welche sich Subjekte nicht als handelnde und verantwortliche Akteure verstehen können. Ohne eine Berücksichtigung von Spuren der (vorläufigen) Identifizierung befindet sich eine Erschließung heteronomer Subjektivität im Ungleichgewicht. Die Dekonstruktion ist deshalb keine „Hermeneutik mit negativem Vorzeichen“ (Sonderegger 2000: 8). Dies würde bedeuten, dass sich ihre Arbeit *ausschließlich* auf die Freilegung der negativen Entzugsmomente beschränkt.¹⁵

-
- 14 Emil Angehrn unterstreicht diese konstruktive, auf das Verstehen zielende Dimension der Dekonstruktion: „Dekonstruktion erschöpft sich nicht in den Operationen des Zerstreuens und Neugestaltens von Sinn. Sie ist darin, trotz der oft proklamierten Opposition, von einem hermeneutischen Impuls, einem Interesse am Verstehen getragen.“ (Angehrn 2002: 188) Toni Tholen (1999: 181) bemerkt, „dass Derrida die hermeneutische Sinnanstrengung nicht einfach ablehnt, sondern sie – dekonstruktiv – wiederholt, um in dieser Wiederholung eine Öffnung (einen Riss) zu finden, der die hermeneutische Lesart de-limitiert“.
- 15 Der Aufgabe der Dekonstruktion, die Pirmin Stekeler-Weithofer (2002: 20) darin erblickt, „verstellende Schichten der Selbstdeutung abzuräumen“, widmen sich in dieser Hinsicht auch Ricœur und Taylor.

Komplementär sind die von Dekonstruktion und Hermeneutik praktizierten Untersuchungen, weil sie unterschiedliche Dimensionen von Subjektivität ein- und ausblenden. Das lässt sich an den genealogischen Verfahren Foucaults und Taylors veranschaulichen. Die starke Fokussierung auf den unterwerfenden Charakter der Macht bei Foucault befeuert eine Kritik an der These von der Unhintergebarkeit neuzeitlicher Subjektivität und öffnet die Identität von Subjekten auf andere Möglichkeiten der Existenz. Taylors affirmative Genealogie widmet sich hingegen der Suche nach den gelingenden Selbstverständnissen moderner Subjekte, indem sie die Narrative der Innerlichkeit, der Affirmation des gewöhnlichen Lebens und der Natur als Quelle der Moral in ihrer Gewordenheit verfolgt. Dass diese Selbstverständnisse von Taylor dann als unhintergebar ausgezeichnet werden, lässt die Notwendigkeit erkennen, aus kritischer Perspektive auf der Vorläufigkeit jeder Identitätsbildung zu bestehen. Das hier stattfindende Gespräch zwischen Dekonstruktion und Hermeneutik darf aber nicht dahingehend gedeutet werden, dass beide philosophischen Entwürfe die blinden Flecken der jeweils anderen Position beheben sollen – die Radikalität der zwei Perspektivierungen ist vielmehr konstitutiv für ihre Mängel, d.h. für das Abblenden bestimmter Dimensionen von Subjektivität. Auch hier würde der Anspruch einer Synthese beide genealogischen Verfahren um die Früchte ihrer Arbeit bringen.

9.4 IDENTITÄT, FREIHEIT, KRITIK

Es ist nun an der Zeit, explizit auf den Begriff der Identität zu sprechen zu kommen, welcher innerhalb der Auseinandersetzung zwischen Dekonstruktion und Hermeneutik für Spannungen sorgt. Die Verführung, den Identitätsbegriff innerhalb eines heteronomen Subjektverständnisses zu verwerfen, ist besonders groß, da mit Identität gemeinhin die Gleichheit von einem Gegenstand oder einem Phänomen mit sich selbst und sein Verharren in der Zeit benannt werden. Innerhalb der klassischen Subjektphilosophie bezeichnet „Identität“ in der Regel den Kern des Selbstverständnisses von Subjekten: Sie ist der Name für ein Verständnis verhärteter Selbstbezüglichkeit, die gegen all diejenigen äußeren Einflüsse ankämpft, welche die Reinheit des Subjekts bedrohen. Identität wird in diesem Kontext in ein dichotomes Verhältnis zu Andersheit gesetzt: Der Andere muss zum Subjekt auf Distanz gehalten werden, damit Letzteres zu sich selbst kommen und seine eigene Identität ausbilden kann. Gegen eine solche Interpretation von Identität bringt ein heteronomes Subjektverständnis seine philosophischen Werkzeuge zum Einsatz. Die umfassendste Kritik am Identitätsbegriff leistet dabei Foucault: Das Verfahren der kritischen Genealogie widmet sich der „Zerstörung“ der Geltung von Identität durch die Darlegung ihrer Herkunft (vgl. Kap. 6.2.4). Die Genealogie zerschießt die Selbst-

verständlichkeit hegemonialer Identitätsauslegungen, indem sie diejenigen Ausschlussmechanismen an die Oberfläche bringt, welche Subjekte auf eine bestimmte Identität *festlegen*. Eine Kritik der Identität beinhaltet dann eine Einbeziehung all derjenigen Selbstverständnisse, welche durch die herrschenden Machtverhältnisse verworfen werden und öffnet Subjektsein auf Möglichkeiten einer anderen Existenzweise.

