

Emil Angehrn

An der Grenze inmitten des Lebens

Mit Grenzen haben wir nicht nur am äußersten Rand zu tun. Wir stoßen auf sie nicht nur in der Grenzregion, vor der Scheidelinie zwischen zwei Bezirken. Eine Grenze überschreiten heißt nicht nur über eine Schwelle, eine Trennlinie in ein anderes Territorium hinübergehen. Es kann auch heißen, die Grenze als solche hinter sich lassen, sie als Begrenzung überwinden.

Die Rede von Grenze(n) situiert sich von vornherein in einem zweifachen semantischen und thematischen Feld. Der Begriff ist Teil eines doppelten Gegensatzes. Die Grenze trennt einerseits das Diesseits und das Jenseits einer Demarkation, das Innen und Außen, das Einheimische und das Fremde. Nach einer anderen Hinsicht ist die Grenze selbst Teil einer dualen Entgegensetzung, als Gegenbegriff zum Unbegrenzten, Grenzenlosen. Auch hier bedeutet die Überschreitung der Grenze ein Hinübergehen, doch nicht zu einem seinerseits umgrenzten Anderen, sondern zum anderen der Grenze selbst. Jenseits der Grenze ist ein fremdes Land, aber auch das Unendliche.

Es ist leicht zu sehen, dass mit der doppelten terminologischen Konstellation eine zweifache Problemstellung einhergeht, die in je anderer Weise in der Diskussion verhandelt wird. Der erste Kontext bestimmt gesellschaftlich-politische Debatten und bildet zugleich einen profilierten Angelpunkt philosophischer Reflexion. Stellvertretend verwiesen sei auf die „Ethik der Migration“, die Julian Nida-Rümelin unter dem Titel Über Grenzen denken veröffentlicht hat.¹ Die zweite Themenstellung ist im aktuellen Diskurs vielleicht nicht von gleicher Prägnanz, doch für die philosophische Verständigung von nicht geringerem Gewicht; ob das Begrenzte oder das Unbegrenzte als Leitbegriff fungiert, ist mit ontologisch-epistemologischen Grundfragen und ethischen Weichenstellungen verknüpft.² Es

¹ Nida-Rümelin, Julian: Über Grenzen denken. Eine Ethik der Migration, Hamburg 2017; das Thema ist Gegenstand der mit Autoren verschiedener Provenienz geführten „Jahrbuch-Kontroverse“ zu Nida-Rümelins Aufsatz „Normative Ontologie von Grenzen“ (Philosophisches Jahrbuch, 2019/2, 2020/1).

² Vgl. Angehrn, Emil: *Vom Zwiespalt der Grenze: Über die Notwendigkeit, Grenzen zu setzen und Grenzen zu überschreiten*, in: Amstutz, Hans u. a. (Hg.): *Fuzzy Boundaries*.

scheint unverzichtbar, sich in einer philosophischen Auseinandersetzung um die Grenze mit *beiden* Fragerichtungen zu befassen, um, auf dieser Basis, auch ihr Verhältnis zur Sprache zu bringen.

Es bietet sich an, von der ideengeschichtlich wie sachlich fundamentalen Opposition zwischen Begrenztem und Unbegrenztem auszugehen. Mit ihr sind die Geschichte des europäischen Denkens und die Entstehung der Philosophie aufs engste verflochten. Der Anfang der Philosophie artikuliert sich über das Ernstnehmen der Differenz zwischen Grenze und Unendlichem.

1 Ursprungsdenken – Die Option für das Bestimmte und Begrenzte

Es gehört zur Signatur der entstehenden Philosophie, vom ältesten Ursprung her und auf das Ganze hin zu denken. Darin schließt sie an die ideengeschichtliche Vorgängerformation des Mythos an, der sich seinerseits durch die genealogische Ursprungsfrage und den Ausgriff auf das Ganze auszeichnet. Exemplarisch kommt dieser Zug in den Schöpfungs- und Entstehungsmythen zum Ausdruck. Der erste Schritt in der Weltgenese ist das Herausgehen aus dem Chaos, aus dem Urzustand des Verworrenen und Ungestalten, des anfänglichen *tohuwabohu*. Die Texte der Bibel, der hesiodischen *Theogonie* und anderer Schöpfungserzählungen machen deutlich, dass mit dem ‚Chaos‘ nicht primär die Unordnung, sondern der klaffende Schlund, die grenzenlose Leere, der verschlingende Abgrund evoziert werden. Der Übergang vom *chaos* zum *kosmos* setzt ein mit dem Sich-Losreißen vom Sog des Unbegrenzten, mit Trennungen und der Setzung von Grenzen. Mehrere Schöpfungstage der biblischen Genesis sind durch Teilungen – zwischen Licht und Finsternis, Tag und Nacht, Wasser und Erde – bestimmt. Ein weltweit verbreitetes Mythologem handelt von der Trennung zwischen Himmel und Erde als der Urtrennung schlechthin, durch welche sich der Raum des Lichts und des Lebens öffnet; drastisch inszeniert Hesiod das Gewaltsame der Trennung zwischen Gaia und Uranos (als Vaterkastration durch Kronos)³, und ebenso kommt das Nicht-Selbstverständliche der Trennung in der Anstrengung des Atlas zum Ausdruck,

