

V. Wehrlosigkeit

Dem *sehend Gesehenwerden* sind wir auch dann noch nicht entkommen, wenn wir an seiner Stelle ein „*sichtbarmachendes Sichtbarwerden*“ setzen, die erhabene Gestalt eines „seligen Gottes“ gegen die existenzielle „Entschiedenheit“ des unter den Welthorizont tretenden Menschen einwechseln. Das *Vexierrätsel* des In die Erscheinung Tretens des Menschen, in das H. Barth uns verstrickt, ist verfänglich. Der Brechungswinkel, von dem aus wir ihn zu Gesicht bekommen möchten, die dafür erforderliche „Gegenstellung“, ihn aus der Achse, auf die er sich selbst stellt, herauszudrehen, ist jedesmal *zurechtgemacht* worden. Die reine *contemplatio* der Ästhetik hat es auf die *ungebrochene, integrale* reine Erscheinung des Menschen in seiner Eminenz abgesehen. Die morphologische Gestalt des Menschen wird darin „aufgehoben“. Die existenzielle Analytik konzentriert sich auf die Art und Weise, wie der Mensch in seinem In die Erscheinung Treten vorwiegend in seinem Blick „anwesend“ ist. Sie versucht darauf „interpretierend“ so zuzukommen, dass sie zur Erscheinung des Menschen ein *ungebrochenes* Verhältnis gewinnt. In der *Einheitlichkeit seiner leiblichen Natur*, in der der Mensch immer *reagiert*, nicht in der Konversion der Lebensseele zum Geist, ist es gegründet. Die morphologische Gestalt des Menschen *bewährt sich* in der exzentrischen Positionalität seines Verhaltens. Nur in dieser kann sie „aufgenommen“ werden. Um die „Selbsterscheinung“ des Menschen geht es beide Male. Um das „in sich selbst“ auf sich selbst Ruhen – und eben darin auch „für sich selbst“ offenbar Sein – geht es in der Epiphanie des Hegel'schen Geistes. Um „etwas Unverwechselbares, worin jemand ist“, um eine Entschiedenheit des Menschen, die durchweg etwas „Geistiges“ ist, geht es in der existenziellen Analytik von H. Lipps, die das Hegel'sche „*Integral*“ gegen ein „*Existenzial*“ eintauscht. *Woher* diese morphologische Gestalt auf uns zukommt, diese Frage ist in der freien „Aufstellung“ der Hegel'schen *Plastik* unterbunden. In der existenziellen Analytik ist sie in der leiblichen Natur des Menschen eingebunden, sofern diese sich im „Freien“ einer Welt aufhält, darin „ins Freie kommt“, ihrer organischen Bindung entspringt. Auf das Spezifische des leiblichen „Sich-Benehmens“ kommt es hier an, sofern

der Mensch, *eben darin* auf sich selbst hin beansprucht, sich hierin *zu sich selbst* bestimmt.

Auf die *Grenzen* dieses „Zu-sich-Bestimmens“ macht H. Lipps allerdings selbst aufmerksam. Im Schlaf entgleitet das antizipierende Tendieren; das Gesicht „entspannt sich“. Im Tod wird es „maskenhaft“. „Die vorgebundene Maske verleiht Anonymität und suspendiert ihren Träger gleichsam von sich selbst.“¹⁰⁹ Die *Richtung von Auseinandersetzungen* verwischt sich. Undeutlich „verschwimmt“ das Gesicht „in sich selbst“ in der Verlegenheit, die sich z. B. auch im „irrenden Blick“ zeigt.¹¹⁰ Die faziale Bündelung lockert sich. Angegriffen kann der Verlegene hierin keine *geschlossene Front* bieten. Die *Aufrichtigkeit* seines In-die-Welt-Sehens ist – in *zweilichtigen* Verhältnissen – tangiert. Wir werden auf *Brechungswinkel* aufmerksam, in denen der Blick aus seiner waagerechten Position, in der er sich auf etwas optisch einstellt, ausbiegt, z. B. sich krümmt, um an etwas vorbeizukommen, dem er nicht ins Gesicht sehen möchte.