Die von Foucault erprobte und durchgeführte Kritik muss aber nicht notwendigerweise dazu führen, dass dem Identitätsbegriff innerhalb eines heteronomen Subjektverständnisses kein Ort mehr zugewiesen werden kann. Eine Neubestimmung von Identität konnte bereits bei Levinas und Derrida erblickt werden, indem jene als dem Anderen (Levinas) bzw. der Nicht-Identität (Derrida) ausgesetzt gedacht wird (vgl. Kap. 4.4 und Kap. 5.3.2). Der Identitätsbegriff lässt sich dezentrieren, indem Identität als partielle, stets nur vorläufige Stabilisierung von Subjektivität begriffen wird, welche durch diejenigen Momente, denen Subjekte ihre Befähigungen verdanken, immer wieder destabilisiert und verschoben wird. Die Dekonstruktion öffnet damit den Identitätsbegriff auf ihr Anderes hin und schafft zugleich den Raum für eine hermeneutische Arbeit, die sich der Frage widmet, was es bedeutet, dass sich Subjekte als Subjekte, aber *nicht* als sich selbst transparente Substanzen identifizieren. Auf hermeneutischer Seite hat vor allem Ricœur ausgeführt, inwiefern ein substanzieller Identitätsbegriff durch die Einführung einer Konzeption narrativer Identität aufgebrochen werden kann. Die narrative Identität macht auf die temporale Komponente der Identitätsbildung aufmerksam und schiebt somit die Reduktion von Identität auf Gegenwärtigkeit auf. Eine solche Bewegung ermöglicht es, das Selbstverständnis und die von der Dekonstruktion ausgeklammerte Perspektive von Subjekten einzubeziehen. Dass sich Subjekte als handlungsfähige, widerständige und verantwortliche Akteure interpretieren, impliziert, dass sie eine Identität ausgebildet haben, das heißt sich als dieselben Subjekte identifizieren können. Dekonstruktion und Hermeneutik beziehen sich gleichermaßen auf das affirmative Potenzial des Identitätsbegriffs, indem sie offenlegen, dass Subjektsein immer auf Identifizieren hindeutet.

In den folgenden beiden Abschnitten sollen die Verbindungen zwischen heteronomer Freiheit und gelingender Identitätsbildung herausgearbeitet werden. Ein Freiheitsverständnis, das die Ausgesetztheit des Subjekts zu seiner Möglichkeitsbedingung hat, begreift Freiheit als von außen kommend. Im Anschluss daran ist es möglich, quasi-normative Konsequenzen heteronomer Freiheit zu entwickeln, die sich in einer kritischen und einer affirmativen Perspektive auslegen lassen. Die kritische Perspektive, der sich vorwiegend – aber nicht ausschließlich – die Dekonstruktion zuwendet, problematisiert den Umschlag der Entzugsmomente in Bezugsmomente, indem sie immer dann eingreift, wenn sich Kräfteverhältnisse verfestigen, naturalisieren und somit eine hegemoniale Funktion ausüben, in deren Folge vergessen wird, dass ihre Realisierung auch anders möglich ist. Die affirma-

tive Perspektive, der sich vor allem – aber nicht nur – die Hermeneutik annimmt, insistiert darauf, dass Identität stets einen „Halt“ benötigt, und zeigt auf, inwiefern Subjekte in ihrer Seinsweise auf die Verfestigung von Entzugsmomenten angewiesen sind. Auch vor diesem Hintergrund gilt es daran zu erinnern, dass sich beide Perspektiven aufgrund ihrer Heterogenität nicht synthetisieren lassen. Sie machen uns aber gerade aufgrund ihrer beiden unterschiedlichen Gesten und ihrer jeweiligen Ein- und Abblendungen ersichtlich, welche Aspekte von Identität, Freiheit und Kritik ein nach Heidegger zu verortendes Subjektverständnis zur Darstellung bringen kann.

9.4.1 „Die Freiheit kommt von außen“

Wie kann der auf den ersten Blick so problematische Begriff der Identität genau in ein heteronomes Subjektverständnis eingeschrieben werden? Die Antwort auf diese Frage liegt darin, dass die Identität von Subjekten wesentlich an den ab-gründigen Prozess ihrer Genese gebunden ist, weil jene ein Effekt der negativen Entzugsmomente von Subjektivität ist. Ein heteronomes Subjektverständnis verbindet einen dezentrierten Identitätsbegriff mit der *Unmöglichkeit* von Autonomie, die im selben Atemzug auf die *Möglichkeit* der Freiheit verweist. Das bedeutet, dass die Freiheit des Subjekts nicht in seinem Inneren beheimatet ist, sondern in einer ganz bestimmten Weise „von außen“ kommt:

„Die Freiheit kommt zum Subjekt von außerhalb seiner selbst, denn frei ist es zuallererst außerhalb seiner selbst, außerhalb einer bereits gegebenen Eigenschaft oder Eigenheit. Die Freiheit ist ziemlich genau die Bewegung, sich außerhalb aller gegebenen Eigenheit auf eigentlichs-te Weise sich selbst anzueignen. Sie kommt von außen und sie geht nach außen, sie ist in gewisser Weise Exponierung – das Heideggersche Aussein –, aber sie ist es letzten Endes weniger im Sinne eines Hinaus-gesetzt-seins oder Dem-Außen-dargeboten-seins als vielmehr im viel radikaleren Sinne von: ein Außen setzen und sich selbst als Außen setzen. Es gibt kein ‚Außen‘ für ein ‚Innen‘, das ihm präexistent wäre und sich diesem Außen öffnen würde, um sich in ihm zu exponieren, wie man an den Strand geht, um sich der Sonne auszusetzen.“ (Nancy 2014d: 163)

