

ARTUR R. BOELDERL (Klagenfurt)

Das Fleisch der Verantwortung

The Flesh of Responsibility

Abstract

In order to approach the phenomena of responsibility, which is primarily liability and accountability, the author suggests a phenomenological clarification of the question: What is the precondition that makes a responsible life possible? This question should enable to give an answer to another one which is from high anthropological and even political relevance, namely: Is there a spot beyond or "outside" of any responsibility, i.e. can a human being live as "irresponsible" in the radical meaning of the word? The main thesis of the author is that there is a situation in which a human being has no means to act by making any "own" choices and thus everything in his life is imposed to him from the outside. This situation is the nativity and, more concretely, the time-space of the pre-natal human life. The aim of this paper is to analyze this situation by means of Husserl's phenomenological reduction as well as of the "counter reduction" of Michel Henry, and consequently to propose a new understanding of the responsibility problematics.

Keywords: Edmund Husserl, Sigmund Freud, Maurice Merleau-Ponty, responsibility, neonatology

Prolog

In einem Interview mit der österreichischen Tageszeitung *Kurier* gab der US-amerikanische Politologe Jeremy Rifkin, bekannt geworden unter anderem durch seine in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts propagierte These vom "Ende der Arbeit", seine Sicht der Auffassungsunterschiede hinsichtlich des amerikanischen und des europäischen Verständnisses von Freiheit folgendermaßen zu Protokoll:

In Amerika ist das Individuum Mittelpunkt des Universums. Was zählt, sind Unabhängigkeit und Mobilität. Doch dieser Individualismus ist für eine globalisierte, vernetzte Welt nicht mehr geeignet. In Europa gibt es das historisch gewachsene Be-

wusstsein, dass man für einander Verantwortung trägt – ob man nun will oder nicht.
(...) Die Amerikaner leben, um zu arbeiten. Die Europäer arbeiten, um zu leben.
(Rifkin 2004, 4)

Rifkin nennt damit, ohne freilich im engeren Sinn Philosophisches im Sinn zu haben, die klassischen Eckpunkte der Auseinandersetzung um das Problem der Verantwortung: das Individuum – die Unabhängigkeit (vgl. Eigenständigkeit) – die Welt (Überindividualität/Intersubjektivität) – das (Selbst-)Bewusstsein – das Leben. Alle diese Parameter und insbesondere die verschiedenen denkmöglichen Modi ihres Zusammenhangs bedürfen der phänomenologischen Klärung, um sich dem Phänomen der Verantwortung, das zuerst und zunächst eines der Verantwortlichkeit ist, anzunähern; eine Klärung von weitreichenden anthropologischen Konsequenzen, die idealiter vollzogen sein sollte, bevor man etwas so Diffuses wie das Für-einander-Verantwortung-Tragen in einem nicht anders denn kollektiv zu verstehenden historischen Bewusstsein "Europas" verortet und postwendend als Unterscheidungskriterium politologischer Gegenwartsanalysen bemüht. Was ist also, so muss die Frage philosophisch lauten, die Möglichkeitsbedingung verantwortlichen Lebens? Und was mit dieser Frage nicht zuletzt politisch auf dem Spiel steht, ließe sich so auf den Punkt bringen: Kann der Mensch überhaupt – in einem radikalen, d.h. tiefen Sinn des Wortes – "unverantwortlich" leben; gibt es ein "Außerhalb" der Verantwortung?

Thematische Hinführung

"(N)icht in allen seinen Seins- und Lebensbereichen kann der Mensch immer reine 'eigene' Akte und 'eigene' Handlungen und Entscheidungen unternehmen" (Ingarden 1970, 20), konstatiert der Husserl-Schüler Roman Ingarden in seiner einschlägigen Abhandlung über die ontischen Fundamente der Verantwortung, die auf einem am 4. September 1968 beim XIV. Internationalen Kongress für Philosophie in Wien gehaltenen Vortrag beruht, und erläutert:

Je nach der Lebenssituation, je nach der Entwicklung der Person, erweitert oder verengt sich die Sphäre "eigener" Akte und Handlungen. Es kann (es muss aber nicht) eine Situation geben, in welcher der Mensch – trotz seines personalen Seins – über gar keine Sphäre "eigener" Entscheidungen und Taten mehr verfügt und demnach völlig unfrei ist, wo alles in seinem Leben von außen her erzwungen wird. Und auch, wenn sich das Ich dem widersetzt oder gar sich nur zu widersetzen versucht, ist es völlig machtlos und hilflos, es läuft alles von ihm unbeeinflussbar ab. (ebd., 20-21)

Die These meines Beitrags, die zugleich mit der Grundthese meines Buches *Von Geburts wegen. Unterwegs zu einer philosophischen Natologie* (Boelderl 2007) Habilitati-

onsschrift konvergiert, besteht im Prinzip in nichts anderem als einer zeitlich anders gelagerten Indizierung – mit weitreichenden Folgeveränderungen freilich – dieser von Ingarden im Modus der Antizipation vorgestellten phänomenologischen Deskription der Situation der Urstiftung menschlicher Verantwortung und damit in eins von Subjektivität: Es hat immer schon eine solche Situation gegeben, in welcher der Mensch über gar keine Sphäre "eigener" Entscheidungen und Taten verfügt und demnach völlig unfrei ist, wo alles in seinem Leben von außen her erzwungen wird. Diese Situation ist die Geburt oder besser gesagt, der Zeit-Raum des prä- und perinatalen menschlichen Lebens; es liegt auf der Hand, dass man sich ihr philosophisch nicht auf empirisch-reflexivem Wege nähern kann, sondern allein auf dem Wege der phänomenologischen Reduktion und "Gegen-Reduktion". (Ich werde dafür argumentieren, dass letztere, die von Michel Henry im Zuge seiner radikalisierten Phänomenologie postulierte Gegen-Reduktion, gleichsam eine zwingende Folge der ersteren, der phänomenologischen Reduktion im Husserl'schen Verständnis ist, sobald diese sich dem Gegenstandsbereich des menschlichen Lebens der frühesten Zeit zuwendet. – Dass Ingarden seine Reflexionen über die Verantwortung auf deren ontische Fundamente beschränkt und von deren phänomenologischer Reduktion absieht, macht es im Übrigen aus, dass er nicht selbst zu dieser Einsicht in die Anders- oder, mit Blick auf den vulgären Zeitbegriff gesagt, Un-zeitigkeit der von ihm beschriebenen Situation gelangt.)

Das Subjekt und seine transzendente Genese bilden das "Fleisch der Verantwortung". Nur unter der Prämisse der erwähnten – im Folgenden weiter auszuführenden und in ihrer Notwendigkeit zu plausibilisierenden – anderen zeitlichen Indizierung der Urstiftung von Subjektivität und Verantwortung in dem, was man mit und seit Merleau-Ponty das "Fleisch" nennen kann, mithin einer gemäßen (von Husserl wie Heidegger gleichermaßen verweigerten bzw. aufgeschobenen) phänomenologischen Bedachtnahme auf die Geburtlichkeit des Menschen scheint im entferntesten einlösbar, was Ingarden an besagter Stelle als Aufgabe einer Philosophie der Verantwortung festhält:

Das [jene Situation der Unfreiheit und Hilflosigkeit] ist auch die Grenze, an welcher der Mensch für nichts mehr, was in ihm oder mit ihm geschieht, was er (nur scheinbar) tut oder erleidet, verantwortlich ist. Zwischen dem einen Grenzfall, in welchem die Sphäre der "eigenen" Entscheidungen und Handlungen sich möglichst weit erstreckt, und dem anderen, in welchem sie auf Null zusammenschrumpft, liegt die Mannigfaltigkeit der sich verschieden weit gestaltenden und reichenden Sphären seiner "eigenen" Entscheidungen und Taten, wobei auch der Typus des "Eigenseins" noch verschiedenen Wandlungen unterliegt. Korrelativ dazu gibt es eine Mannigfaltigkeit verschiedener möglicher Weisen oder Typen der Verantwortung oder besser der Verantwortlichkeit [die im Übrigen den Leib – mhd. lîch/nhd. Leich – schon im Wort trägt]. (ebd., 21)

Vorweggesagt: *Es gibt* diese Situation absoluter Unfreiheit und Hilflosigkeit, in der der Mensch für nichts mehr verantwortlich wäre, *nicht*; es gibt sie nicht, weil es sie schon gegeben *hat* und sie den quasi-transzendentalen Keim der Subjektivität als solcher und damit der Verantwortung bildet. *Subjektivität ist Verantwortung, näherhin Selbst-Verantwortung*: Verantwortung *vor/für*¹ oder auch *gegen* sich selbst (woraus das Subjekt allererst resultiert), deren Vollzugsform die Selbstverschwendung – als Entwirklichung oder "Entmenschung" (Eugen Fink) des Subjekts – ist.

