
BERNHARD WALDENFELS

VERFREMDETE ERFAHRUNG

Abstract

The question of the alien is certainly not a very frequent problem in the philosophical tradition, even if it has often appeared in the most diverse contexts. With Husserl and the phenomenological tradition, experience was also investigated according to its failures, where, for instance, something shows itself by hiding. This strangeness is a kind of absence in flesh and blood, a distance in proximity, the accessibility of what remains inaccessible, as Husserl pointed out in his *Cartesian Meditations*. But how to deal with all this without depriving it of its sting? We have not to discuss about a question, but to get started from a hitch, looking for answers, in the awareness that our *pathos* starts in any case from elsewhere. Thus the human being turns out to be a *homo respondens*.

Keywords: Alien; Experience; Phenomenology; Responsivity

Fremdheit ist wie das Salz der Erfahrung. Eine Phänomenologie, die das Fremde domestizieren wollte, wäre nichts weiter als eine neuartige Schulphilosophie, die lediglich die Dinge zur Schau stellt wie die von Max Scheler gerügte ‚Bilderbuchphänomenologie‘. Um das Fremde in der Erfahrung zu entdecken, bedarf es einer Methode der Verfremdung, des Fremdmachens ποιῆν ξένην; Aristoteles wendet diese Methode in seiner Metaphernlehre auf die dichterische Sprache an, die darauf bedacht ist, abgegriffenen Wörtern Erstaunliches (θαυμαστόν) zu entlocken (*Rhet.* III, 2). Die russischen Formalisten und mit ihnen der Theatermann Bertold Brecht haben hier angeknüpft¹. Husserl befand sich, ohne es selbst recht zu merken, in einer interessanten Gesellschaft, als er das Stichwort des Fremden ausgab. Dieses zählt keineswegs zum Vokabular der klassischen Philosophie. Darüber belehrt uns das *Historische Wörterbuch der Philosophie*; von dem logisch kargen Artikel *Fremd, Fremdheit* in Band 2 (1972) und den auf das Husserlsche Umfeld beschränkten Artikeln *Fremderfahrung, Fremdlich, Fremdpsychisch, Fremdwelt* schwenkt es erst in letzter Minute in Band XII (2004) auf den umfassenden Artikel *Xenologie; Wissenschaft vom Fremden* ein. Dass in der Entwicklung einer Theorie des Fremden jüdische Autoren und Emigranten eine besondere Rolle spielten, ist gewiss kein Zufall. Soziale Randstellung, Verfolgung und Vertreibung sind selbst Ursache einer erzwungenen Fremdheit. Nach diesem begriffsgeschichtlichen Proömium komme ich nun mit Husserl zu den Sachen selbst.

¹ A.A. HANSEN-LÖVE, *Der russische Formalismus. Methodologische Rekonstruktion seiner Entwicklung aus dem Prinzip der Verfremdung*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 1978, S. 24 ff.

1. Zurück zu den Sachen selbst

Als Husserl zu Beginn des vorigen Jahrhunderts dazu aufforderte, zu den *Sachen selbst* zurückzukehren, wandte er sich gegen eine Überwucherung der Erfahrung durch ein Erfahrungswissen, das die Erfahrung zum Schweigen bringt. Aus dieser Fürsprache für die Erfahrung entwickelte sich eine Beschreibungskunst, die sich weder auf vorgegebene Daten stützt, noch auf vorgefertigte Konstrukte zurückgreift oder sich von Algorithmen steuern lässt, die vielmehr erforscht, auf welche Weise und in welchem Maße sich etwas in der Erfahrung zeigt. Es kommt darauf an, «die sozusagen noch stumme Erfahrung [...] zur Aussprache ihres eigenen Sinnes zu bringen»². Hierbei sind Sachgehalt und Zugangsart, Was und Wie der Erfahrung ebensowenig voneinander zu trennen wie Struktur und Genese der Erfahrungsgehalte. Schlüsselwort eines entsprechend «aufweisenden Sehenlassens»³ ist das Als, das besagt, dass wir *etwas als etwas* erfassen, auffassen, verstehen, behandeln, begehren. Der Sinn, der daraus entspringt, wohnt nicht in einer idealen Welt, vielmehr fällt er zusammen mit der Art und Weise, wie diese unsere wirkliche Welt auf dem Hintergrund möglicher Welten zum Vorschein kommt. Sie kommt leibhaftig zur Erscheinung, und zwar für uns als *leibliche Wesen*, die wir selbst der Welt angehören und sie kinästhetisch erfahren. Das bedeutsame, leiblich verankerte Als fungiert als ein Scharnier, das den cartesianischen Dualismus von physischer Außenwelt und psychischer Innenwelt unterminiert und den Streit zwischen Idealismus und Realismus, auch die Suche nach einem neuen Realismus ins Leere laufen lässt. Es öffnet sich der Blick für ein Erfahrungsfeld von großer Vielfalt, in dem Naturerscheinungen, Artefakte, Zahlen und Formeln, aber auch mythische Gestalten wie der Pegasus, Traumvisionen, Halluzinationen und pathologische Symptome ihren Platz finden. Doch dazu gehört auch der Streit um das «Gewicht der Dinge»⁴, ein Streit, der in der Verfestigung oder umgekehrt in der Verflüchtigung der Dinge pathologische Ausmaße annimmt. Der ‚Urglaube‘, der als ‚Weltglaube‘ alle affirmativen und negativen Stellungnahmen fundiert⁵ und der als ‚Fremdglauben‘ auf die Anderen übergreift⁶, bleibt prekär. Der ‚Weltboden‘, der unsere Erfahrung trägt, ist kein unerschütterliches Fundament, auf dem wir nach Belieben unsere Gedankenbauten errichten können. Schon im sokratischen Dialog geht der initiatorische Grundaffekt des Staunens mit Schwindelgefühlen einher (*Theat.* 155c). Hinter jeden Grund lauern Abgründe. Die Abgründigkeit des Sinns und die Abgründigkeit der Freiheit und die Angst, die daher rührt, haben Schelling, Nietzsche und Kierkegaard auf je eigene Weise in den Blick gerückt. Dementsprechend berufe ich mich