Dem konstitutiven Außen kommt in Hinblick auf die Freiheit des Subjekts eine doppelte Funktion zu: Es bedingt, dass die Setzung eines autonomen Innen aporetisch endet, weil das Innen immer schon durch ein Außen eingesetzt wird, welches die Innerlichkeit durchzieht, aufbricht und aussetzt. In den Worten Butlers: „Das konstitutive Außen bedeutet, dass Identität immer genau das erfordert, was sie nicht dulden kann.“ (Butler 1997: 260) Das impliziert aber gerade, dass Identität als Bezugsmoment, als positive Dimension von Subjektivität neu bestimmt werden kann,

indem sie als Produkt der negativen Entzugsmomente gedacht wird. Der sich permanent wiederholende Bezug des heteronomen Außen zum Subjekt führt zu stets wieder neu ablaufenden Gründungen von Identität, die sich zwar niemals auf die gleiche Weise vollziehen, jedoch den „Anschein“ – oder wie Derrida schreibt: die „Silhouette“ (LI: 184) – einer Identität entstehen lassen. Wir verstehen uns als Akteure, weil wir immer wieder – aber niemals gleich – als Subjekte gegründet werden. Identität bezeichnet nun nicht mehr die Gleichheit eines Subjekts mit sich selbst, sondern die (partielle) Verstetigung eines Konstitutionsprozesses, der sich stets neu ereignet. Das (partielle) Vergessen dieses Prozesses ist dabei Teil von Identitätsbildung. Identität muss sich setzen, auch wenn sie gleich wieder abgesetzt wird.

In diesem Falle ist „Identität“ nicht mehr der Name für den Kern, die substanzielle Unverwechselbarkeit des Subjekts, sondern ein dynamisches und temporales Phänomen: Sie benennt die für die Existenzweise von Subjekten notwendige Sedimentierung des Selbstverständnisses. Damit ist gemeint, dass sich die Subjekten offenstehenden Existenzmöglichkeiten im Vollzug ihrer Realisierung begrenzen müssen. Um lebensfähig zu sein, muss sich die Menge diffuser Möglichkeiten verdichten und dazu gehört auch, dass Subjekte Verhältnisse zu sich selbst ausbilden. Identifizierungen sind dann zugleich möglich und unmöglich: Sie sind möglich, insofern Subjekte aufgrund ihrer Ausgesetztheit gegenüber heteronomen Kräfteverhältnissen erst befähigt sind, sich als Subjekte und damit als handlungsfähige und verantwortliche Wesen zu identifizieren. Identifizierung ist jedoch im strengen Sinne unmöglich, weil das Subjekt auf keinen Kern mehr zeigen kann, der die Substanz seiner Selbstheit ausmacht. Es gibt keinen Herd, aus welchem ein Subjekt seine Fähigkeiten schöpft.

Wenn Identität auf die soeben skizzierte Weise reaktualisiert wird, lässt sich auch der Freiheitsbegriff leichter spezifizieren. Autonomie ist dann eine solche Form der Selbstinterpretation, die nur die eine Seite des Gründungsprozesses betrachtet, nämlich die Sedimentierung von Handlungsfähigkeit. Das Subjekt versteht sich als einen solchen Akteur, der selbst alle Handlungsoptionen in der eigenen Hand hält. Das autonome Subjekt der Subjektphilosophie, welches Identität nur aus der Selbstgesetzgebung seiner Vernunft gewinnt, kann jedoch gar keine Identität ausbilden, weil es das heteronome Außen als einen zu bekämpfenden Eindringling betrachtet. Anders gesagt, besteht seine Identität in einer permanenten Verweigerung, einem Anlaufen gegen das ihm Fremde, welches letztlich zu einem Verlust aller affirmativen Selbstbezüge führt. Das Außen wird zu einem künstlichen, unreinen und Unbehagen hervorrufenden Doppel, das gebändigt werden soll, aber letztendlich nicht gebändigt werden kann. In diesem Sinne ist der Konstitutionsprozess des „autonomen“ – letztendlich aber gar nicht autonomen, da vom Heteronomen immer schon durchzogenen – Subjekts rein negativ: Das Subjekt schöpft seine Identität aus einer Negation all dessen, was es nicht ist. Dieser Schöpfung liegt ein

Akt des Verleugnens zugrunde: Das Subjekt verleugnet die konstitutive Abhängigkeit seiner Existenz. Es möchte ein autonomes Subjekt sein, das es nicht sein kann und es erblickt sich in einer konstitutiven Abhängigkeit, die es sich nicht eingestehen will. Durch seine Bindung an die Kraft des Heteronomen ist seine Autonomie stets verhindert und abgesetzt. Eine Kritik des autonomen Subjekts zeichnet somit lediglich nach, in welche Aporien sich jede Theorie verstrickt, die Autonomie durch eine ontologische Trennung zwischen Innen und Außen zu begründen versucht.¹⁶ Sie ist aufgrund ihres Verfahrens der Abarbeitung nicht auf einen substanziellen Gegenvorschlag angewiesen.