Ich werde mich dem angepeilten Ziel des Vortrags, jener Plausibilisierung des Immer-schon der unsichtbaren, unvordenklichen, irrealen... Geburtserfahrung als Urszene von Verantwortlichkeit und Subjektivität (einer Subjektivität ohne Subjekt, wenn Sie so wollen), als des Fleisches der Verantwortung mithin, über Umwege zu nähern versuchen, bei denen Husserl, Freud und Merleau-Ponty, aber auch Emmanuel Levinas, Jacques Lacan, Jacques Derrida, Jean-Luc Nancy und Michel Henry sowie einigen der phänomenologischen Tradition augenscheinlich außenstehenden Elementen² wesentliche Rollen in der Argumentation zufallen, ohne immer eigens als solche ausgewiesen und namentlich verortet zu werden, wofür ich Sie – im Namen der einzuhaltenden zeitlichen Vorgaben für diesen Vortrag – um Verständnis ersuche.

2. Freud und Husserl oder die traumatische Selbstaffektion des Lebensstroms als Konstitutionsgrund des Subjekts der Verantwortung

Der erste Weg oder Umweg nimmt seinen Ausgang vom nach wie vor aufklärungsbedürftigen Verhältnis von Bewusstsein und Unbewusstem in der Phänomenologie, welches als Problem die Leitlinien des Dialogs bzw. der Auseinandersetzung zwischen letzterer und der Psychoanalyse bestimmt hat und nach wie vorbestimmt. Insgesamt geht es dabei weniger um die historisch erste und in gewisser Hinsicht mittlerweile (zumindest in dieser Form) obsolete Frage, ob es denn philosophisch gesehen so etwas wie das von Freud reklamierte Unbewusste überhaupt geben könne, als vielmehr um die unter dem Eindruck

¹ Die Ethymologie von "für" wird im *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache* folgendermaßen erläutert: "für *Präp.* Mhd. *vür(e)*, ahd. as. *furi* aus vor-d. **furi* ‚vor ‚für‘; vergleichbar ist anord. *fyr(ir)* ‚vor‘. Aus voreinzelsprachl. **pri* zu **per-* ‚vorne, früh, ‚erster‘. Die Bildung ... ist als Lokativ ohne weiteres klar. Von derselben Stufe ist *Fürst* gebildet. Mit anderer Endung gehört dazu *vor*; die Abgrenzung in der Bedeutung (nach der *für* nur noch im übertragenen Sinn steht) ist erst neuhochdeutsch." (Kluge 1989, 237)

² Dass ich Freud und Lacan hier kurzerhand der phänomenologischen Tradition zuzuschlagen schein, ist mehr der Formulierung des Satzes geschuldet, als dass es einer dezidierten Absicht folgte; es gäbe für eine letztere freilich auch gute sachhaltige Gründe. (Vgl. dazu etwa Bernet, 1997, 277-306).

der psychoanalytischen Theoriebildung und insbesondere der Freud'schen Metapsychologie, mehr noch aber der therapeutischen Praxis der Psychoanalyse dringlich gewordene Neubestimmung des Bewusstseins seitens der Philosophie unter Umgehung der beiden Extreme einer Leugnung des Phänomens des Unbewussten einerseits resp. der völligen Verwerfung der Bewusstseinsphilosophie andererseits. (Bernet, 1997, 305) Phänomenologisch gesprochen, besteht die Aufgabe in der Klärung des faktisch unerklärlichen Umstands, "dass das Bewusstsein etwas Unbewusstes, das heißt ein dem Bewusstsein Fremdes oder Abwesendes zur gegenwärtigen Erscheinung bringen kann, ohne es dadurch der Bewusstseinsmäßigen Gegenwart ein- oder unterzuordnen" (ebd., 279) bzw., in noch deutlicherer Konturierung des problematischen Sachverhalts, "wie das Bewusstsein für sich selbst als ein Fremdes erscheinen kann und wie es sich zu diesem Fremden verhält, das es weder ausschalten noch sich unmittelbar und restlos zueignen kann" (ebd., 306). An dieser Aufgabe war Husserl, wie erinnerlich, letztlich glorreich gescheitert, insofern er in seinen unzähligen Anläufen zu deren Bewältigung, unter denen die Lehre von den anschaulichen Vergegenwärtigungen und näherhin des Phantasiebewusstseins mit als ambitioniertester gelten muss,³ am Gedanken einer "teleologisch fortschreitende(n) transzendente(n) ‚Selbstbesinnung‘ auf einen apodiktischen, voraussetzungslosen *Anfang* ... in der transzendentalen Subjektivität als der 'Urregion' oder auch dem 'Urboden' allen Sinns und Seins" festgehalten hatte, welcher die Phänomenologie "zu einer Praxis absoluter 'Selbstverantwortung' führen sollte" (Staudigl 2002, 238). Nicht zuletzt unter dem skizzierten Eindruck psychoanalytischer Erkenntnisse hinsichtlich der Existenz eines triebhaften bzw. -gesteuerten Unbewussten, das als Primärvorgang den Sekundärvorgang der bewussten Reflexion präfiguriert, wenn auch in konsequenter Distanz zu deren methodologischen wie anthropologischen Grundlagen formulierten Husserls Schüler und Kritiker wie Heidegger, Levinas, Merleau-Ponty und Derrida ihre je eigenen Ansätze zur Entkräftung, wenn nicht Überwindung dieser Husserl'schen Selbstabschließung des phänomenologischen Prozesses in der Sphäre des transzendental-egologischen Bewusstseins, indem sie unter den Titeln des In-der-Welt-Seins, des Anderen, des Leibes oder der *différance* jene irreduzibel heteroge-

³ Bernet meint sogar, dieser Lehre gelinge es in der Tat, "diese scheinbar unmögliche Aufgabe zu lösen" (Bernet 1997, 279). Mag dem auch gleichsam systemimmanent so sein, wie Bernet mit guten Argumenten nahelegt, so geschieht diese "Lösung" doch unbeschadet dessen unter Prämissen, deren Unhaltbarkeit die Selbstkritik der Phänomenologie nach Husserl spätestens seit Eugen Fink erwiesen hat (darunter notabene der unterbestimmte Status des phänomenologisierenden Subjekts, der unhinterfragte methodologische wie epistemologische Primat der Intentionalität und die mangelnde phänomenologische Klärung des in der genetischen Phänomenologie als entscheidend angesetzten Begriffs der "Welt" qua "Lebenswelt").

nen Strukturen aufzuweisen trachteten, die immer schon in die Selbstkonstitution des Subjekts eingegriffen haben. (vgl. Bernet 1997, 304)