Besonders wertvoll ist folgende Reflexion: „Sich selbst erblicken hieße: sich selbst ins Gesicht, d.i. ins Auge sehen. Was irgendwie *unmöglich* ist. Man kommt sich merkwürdig fremd vor im Spiegel. Optik zwingt hier den Blick, gleichsam ins *Leere* vorzustößen, sofern der – formal – andere nur seine gleichsinnige Verdoppelung ist, dem Blick mit dem Gegenblick auch der *Gegen-,stand* versagt bleibt. *Fremd* wirkt das eigene Gesicht im Spiegel. Nicht weil man sich anders sich vorgestellt hätte. Es bleibt *wesentlich* unerkannt, sofern es überhaupt nicht *als* Physiognomie gesehen werden kann.“¹¹¹

Was – *hier* – nicht als Physiognomie gesehen werden kann, ist das *Antlitz*. Es ist nicht die physische Bildung, in der sich beim Tier z. B. der Artcharakter ausprägt. Etwas „Unmögliches“ wird in der Fremdwirkung des gespiegelten Gesichts *Erfahrung*, wozu wir gerade durch die „optische Einstellung“ *gezwungen* werden. Die „Leere“, in die wir hier vorstoßen, ist darin von der „Stummheit“ des tierischen Blickes, in der wir nicht „vernehmen“ können, „was darin liegt“ – in der Richtung nämlich auf dasjenige, worauf das Tier es selbst „abgesehen“ hätte, die

109 H. Lipps, a.a.O., S. 26.

110 A.a.O., S. 12.

111 A.a.O., S. 28.

wir nur erraten können – *spezifisch verschieden*. „Der Blick des Hundes ist ‚stumm‘“, ¹¹² nicht aber „leer“ in der Hinsicht, dass hierin irgendwie eine existenzielle Entschiedenheit *gewichen* wäre. Daraufhin *wirkt* das gespiegelte Gesicht „fremd“. Von der Umkehrung sagt M. Merleau-Ponty, dass sie einem Objekt seine Bedeutung nimmt: „renverser un objet, c’est lui ôter sa signification“. ¹¹³ Dieser Bedeutungsverlust wird hier aber dadurch *unterbunden*, dass die Andersheit *nur* „formal“ ist, d. h. nur als „Verdoppelung“ eines „Gleichsinnigen“ betrachtet wird. Diese Gleichsinnigkeit, in der das gespiegelte Gesicht sich aufhält, *bestimmt* seine spezifische Fremdwirkung. Die Leere, in die man vorstößt, ist eben dadurch geprägt, dass mit dem Gegenblick „auch der Gegen-stand‘ *versagt* bleibt“. Durch die Gleichsinnigkeit war er eben *angesagt*. Durch die *nur formale* Verdoppelung war der Blick auf eine solche Gleichsinnigkeit *gebracht* worden. Er hatte etwas „Gleiches“ im Sinne; etwas, auf das er in der Verdoppelung „interpretierend“ zukommen könnte als etwas darin Standhaltendes, das insofern auch Gegen-Stand, ein in der eigentümlichen Umkehrung „Positionales“ wäre. Eben darin *versagt* aber der hier vordrängende Blick. Dieser „Leere“ ist *im vorweg* die existenzielle Entschiedenheit schon abhanden gekommen, die *eben sie* „spiegelnd“ darin „anzutreffen“ meinte – und nicht *bloß zeitweilig* daraus „gewichen“. Im Antlitz kann sie nämlich nicht auch *angetroffen* werden. Daraufhin ist es eben „irgendwie *unmöglich*, sich selbst ins Gesicht, d. i. ins Auge zu sehen“. ¹¹⁴ Die optische Einstellung stößt hier gleichsam ins Leere vor, weil ihr, „im Angesicht“ des Antlitzes, das nur ihr eigentümliche „*absichtliche*“ Treffen untersagt ist. Das Antlitz wurde von ihr *immer schon übergangen* – und nicht etwa in der Spiegelung *als Gesicht* „sich anders sich vorgestellt“. Auf dieses „wesentliche Unerkannt-Bleiben“ ¹¹⁵ des Antlitzes werden wir in der „Fremdwirkung“ des gespiegelten Gesichts gebracht. Die wesentliche „Unmöglichkeit“ bezieht sich nicht etwa auf ein „darin etwas nicht *vernehmen* können“, sondern es „nicht *erkennen* können“, d. h. auf ein der existenziellen „Er-