Was bedeutet die Herkunft der Freiheit aus dem konstitutiven Außen nun aber für eine gelingende Subjektwerdung? Wie ist das Verhältnis zwischen Selbstheit und Fremdheit zu verstehen? Nancy gibt zu bedenken, wie Ausgesetztheit den Platz einer Subjektivität einnehmen kann, die stets „bei sich selbst“ ist:

„Das Subjekt der Erfüllung, oder besser gesagt der Praxis, des Vollzugs ist nicht mehr jenes Subjekt (der Geschichte, des Wissens, der Menschheit), das sich erfüllt, indem es auf sich selbst hinausläuft beziehungsweise zurückkommt. Es verschiebt sich, höhlt seine Selbstbezüglichkeit (seine Eigentümlichkeit, seine Authentizität, seine Reinheit) mit einer Fremdheit aus, die ihm näher ist als jedes Selbstsein oder jedes Bei-sich-sein.“ (Nancy 2014e: 171)

Die „Aushöhlung“ der Selbstheit durch eine Andersheit, des Identischen durch ein Fremdes, ist keine Ausleerung. Das Subjekt ist nicht jeder Identität beraubt, ihm sind nicht alle Selbstbezüglichkeiten verloren gegangen. Mit Ricœur und Taylor (vgl. Kap. 7.3.2 und Kap. 8.2) habe ich gezeigt, dass der Identitätsverlust als Preisgabe aller Selbstbezüge eine Gefahr für die Integrität eines Subjekts darstellt – und diese Gefahr muss ein heteronomes Subjektverständnis ernst nehmen. Die Befähigung des Subjekts, „ich“ zu sagen, ist keine gegebene formale Fähigkeit, keine Voraussetzung von Identität, sondern selbst bedingt. Nur das ihm Fremde kann dem

16 Man könnte das hier entwickelte Argument von der Absetzung der Autonomie als eine Radikalisierung der transzendentalen Dialektik Kants in der *Kritik der reinen Vernunft* deuten, vor der Kant selbst zurückschreckte. Bekanntlich beweist Kant in den Antinomien der reinen Vernunft, dass wir notwendigerweise in eine Aporie gelangen, wenn wir den selbstgesetzgebenden Charakter der Vernunft philosophisch zu begründen versuchen. Anstatt jedoch den autonomen Vernunftbegriff selbst zu problematisieren, entscheidet sich Kant für das Postulat der Freiheit im Rahmen seiner Grundlegung der Moralphilosophie. Kant schreckt, so möchte ich schlussfolgern, vor einem heteronomen Subjektverständnis zurück und widmet sich der Wiederaufnahme der metaphysischen Figuren der Seele und Gottes, um aus der Aporie zu flüchten. Den Versuch, dieser Aporie mittels eines Bezugs auf den Begriff des Lebens zu entfliehen, wie er sich vor allem in der *Kritik der Urteilskraft* rekonstruieren lässt, hat jüngst Khurana (2017) unternommen.

Subjekt Selbstheit und Identität reichen. Die „gesetzte“ Identität ist der Effekt seiner stets wiederholenden Absetzung. Das ist kein Identitätsverständnis „zweiter Klasse“, welches aufgrund der Durchkreuzung durch das Heteronome den letzten Ausweg bei der Bewahrung des Identitätsbegriffs darstellt. Das Subjekt kann vielmehr die Möglichkeiten seiner Existenz nur dann ergreifen, wenn es versteht, dass es die Vertrautheit mit sich selbst nur über eine Nähe zum Anderen gewinnt. In diesem Sinne kommt ihm die *Möglichkeit der Positionierung* zu, die zugleich auf die Frage nach den gelingenden und misslingenden Formen von Subjektwerdung verweist. Das autonome Subjekt kann das nicht, weil es sich vom Fremden zu distanzieren versucht.

9.4.2 Affirmation und Kritik

Ein heteronomes Subjektverständnis kann sich nicht mit einer Explikation der Ausgesetztheit des Subjekts begnügen. Es muss zugleich verhandeln, wie Entzugsmomente zu misslingenden und gelingenden Existenzweisen führen können und inwiefern konkrete, manifestierte Abhängigkeiten zu problematisieren sind. Es gilt folglich, aus der Ausgesetztheit quasi-normative Konsequenzen zu ziehen. „Quasi-normativ“ sind sie deshalb, weil die Suche nach Formen des Misslingens und Gelingens nicht mit der Begründung von Sollens-Sätzen verbunden wird, sondern im Sinne der heideggerschen Destruktion als Abbau und Aufbau zu deuten ist. Ein heteronomer Zugang zum Subjektbegriff, der die Frage nach den gelingenden und misslingenden Formen der Subjektivierung stellt, muss dabei Kritik und Affirmation gleichermaßen berücksichtigen. Auch wenn im Folgenden die Dekonstruktion der Seite der Kritik und die Hermeneutik der Seite der Affirmation zugeschlagen werden, gilt auch in diesem Falle, dass Kritik und Affirmation nicht in einem dichotomen Verhältnis stehen, sondern Dekonstruktion und Hermeneutik lediglich einer der beiden Seiten mehr Gewicht verleihen. Die sich der Freilegung der Entzugsmomente verschreibende Dekonstruktion übt immer dann Kritik, wenn die Entzugsmomente von Subjektivität vergessen, verdinglicht und naturalisiert werden. Sie widmet sich jedoch auch einer Kritik der Bezugsmomente, und zwar dann, wenn diese als ursprüngliche Befähigungen verstanden werden, d.h. wenn übergangen wird, dass Handlungsfähigkeit, Verantwortung und Selbstverständnis Effekte der Entzugsmomente und keine Attribute von Subjektivität sind. Die sich einer Artikulation der Bezugsmomente verschreibende Hermeneutik bringt hingegen zum Vorschein, dass sich Entzugsmomente stets materialisieren und Subjekte immer auch einen „Halt“ benötigen. Die Hermeneutik zeigt in historischer Perspektive auf, welche „Haltestellen“ Subjekte affirmieren müssen, um sich überhaupt als handelnd, verantwortlich und sich selbst interpretierend begreifen zu können.