Ich möchte im Folgenden weniger auf die Gemeinsamkeiten und Unterschiede in Freuds und Husserls Konzeptionen des Verhältnisses von Bewusstsein und Unbewusstem eingehen als vielmehr die beider Konzeptionen zugrunde oder besser vorausliegende, gleichsam *eo ipso* transzendente (d.i. seine innerste Möglichkeit betreffende)⁴ Situation eines Subjekts *in statu nascendi* extrapolieren, um so die Urstiftung der Verantwortlichkeit des Subjekts als Selbstverantwortung und in eine Selbstkonstitution nachzuzeichnen. Letztere setzt nämlich die "ursprüngliche Fähigkeit" des Bewusstseins voraus, "sich von der unmittelbaren Wahrnehmung seines eigenen Lebens zu distanzieren" (ebd., 280), mehr noch, die Fähigkeit der Distanzierung, man könnte mit gleichem Recht auch sagen: der Differenzierung, näherhin Selbst-Differenzierung im Wege einer Selbstaffektion, von der noch fraglich ist, ob und inwiefern sie tatsächlich als "Fähigkeit" einem Subjekt aktiv zugerechnet werden kann oder darf, ist als Differenzierung zwischen bewusst und unbewusst selbst der Ursprung des (Selbst-) Bewusstseins und damit *conditio sine qua non* verantwortlicher Subjektivität. "Das Unbewusste ist nicht einfach ein amputiertes, unwahrgenommenes Bewusstsein oder ein in unlogischen Primärvorgängen verstricktes schlichtes Vorstellungsbewusstsein, sondern es ist ein [genauer noch: *mein*] *anderes (Selbstbewusstsein)*." (ebd.)⁵

Diejenigen Husserl'schen Analysen, die es erlauben, den phänomenologischen Status und die Genese dieses anderen Selbstbewusstseins zu erheben, finden sich, wie Rudolf Bernet gezeigt hat, (ebd.) dort, wo es um die Thematik des Phantasiebewusstseins geht, das Husserl als eine produktive Form des reproduktiven (d.h. nicht-impersonalen) inneren Bewusstseins bestimmt, in welchem dieses die Möglichkeit zu einer distanzierten, symbolischen Selbstdarstellung im Wege einer Autoaffektion gewinnt: Das innere Bewusstsein insgesamt erweist sich anhand dieses Beispiels der Möglichkeit der Phantasie als intentionalen Akts, der reproduzierte Erlebnisse impliziert, die zugleich gegenwärtig und nicht gegenwärtig sind (insofern sie nicht wirklich dem Ich zugehören, aber auch keinem wirklich fremden Ich), als anonyme Selbstaffektion des subjektiven Lebens und Empfindung ichlicher intentionaler Erlebnisse zugleich, oder wie Bernet sich zu ergänzen beliebt: Es, das innere Bewusstsein, ist "von vornherein Trieb und Triebrepräsentanz in einem" (ebd., 301), (unbewusster) Primärvorgang (Triebleben) und (bewusster) Sekundärvorgang (reflexives Denken) sind unauflöslich miteinander verflochten, wiewohl analytisch-phänomenologisch

⁴ Zu diesem Gebrauch von "transzendental" vgl. den Artikel von Michel Henry (Henry 1994, 304).

⁵ Kursiv i. O.

getrennt voneinander zu betrachten. Was Freuds deskriptivem Zugang zum Phänomen des Unbewussten nicht gelingen will, nämlich zu erklären, wie der Trieb zu einer Vorstellung kommt und wie umgekehrt eine Vorstellung vom Trieb besetzt werden kann, erhellt gleichsam unmittelbar auf dem Hintergrund von Husserls Unterscheidung zwischen dem reproduktiven und dem impressionalen inneren Bewusstsein als gleichursprünglichen intentionalen Akten:

Das Subjekt verdankt seinem inneren Bewusstsein die Möglichkeit, sich sowohl in der Weise eines distanzierenden, reproduktiven Selbstbezugs als auch in der Weise einer unmittelbaren, impressionalen Selbstaffektion zu seinen eigenen intentionalen Akten zu verhalten. Freuds Begriff eines im Träumen [und in Fehlleistungen etc.] wirksamen *Primärvorgangs* entspricht Husserls Begriff des reproduktiven inneren Bewusstseins, das in der Phantasie sowie in der symbolischen Selbstdarstellung des Triebs impliziert ist. (ebd. 301)

Dem Freud'schen Sekundärvorgang, also allem, was – in seiner Diktion – der Bewusstseinsmäßigen, reflexiven Bearbeitung des primären Materials dient, entspricht bei Husserl wiederum der Begriff des impressionalen inneren Bewusstseins, welches mit der Wahrnehmung verbunden ist und dem Realitätsprinzip unterliegt.

Husserls Analyse der Modalitäten des inneren Bewusstseins bietet also, zusammenfassend gesagt, die Möglichkeit, den von Freud nur vage auf der Schwelle zwischen Somatischem und Psychischem angesiedelten und in seiner Eigenwesentlichkeit nicht näher geklärten Trieb als Selbstaffektion des subjektiven Lebensstroms zu verstehen. (ebd., 304) Die schon Schopenhauer und Nietzsche geläufige, von Freud emphatisch erneuerte Frage, wie der Trieb zu denken anfängt, beantwortet Husserl in seiner Lehre vom inneren Zeitbewusstsein dadurch, dass er dieses als ein zugleich ur-impressionales *und* intentionales Selbstbewusstsein zeichnet, "ein impressional-intentionales, vorreflexives und ungegenständliches Selbstbewusstsein, das heißt ... eine impressionale Selbstaffektion des eigenen Bewusstseinslebens", eine "Triebintentionalität" (ebd., 287). Dies besagt zugleich, dass die Subjektivierung des Lebensstroms, d.h. die Konstitution des Subjekts als solchen in genau dieser Selbstaffektion besteht: Das Subjekt verdankt sich ihr, ist es doch gleichsam nichts anderes als die Antwort des Lebensstroms auf diese seine Selbstaffektion.

Damit ist in eins aber auch gesetzt, dass das Ich in der Tat, nämlich phänomenologisch erwiesen und nicht nur aus kontingenten ideologischen Gründen postuliert, wie das manchmal der Fall zu sein scheint, "zugleich in zwei verschiedenen Welten (einer wirklichen [impressional-intentionalen, d.h. mit der Wahrnehmung verbundenen] und einer unwirklichen [reproduktiv-intentionalen, d.h. mit der Phantasie oder vielmehr der Wiedererinnerung verbundenen])" lebt "und dass diese 'Ichspaltung' [oder vielmehr dieses Spal-

tungs-Ich] in den Begriff des menschlichen Subjekts eingebaut werden muss" (ebd., 284). Gilt dieser Befund schon für Husserl, so bleibt er insbesondere bezüglich des zweiten Pols dieser für das Erleben des Subjekts konstitutiven Differenz weiter klärungsbedürftig. Am Tapet steht näher hin die Frage, wie es denn dazu kommt, dass der Lebensstrom sich selbst affiziert: Warum tut er das? Warum verbleibt er nicht vielmehr in seinem ruhigen Dahinfließen, freudianisch gewendet, warum kommt es zu jener Störung des energetischen Gleichgewichts, aus welcher der Trieb resultiert, der sodann umgehend zu dieser unvordenklichen Homöostase zurückzukehren trachtet (man denke an das Konzept des Widerspiels bzw. der abgründigen Identität von Lebens- und Todestrieben beim späten Freud)? Wieso kommt es beim Menschen zur Herausbildung von Subjektivität (und Verantwortung)? Und lässt sich bezüglich dieses reproduktiven inneren Bewusstseins, wenn man dessen Eigenart phänomenologisch konsequent zu Ende denkt, tatsächlich noch mit Recht von *Intentionalität* sprechen?