Festschrift für Antonio Loprieno, Hamburg 2015, 21–36.

³ Vgl. Hesiod: *Theogonie* 154–182.

der „die mächtigen Säulen stützt, die Himmel und Erde auseinanderhalten“.⁴ Signifikant sind die Trennungen, sofern sie nicht einfach zwei Regionen, sondern (wie in den Trennungen der Genesis) das Bestimmte und das Unbestimmte, die Grenze und das Unbegrenzte auseinanderhalten. Es ist dieser polare Gegensatz, der der Entstehung der gestalteten, bewohnbaren und erkennbaren Welt zugrunde liegt. Darin wird der fundamentale erlebensmäßige Antagonismus beider Pole fassbar.

Dass es sich dabei nicht um eine ‚neutrale‘ Begriffsdualität handelt, wird in der Reprise des Gegensatzes in der entstehenden Philosophie offenkundig. Unter den von seinen Vorgängern diskutierten Prinzipien aller Dinge nennt Aristoteles die pythagoreische Liste der zehn Gegensätze, als deren ersten er die Opposition von Grenze und Unbegrenztem (*peras*, *apeiron*) anführt.⁵ Die Gegensatz-tabelle verkörpert eine durchgehende Hierarchie, die in vielen Opposita (Gerade-Krumm, Licht-Finsternis, Gutes-Böses) augenscheinlich hervortritt und mit Bezug auf den Urgegensatz von Grenze und Unbegrenztem besondere Prägnanz gewinnt. Das Unbestimmt-Grenzenlose – die Wort- und Begriffsfelder des (Un-) Bestimmten und (Un-)Begrenzten konvergieren weithin – ist das Negative, das Unfassbare, Auflösend-Nichtige. Entgegen einer im Normalverständnis vielleicht naheliegenden Höherwertung des Unendlichen gilt für die Metaphysik die dezidierte These, dass das Endliche und Bestimmte das Primäre und Positive ist. Der Grund ist, dass die Grenze Gewähr der Bestimmtheit und damit des wahrhaften Seins und Erkennens ist: Entschieden vertritt Aristoteles den Grundsatz, dass die Suche nach ersten Gründen notwendig auf bestimmte, letzte Prinzipien rekurrieren muss (statt in einer unendlichen Ursachenkette jeden Halt zu verlieren und das Sein sich diffundieren zu lassen); prinzipiell gilt für das Denken und Sprechen überhaupt, dass sprechen heißt, etwas Bestimmtes, Eindeutiges, Definites zu sagen, soll nicht der Logos sich im Maße seiner Unbestimmtheit auflösen.⁶ Dem entspricht die ontologische Grundthese, dass alles, was ist, durch seine bestimmte Wesensform in sich Halt und Bestehen hat, dass es durch sein *eidos*, seine *essentia* nicht nur bestimmt und von anderem unterschieden ist, sondern letztlich *ist*.

⁴ Homer: *Odyssee* I, 53.

⁵ Vgl. Aristoteles: *Metaphysik* I.5, 986a 23.

⁶ Vgl. Aristoteles: *Metaphysik* II.3; IV.3.