Es hat sich bereits in Abschnitt 9.1 erwiesen, dass eine Philosophie, die einem heteronomen Subjektverständnis folgt, Kritik nicht als Beseitigung, sondern als Abarbeitung auslegt. Kritik muss herausarbeiten und zugleich problematisieren, inwiefern Entzugsmomente als Bedingungen der *Möglichkeit* von Subjektwerdung zu nicht mehr aufschiebbaren und also verhärteten *Wirklichkeiten* werden. Die Dekonstruktion erinnert vor diesem Hintergrund daran, dass Wirklichkeiten immer Begrenzungen und Verdichtungen von Möglichkeiten sind und ihnen folglich nicht vorausgehen. Sie setzt ihre Kritik dort an, wo Entzugsmomente nicht mehr in Bezugsmomente umschlagen, nämlich dann, wenn die Unterwerfung des Subjekts zu seiner Versklavung und nicht zur Ermöglichung von Freiheit führt. An diesen Gedanken anknüpfend lassen sich im Anschluss an Levinas all diejenigen Formen von Gewalt problematisieren, bei denen die Ausgesetztheit von Subjekten gegenüber Anderen in Auslieferung und Beherrschung münden und Subjekte weder Handlungsfähigkeit und Verantwortlichkeit noch ein Verständnis von sich als handelnde und verantwortliche Akteure ausbilden können. Ausgehend von Derrida lässt sich die prinzipielle Ambivalenz von Identifizierungen herausarbeiten. Dabei wird Identifizierung nicht als an sich problematisch begriffen, sondern Kritik immer dann aktualisiert, wenn die Durchzogenheit der Identität durch das Nicht-Identische und die Verschiebung von Identität im Moment ihrer Fixierung vergessen werden. Im Fahrwasser Foucaults kann schließlich problematisiert werden, inwiefern sich Macht- und Wissensverhältnisse manifestieren, den Schein von Beständigkeit annehmen und Subjekte ihnen dadurch ausgeliefert sind. Die Kritik gilt nicht dem unterwerfenden Charakter der Macht, sondern immer konkreten, sedimentierten Machtverhältnissen. Indem auf die historisch kontingente Formation von Macht und Wissen hingewiesen wird, wird zugleich ins Gedächtnis gerufen, dass sich Macht *niemals* in einer *bestimmten* Wirkungsweise entäußern muss. Konkret greift politische Kritik dort ein, wo Machtstrukturen in Herrschaftsstrukturen umschlagen und Subjekte aus diesem Grund nicht mehr handlungsfähig und widerständig sind. Der Raum der Möglichkeiten, der immer beschränkt sein muss, damit Subjekte Selbstbezüge ausformen können, hat sich dann derart verdichtet, dass er von den betroffenen Subjekten als Zwang erfahren wird. Die Dekonstruktion widmet sich somit dem *Abbau* von Herrschaft, weil sie darum weiß, dass Beherrschung nicht völlig abgeschafft, sich an ihr jedoch abgearbeitet werden muss. Die quasi-normative Stoßrichtung einer Dekonstruktion als Kritik gilt dem Insistieren auf der Handlungsfähigkeit, Verantwortung und dem Selbstverständnis von Subjekten. Wo Subjekte diese Bezüge nicht mehr ausbilden können, muss Kritik zum Einsatz kommen.

Eine Kritik der Sedimentierung von Entzugsmomenten muss allerdings berücksichtigen, dass sich die *ab-gründige* Kraft der Entzugsmomente stets *auch* abgelagert. Sie muss anerkennen, dass Möglichkeiten notwendigerweise in Wirklichkeiten umschlagen. Subjekte sind auf diese Wirklichkeiten als „Haltestellen“ ihrer Identität angewiesen. Die Hermeneutik perspektiviert vor diesem Horizont Bezugsmomente