112 A.a.O., S. 26.

113 M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard 1945, S. 292.

114 H. Lipps, a.a.O., S. 28.

115 Ebd.

kenntnis“ selbst grundsätzlich Entzogenes. Nur indem die existenzielle Erkenntnis das Antlitz als ein „Angesicht“, d. h. als eine *facies* vor sich zu bringen versucht, die sie sich auch „anders vorstellen“ möchte, als etwas in der formalen Verdoppelung „Gleichsinniges“ – etwas, was die existenzielle Entschiedenheit des *Blickes*, die sie eben immer nur „im Sinne hat“, auch zeigen würde: eine zweite Front – wird sie enttäuscht sich *ihrer eigenen Rückhalts* bewusst. Im Hinblick auf die Art und Weise, wie sie das Antlitz als „*facies*“, als „Gesicht“ betrachtete, war die existenzielle Erkenntnis, ihr Ethos, nicht hinreichend *rücksichtsvoll*. Sie meinte darauf „interpretierend“ zukommen zu können. Als Antlitz hält sich die *facies* jedoch in etwas zurück, was eben in der existenziellen Erkenntnis nur *unzureichend* Berücksichtigung fand. Indem sie die *facies* als etwas *Frontales* auffasste, worin sich die *Stellung* des Menschen, seine existenzielle Entschiedenheit bekundete – jenes Existenzial „exzentrischer Positionalität“ –, entging ihr zeitweilig der Gedanke, dass das Antlitz „nichts Physiognomisches“ ist.¹¹⁶ Auf die gebündelte prägende Kraft, welche die anmutigen Züge des Gesichts zuspitzend zu einer Front zusammenfasste, war sie gefasst. Nicht aber auf die *Wehrlosigkeit des Antlitzes*, die erst im *Versagen* des sich spiegelnden Gesichts als etwas „Unmögliches“ *sichtbar* wird: jene dem Gegen-stand‘ (*opposition*) bare, durch keine dem Blick entgegentretende Positionalität geprägte Erscheinung. Diese bietet ihm keine „Front“, mit der er es „interpretierend“ aufnehmen könnte.

Dem Anblick des archaischen Torsos blieb „das unerhörte Haupt, darin die Augenäpfel reiften“, *unerkannt*. Diese „Kopflosigkeit“ musste durch den glühenden Torso wettgemacht werden. Aufgerüstet wurde in der existenziellen Entschiedenheit die *facies*; sie wurde zuspitzend zu einer *Front* verdichtet. Die leiblichen Bewegungen zogen „gekonnte Bahnen“, in denen ihre „Stellung“ sich ersteigerte und verdeutlichte. In der Gegen-standslosigkeit, d. h. im Oppositionslosen des Antlitzes *zerbricht die „Virtualität“ des Blickes*, seine Kraft und Tugendhaftigkeit. Am Beispiel des sich spiegelnden Gesichts wurde bereits deutlich, dass es sich gerade nicht an jenem Ort aufhält,

116 Ebd.

an dem der Blick *gekreuzt* werden kann. In den *koexistenziellen* Beziehungen werden die Brechungswinkel des Blickes vorwiegend in jenen Lagen spürbar, in denen der Blick eines anderen Menschen nicht gekreuzt werden kann. Es sind existenzielle „*Schieflagen*“, in denen das Gesicht als „Zwischenschicht des Außen“, „als uns den anderen verbindende Mitte“ niedergerissen wird.¹¹⁷ Als *Antlitz* erscheint – hier – etwas, was menschliche Existenz „auch ist“: „wie etwas als Grundlage bestimmend *hineinragt* im menschlichen Leben, und wie in der Gegenrichtung Natur hier *vom Menschen her* bestimmt ist“.¹¹⁸ Die Wehrlosigkeit des Antlitzes ist eben *keine* „physische Bildung“; als Grundlage „drückt“ sie – ebenfalls – nicht „aus“, wie der Mensch sich jeweils zu *sich selbst* bestimmt. Das Antlitz kann insofern „überhaupt nicht als Physiognomie *gesehen* werden“.¹¹⁹ Eben darin unterscheidet es sich *wesensmäßig* vom „Gesicht“ eines Menschen. Es ist eine *Fremderscheinung* menschlicher Existenz, worin sie eben „auch“ „ist“, ohne sie *selbst* sein zu können. Die „Gegenstellung“, von der aus menschliche Existenz in ihrem In die Erscheinung Treten einer *Axialverschiebung* ausgesetzt werden kann, ist in dieser *Gegen-Standslosigkeit* gegründet, die genau genommen eine *Fremderscheinung* des Menschen bedeutet. Im Sich als sich selbst Offenbaren des „Geistes“, im Sich zu sich selbst Bestimmen der Existenz wurde sie „zurechtgemacht“. Es gibt keine „unverkürzte“ Erscheinung des Menschen, die in einer *Totalansicht* ästhetisch aufgehoben werden kann. Es gibt ebensowenig eine Frontalansicht, auf die er *selbst* „interpretierend“ zukommen könnte – als Anliegen existenzieller „Erkenntnis“. Etwas „*Schiefes*“, worin der Mensch „auch ist“, aber „fremd“ erscheint, wurde hier beidesmal zurechtgemacht. Die Nacktheit des Menschen, seiner Haut, war Hegel ein vorteilhaftes Äußeres: ein flimmerndes, augenfälliges, transparentes, aufgespanntes, vom pulsierenden Herzschlag durchzittertes Trommelfell. Keinem sollte er darin eine Blöße bieten.¹²⁰