Noch deutlicher ist die Abwehr des Unendlichen in der archaischen Vorgeschichte der Metaphysik fassbar, so im Lehrgedicht des Parmenides, das mit der Gegenüberstellung zwischen der Sagbarkeit des Seienden und der Nichtsagbarkeit des Nichtseienden einsetzt und als Angelpunkt ein wahrhaft Seiendes als vollkommen Erkennbares bestimmt, das wesensmäßig begrenzt ist („in den Fesseln der Grenze gehalten, die es ringsum einschließt“), Zeichen vollendeter Ganzheit und Unversehrtheit.⁷ Ebenso aussagekräftig ist die affektiv-wertmäßige Zurückweisung des Unbestimmt-Grenzenlosen, der *horror vacui* als Angst vor dem Haltlosen und Bodenlosen, wie sie im mythischen Kampf gegen die Mächte des Chaos ebenso wie in dem von der Existenzphilosophie beschriebenen Grundaffekt der Angst, im Gefühl der Unheimlichkeit des Entgleitens aller Bestimmtheit, hervortritt.⁸ Wesentlich ist, dass es dabei nicht um eine partikuläre Emotion, sondern eine Grundbefindlichkeit geht, in welcher der Mensch in radikaler Weise mit sich selbst konfrontiert ist. Die Option zwischen dem Bestimmten und dem Unbestimmten markiert nicht nur eine fundamentalphilosophische Weichenstellung der Denkgeschichte, sondern eine anthropologische Grenzsituation, in welcher der Mensch erfährt, wie es um ihn in seinem Sein bestellt ist.

Im Blick auf diese Grunderfahrung kann man in der mythischen Vorgeschichte der Metaphysik eine Einsicht ausmachen, die hinter die metaphysische Setzung des Bestimmten zurückweist und deren verborgenen Grund sehen lässt. Im Untergrund der Fixierung auf die Bestimmtheit wird die Aversion vor dem Bestimmungslosen, die Urangst vor dem Abgrund fassbar. Sie kann angesichts der unauflöselichen Fundamentalität der Bedrohung durch das Grenzenlose dazu führen, dass die Stabilisierung der Bestimmtheit auf die iterative Überformung des Wandelbaren und Nichtfestgelegten angewiesen ist, dass sich eine solche Wiederholung aber zugleich der leeren Wiederholung, der iterierten Verunsicherung und Entgrenzung annähert. Sie konvergiert dann mit der Figur, die Hegel als falsche, sich aufhebende Überwindung des Endlichen, als endlosen Progress und ‚schlechte Unendlichkeit‘ gebrandmarkt hat. Zu sehen ist, wie ein anderes Hinauskönnen über das Endliche und die Grenze möglich ist.

⁷ Parmenides: Fragment (Diels-Kranz) 28 B 8.30–31, B 8.26, B 8.49.

⁸ Vgl. Heidegger, Martin: *Was ist Metaphysik?*, in: Wegmarken, Frankfurt am Main 1967, 1–21.

2 Plädoyer für das Offene, Rehabilitierung der schlechten Unendlichkeit

Das Plädoyer für die Grenze, so zeigt ein Blick auf die Ideengeschichte, ist nicht die einzig mögliche Stellungnahme im Spannungsfeld zwischen Grenze und Unbegrenztem. So unverzichtbar es dem Menschen ist, Grenzen zu setzen, so wichtig ist es ihm, Grenzen zu überschreiten. Von verschiedener Seite kann zunächst das Dogma in Zweifel gezogen werden, dass wir nur in der Festlegung auf das Bestimmte Wirklichkeit zu erkennen und uns im Sprechen und Verstehen zu orientieren vermögen. Gegen den aristotelischen Grundsatz, dass sprechen immer heißt, etwas Bestimmtes zu sagen, macht François Jullien unter Hinweis auf chinesische Denk- und Sprachformen geltend, dass wir sehr wohl in der Lage seien, „zu sprechen ohne (etwas) zu sagen“.⁹ In der Tat ist uns im Alltagsleben die Möglichkeit vertraut, dass wir uns mit anderen unterhalten, mit ihnen reden können, ohne unser Gespräch auf bestimmte Behauptungen mit Wahrheitsanspruch fokussieren zu müssen; der hermeneutische Raum des Sprechens und Hörens in seiner Erschließungs- und Darstellungskraft ist weiter als der diskursive Raum des Behauptens und Begründens. Der Ausgang von festen Grenzen und Fixpunkten, die Ausrichtung auf Eindeutigkeit und Bestimmtheit ist eine Option, keine Notwendigkeit in unserem kognitiven und praktischen Wirklichkeitsverhältnis. Desgleichen ist die metaphysische Anschauung, dass es in den Dingen ein festes, identifizierbares Wesen gebe, das unserem Erkennen und Sprechen Halt verleihe, in der Ideengeschichte eine kontroverse, nicht alternativlose Prämisse. Antiessentialistische, funktionalistische, strukturalistische Konzepte halten vielmehr dafür, dass nicht das In-sich-Bestimmte, sondern die Relation zwischen den Dingen, der Funktionszusammenhang oder das Netz der Akzidenzen das ursprünglich Verstehbare sei. Nicht der fixe Punkt, der erste Anfang und die eindeutige Grenze, sondern das offene Geflecht der Linien und Wege bietet Halt in der komplexen Lebenswelt.¹⁰ In diesem Sinne haben postmoderne Stimmen gegen die metaphysische Orientierung an letzten Fundamenten das Lob der Kontingenz gesungen und