insbesondere in Hinblick auf die Affirmation gelingender Selbstverständnisse. In meiner Auseinandersetzung mit Ricœur hat sich herauskristallisiert, dass Selbigeit als Komponente des Selbstbezugs, die sich innerhalb der Dialektik zwischen Selbstheit und Selbigeit konstituiert, ein notwendiges Moment von Identität ist (vgl. Kap. 7.3.2). Diese Einsicht erfordert eine Antwort auf die Frage nach den gelingenden Formen von Identifizierungen. Mit Taylor ließ sich dann der inhaltliche Gehalt des Selbstverständnisses neuzeitlicher Subjekte an die Oberfläche bringen. Weil Subjekte in einer bestimmten Welt subjektiviert werden, müssen sie Güter und Selbstverständnisse bejahen, die sich in dieser Welt sedimentiert haben. Das müssen dann natürlich nicht die diskursiv vorherrschenden Selbstverständnisse sein – auch der Entwurf heteronomer Subjektivität wird ja im Raum einer bestimmten Welt möglich, begreift sich aber zugleich als Gegenentwurf zu hegemonialen Selbstdeutungen. Wichtig bleibt es aber zu unterstreichen, dass die Möglichkeit von Identität daran gebunden ist, dass Subjekte etwas bejahen, das nicht Produkt ihres Willens und ihnen (konstitutiv) äußerlich ist. Eine Bejahung von Autonomie ist in dieser Folge eine leere Selbstzuschreibung, da Subjekte hiermit nichts zu affirmieren vermögen, was sich außerhalb der Verfügungsgewalt ihres Selbst liegt. Genealogisch hat sich bei Taylor ergeben, dass die Narrative der Innerlichkeit, der Bejahung des gewöhnlichen Lebens und der Natur als Quelle der Moral das Selbstverständnis neuzeitlicher Subjekte tiefgehend prägen. Wie ich bereits erwähnt habe, müssen sich Subjekte innerhalb dieser Narrative positionieren, d.h. sie müssen sich an ihnen abarbeiten. Die innerhalb der moralischen Ontologie konstituierten Selbstbeschreibungen können nicht vollständig verworfen werden, weil Subjekte ihnen gerade das Vermögen des Problematisierens verdanken. Umgekehrt zieht die Unmöglichkeit der Verwerfung aber auch nicht die Notwendigkeit einer vollständigen Bejahung nach sich. Dass Taylor nicht hinreichend beachtet, inwiefern Selbstverständnisse angesichts ihres ab-gründigen Charakters einer permanenten Transformation ausgesetzt sind, verweist erneut auf die Notwendigkeit der Kritik.

Auch in Hinblick auf die Rolle von Affirmation und Kritik greifen Hermeneutik und Dekonstruktion also ineinander – auch wenn jede ihren eigenen „Arbeitsbereich“ hat. Der Frage nach der Affirmation der Gewordenheit unserer Identität muss immer auch diejenige der Kritik gegenübergestellt werden, damit nicht vorschnell historisch kontingente Entwicklungen als unhintergebar ausgezeichnet werden. Das Zugeständnis einer konstitutiven Abhängigkeit von Subjektivität darf nicht in eine völlige Unterwerfung und kritiklose Akzeptanz des Heteronomen münden. So darf auch die Anerkennung des Anderen als Ermöglichungsmoment von Subjektivität nicht dazu führen, dass sich Subjekte in eine völlige Abhängigkeit gegenüber Anderen begeben. Vielmehr geht es darum, dass sich Subjekte *positionieren*: Hinsichtlich der Erfahrung einer Affizierung von außen steht Subjekten die Möglichkeit offen, sich gegenüber diesen Berührungen auf unterschiedliche Weise zu verhalten. Eine solche Positionierung muss stets das Eingeständnis der Abhängigkeit

beinhalten, aber auch die Einsicht, dass diese Abhängigkeit keine Determination nach sich ziehen darf. Das tut sie aber nur dann nicht, wenn die Rahmungen von Identität stets als vorläufig, aufschiebbar und kritikbedürftig verstanden werden.

9.5 EXTRO

Das in diesem Buch verteidigte Verständnis heteronomer Subjektivität begreift sich als eine Gegengeschichte, deren Erzählung ersichtlich machen soll, dass Subjekte nicht notwendigerweise als selbstgesetzgebende Akteure interpretiert werden müssen. Sie versucht sich an einem Aufbrechen des hegemonialen – philosophischen und öffentlichen – Diskurses vom über sich selbst herrschenden Subjekt, indem sie die Bruchstellen einer solchen Erzählung ans Licht bringt. Zugleich grenzt sie sich gegen einen – vermeintlich postmodernen – Trend ab, Subjektivität als eine Leerstelle zurückzulassen, die sich in Hinblick auf die Selbstbezüge von Subjekten nicht mehr affirmativ wenden lässt. Ein heteronomes Subjektverständnis versucht demgegenüber diejenigen (Nicht-)Orte aufzuspüren, an denen die Entzugsmomente von Subjektivität – ihre Leerstellen – in Bezugsmomente umschlagen. Die Thematisierung von Handlungsfähigkeit, Verantwortung und Selbstverständnis teilt es dabei mit der traditionellen Subjektphilosophie. Damit die Bezüge von Subjektivität überzeugend zur Sprache gebracht werden können, ist jedoch eine Kritik des autonomen und sich selbst transparenten Subjekts unumgänglich: Erst eine solche Abarbeitung legt offen, dass die Verfügung über ihr Selbst Subjekte in ihrer Freiheit erstickt.