117 A.a.O., S. 11–12.

118 A.a.O., S. 36.

119 A.a.O., S. 28.

120 Hegel, a.a.O., S. 159: „Ebenso sehr aber setzt das Ideal seinen Fuß in die Sinnlichkeit und deren Naturgestalt hinein, doch zieht ihn wie das Bereich des Äußeren zugleich zu sich zurück, indem die Kunst den Apparat, dessen die äußere Erscheinung zu ihrer Selbsterhaltung bedarf, zu den Grenzen zurückzuführen weiß, innerhalb welcher das Äußere die Manifestation der geistigen Freiheit sein kann. Dadurch allein steht das Ideal im

„Nacktes Nur-Leben in seiner Ungebändigkeit“ galt Lipps – mit A. Kolnai – geradezu als „ekelhaft“.¹²¹ Aber auch „das hemmungslos Ungenierte, Schamlose eines fetten Grinsens“, „das Gewöhnliche“, „die fahle Blässe, das Ungestaltete“, „das sich breit Machende“. „Schmieriges, aus Unkraft Haftendes, sich gleichsam darin Ausspielendes, insofern Aufsässiges“ erregt Ekel: „Man erfährt eine Anfechtung von dem her, was daraufhin gerade als ekelhaft empfunden wird.“¹²² Dieser „Anfechtung“ stellte H. Lipps die gebündelte, sich zuspitzende, pointierte Kraft entgegen, die straffend, gerafft die Züge des Menschen prägt, seinen zügig vollzogenen Bewegungen ihren dezidierten Charakter verleiht.¹²³ Widerwärtig war ihm „die klebrige Nähe“ eines parasitischen Lebens in seiner „sichtbaren Verarmung und Niedrigkeit“: die „sich breitmachenden Rasen einer Bakterienkultur z. B. im Unterschied zu den Bakterien unter dem Mikroskop, wo sie in ihrer differenzierten Gestalt gesehen werden“¹²⁴. „Etwas mich Anspringendes“ galt es in der Frontalan-sicht „vom Leibe zu halten“.¹²⁵ Der distanzierte Blick verhütet es, „mit dem Menschen gemein zu werden“¹²⁶.

Das widerspruchslose Antlitz ist weder Enthalt noch Aufenthalt. Es ist *Hinterhalt*. Es hält sich aus dem Blick heraus, im *Hintergrund* jener Frontbreite, an der die *facies* zum Gesicht ausgebildet wird. *Facies (la face)* bedeutete uns die Bündelung jener Züge, in denen die Sicht sich auf etwas einstellt, was unter den Horizont einer Welt treten *kann* – in denen das Gesicht sich ausmalte. Gesicht (*le front*), in seiner Sichtbarkeit, das *hervorspringende* Sich-Pointieren des *Blickes*, der sich in den Richtungen *hält*, in denen er es – unter diesem Horizont – in *Auseinandersetzungen* mit demjenigen aufnimmt, worauf er es dabei selbst *abgesehen* hat. Insofern wurde ihm eine Ent-

Äußerlichen mit sich selbst zusammengeschlossen frei auf sich beruhend da, als sinnlich selig in sich, *seiner sich freuend und genießend*.“ Vgl. dazu R. M. Rilke, a.a.O., S. 117 resp. J. König, a.a.O., S. 256 Anm. 2: „Sonst [...] könnte im leisen Drehen der Lenden nicht ein *Lächeln* gehen zu jener Mitte, die die Zeugung trug“.

121 H. Lipps, a.a.O., S. 14; A. Kolnai, Der Ekel, in: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung X, Halle 1929, S. 515ff.

122 A. Kolnai, a.a.O., S. 515ff.

123 H. Lipps, a.a.O., S. 16–17.

124 A.a.O., S. 14.

125 A.a.O., S. 15.

126 A.a.O., S. 8; vgl. S. 16–17: Auch die Gebärde bedeutet ihm „den *Beginn einer Distanzierung*“; „der Affekt ersteigert und verdeutlicht sich in der ‚Einstellung‘, die er durch die Gebärde bekommt“; „er schwingt aus in der Gebärde, man fängt ihn darin ab und bekommt sich wieder in Griff dabei“.