dazu aufgefordert, die Nichtfestgelegtheit auszuhalten und mit der ungeordneten Vielfalt, dem Offenen und Bodenlosen zurechtzukommen.¹¹

Es ist erkennbar, wie in diesem Plädoyer für Vielfalt und Flexibilität die zweite der eingangs unterschiedenen Bedeutungen von Grenze zum Tragen kommt: nicht die Grenze als das Andere zum Grenzenlosen, sondern als die Trennlinie, die das Vertraute vom Fremden, das Eigene vom Anderen scheidet. Das Lob der Pluralität ist ein Plädoyer für Grenzüberschreitungen und Exkursionen in andere Territorien, eine Kultivierung des Sinns für das Andere und das Fremde – für unvertraute Lebens- und Denkformen, fremde Orte und andere Menschen. Die Fixierung auf die bestimmte Grenze, die begrenzende Bestimmtheit wird hier nicht überwunden durch den Sprung ins Grenzenlose, sondern durch das Kennenlernen anderer Sprachen und Kulturen, durch das Vertrautwerden mit vielfältigen Lebenshorizonten und Verständigungsweisen.

Geradezu offensiv wenden sich hermeneutische und dekonstruktive Konzepte gegen die einengende, determinierende Festlegung auf die bestimmte Aussage. Hermeneutik betreibt, wie Gadamer einmal formuliert, „eine Ehrenrettung der schlechten Unendlichkeit“.¹² Jede Interpretation, jede Übersetzung bleibt vorläufig und unabgeschlossen, wie schon jeder Text offen, auf weitere Explikation und Artikulation angewiesen ist. Nie ist, was zu sagen war, erschöpfend zum Ausdruck gebracht, nie hat ein Autor, was er meinte und ‚sagen wollte‘, endgültig formuliert. Die unendliche Deutung gründet nicht nur im unerschöpflichen Sinnüberschuss, wie ihn Paul Ricœur in den großen Symbolen der Kulturen wahrnimmt, sondern kann ebenso durch die unklare, verschlungene oder dunkle Sinnogenese bedingt sein, wie sie in komplexen historischen Zusammenhängen oder psychischen Konstellationen vorkommt, aber auch, so die radikale Sichtweise, in ‚normale‘ Handlungen und Kommunikationsakte hineinspielt. Jacques Derrida unterstreicht diesen Tatbestand, indem er die dekonstruktive Lektüre von Texten und Traditionen sich an einem zweifachen, retrospektiven wie prospektiven Entgleiten der bestimmten Identität abarbeiten lässt. Dieses Entgleiten wird auf der einen Seite durch die Chiffre der ‚Sprache‘ angezeigt, die auf den uneinholbar vergangenen, nie

⁹ Jullien, François: *Si parler va sans dire. Du logos et d'autres ressources*, Paris 2006.

¹⁰ Vgl. Strauß, Botho: *Beginnlosigkeit. Reflexionen über Fleck und Linie*, München/Wien 1992.

¹¹ Vgl. Marquard, Odo: *Apologie des Zufälligen*, Stuttgart 1986; Rorty, Richard: *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt am Main 1989.

¹² Gadamer, Hans-Georg: *Selbstdarstellung*, in: *Hermeneutik II. Gesammelte Werke*, Bd. I, Tübingen 1986, 505.

in aktueller Präsenz zu fixierenden Ursprung zurückweist, auf der anderen durch die ‚*différance*‘, die den unabschließbaren Aufschub des finalen Identifizierens meint. Alles Sagen und Verstehen, Hervorbringen und Aufnehmen vollzieht sich zwischen zwei offenen, sich nie schließenden Horizonten. Die Unendlichkeit des wiederholten Hinaus- und Weitergehens ist darin zunächst eine Antwort auf das Nichtfassen- und Nichtfestlegenkönnen. Doch ist es wichtig, darin nicht nur ein Negativum, einen Notbehelf angesichts des Entgleitens und Verfehlens zu sehen, sondern ebenso einen affirmativen Grundzug in der Prozessualität des Sinns. Das Grundgeschehen, in welchem menschliches Leben sich vollzieht, ist ein Prozess des Zerstreuens ebenso wie des Zusammenkommens, des Sichverlierens wie des Sichfindens.