Hier gilt es in Erinnerung zu rufen, dass das reproduktiv-intentionale innere Zielbewusstsein, wie es in den intentionalen Akten der Phantasie als nicht-setzender, anschaulich-reproduktiver Vergegenwärtigung und der Wiedererinnerung als setzender, anschaulich-reproduktiver Vergegenwärtigung operativ ist, mit seinem ungeachtet einer mangelnden Verbindung zur Wahrnehmung impressionalen (d.h. eine Wahrnehmung oder vielmehr deren Möglichkeit implizierenden) Charakter von Husserl als Lösung für das Problem erarbeitet wird, "wie ein gegenwärtiges Bewusstsein sich zu einem demselben Bewusstseinsstrom (intentional) zugehörigen, aber ungegenwärtigen und deswegen eigenartig fremden Bewusstsein verhalten kann" (ebd., 280). Die oberflächlich neutrale Formulierung des als Faktum von Husserl sowenig wie von Freud bestrittenen Umstands, *dass* das Bewusstsein, und zwar jedes Bewusstsein, nolens volens mit etwas konfrontiert wird, was ihm fremd erscheint, was es jedoch weder ganz sich selbst und seinen intentionalen Akten noch den Konstitutionsleistungen eines anderen, in der Tat fremden Bewusstseins zurechnen kann, so dass es folgern muss, dass das, was ihm da als fremd erscheint, es selbst ist, – diese Formulierung täuscht über das Ausmaß der Irritation hinweg, die von der Einsicht und Anerkennung dieses Umstands für das Subjekt ausgeht. Worum es sich bei dieser Selbstbegegnung des Bewusstseins mit sich selbst als fremdem handelt, ist nichts geringeres als ein formidables *Trauma*. Traumatisch ist, verkürzt gesagt, die Begegnung mit etwas Fremdem, "das dem Selbst zwar zugehört, aber von ihm nicht [und zwar, wie wir sehen werden, anders als in den gleichsam neutralisierten Formen der Fremdbegegnung qua Phantasie und Wiedererinnerung, unter keinen Umständen] unmittelbar als wirkliche Gegenwart in Anspruch genommen werden kann" (ebd., 295). Mehr noch: Die Traumatisierung als unmittelbare, das bedeutet *eo ipso* nicht symbolisierbare Auswirkung der Tatsache dieser Unmöglichkeit, das

Begegnende dem unendlichen Erfahrungszusammenhang des Ich intentional einzuordnen, sei es eben als Wiedererinnerung oder als (bloße) Phantasie, verunmöglicht jede intentionale Stellungnahme des Ichs gegenüber dieser seiner inneren Fremdheitserfahrung. Diese ist mithin in ihrer Traumatizität absolut primordial: ur-impressional, vorreflexiv, ungegenständig – und *nicht-intentional*. Ihre Nicht-Intentionalität bedingt ihre Unwirklichkeit; das Trauma ist "nicht von dieser Welt" und muss daher beständig in ihr realisiert, d.h. wiederholt werden, psychoanalytisch gesprochen im Sinne eines neurotischen Ausagierens in der Realität.

Die Fremdheit der Erfahrung seiner selbst im Modus der Äußerlichkeit, wie es das von Husserl und Freud gleichermaßen angesetzte andere oder doppelte Bewusstsein impliziert, droht das Subjekt aufzulösen und ist doch zugleich allererst der phänomenologische Grund der Möglichkeit seiner Konstitution. Phänomenologisch betrachtet, ist das Subjekt nichts anderes als der Effekt eines Erlebnisses, das es sich nicht als eigenes zurechnen oder aneignen kann, das ihm daher fremd bleiben muss und, insofern es auch keinem anderen zugerechnet werden kann, traumatisierend wirkt – eines Erlebnisses, bei dem das Subjekt "über gar keine Sphäre 'eigener' Entscheidungen und Taten ... verfügt und demnach völlig unfrei ist, wo alles in seinem Leben von außen her erzwungen wird" und wo es, "auch, wenn sich das Ich dem widersetzt oder gar sich nur zu widersetzen versucht, völlig machtlos und hilflos ist", wo "alles von ihm unbeeinflussbar ab(läuft)" (Ingarden 1970, 20; vgl. Anm. 2). Dieses Erlebnis, das kein Ereignis ist, ist, wir sagten es bereits, die Geburt – deren notwendig transzendentaler Charakter mit ihrer absoluten Immanenz und Materialität konvergiert, die Michel Henry völlig zutreffend ihre Fleischlichkeit genannt hat. Der Vorgang der Geburt führt unausweichlich zu jener Selbstaffektion des Triebes, aus welcher die Subjektivität des menschlichen Lebens resultiert, was freilich keine empirische Tatsache, sondern ein erst in phänomenologischer Reduktion aufscheinendes ontologisches Faktum meint. Das Trauma der Geburt (weit davon entfernt, das schreckliche Ende einer zuvor ungebrochen glückseligen intrauterinen Lebenszeit des Fötus zu sein, auf dessen jeweiligen Intensitätsgrad an Traumatisierung sich alle postnatalen psychischen Störungen empirisch-kausal zurückbinden ließen, wie Otto Rank und Gustav Hans Graber meinten)⁶ verhindert die narzisstisch-affektive Selbstabschließung des Lebens in sich und "bewirkt" eine Zeit und Raum transzendental aus sich entlassende, gleichsam unumgängliche und irreversible Trennung von unbewusster (ur-impressionaler) Affektion und vor- oder protobewusstseinsmäßiger (reproduktiver) Repräsentation, welche die notwendige Vorbedingung der

⁶ Zur Darstellung von und Kritik an letzterem vgl. meinen Artikel "Das Versagen absoluter Individuierung. Zur philosophischen Ambiguität von Grabers Idee der Selbstverwirklichung" (Boelderl 2005).

nachmaligen Symbolisierungsfähigkeit des Subjekts ist. Die Geburt ist jenes Trauma, das die Psychoanalyse bestimmt als "jenes Ereignis der Begegnung des Subjekts *in statu nascendi* mit etwas völlig Fremdem, das es nichtsdestoweniger unmittelbar in seiner intimsten Identität betrifft" (Bernet 2000, 162). Unter dieser Berücksichtigung der Geburt und ihrer Ansetzung als primordialen, weil subjektkonstitutiven Geschehens ließe sich auch ein neues, unbelastetes Verständnis von Freuds Verführungstheorie gewinnen, deren Verwerfung ihn ja allererst zur "Entdeckung" des Unbewussten geführt hat und um deren Retablierung unter veränderten Prämissen vor allem Jean Laplanche sich seit Jahren bemüht. Nicht zufällig kommen die meisten Beispiele, die Freud und die Psychoanalytiker generell für Traumata anführen, aus dem Bereich der kindlichen Sexualität, und es ist seine Beschreibung bzw. Interpretation der Auswirkungen einer (ob tatsächlichen oder mutmaßlichen, tut hier nichts zur Sache, wie aus dem folgenden unmittelbar klar wird) Verführung eines Kindes durch eine erwachsene Person, die als paradigmatisch für das psychoanalytische Traumaverständnis gelten muss (ebd.). Besonders die Zeitlichkeit eines solchen wirklichen oder unwirklichen Ereignisses ist von Interesse: Jede solche Verführung käme auf alle Fälle zur Unzeit und zu früh, da sie sich an jemanden richtet, der noch nicht in der Lage ist, ja oder nein zu sagen (lies: über keine Sphäre "eigener" Entscheidungen angesichts eines solchen Anspruchs verfügt). Wer einer solcher traumatischen Verführung unterläge, wäre, wenn es zutrifft, dass ein Subjekt jemand ist, der ja oder nein sagen kann, jedenfalls noch kein Subjekt, oder wenigstens in Bezug auf dieses spezielle Ereignis nicht. Das Ereignis der Verführung, so Freuds Erklärung für seine Traumatisierung, trifft und betrifft das Subjekt, ohne dass es in der Lage wäre, es einzuordnen und zu verstehen, geschweige denn, davon zu sprechen. Dennoch oder vielmehr genau aus diesem Grund hinterlässt es unauslöschliche Spuren. Die Rede von der Spur ist hier phänomenologisch sehr präzise, da es sich um etwas handelt, was sich auf ein Ereignis bezieht, dessen Fremdheit oder Abwesenheit so radikal ist, dass es aus Sicht des Kindes nie wirklich anwesend hat sein können; es handelt sich gleichsam um ein nicht-intentionales, immemorales Geschehen. Folgerichtig spricht Freud von diesem traumatischen Ereignis als von etwas, was eine ewig klaffende Wunde, ein Fremdkörper im Fleisch des Subjekts bleibe, etwas, das es weder erinnern noch vergessen könne.