In diesem Sinne bleibt der Subjektbegriff ein wichtiger, unaufgebbarer und unabstoßbarer Begriff des philosophischen Denkens. Das gilt sowohl für die theoretische als auch für die praktische Philosophie. Der heteronome Konstitutionsprozess von Subjektivität geht der Differenz zwischen einem erkennenden Subjekt und einem ethisch und politisch handelnden Subjekt voraus. Nur wenn Subjekte als heteronom anerkannt werden, lassen sich politische, sozialphilosophische und sozialwissenschaftliche Positionen entwickeln, welche die Ausgesetztheit von Subjekten zum Ausgangspunkt einer Kritik und/oder einer affirmativen Neubestimmung politischer Praktiken und Widerstandsformen machen. Vor diesem Hintergrund ist es ein entscheidender Unterschied, ob Subjekte als ursprünglich autonom oder als heteronom interpretiert werden. Der Unterschied ist deshalb entscheidend, da er nicht bloß wissenschaftstheoretische Konsequenzen hat, sondern das Selbstverständnis von in Raum und Zeit verorteten Subjekten betrifft. Liegt einer sozialphilosophischen oder politischen Konzeption die Vorstellung autonomer Subjektivität zugrunde, so wird der Sinn der Politik an die Frage nach der *Befreiung* von Subjekten gekoppelt sein. Politik ist dann legitim, wenn sie die Autonomie der Subjekte respektiert, d.h. wenn sie die ursprüngliche Befähigung zur Selbstgesetzgebung för-

dert. Soziale Ungleichheiten und der Mangel an Anerkennung werden durch den Hinweis gerechtfertigt, dass Subjekte selbst für ihre soziale Stellung verantwortlich sind, weil es an ihnen liegt, die ihnen innewohnenden und bei jedem gleich ausgeprägten Vermögen zu verwirklichen. Eine solche Politik der Befreiung verkennt jedoch, dass es nicht in der Macht der Subjekte liegt, den Prozess ihrer Gewordenheit zu wählen. Das bedeutet nicht nur, dass sich Subjekte nicht selbst ausgesucht haben, in welcher Gesellschaft sie geboren wurden und über welche anfänglichen Güter und Fähigkeiten sie verfügen.¹⁷ Es impliziert auch, dass Subjekte nicht entscheiden können, welcher subjektivierenden Kraft sie ausgesetzt sind. Wie können sie dies auch bestimmen, wenn sie die Möglichkeit ihrer Existenz äußeren Kräfteverhältnissen verdanken? Die Kraft der Unterwerfung kann von einer Theorie des autonomen Subjekts nicht aufgespürt werden – der Akt der *Verleugnung* ist für ihre Theoriebildung *entscheidend*. Eine solche Konzeption vermag nicht zu problematisieren, inwiefern die Voraussetzung einer ursprünglichen Gleichheit gerade einen Ausschluss all derjenigen Subjekte befeuert, die einem auf abstrakter Gleichheit gründenden Autonomieverständnis nicht entsprechen. Eine politische Theorie autonomer Subjektivität unterstützt all diejenigen in ihrem Selbstverständnis, die *vergessen und verdrängen*, dass sie ihre grundlegenden menschlichen Fähigkeiten Anderen verdanken.

Im Ausgang eines heteronomen Subjektverständnisses lassen sich vielfältige, vor allem sozialwissenschaftliche Forschungen anschließen, die sich der Aufdeckung von spezifischen Abhängigkeiten widmen. Wenn evident ist, dass sich Subjektivität niemals aus einer grundsätzlichen Verflechtung in Abhängigkeiten befreien lässt und mit der Illusion von Befreiung und ursprünglich autonomer Selbstbestimmung gebrochen wird, kann die Kritik an Formen konkreter Abhängigkeiten verfeinert werden. Ein Beispiel hierfür ist die Kritik der Geschlechterbinarität und die Problematisierung eines ursprünglichen Geschlechts. Der heteronome Impetus dieser Kritik beruht darin, dass Subjekte ihr Geschlecht nicht wählen und diese Nicht-Wahl *zugleich* der Grund ist, warum eine *letztgültige* Befreiung von der Unterwerfung unter Geschlechtsidentitäten nicht möglich ist. Eine Theorie autonomer Subjektivität verkennt hier gerade die Rolle von Geschlechtlichkeit innerhalb sozialer Praktiken: Sie kann nicht berücksichtigen, inwiefern sich Machtverhältnisse gerade um die Besetzung des Geschlechts anordnen und sie propagiert die Vorstellung, alle Geschlechter seien doch „im Grunde“ gleich. Eine Kritik an Geschlechterformationen kann hingegen, wenn sie auf einem heteronomen Subjektverständnis aufbaut, problematisieren, inwiefern die Propagierung von der ursprünglichen Gleichheit, die auf der Rationalität und Autonomie von Subjekten fußt, das Produkt einer patriarchalen Logik ist. Wenn etwas in diesem Kontext

17 Das sind natürlich all diejenigen Dinge, welche John Rawls (1975) in seiner liberalen Gerechtigkeitstheorie hinter dem „Schleier des Nichtwissens“ versteckt.

gleich sein *sollte*, dann ist es die Anerkennung von Subjekten in ihrer Verletzbarkeit und Ausgesetztheit. Auch hier lässt sich aus einem heteronomen Subjektverständnis eine quasi-normative Konsequenz ziehen.