Im Leben wie im geschichtlichen Sinnigeschehen widerspiegelt sich etwas vom Zwiespalt der Grenze, der darin liegt, dass es notwendig ist, Grenzen zu ziehen und Grenzen zu überschreiten. Wir bedürfen des Endlichen wie des Grenzenlosen, um ein menschliches Leben zu führen. Wir brauchen die Möglichkeiten der bestimmten Identifikation wie der Transgression, um uns in sinnvoller Weise in der Welt zurechtzufinden und ein nicht-reduktives Verständnis unserer selbst zu gewinnen. In einem gewissen Maße ist insofern auch die ambivalente affektive Besetzung der Grenze unhintergebar. Sowohl die Grenzziehung wie die Entgrenzung können uns ängstigen. Wir können sowohl das Zwanghafte der bestimmten Festlegung fürchten wie vor dem Abgründig-Unergründlichen zurückschrecken, uns im Offenen und Diffusen verlieren. Ebenso können uns die Bestimmtheit wie die Unbestimmtheit befreien und mit uns selbst in Einklang kommen lassen; wir können, wie Aristoteles meinte, im Endlichen Glück und Vollendung finden, aber auch im Unendlichen aufgehen, uns nach dem Grenzenlosen als Ort der Erfüllung sehnen. Das Herauskommen aus dem Urgrund wie das Wieder-Eingehen in das Ganze, die trennende Unterscheidung wie die Vereinigung können mit konträren Wertungen und lebensweltlichen Haltungen verbunden sein. Alle diese Erlebnisse sind nicht beliebig und austauschbar, sondern in distinkter Weise mit bestimmten Situationen und Entscheidungen verknüpft, doch können sie sich vielfältig ablösen oder verflechten. Im Ganzen bleibt der Grundtatbestand, dass der Umgang mit Grenzen einer ist, der sich mitten im Leben, sowohl in der Alltagspraxis wie in herausgehobenen Erlebens- und Handlungsformen vollzieht. Letztere kommen beispielhaft in Jaspers' Rede von Grenzsituationen in den Blick, womit er privilegierte Orte der

Existenzerhellung anspricht, die den Menschen „im Wesen seines Seins treffen“ und in deren Vollzug er als er selbst existiert.¹³ Es sind besondere Erfahrungen (Tod, Leiden, Schuld, Kampf), in denen sich der Mensch gerade auch dem Jenseits der Grenze, der Unheimlichkeit und Unbehaustheit aussetzt, denen standzuhalten für die Existenzphilosophie ein Erfordernis authentischer Existenz darstellt und denen auszuweichen den Makel der Uneigentlichkeit trägt. In solchen Integrationen der Grenze und ihres Anderen in das Leben wird die von Gadamer bedachte Ehrenrettung der schlechten Unendlichkeit in einer besonderen, eindringlichen Gestalt ausformuliert.

3 Das Unendliche

Eine andere, weitergehende Rehabilitierung des Unendlichen streift dessen Primärqualifikation als ‚negativ‘ ab. Dabei kommen nicht nur traditionelle Wertungen des Unendlichen als des von jeder Endlichkeit, von jedem Fehl und Makel Befreiten in den Blick. Eine solche Sicht ist seit je mit der theologisch-metaphysischen Rede von Gott als einem ewigen, allwissenden, allmächtigen Wesen verbunden, in spezifischer Weise in religiösen und mystischen Visionen präsent. Im Gegensatz zur aristotelischen Linie der Perhorreszierung des Unbestimmten hat der Neuplatonismus das Unbestimmt-Unendliche zu einem Kennzeichen des höchsten Seins und wahrhaft Guten erhoben: Im Formlosen und Unendlichen, meint Plotin, liegt die Natur des eigentlich Schönen und Begehrenswerten.¹⁴ Eine beziehungsreiche Ausformulierung erfährt die Idee eines positiven Unendlichen, das uns entgegenkommt und uns erhöht, im ästhetischen Begriff des Erhabenen, den Kant mit der „Unbegrenztheit“ eines „formlosen Gegenstandes“ verbindet¹⁵ und über die Erscheinung der Natur expliziert, „deren Anschauung die Idee ihrer Unendlichkeit bei sich führt“.¹⁶ Dabei verschränkt er die Erfahrung des unseren Begriff Übersteigenden, das er in den zwei Formen des ‚mathematischen‘ und des

¹³ Jaspers, Karl: *Philosophie II: Existenzerhellung*, Berlin/Heidelberg/New York 1973, 204 f.