Nun treffen diese von Freud hier angelegentlich seiner Verführungstheorie getroffenen Charakterisierungen eines als kindlich eingeführten Noch-nicht-Subjekts, dessen spätere Subjektivität von derartig traumatischen Ereignissen irreduzibel mitgeprägt sein wird, wobei das Spektrum der Folgen, abhängig vom Zeitpunkt und der Art der Traumatisierung, pathologisch gesprochen vom neurotischen Formenkreis bis zur Psychose reicht, in ungleich größerem Maße zu für ein Subjekt, das sich im Wortsinne *in statu nascendi* befindet,

das Noch-nicht-Subjekt der prä- und perinatalen Lebenszeit, dessen Impressionen wohl bereits Erlebnisse, nicht aber schon Erlebnisse eines Subjekts, d.h. Erfahrungen genannt werden dürfen. Und in der Tat erfüllt die – man ist versucht zu sagen, ganz normale, nämlich ohne alle Komplikationen medizinisch-physischer, psychischer oder sozialer Natur verlaufende – Geburt exakt das hier aus Anlass der psychoanalytisch-phänomenologischen Reflexion auf das klassische Muster-Trauma der Verführung entworfene Profil: Sie kommt – aus der Sicht des Ungeborenen und seines biologischen Entwicklungsstandes mit neun Monaten – zur Unzeit und zu früh, und sie betrifft oder vielmehr involviert jemanden, der noch nicht in der Lage ist, ja oder nein zu sagen. Der *Nasciturus* oder die *Nascitura* ist noch kein Subjekt in irgendeinem vertretbaren Sinn dieses Wortes. Der Geburtsvorgang, der diesseits aller Rede von Pathologie oder Normalität traumatisch genannt werden kann, insofern er einen radikalen Daseinswandel impliziert, trifft und betrifft ein *infans*, das *eo ipso* außerstande ist, ihn kognitiv zu realisieren oder auch nur retroaktiv zu symbolisieren, mit einem Wort zu verstehen. (In diesem Sinne ruht alles hermeneutische Verstehen und Missverstehen auf einem abgründigen, hermetischen Nichtverstehen auf, wie ich andernorts zu zeigen versucht habe [Boelderl 1997]). Gleichwohl prägt sich diese Erfahrung auf unauslöschliche Weise ein, wenn das Subjekt, das sich ihm verdankt, sich postnatal auch nie positiv im Sinne eines reproduktiv-intentionalen Aktes qua Wiedererinnerung auf sie beziehen kann; sie ist etwas, was man weder erinnern noch vergessen kann, in transzendentaler Reduktion betrachtet, ein nicht-intentionales, absolut immemorales Geschehen.

3. Intermezzo: Eine "naturwissenschaftliche" Betrachtungsweise desselben Sachverhalts

Dieser zweite von mir eingeschlagene Weg ist aus der Sicht des Philosophen in der Tat ein Umweg, wenn nicht gar ein Unweg. Ich habe bisher stets die mehr als nur methodologische Unabdingbarkeit der phänomenologischen Reduktion betont und beachtet, unter deren alleiniger Voraussetzung die vorgelegte Betrachtungsweise der Geburt als jener Urstiftung von Subjektivität und Verantwortung deren Transzendentalität behaupten und damit philosophische Geltung beanspruchen kann. Wenn es folgerichtig auch gilt, gegenüber den Erkenntnissen derjenigen Wissenschaften, die ohne diese die phänomenologische Sichtweise auszeichnende Inhibierung der Seinsgeltung der von ihnen untersuchten Phänomene ihr Auslangen finden, die nötige philosophische Distanz, ja eine gewisse Skepsis hinsichtlich ihrer Möglichkeitsbedingungen überhaupt zu wahren, so halte ich es dennoch für legitim, ihre Einsichten zumindest dort im Wege eines exemplarischen Vergleichs zu berücksichtigen und einer Prüfung zu unterziehen, wo sich ihr Gegenstandsbereich mit dem

unseren kreuzt. Dass dies bei der Geburt der Fall ist, liegt auf der Hand, vielleicht mehr noch als beim Tod, denn während es zwar in Krankenhäusern stets eine neonatologische Abteilung gibt, findet sich die thanatologische Dimension des menschlichen Lebens in der Regel auf die unterschiedlichen pathologischen Bereiche und Abteilungen aufgeteilt; die Pathologie verdeckt die Thanatologie auf ungleich markantere Weise, als man dies ideen- gleich von der Gynäkologie mit Bezug auf die (Neo-)Natologie behaupten könnte.

Folgende Zusammenfassung des Status quo der Prä- und Perinatalpsychologie im Hinblick auf deren einzelwissenschaftliche Annäherung an das menschliche Subjekt *in statu nascendi*, welchen "Gegenstand" sich diese Wissenschaft ja dezidiert zum Thema gewählt hat, gibt jedenfalls unter der Perspektive der uns hier interessierenden Fragen nach der seltsamen und seltsam doppelten oder gespaltenen Natur des Ichs als Möglichkeitsbedingung seines selbstverantwortlichen Lebens zu denken, und mehr soll sie an dieser Stelle vorerst auch nicht (oder besser, zu mehr als dazu, sie hier nur zum Denken weiterzugeben reicht mein Eindringensein in die philosophischen Rätsel der Geburtlichkeit des Menschen noch nicht). Die Parallelen zu den bislang diskutierten phänomenologischen Einsichten in das Leben des Subjekts als unbewusst-bewussten erscheinen jedenfalls frappant.

Leitend ist wie für die Psychoanalyse und, wie wir mit Bernet gesehen haben, letztlich auch für die Phänomenologie und damit die Philosophie insgesamt auch für die Prä- und Perinatalpsychologie die Frage, wie der Trieb zu denken anfängt. Von daher steht auch hier das Bewusstsein im Zentrum des Interesses; Ansatzpunkt ist, dem Husserls in dieser speziellen Hinsicht durchaus vergleichbar, das Gedächtnis bzw. die Fähigkeit des Subjekts zur Erinnerung. Letztere wird verstanden als die psychologisch relevante Sphäre des Gedächtnisses: "eine wahrnehmbare, für das Subjekt erkennbare Form von Innerlichkeit" (Crisan 1999, 66; Crisan 1996, 159-212). Insofern das Gedächtnis, generell als symbolische Ausgestaltung von Wahrgenommenem aufgefasst, immer auch Erinnerung(en) impliziert, "umfasst es nicht nur symbolische Inhalte, sondern auch Gefühle und andere wahrnehmbare Körperreaktionen" (Crisan 1999, 66). (Phänomenologen würden vorzugsweise von leiblichen Akten reden). Nun geht die Erinnerungsfähigkeit des Menschen im allgemeinen nicht über die Anfänge der Sprache hinaus, frühere Vorgänge und Affekte sind nicht sprachfähig, was in der Theorie wie Praxis der Psychologie und Medizin lange Zeit dazu geführt oder verführt hat, dem vorsprachlichen Menschen auch gleich keine Gefühlsmöglichkeit zuzugestehen; ganz unmittelbar physische Traumatisierungen wie ohne Narkose am Säugling durchgeführte Operationen wurden als psychisch folgenlos, weil nicht erinnerungsfähig betrachtet. Die Erkenntnis, dass auch vorsprachliches, ja sogar vorgeburtliches Erleben ein solches ist, dass Ereignisse und Vorgänge in dieser Lebenszeit vom Menschen tatsächlich "erlebt" werden und ergo auch von Bedeutung für die postnatale Lebenszeit sein können,