schiedenheit zugesprochen, die er be-deutet; auf das „*Deutige*“ dieses „Be-deutens“ wiesen wir hin. Es galt uns als „etwas Un-verwechselbares“, was im leiblichen Sich-Benehmen, in der Art und Weise, wie der Mensch sich darin zu sich selbst bestimmt, *interpretierend aufzunehmen* ist. Der Sichtbarkeit des Gesichts eignet insofern – nach wie vor – eine *eigene* Phänomenalität, auf die einzig nur *in der Richtung von Auseinandersetzungen*, in denen ein Mensch begriffen ist, zugekommen werden kann. Das *Antlitz (le visage)* hält sich in der Spiegelung des Gesichts, im *Sich-selbst-Erblicken* an jenem Ort auf, wo der Gegenblick, der den Blick kreuzen könnte, *versagt* bleibt bzw. im koexistenziellen Verhalten an dem Ort, wohin, als *Schiefelage*, eben im Kreuzen des Blickes des anderen Menschen, man den Blick nicht zu heben wagt, worauf der Blick des anderen Menschen nicht ruhen darf.

An einer entscheidenden Stelle seiner Aufsatzsammlung *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* nennt E. Levinas die *Epiphanie* des Antlitzes: „*visitation*“, „*Heimsuchung*“.¹²⁷ „*Un-heil*“, das über jemanden kommt, und unerwarteter „*Besuch*“, den man – verstört – empfangen muss, verbinden sich zu einem einzigen Wort. Un-heil ist der *blinde Fleck* im Sich-selbst-Erblicken; man ist sich selbst nicht *ganz*; störenden Besuch, der sich aufzwingt, bedeutet der Blick des anderen Menschen, wenn er auf etwas ruht, worin man *sich* nicht sein kann, wohin der eigene Blick sich nicht vorwagt, den des anderen nicht lenken möchte. Verhängnisvoll wäre es, ihn *in dieser Richtung* zu kreuzen. In dieser Richtung *bricht* er in dasjenige *ein*, worin man sich nicht selbst sein kann, was man jedoch „auch *ist*“. Weder Wunderwerk der „*Empfängnis* in der Begattung“ noch „*Reaktion* in der Einheitlichkeit der leiblichen Natur“ ist die *visitation*. Versuchen wir zum Schluss, ihrer Bedeutung näher zu treten. Denn in der *Fremderscheinung* menschlicher Existenz setzt die Bewegung „*transzendental* transzendierender“ Transzendenz ein, die uns in der *Selbsterscheinung* des Menschen, seiner leibkörperlichen „*Gestalt*“ verborgen bleiben musste.¹²⁸

127 E. Levinas, „La trace de l'autre“, in: *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris 1994, S. 194.

128 E. Levinas, a.a.O., S. 198: „*Le visage* est précisément *l'unique ouverture* où la signification du transcendant *n'annule pas* la transcendance pour la faire entrer dans un ordre immanent, mais où, au contraire, la transcendance *se maintient* comme transcendance

„Visitation“ ist weder unerwünschte Erscheinung eines anderen Menschen noch eine unglückliche Figur der eigenen Selbsterscheinung – etwa ein Ungeschick, das durch einen selbst passiert. Sie ist *Epiphanie des „Anderen“*, sofern dieses „*hors contexte*“ und „*sans médiation*“ ist, d. h. ohne Kontext und ohne Vermittlung.¹²⁹ Dieses „Andere“ ist das *Antlitz*. Seine Epiphanie ist „*vivante*“, „*lebendig*“. Ihr Leben besteht hierin: „*à défaire la forme*“, „*à se dévêtir de la forme qui pourtant le manifeste*“, „die Form aufzulösen“, „sich der Form zu entledigen, die ihn gleichwohl manifestiert“. ¹³⁰ Diese Form ist „*forme plastique*“, „*essence plastique*“, *plastische Form*, *plastisches Wesen* – „*où sa figure pourtant se dessine*“, „auf dem indes *seine Gestalt* sich schon abzeichnet“. ¹³¹ Das Antlitz kann nicht als Physiognomie *gesehen* werden. Es entbindet sich der *plastischen „Gestaltbildung“*, in der sich seine Figur dennoch abzeichnet. Sie kann darin nicht *aufgenommen* werden. Dieses „Leben“ „*est un surplus sur la paralysie inévitable de la manifestation*“, ist „ein *Mehr* über die unvermeidliche Erstarrung der Erscheinung hinaus“. ¹³² Angesichts des Blickes, der die Dinge trifft, ihnen eine Gestalt aufprägt, mit denen er sie zum Stillstand bringt, bedeutet dieses Leben des Antlitzes eine „*Leere*“, in die er vorstößt. Das Antlitz entzieht sich der *Gestaltkonfiguration*. Was in dieser Epiphanie dem Blick erscheint, ist, mit Sartre gesprochen, „*un pur trou*“, ein „*bloßes Loch*“, ¹³³ soweit in dieser *Plastik* sich keine Gestalt ausbildet, in der die Zeichnung, etwa der Figur des Antlitzes, aufgenommen werden könnte. Die Phänomenalität dieser eigentümlichen Plastik ist „*nudité*“, „*Nacktheit*“, bzw. „*abstraction*“, „*Abstraktion*“, – „*dépouillement sans aucun orne-*