¹⁴ Vgl. Plotin: *Enneaden*, VI 7, 32–33.

¹⁵ Kant, Immanuel: *Kritik der Urteilskraft*, B 75 (Werke in sechs Bänden, hg. von W. Weischedel, Darmstadt 1966, Bd. V, 329)

¹⁶ Ebd. B 93 (Werke V, 342).

‚dynamischen‘ Erhabenen spezifiziert, mit signifikanten Erlebensweisen, der Konfrontation mit Größe und Macht, den subjektiven Reaktionen der Achtung und der Furcht.¹⁷

In neuerem Kontext hat Jean-François Lyotard die kantische Lehre neu konsteliert und das Erhabene zu einer Chiffre des Unendlichen auch jenseits des ästhetisch-kunsttheoretischen Bezugs gemacht.¹⁸ Generell betont er die Transzendierung des Endlichen als Grundzug des menschlichen Wirklichkeitsverhältnisses. Sie findet im Theoretischen wie im Praktischen statt, zum einen in Auseinandersetzung mit der Grenze des Erkennens, analog zur Ausrichtung der kantischen ‚regulativen Idee‘ auf ein Jenseits der begrifflichen Darstellung, zum anderen in Auseinandersetzung mit der Nichtfestgelegtheit des menschlichen Wesens, die zugleich den Möglichkeitsraum existentieller Formgebung freigibt. Die ganze Kultur, das eigentlich Humane im Leben sieht Lyotard in der zwiespältigen Unbestimmtheit (*l'indétermination misérable et admirable*) verwurzelt, in welche das Kind hineingeboren wird, als in eine initiale Armut und Leere, die gleichzeitig ein Potential und ein Versprechen birgt.¹⁹ Die *conditio humana* ist grundlegend mit diesem oszillierenden Umgang mit der Grenze und ihrem Anderen verknüpft. Ausdrücklich tritt die Ambivalenz in der Natur des Erhabenen hervor, sowohl auf Seiten des Gegenstandes zwischen dem Unfasslich-Übergroßen und dem Übermächtig-Furchtbaren wie auf Seiten des subjektiven Erlebens, in welchem Lyotard die von Kant beschriebene Mischung der Gefühle zwischen Lust und Angst zur Geltung bringt. Im Ganzen aber liegt ihm daran, das Motiv des Überschreitens, der Transzendenz herauszustellen, das auch dort erfahrbar wird, wo der Mensch gerade mit seinen Grenzen konfrontiert wird: wo er in seinem Selbst- und Weltverhältnis über das eigene Wissen und Können hinaus verwiesen ist. Auch wenn er die Dinge nicht in ihrem wahren Sein zu ergründen, sein Leben nicht vollendet zu führen, seine Geschichte nicht herrschaftlich zu lenken vermag, ist er in seinem Begrenztsein nicht auf sich eingeschlossen, sondern auf sein Anderes verwiesen. Die Erfahrung der Grenze ist, wie Hegel zeigt, unablässig vom Bezug auf das Andere der Grenze und das Unendliche. Für den Menschen ist das Gewährwerden der Endlichkeit, das Erleben des Zurückgeworfenseins und

der Krise, auch eine affirmative, das Subjekt in seinem Sein bestätigende und befreiende Erfahrung.