geht erst auf die Arbeiten Otto Ranks (*Das Trauma der Geburt* 1924) und Gustav Hans Grabers (*Die Ambivalenz des Kindes* ebenfalls 1924, später unter dem Titel *Ursprung, Zwiespalt und Einheit der Seele*) zurück. Es gibt mithin eine präverbale Ebene der Erinnerung, auch wenn diese nicht ohne weiteres zugänglich bzw. als solche erkennbar ist. Entscheidend ist nun, dass diese sprachfreien Bewusstseins Ebenen, die von den Psychologen unter den Sammelbegriff des Primärbewusstseins, definiert als *remembered present* ("erinnerte Gegenwart" im Sinne einer stetigen Korrelation zwischen dem konzeptuellen Gedächtnis und den aktuell ablaufenden sensorischen Impulsen), gefasst werden, auch nach dem Auftreten des "höheren" Bewusstseins erhalten bleiben – nur gleichsam "unter dem Dach eines sprachlich zentrierten, führenden Ich"(ebd., 69). Mit anderen Worten, das bewusste Ich der (Selbst-) Verantwortung ist ein Epiphänomen desjenigen Ich, das gehalten ist zu antworten, bevor es aus sich selbst heraus dazu in der Lage ist, also mit Levinas oder auch Henry gesprochen ein Sich oder vielmehr Mich im Sinne der Antwort auf die Frage "Wen meinst du?".

Gefühl, Musik, propriozeptive Signale sind Bewusstseinsfähig, wenn auch schwer in Worte zu fassen. Sie haben die Qualität der ewigen Gegenwart ... des Primärbewusstseins. Das Primärbewusstsein in diesem Sinne ist auch für den Säugling typisch, wobei dieser bei weitem nicht über die Fähigkeiten eines mit Primärbewusstsein ausgestatteten Tiers verfügt. (ebd.)

Durch seine physiologische Frühgeburtslichkeit (Portmann), für die der Pränatalpsychologie evolutionsbedingte Gründe anführt, kommt das Neugeborene im Zustand einer ausgesprochenen Unreife des zentralen Nervensystems und insbesondere der neokortikalen Funktionen auf die Welt, was bedingt, dass es auf dieser Stufe keine Selbst- oder Weltrepräsentanzen geben kann und erst recht kein Bewusstsein mit semantischen Funktionen. (ebd., 70) Durch diese seine Frühgeburt hat der Mensch einen "Einbruch von Realität in einen fötalen Zustand" (Junus 1993, 75; vgl. Crisan 1999, 70) zu gewärtigen, der durchaus als traumatisch, ja als Urtrauma bezeichnet werden kann. "Bevor der Mensch über eine neokortikale Landkarte des eigenen Körpers verfügt [bevor also die entsprechenden Bewusstseinsmäßigen Triebrepräsenzen ausgebildet sind], wird er von äußeren Bildern überflutet" (Crisan 1999, 70), und während man davon ausgehen kann, dass der Mensch auch vor seinem langsamen Eintritt in das ihn umgebende Sprachuniversum mit etwa ein- einhalb Jahren "ein intensiv Erlebender, ein ganzheitlich Ergriffener in der unmittelbaren Begegnung mit der Welt" (ebd., 71) ist, liegt "die geburtliche und vorgeburtliche Saga"(ebd., 70) zu diesem viel später als die physische Geburt erfolgenden Zeitpunkt der

Geburt seines sprachlichen Ich weit zurück, zu weit, als dass sie vom nunmehr sprachlich geordneten Bewusstsein aus erinnert werden könnten.

Aufgrund der erwähnten Tatsache seines Überflutetwerdens mit äußeren Bildern vor der Entwicklung eigener körperlicher Repräsentanzen "steht der Säugling unter einem Objektivierungsdruck" (ebd., 72), sieht er sich zur Unzeit dem Realitätsprinzip unterworfen. Ist das Gedächtnis auf der Ebene des Primärbewusstseins ein rekognitives (ein Gegenstand wird nur in seiner Anwesenheit gegenwärtig erkannt bzw. wiedererkannt, sein Bild kann nicht in seiner Abwesenheit willentlich evoziert werden), so kommt es zeitgleich mit dem Eintritt in die Sprachwelt zur Herausbildung eines evokativen Gedächtnisses, "welches das beliebige Abrufen eines vergangenen Bewusstseinsinhaltes ermöglicht" (ebd., 73), eine symbolische Objektpermanenz entsteht. Das damit ermöglichte wissende Bewusstsein konkretisiert einerseits die Wahrnehmung des Primärbewusstseins, indem es den Übergang vom bloßen "ich nehme wahr" zu "ich nehme das wahr" bzw. "ich weiß, was ich wahrnehme" vollzieht, andererseits legt es die Wahrnehmung auch auf genau dieses Muster fest und schränkt sie damit ein: "genauso wie die Struktur des Auges die Farbe des gesehenen Lichtes festlegt, so sieht das im Wissen verankerte Ich immer nur das, was es weiß." (ebd.) Was es nicht weiß, wofür es keinen Namen hat, gibt es nicht.

Zum Zeitpunkt der Entstehung dieses symbolisch geordneten Bewusstseins liegen die frühen vorsprachlichen Erfahrungen, das prä- und perinatale Erleben sehr weit zurück und können nicht mehr symbolisch verankert werden. Die Folge ist, dass sie für das später führende verbale Bewusstsein nicht existieren, während die präverbalen Wahrnehmungsmodi (z. B. synästhetische Wahrnehmung) bis zur "Unkenntlichkeit" überlagert werden ... (ebd.)

Neurophysiologisch betrachtet stellt sich diese Überlagerung so dar, dass durch den hierarchischen Aufbau des Nervensystems ontogenetisch jüngere Strukturen wie der für das (Selbst-)Bewusstsein "zuständige" Neokortex ältere nicht ersetzen, sondern integrierende Funktion ausüben. Der bei der Geburt noch unreife Neokortex führt nach seiner physiologischen Ausreifung eine semantische Neustrukturierung aller an Wahrnehmung und Bewusstsein beteiligten neuronalen Schichten, auch und gerade der früheren, durch; daher entsteht für das Selbstbewusstsein, nachdem es einmal seine Ebene, die der Sprachfähigkeit erreicht hat, als fange das Leben quasi mit der Sprache an, zumal alles, was nicht sprachlich verankert oder sonst wie symbolisiert ist, nicht erinnerlich ist. Im Zuge dieser neokortikalen Neustrukturierung werden die früheren Schichten jedoch nicht gelöscht, ihre Spur bleibt erhalten: Dies ist die Möglichkeitsbedingung dafür, dass Psychoanalytiker auch bei Erwachsenen primärprozesshafte Denkstrukturen haben feststellen können. Die in der Zeit zwischen der physischen und der sprachlichen Geburt vom Subjekt *in statu nascendi* entwi-

ckelten präverbalen Wahrnehmungs-, Verhaltens- und Beziehungsmuster werden durch die verbalen zwar überlagert, nicht aber außer Kraft gesetzt oder überwunden, sondern sind unter bestimmten Bedingungen zugänglich bzw. reaktivierbar, etwa im Wege der Regression: Ist zum einen für das sprachliche Ich nur das wirklich, was symbolisiert wurde, diese Wirklichkeit zum anderen aber aus bestimmten Gründen unerträglich, so besteht eine regressive Lösung des Konflikts in der Bildung von wirklichkeitsfernen Parallelwelten, die faktisch auf eine frühere, präverbale Wirklichkeit rekurrieren – für das regressive Subjekt ist gerade die Unwirklichkeit dieser früheren Wahrnehmungswelt wirklich und als unwirkliche attraktiv. (ebd., 84)