toujours révolue du transcendant.“ Vgl. ders., Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie, Freiburg 1998, S. 228: „Das Antlitz ist gerade die *einzigste Erschließung*, in der das Bedeuten des Transzendenten nicht die Transzendenz vernichtet, um sie einer immanenten Ordnung einzufügen; hier im Gegenteil erhält sich die Transzendenz als *immer verflossene Transzendenz* des Transzendenten.“ Als „*irrectitude*“, „*Unrichtigkeit*“ (S. 198/dt. S. 228) ist dieses Be-deuten des Transzendenten nicht „*passage empirique*“, „*empirisches Vorbeigehen*“ (S. 201/dt. S. 234). Es ist aber gerade keine „*transzendente Antizipation*“ im Sinne H. Lipps', d. h. „ein Modus des Ansprechens, dessen Niederschlag der logos ist“, in dem etwas kategorial „*konzipiert*“ wird, was daraufhin zurechtgerückt werden könnte, dass es in der „*Phänomenalität*“ als „*Stufe der Manifestation*“, „*zwar nicht realiter vorhanden*“, „*dessen ungeachtet*“ auf dieser Stufe doch „*eben zu erreichen ist*“. – Vgl. Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis, a.a.O., S. 51, S. 48 und S. 82.

129 E. Levinas, a.a.O., S. 194/dt. S. 221.

130 A.a.O., S. 194/dt. S. 221.

131 Ebd.

132 Ebd.

133 A.a.O., S. 198/dt. S. 227.

ment“, „Entblößung ohne irgendeinen Schmuck“, „*absolution*“, „*Absolution*“, „un détachement au sein de sa production“, „Ab-lösung inmitten seiner Produktion“, seiner Hervorbringung.¹³⁴ „Dépouillé de sa forme même, le visage est transi de sa nudité.“ „Seiner Form entkleidet, ist das Antlitz durch und durch Nacktheit.“ „Il est une *misère*“; es ist „ein Elend“.¹³⁵

Dieses „Ungestaltete“, sich der Gestaltung Verweigernde erscheinen zu lassen, hat Hegel dadurch vorzubeugen versucht, dass er „das in dem sonstigen Dasein von der Zufälligkeit und Äußerlichkeit *Befleckte* zur [...] Harmonie mit seinem wahren Begriffe zurückführte“, „alles, was in der Erscheinung demselben nicht entspricht, beiseite warf und erst durch diese *Reini-gung* das Ideal hervorbrachte“.¹³⁶ Für Lipps wurde es im Ekel „*sinnlich erfaßt*“; der Ekel war ihm „eine Empfindung“, in der „einen etwas *nur eben ankommt*“, „ohne *transparent* zu werden in Richtung auf Abgründe“, d.h. „in denen dieses Abgründige also ‚*erlebt*‘ wird“¹³⁷: ein sich breit Machendes, das klebrig, aus Unkraft haftet und sich gleichsam darin ausspielt, insofern „aufsässig“ ist. Für Levinas darf die Epiphanie des Antlitzes „à aucun titre se convertir en révélation – fût-elle symbolisme ou suggestion“ – „unter gar keiner Bedingung in *Offenbarung* verwandelt werden, sei sie symbolisch oder suggestiv“.¹³⁸ Weder *Zusammenstimmung* des Äußeren mit einem Inneren noch „Anfechtung“ von dem her, was daraufhin gerade „als ekelhaft empfunden wird“, ist die Epiphanie des Antlitzes dennoch „au sens littéral du terme: ‚extra-ordinaire‘“ – „im buchstäblichen Sinne des Wortes ‚außer-gewöhnlich‘“ – etwas Außerordentliches.¹³⁹ Als Heimsuchung ist sie „venue“, „de derrière son apparence“, ein „Hervorkommen hinter seiner Erscheinung“, die „dénûment“ ist.¹⁴⁰

Was hinter der Erscheinung hervorkommt, ist weder Gegenblick noch blinder Fleck, und ebenfalls keine „Zweideutigkeit“, „Blöße“ oder „Schwäche“ – was „in kaleidoskopartiger Ver-