In noch deutlicherer Gegenwendung zur metaphysischen Tradition, vor allem aber zur modernen Subjektphilosophie macht Emmanuel Levinas die Idee des Unendlichen zum Angelpunkt seines Denkens. Er verbindet damit die Überwindung des phänomenologischen bzw. bewusstseinstheoretischen Ansatzes, der die Dinge aus der Perspektive, wie sie dem Subjekt erscheinen oder von ihm aufgefasst werden, beschreibt. Das Hinausgehen über die phänomenologische oder transzendentalphilosophische Perspektive hat bei Levinas – wie bei Franz Rosenzweig, einer Leitfigur des Levinas'schen Denkens – einen zweifachen Fokus: Sie verabschiedet den herrschaftlichen Gestus des Ausgangs vom Subjekt, und sie ersetzt dessen Selbstbezüglichkeit durch eine fundamental dialogische Orientierung. Beides ist mit einer originären Aufwertung des Unendlichen verknüpft. Die dezidierte Abkehr von Husserl, dem Levinas frühe philosophische Arbeit gewidmet war, geht einher mit einer Infragestellung der konstitutiven Funktion des Ich und der intentionalistischen Zentrierung auf das Wissen.²⁰ Sie distanziert sich von einem Verstehen, das den Gegenstand nach Maßgabe des subjektiven Erfassens, der bemächtigenden Integration des Äußeren in das Innere begreift. Jenseits des zugreifenden Gestus der Erkenntnis geht es Levinas um einen Wirklichkeitsbezug, der gegen das konstruktive ebenso das rezeptive Moment des Verstehens zum Tragen bringt und gleichzeitig die theoretisch-thematisierende Einstellung durch eine praktisch-ethische Relation überformt. Beides konkretisiert sich in der Begegnung mit dem Anderen, exemplarisch in der Erfahrung des Antlitzes, in welcher sich eine ursprünglich ethische Beziehung anstelle des gegenständlichen Erkennens als Grundverhältnis im menschlichen Sein etabliert. In diesem herrscht eine basale Vorgängigkeit des Anderen gegenüber dem Selbst, im Theoretischen wie im Praktischen: sowohl in der Konstitution des Sinns, der Erkennbarkeit und Bedeutsamkeit der Dinge vom Anderen her wie in der ursprünglichen Begegnung mit ihm, im unhintergehbaren Appell und Anspruch des Anderen, aber auch seiner uns je zuvorkommenden, uns entgegenkommenden Zuwendung. In alledem

¹⁷ Vgl. ebd. B 97, 102 f. (Werke V, 344, 348).

¹⁸ Vgl. Lyotard, Jean-François: *Leçons sur l'analytique du sublime*, Paris 1991.

¹⁹ Lyotard, Jean-François: *L'inhumain. Causeries sur le temps*, Paris 1988, 15, 11 f.

²⁰ Vgl. Angehrn, Emil: *Dialogische Hermeneutik. Vom Ursprung des Sinns im Anderen*, in: Liebsch, Burkhard (Hg.): *Dialog. Ein kooperativer Kommentar*, Freiburg/München 2020, 57–73.

wird die eigene Initiative unterlaufen, das eigene Können überschritten in einer Transzendenz auf das Andere hin und dank des Anderen.

Es ist diese Bewegung, in welcher das Unendliche in den Blick kommt. Es steht für ein Jenseits des Begrenzten und Bestimmten, das die subjektiv-herrschende Formgebung im Erkennen und Handeln leitet, aber auch der Totalisierung, die dem subjektiven Ausgriff als Fluchtpunkt innewohnt. Der Titel von Levinas erstem Hauptwerk, *Totalité et infini*²¹, gibt diesem Gegensatz beredten Ausdruck. Noch gesteigert findet sich die Bezugnahme zum Unendlichen, wenn das Verhältnis zum Anderen, bei Levinas wie bei Rosenkranz, vom personalen Anderen zum ganz Anderen, zum Absoluten hin erweitert wird. Zum Tragen kommt die religiöse Dimension der Andersheit und der Übersteigerung der Grenze, wie sie in der eingangs genannten metaphysischen und theologischen Rede vom Unbestimmten und Grenzenlosen anklängt. Doch gehört es zur Signatur der genannten Konzepte, sich vom Denkraum der rationalen Theologie wie der Metaphysik abzulösen und das Unendliche nicht als Zielpunkt eines vollendeten Wissens oder Form des höchsten Seins, sondern in unlöslicher Verschränkung mit der Idee der Alterität, als eminente Instanz des radikal Anderen zu fassen. Die Alterität als solche aber ist für Levinas nicht Korrelat eines intentionalen Verhältnisses, sondern dessen Durchbrechung, der Bezug zum Unendlichen nicht Wissen, sondern Begehren, das Kommen des Unendlichen im Anderen nicht Offenbarung, sondern Zeugnis.²² In solchen Figuren wird eine Linie zu Ende gezogen, welche die Auseinandersetzung um die Grenze vom schlechten Unendlichen in ein affirmatives, transzendierendes Unendliches münden lässt. Wieweit sich vom Endpunkt her die initiale metaphysische Option für das Begrenzte und Bestimmte begrifflich problematisieren lässt, bleibt die offene Frage. –

Wichtig aber ist in der zuletzt angesprochenen wie in verwandten Denkformen, dass das Unendliche und radikal Andere nicht einfach ein beziehungslos Fremdes, sondern ein Anderes ist, mit dem der Mensch im Innersten seines Selbst zu tun hat. Indem er auf Grenzen stößt, indem er auf das Jenseits der Grenzen verwiesen, in das Unendliche gewiesen wird, wird er der Verfasstheit seines eigensten Seins gewahr. In der Begegnung mit dem Anderen wird er mit sich und dem Grund seines Seins konfrontiert. Inmitten des Lebens hat er mit der Grenze und mit dem Jenseits der Grenze zu tun.