Eine Beurteilung des vorsprachlichen Gedächtnisses muss zwingend davon ausgehen, dass das damalige Erleben nicht willentlich *abrufbar*, sondern nur in verschiedenen Kontexten als Erlebens- und Handlungsmuster *auslösbar* ist. Vorsprachliches Gedächtnis beruht auf einer anderen Bewusstseinsform und auf einer anderen neuronalen Grundlage als das Gedächtnis des symbolischen Ich-Bewusstseins, es ist gewissermaßen eine Art Körpergedächtnis. (...) Eine Körperreaktion wird vom Ich nicht mehr als Erinnerung erkannt. (ebd., 87)

In derartigen Körperreaktionen wiederholt sich die traumatische Fremdheitserfahrung, die das Subjekt *in statu nascendi* sich selbst gegenüber im Zuge des Geburtsvorganges macht und die – qua Erfahrung eines absolut Fremden, welche sich retroaktiv gleichwohl nicht anders denn als eigene beschreiben lässt, wenngleich nur als nicht-intentionale – als konstitutiv für die Heraufkunft des nachmaligen Subjekts und seines doppelten Bewusstseins seiner selbst angesehen werden muss. Wird der Vorgang des Geborenwerdens samt den ihm zugehörigen physiologischen, gefühls- bzw. empfindungsmäßigen Zuständen aufgrund seiner Urtraumatizität im postnatalen Leben verdrängt und dissoziiert, so bleiben diese dennoch als Matrix aller späteren Wahrnehmungs-, Verhaltens- und Beziehungsmuster gespeichert und erhalten. Da das "Zusammenwachsen der symbolischen Bewusstseinsstufe [= des Selbstbewusstseins bzw. Sekundärvorganges im üblichen Sprachgebrauch] mit dem Primärbewusstsein [= dem Unbewussten bzw. dem Primärvorgang] nicht spannungsfrei verläuft" (ebd., 91), konfliktieren diese beiden Formen oder Modalitäten des Bewusstseins das ganze spätere Leben des Menschen nach Maßgabe diverser entwicklungspsychologischer wie sozialer und anderer Faktoren mehr oder weniger stark miteinander, und das Subjekt ist der hinsichtlich seiner Konsistenz stets fragile Austragungsort dieses Konflikts.

4. Die Geburt der Verantwortung aus dem Fleisch des Subjekts

Während ich im Unterschied zu so manchem Hardcore-Phänomenologen nicht der Meinung bin, dass die Wissenschaften der Philosophie und insbesondere der Phänomenologie absolut nichts mitzuteilen hätten, bleibt doch unverrückbar aufrecht, dass sich beider Einsichten nicht umstandslos aufeinander abbilden bzw. einseitig reduzieren lassen. Die Kenntnisnahme einer Seite berechtigt uns nicht zum Ignorieren der anderen, wobei der Vorrang klarerweise der philosophischen Reflexion zukommt, insofern sie im Gegensatz zu den Einzelwissenschaften nach wie vor als voraussetzungslos gelten darf, was ihren Gegenstandsbereich (nicht ihre Methode) betrifft. In diesem Sinne zurückkehrend zur im eigentlichen Verständnis philosophischen Betrachtungsweise, müssten wir, um dem Phänomen der Verantwortung Genüge zu tun, in eine ausführlichere Erörterung der entlang der Leiblichkeit des Subjekts verlaufenden sogenannten ethischen Wende der Phänomenologie vor dem skizzierten Hintergrund eintreten, als uns dies hier möglich ist. Einige Hinweise will ich abschließend dennoch zu geben versuchen, auch um die Tragweite und Wichtigkeit des Themas zu unterstreichen.

Emmanuel Levinas zeichnet die Situation des Subjekts angesichts der traumatischen Begegnung mit dem Anderen in Worten, die an die psychoanalytische Konzeption des Traumas und deren Husserl'schen Korrelaten ebenso gemahnen wie an die oben umrissene Charakterisierung der physiologischen Frühgeburt Mensch aus pränatalmedizinischer bzw. pränatalpsychologischer Sicht.

Der *Selbe* hat mit dem *Anderen* zu tun, bevor ... der Andere für ein Bewusstsein erscheint. Die Subjektivität ist strukturiert als *der-Andere-im-Selben*, aber nach einem anderen Modus als dem des Bewusstseins. (...) Der-Andere-im-Selben der Subjektivität ist die Beunruhigung des Selben durch den Anderen. (Levinas 1992, 69)

Und, deutlicher noch, zudem direkt auf die Frage der Verantwortung zielend:

Der zu Subjektivität verknüpfte Knoten – der, sobald die Subjektivität zum Bewusstsein des Seins geworden ist, in ihr sich noch im Fragen bekundet – bedeutet eine Verpflichtung des Selben auf den Anderen, ... vorgängig zu jedem Bewusstsein ... Verpflichtung, die als Verantwortung des Selben für den Anderen zu beschreiben ist, als Antwort auf seine Nähe ... (...) Die "Geburt" des Seins aus dem Fragen, in dem das erkennende Subjekt sich aufhält, verwiese so auf ein *Vor-dem-Fragen*, auf die Anarchie der Verantwortung, sie wiese gleichsam vor jede Geburt zurück [auf eine unvordenkliche Geburt]. (ebd., 70)

Es ließen sich noch viele ähnliche und ähnlich präzise Stellen anführen, die Levinas' Ethik des Anderen als eine Ethik der Verantwortung aus dem Fleisch des Subjekts erschei-

nen lassen. Der Anspruch des Anderen ereilt das Subjekt zur Unzeit, es gibt keine Möglichkeit, sich darauf vorzubereiten; er setzt das Subjekt in den Akkusativ, in eine unentrinnbare Lage, mehr noch: Er ist völlig sinnlos, unverständlich vor den Augen der Welt. (Bernet 2000, 165ff) Der Andere geht mich an, befiehlt mir, bevor ich ihn zu Gesicht bekomme, d.h. die Begegnung mit ihm kann nur nachträglich Bedeutung erlangen, weshalb Levinas festhält: "Ich bin ... zu spät, und es ist meine Schuld, dass ich zu spät bin" (ebd., 166) – was wir vor dem Hintergrund unserer Ausführungen auffassen können als die nicht anders denn schuldhaft zu erfahrende Verspätung des sprachlichen, bewussten Ichs gegenüber seinem gleichursprünglichen vorsprachlichen, unbewussten Anderen, Verspätung des Gesagten gegenüber dem Sagen. Der Befehl des Anderen kommt wie aus einer immemorialen Vergangenheit, die niemals Gegenwart war – eine exakte Beschreibung dessen, was Freud unter Trauma verstanden hatte: etwas, was nicht erinnert noch vergessen werden kann. Liebe sich sagen, dass die "Schuld" des Subjekts, mit anderen Worten die ihm eigene Existenzweise der Nachträglichkeit, dem Faktum seiner physiologischen Frühgeburt korrespondiert, wobei "Subjekt" jene fragile, unmögliche Position der Spannung zwischen zwei widersprüchlichen Imperativen bezeichnete – sich das eigene Fremde, d.i. die unzugängliche, immemorale Vergangenheit seiner selbst anzueignen, einerseits, und es zugleich als fremd zurückzuweisen, um sich seine eigene Integrität und Konsistenz als Bewusstseinsmäßige, erinnerungsfähige Gegenwart zu bewahren? (ebd., 170)