134 A.a.O., S. 194/dt. S. 222.

135 A.a.O., S. 195/dt. S. 222 und S. 223.

136 Hegel, a.a.O., S. 157.

137 H. Lipps, *Die menschliche Natur*, a.a.O., S. 14.

138 E. Levinas, a.a.O., S. 195/dt. 222.

139 A.a.O., S. 194–195/dt. S. 222.

140 A.a.O., S. 194/dt. S. 221.

schiebung“ in der Verlegenheit, der *gêne* und der Scham z. B., „wiederkehrt“. ¹⁴¹ Man *gibt sich nicht* etwas in dieser Erscheinung, das daraufhin hervorkommen würde *in der Richtung auf einen selbst*. Darin wird das *koexistenzielle* Verhalten, das in der Fremderscheinung des Menschen ein „Auch-Sein“ erblickt, von Levinas *durch einen entscheidenden Schritt überwunden*. Die „venue“ ist keine „visite“. In der Nacktheit des Antlitzes ist keine Schieflage *angesagt*, die es irgendwie zurechtzurücken gilt. Die Richtung *verschiebt* sich. Die Fremderscheinung des Menschen wird hier nicht vom Blick eines anderen Menschen heimgesucht. „La nudité du visage [...] est déjà supplication dans la droiture qui me vise. Mais cette supplication est une exigence. L’humilité s’unit en lui à la hauteur. Et par là s’annonce la *dimension éthique* de la visitation.“ „Die Nacktheit des Antlitzes ist [...] in der Direktheit, die auf mich zielt, schon inständiges Flehen. Aber dieses Flehen fordert. In ihm vereinigt sich die Demut mit der Erhabenheit. Und dadurch kündigt sich die ethische Dimension der Heimsuchung an.“ ¹⁴²

Weder Konversion noch Reaktion, ist die Heimsuchung „appel“, „Anruf“. ¹⁴³ Die „droiture qui me vise“ ist nicht die des stellenden Blickes. Die „supplication“, das „inständige Flehen“ ist nicht etwas, was gewendet werden könnte in der Richtung auf existenzielle Auseinandersetzungen. Es ist eine Anforderung. In der Wehrlosigkeit des Antlitzes vollzieht sich die Axialverschiebung, die die waagerechte Stellung des Blickes kippt – an der Stelle, wo seine Tugend und seine Kraft zerbricht: wo nichts Standhaltendes mehr gewonnen werden kann. Die Tieflage des Blickes tritt zurück zugunsten der hinterhältigen *Niedrigkeit* des Antlitzes, in dem es nichts gibt, was als Standhaltendes betrachtet werden kann. Indem es von „hinter seiner Erscheinung“ spricht, *erhebt* es sich, gewinnt „hauteur“ – hebt sich damit zugleich *über alle Erscheinung* hinweg. Sofern Erscheinung, als *Phänomen* genommen, „déjà image, manifestation captive de sa forme plastique et muette“ ist, „bereits *Bild* ist, Manifestation, die gefangen ist in ihrer plastischen und stummen Form“. ¹⁴⁴ Diese

141 H. Lipps, a.a.O., S. 34.

142 E. Levinas, a.a.O., S. 195/dt. S. 222–223.

143 A.a.O., S. 195/dt. S. 223.

144 A.a.O., S. 194/dt. S. 221.

„hauteur“ ist aber nicht – wie die deutsche Übersetzung es nahelegt – „Erhabenheit“¹⁴⁵, jedenfalls nicht in dem Sinne der erhabenen Gestalt Hegels, die die höchste Lebendigkeit gerade in die Statik, in das In-sich-Ruhen einbildete. Sie ist ebenfalls nicht „Entschiedenheit“, für die das *Bewegungsbild*, die „Bewegungsmelodie“ ausschlaggebende Bedeutung besaß.¹⁴⁶ Nur dieser konnte man entnehmen, was im leiblichen Sich-Benehmen als ein „Unverwechselbares“ liegt: etwas Anspruchsvolles, worauf man, selbst beansprucht, in „Bestimmungen“ zukommt, die als Ausdruck freier Entscheidungen zu *deuten* sind. Im „Sprechen“ des *Antlitzes*¹⁴⁷ wird nicht, wie im Sprechen des *Gesichts* (*le front*), eine Entschiedenheit bedeutet. Denn es ist Wehrlosigkeit, die hier sich zum „inständigen Flehen“, zur „supplication“ erhebt. Diese Inständigkeit ist keine „freie Rückkehr des Geistes“ zu sich selbst; der „exzentrischen Positionalität“ im Sinne Plessners ist sie geradezu als Oppositionslosigkeit entgegengesetzt. Als Flehen *erficht* sie nichts, was nur so ins Freie kommen könnte. Irgendein *Akkord* ist darin ebenfalls nicht angeschlagen. Die „hauteur“, die „Höhe“ der „supplication“ *senkt sich* vielmehr immer tiefer in die Niedrigkeit des Antlitzes ein, indem es sich der plastischen Form entbindet, sich der Gestaltkonfiguration verweigert. Die Erhebung der „hauteur“ „dans la droiture qui me vise“ ist weder „Aufhebung“ noch „Standhaftigkeit“. Als „venue“ kommt sie nur *als* „Anruf“, „appel“. Indem sie „hauteur“ mit „humilité“ vereinigt. Auf die Niedrighaltung *in* der Höhe kommt es an – die eben darin keine Erhabenheit sein kann im Sinne „übertreffender“ Erscheinung. Das Sprechen des Antlitzes bringt die Erscheinung, das Phänomen ins *Hintertreffen*. Es spricht nicht *in*, sondern „de derrière son apparence“. ¹⁴⁸ Das Flehen fordert nur *an*, was als „Botschaft“ auf die „ethische Dimension der Heimsuchung“ *bringt*. Sie ist im Flehen nicht etwa auch „ausgesprochen“, nicht als „Aufforderung“ auch darin „enthalten“. Weder symbolisch noch suggestiv, ist die „supplication“, in der „l’humilité s’unit à la hauteur“, als Epi-