Subjekte als heteronom und nicht als autonom zu interpretieren führt folglich nicht zur Preisgabe eines kritischen Unterfangens, sondern vermag *mehr* Herrschaftsformen in ihrer Selbstverständlichkeit zu erschüttern. Nur wenn deutlich wird, auf welche Weise Subjekte in einer Beziehung zu denjenigen Kräften existieren, die ihnen ihre Subjektivität reichen, ist es möglich, Formen gelingender und misslingender Subjektbildung voneinander zu unterscheiden. Die Freilegung der grundlegenden Abhängigkeit von Subjekten ist ein unumgängliches Unternehmen, um *einzelne* Abhängigkeiten zu problematisieren, die Subjekte darin hindern, handlungsfähig zu sein, für ihre eigenen und die Handlungen anderer Subjekte Verantwortung zu übernehmen und zugleich ein Selbstverständnis in ihrer Rolle als Handelnde und Verantwortung übernehmende Akteure auszubilden. Ohne ein solches Projekt ist überhaupt nicht zu verstehen, wie Abhängigkeiten auf verhängnisvolle Weise in Herrschaftsverhältnisse umschlagen können, die Subjekte versklaven. Eine Untersuchung heteronomer Subjektivität ist jedoch auch nötig, um zu plausibilisieren, inwiefern unsere Abhängigkeit ein integrales und ermöglichendes Moment unserer Seinsweise ist. Subjekte müssen ihre Ausgesetztheit *anerkennen*, ohne sie *erkennen* zu können. Sie sollten sich der Erfahrung hingeben, dass sie Affizierungen nicht auf eine lokalisierbare Instanz zurückführen können. So kann es ein Ziel der Kritik sein, ein Sensorium zu entwickeln, um Spuren konkreter Abhängigkeiten aufzuspüren, ohne die Gewissheit zu haben, dass man sich von ihnen letztlich ein für alle Mal befreien könnte.

Subjekten kommt gerade aufgrund ihrer Heteronomie die Fähigkeit zu, unterdrückende Abhängigkeiten zu problematisieren. Keine konkrete, wirkliche und manifestierte Abhängigkeit ist eine notwendige und letztgültige. Die Ausgesetztheit von Subjekten impliziert, dass spezifische ethische und politische Formen der Abhängigkeit niemals das letzte Wort haben müssen und immer auch in einer Weise verändert werden können, die das Subjekt nicht auf *diese* Weise unterwerfen. Subjektkritik muss immer dann vorstellig werden, wenn Subjektwerdung als „so und nicht anders“ gefasst wird und dabei vergessen wird, dass es ein „so“ nur durch den Ausschluss des „anders“ gibt. Die Möglichkeit der Kritik konkreter Abhängigkeiten verdankt sich dem porösen Boden einer Subjektivität ermöglichenden Abhängigkeit.

Ein heteronomes Subjektverständnis darf sich seines begrifflichen Repertoires nie zu sicher sein. Das bedeutet, dass auch die Frage gestellt werden muss, inwiefern „Heteronomie“, „Ausgesetztheit“ und „Andersheit“ überhaupt Begriffe sind, die das Phänomen, um das sie kreisen, adäquat beschreiben können oder ob diese Begriffe nicht möglicherweise über ihre Rückseite wieder die Idee des autonomen Subjekts absichern und deshalb durch andere zu ersetzen sind. Eine Erschließung

heteronomer Subjektivität kann sich daher niemals als abgeschlossene „Theorie“ begreifen: Sie verwahrt sich dagegen, eine bestimmte Interpretation des Subjekts als endgültige auszuzeichnen. Aus diesem Grund impliziert die Rede von einem quasi-ahistorischen und quasi-universalistischen Subjektverständnis ein „quasi“: Ein heteronomes Subjektverständnis ist ahistorisch und universalistisch, weil die Explikation des Konstitutionsprozesses von Subjektivität nicht auf Subjekte beschränkt ist, die in einer *bestimmten* Epoche und Kultur verortet sind, sondern auf eine Explikation des phänomenalen Gehalts von Subjektivität zielt. Die Interpretation von Subjekten als heteronom ist aber bloß eine *vorläufige*, da sie sich stets ihrer Gebundenheit an eine bestimmte historische Situation und damit ihrer Offenheit zu besinnen hat.

Der Dekonstruktion fällt die Aufgabe zu, jede Aussage und jedes Urteil über das Wesen von Subjektivität zu problematisieren und immer im Auge zu behalten, ob und inwiefern die Stabilisierung von Subjekten in ihrem Selbstverständnis auf einen Ausschluss des Anderen und Fremden verweist. *Kritik* kommt immer dann zum Zug, wenn die konstitutive Abhängigkeit von Subjekten in eine Manifestation konkreter Abhängigkeiten umschlägt. Die Hermeneutik führt hingegen vor, dass es nicht ausreicht, den Fokus ausschließlich auf eine Freilegung des heteronomen Konstitutionsaktes von Subjektivität und die Möglichkeit von Handlungsfähigkeit, Verantwortung und Identität zu legen. Eine Kritik verfehlter Selbstverständnisse muss stets um eine *Affirmation* gelingender Subjektwerdungsmomente ergänzt werden. Das Resultat eines dekonstruktiven und eines hermeneutischen Zugangs ist ein weiträumiges Verständnis von Subjektivität, das auch nicht dadurch konterkariert wird, dass die einzelnen Ansätze – aufgrund ihrer Radikalität – nicht immer zu systematisieren sind. Vielmehr muss es darum gehen, aus der heideggerschen Subjektkritik die Lehre zu ziehen, dass eine Erschließung heteronomer Subjektivität stets die Heterogenität einer Perspektivierung des Subjekts zu bedenken hat.