Unablässig paraphrasiert Levinas jene Situation, in welcher es möglich sein soll, dass das dem Anspruch des Anderen präexistente Ich bzw. Mich nicht dasselbe ist wie das Selbst, das dem Ruf des Anderen antwortet, wobei die Trennung zwischen dem Mich und dem Selbst doch zugleich nicht absolut sein darf, da ein für den Anspruch des Anderen völlig unzugängliches Mich diesen auch nicht hören könnte, um sich so in ein Selbst für den Anderen zu verwandeln. Nicht von ungefähr ist es die Leiblichkeit, näherhin die Sinnlichkeit (Sensibilität), die hier als jenes Medium erscheint, welches der Stimme des Anderen in mir zu erklingen erlaubt, ohne dass sie dadurch ihre Andersheit und damit ihre transformierende Macht verlöre. (ebd.) So gibt es genau genommen auch kein Subjekt vor dieser traumatischen Begegnung mit dem Anderen, wobei Levinas sehr darauf bedacht ist, die Möglichkeit der Interpretation dieser subjektkonstitutiven Begegnung als eines Grundes oder Ursprungs zu entkräften. Entscheidend bleibt, dass für Levinas die schwersten Traumata das Subjekt *in statu nascendi* in seiner leiblichen Sensibilität treffen und nicht in seinen Repräsentationen oder Kognitionen, was neuerlich die tiefe Komplizität von Unbewusstem und Bewusstsein, von Primär- und Sekundärvorgang unterstreicht, die unsere Betrachtung der einschlägigen Ansätze Husserls und Freuds ergeben hatte – eine Komplizität, die Levinas unter den Titeln von Genießen (*jouissance*) und Leiden abhandelt: Die

Begegnung mit dem Anderen und seinem Leiden traumatisiert das Subjekt in dem Maße, wie es in der Einzigartigkeit seines Genießens betroffen ist und in seinem Fleisch etwas fühlt, was andere nicht fühlen. Seine Antwort kann daher nur in seiner Selbstverschwendung im Sinne eines Opfers seines Genießens zugunsten des Wohlergehens des Anderen bestehen, mit anderen Worten darin, seine Verantwortung anzuerkennen, sein Verantwortlichsein für den Anderen auf sich zu nehmen. (ebd., 173) Damit ist freilich vom Standpunkt einer Phänomenologie der Geburt her ein Perspektivenwechsel vollzogen, in dem die Rede von der Verantwortung allererst ihre Konturen gewinnt: Perspektivenwechsel vom *Nasciturus* oder der *Nascitura* auf dasjenige, was sie trägt, auf das Tragen⁷ – auf die Mutterschaft als Urbild des Tragens von Verantwortung diesseits aller geschlechtlichen Zuschreibungen:

Die sinnliche Erfahrung als Obsession durch den Anderen – oder Mutterschaft – ist bereits die Leiblichkeit, die die Philosophie des Bewusstseins von der sinnlichen Erfahrung her konstituieren will. Leiblichkeit des eigenen Leibes, die, wie die Sensibilität selbst, eine Verknüpfung oder eine Auflösung der Verknüpfung des Seins bedeutet, die jedoch auch einen Übergang zur physikalisch-chemisch-physiologischen Bedeutung des Leibes enthalten muss. (...) weil die Subjektivität Sensibilität ist – Ausgesetztheit gegenüber den Anderen, Verwundbarkeit und Verantwortung in der Nähe der Anderen, der Eine-für-den-Anderen, das heißt Bedeutung – und weil die Materie genau der Ort dieses Für-den-Anderen ist ... – deshalb ist das Subjekt aus Fleisch und Blut, ein Mensch, der Hunger hat und der isst, Eingeweide in einer Haut, und so fähig, das Brot zu *geben*, das er gerade verzehrt, oder seine Haut zu geben. (Levinas 1992, 174-175)

Mit dem Erreichen dieser Perspektive wäre zumindest vorläufig ein Bogen geschlagen von unserem Ausgangspunkt bei der unmittelbar politischen, ja tagespolitischen Relevanz einer philosophischen Klärung des Phänomens der Verantwortung über den doppelten Umweg einer phänomenologischen Bestimmung der näheren Umstände der Subjektkonstitution einerseits und deren prä- und perinatalpsychologischer Fassung andererseits zurück zur sozialphilosophischen Dimension der Thematik. Dass die eingestandene Vorläufigkeit dieser meiner Ausführungen am deutlichsten bei Ihnen nachhallt, könnte ich verstehen.

Univ.-Doz. Dr. Artur Boelderl, Alpen-Adria-Universität Klagenfurt,
artur.boelderl[at]aau.at

⁷ Zum phänomenologisch bedeutsamen Begriff des Tragens sowie zur "Geburtlichkeit" des Denkens von Derrida überhaupt vgl. Boelderl 2004.

Literaturangaben

Bernet, Rudolf. "Husserls Begriff des Phantasiebewusstseins als Fundierung von Freuds Begriff des Unbewussten", in Jamme, Christoph (Hrsg.), *Grundlinien der Vernunftkritik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997, 277-306.

Bernet, Rudolf. "The Traumatized Subject", *Research in Phenomenology* 30 (2000): 160-179.

Boelderl, Arthur R. *Literarische Hermetik. Die Ethik zwischen Hermeneutik, Psychoanalyse und Dekonstruktion*, Düsseldorf/Bonn: Parerga, 1997.

Boelderl, Arthur R. "'Ich, ich bin, ich bin geboren'. Die Dekonstruktion spricht die Sprache der Geburt", in Zeillinger, Peter und Matthias Flatscher (Hgg.), *Kreuzungen Jacques Derridas. Geistergespräche zwischen Philosophie und Theologie*, Wien: Wien: Turia + Kant, 2004, 220-237.

Boelderl, Arthur. *Von Geburts wegen. Unterwegs zu einer philosophischen Natologie*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007.

Crisan, Horia. "Das geistige Echo des präverbalen Daseins. Eine entwicklungspsychologische Skizze", *International Journal for Prenatal and Perinatal Medicine* 11 (1999): 65-105.

Crisan, Horia. "Das Ich und seine zwei Welten. Zur evolutionsbiologischen Dialektik der Kultur-Natur-Beziehung", in *Jahrbuch für Ethnomedizin und Bewusstseinsforschung* 5 (1996): 159-212.

Henry, Michel. "La phénoménologie de la naissance", *Alter. Revue de phénoménologie* 2 (1994): 295-312.

Ingarden, Roman. *Über die Verantwortung. Ihre ontischen Fundamente*, Stuttgart 1970.

Janus, Ludwig. *Die Psychoanalyse der vorgeburtlichen Lebenszeit und der Geburt*, Pfaffenweiler: Psychosozia-Verlag, 1993.

Kluge, Friedrich. *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1989.

Levinas, Emmanuel. *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, Freiburg im Breisgau/München 1992.

Reiter, Alfons (Hrsg.). *Vorgeburtliche Wurzeln der Individuation. Im Gedenken an Leben und Werk von Gustav H. Graber*. Heidelberg: Mattes, 2005.

Rifkin, Jeremy. "Amerikanischer Traum ist für die Welt von morgen ungeeignet", in *Kurier* vom 21. 9. 2004, 4.

Staudigl, Michael. "Kritik und Radikalisierung der Phänomenologie bei Michel Henry. Reflexionen zum Status der Lebensphänomenologie", *Wiener Jahrbuch für Philosophie* 34 (2002): 235-250.