145 A.a.O., dt. S. 223.

146 Vgl. dazu: G. Misch, *Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens*, a.a.O., S. 172ff.

147 A.a.O., S. 194/dt. S. 221: „Le visage parle. La manifestation du visage est le premier discours.“ „Das Antlitz spricht. Die Erscheinung des Antlitzes ist die erste Rede.“

148 Ebd.

phanie *keine* Offenbarung. Es wird darin keine Botschaft mitgeteilt oder „verkündet“. In der Vereinigung der Demut mit der Erhabenheit liegt nicht etwas, was als Botschaft auch „gefasst“ werden kann. „*Par là s’annonce la dimension éthique.*“¹⁴⁹

Von dieser *Verhaltenheit des Ethos* sagt Levinas, dass sie „irréductible à la catégorie“ ist, „nicht auf eine *Kategorie* zurückgeführt werden kann“.¹⁵⁰ Die „transzendental transzendierende“ Bewegung, die in der Fremderscheinung des Menschen als Erscheinung des Antlitzes – „als *des Anderen*“ – einsetzt, kann nicht auf den Nenner eines *Verständnisses* gebracht werden.¹⁵¹ Ein strahlender Stern ist sie nicht; eine hohe Stirn, die man der Welt zu bieten vermag, wird man hierin nicht erblicken.

VI. Die Botschaft

Mit H. Barth haben wir die *Mitte der Virtualität* zu *destruieren* versucht, um den Ort eines „deontologischen Anspruchs“ aufzusuchen.¹⁵² Wir sind auf eine *Botschaft* gebracht, die sich aber nicht im Antlitz des Menschen etwa *offenbart*. Die Epiphanie des Antlitzes ist in einem dezidierten Sinne *nicht* „*imago dei*“. Sie ist *keine* „*Verkündung*“.¹⁵³

Auf die „*Urbildlichkeit Christi*“ hatte die Hermeneutik es in Diltheys *Schleiermacher-Biographie* abgesehen.¹⁵⁴ Wie sie in der Sittlichkeit der christlichen Gemeinde als eines *corpus mysticum* zur Selbstverwirklichung kam, suchte Dilthey zuletzt am Faden der *Theologischen Jugendschriften* Hegels zu erfassen.¹⁵⁵ Er wandte sich der Liebesreligion zu. Damit ist der *geschichtliche* Ort berührt, an dem die „*Hermeneutik des Daseins*“ sich von der neutestamentlichen Hermeneutik abkehrte, der Christolo-

149 A.a.O., S. 195.

150 A.a.O., S. 196/dt. S. 225.

151 Levinas deutet an, dass es sich hier um „un bouleversement de l’intentionnalité, un bouleversement de cet appétit de lumière“ handelt – um eine „Umwälzung der Intentionalität“, „ihres Hungers nach Licht“: a.a.O., S. 196/dt. S. 225.

152 H. Barth, Erkenntnis der Existenz, a.a.O., S. 183–184ff.

153 E. Levinas, a.a.O., S. 202.

154 W. Dilthey, Leben Schleiermachers. Zweiter Band: Schleiermachers System als Philosophie und Theologie, Ges. Schriften Bd. XIV, Göttingen 1966, insbes.: Zweite Abteilung: Schleiermachers System als Theologie, S. 481ff.

155 W. Dilthey, Die Jugendgeschichte Hegels und andere Abhandlungen zur Geschichte des Deutschen Idealismus, Ges. Schriften Bd. IV, Göttingen 1968, insbes.: Erster und Zweiter Abschnitt, S. 18ff. resp. S. 68ff.