²¹ Levinas, Emmanuel: *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye 1968.

²² Vgl. Levinas, Emmanuel: *Ethique et Infini*, Paris 1982, 86, 102 f.

Katja Teichmann

Jenseits des menschlichen Randes – tierliche¹ Interventionen am Logos

Grenzziehungen, die sich auf den klassischen Gegensatz zwischen Mensch und Tier gründen, halten sich bis heute hartnäckig. Im Folgenden werden Strategien und Figuren vorgestellt, die diese Grenze unterlaufen und in Frage stellen. Mit den Sicherheiten, auf denen sich der Gegensatz zwischen Mensch und Tier aufbaut, werden zugleich auch Vorstellungen von Subjektivität und Logos kritisch befragt.

Nach Jacques Derrida ist der philosophische Logozentrismus untrennbar verbunden mit Herrschaftspositionen über das Tier. Die Gewalt beginne bereits in der Bezeichnung des Tiers als ein homogenes Ganzes, da der Singular (das Tier) die Vielfalt der Tierarten unter einem Begriff subsumiert. Derrida kritisiert nicht nur, dass das Tier vom Denken ausgeschlossen wird, vielmehr nutzt er die Konzeption des Tiers innerhalb der abendländischen Philosophietradition, um Fragen an das Konstrukt des Logos selbst zu stellen. Der Logos äußert sich nach Derrida sowohl in gesprochener Sprache als auch in der Schrift. Die gesamte abendländische Philosophiegeschichte angefangen bei Platon habe dabei dem gesprochenen Wort eine unmittelbare Präsenz zugeschrieben und die Schrift als demgegenüber nachträglich und leblos abgewertet. Derrida erkennt zwar an, dass durch die Abwesenheit der Schreibenden der Tod immer schon in der Schrift enthalten sei, versucht jedoch seinerseits auch eine inhärente Lebendigkeit der Schrift nachzuweisen, die sich im Spiel der Zeichen, der *différance*, manifestiere. In seinem grammatologischen Projekt betont Derrida außerdem, dass bereits die gesprochene Sprache Strukturmerkmale aufweise, die traditionell der Schrift zugewiesen werden. Demnach ist auch das Sprechen der *différance* ausgesetzt.² Unter dem

¹ Ich verwende die Schreibweise ‚tierlich‘ in bewusster Anlehnung an ‚menschlich‘, um die sprachliche Abwertung von ‚tierisch‘ zu umgehen.

² Derridas vermeintliche Geringschätzung der Stimme hat oft dazu geführt, dass ihm und der Dekonstruktion überhaupt eine Geringschätzung der Präsenz und der

Barbara Schellhammer
Lena Schützle (Hg.)

Philosophie der Grenze



Mit bestem Dank an die Stiftung „Logos & Ethos“
für die Finanzierung des Drucks dieses Buches.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über www.dnb.de abrufbar.

wbg Academic ist ein Imprint der wbg
© 2022 by wbg (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt
Die Herausgabe des Werkes wurde durch die
Vereinsmitglieder der wbg ermöglicht.
Umschlagsabbildung: Cara Rother in der Tanzperformance „Bring about an Epiphany“, Choreo-
graphie: Laure-Anne Segers, Hannover-Linden 2022.
Satz und eBook: Satzweiss.com Print, Web, Software GmbH
Gedruckt auf säurefreiem und
alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-wissenverbindet.de

ISBN 978-3-534-40710-1

Elektronisch ist folgende Ausgabe erhältlich:
eBook (PDF): 978-3-534-40711-8

Dieses Werk ist mit Ausnahme der Abbildungen (Buchinhalt und Umschlag) als Open-Access-
Publikation im Sinne der Creative-Commons-Lizenz CC BY-NC International 4.0 (»Attribution-
NonCommercial 4.0 International«) veröffentlicht. Um eine Kopie dieser Lizenz zu sehen, besuchen
Sie <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>. Jede Verwertung in anderen als den durch
diese Lizenz zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.