2 E. HUSSERL, *Cartesianische Meditationen*, in Id., *Husserliana*, Bd. I, Martinus Nijhoff, Den Haag 1950, S. 77.

3 M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Niemeyer, Tübingen 1953, S. 33.

4 F. NIETZSCHE, *Die fröhliche Wissenschaft*, in Id., *Kritische Studienausgabe*, Bd. III, W. de Gruyter, Berlin/New York 1988, S. 519.

5 HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. I: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, in Id., *Husserliana*, Bd. III, Martinus Nijhoff, Den Haag 1950, S. 259.

6 B. WALDENFELS, *Das Zwischenreich des Dialogs. Sozialphilosophische Untersuchungen in Anschluss an Edmund Husserl*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1971, S. 25, 190 f.

in *Ordnung im Zwielficht* auf einen «Satz vom unzureichenden Grund»⁷. Das Licht der Vernunft ist nicht schattenlos.

2. Erfahrung des Fremden

Erfahrung ist durchsetzt mit Fremdem, das uns im eigenen Haus heimsucht. Die Fremdheit beginnt für den Phänomenologen damit, dass sich etwas zeigt, «was sich zunächst und zumeist gerade *nicht* zeigt»⁸. Diese Verdeckung inmitten aller Entdeckung beginnt mit den mehr oder weniger unbestimmten Horizonten unserer alltäglichen Erfahrung, die stets etwas «Nebelhaftes» hat und sich niemals völlig aufklärt⁹. Von daher lassen sich Brücken bauen hin zu den Stollengängen des Vergessens und Verdrängens, die Freud in Form des Unbewussten und Vorbewussten erforscht. Darin bekundet sich die unermüdliche Arbeit des Begehrens, die durch die Ferne des Begehrten in Gang gesetzt und in Gang gehalten wird. Eine *Erfahrung, die zur Sprache drängt*¹⁰, ist nicht vorweg schon sprachlich verfasst. Die Tatsache, dass nichts gänzlich ohne Bezug zur Sprache ist, besagt nicht, dass alles schlichtweg Sprache ist, wie Anhänger eines überdrehten *linguistic turn* und neuerdings Techniker einer künstlichen Sprache uns einreden wollen. Das Unsagbare (ἄρητον, *ineffabile*) ist der Schatten des Sagbaren, nicht sein Gegenteil. Die Fremdheit, die in der Sprache auf exemplarische Weise zutage tritt, zeichnet sich aus durch eine eigentümliche Radikalität, die an die *ρίζώματα πάντων*, an die «Wurzeln der Dinge» rührt¹¹. Fremdheit beschränkt sich nicht darauf, dass wir etwas noch nicht oder nicht mehr kennen; sie besteht überhaupt nicht in etwas bloß Negativem wie das Übel als *privatio boni*, vielmehr erweist sie sich als eine Form *leibhaftiger Abwesenheit*, als Abwesenheit in der Anwesenheit, als Ferne in der Nähe, von der bei Sartre und Merleau-Ponty wie bei Lévinas unaufhörlich die Rede ist und die schon Husserl ins Auge fasst, wenn er in seinen Pariser Vorträgen auf paradoxe Weise vom Fremden als einer «bewährbaren Zugänglichkeit des original Unzugänglichen» spricht¹². Fremdes ist da, *indem es sich entzieht*. Dies betrifft die Fremdheit meiner selbst, die mit Geburt, Muttersprache und Rufnamen beginnt. Es betrifft die Fremdheit der Anderen, die sich im Blick, in der Stimme, im fremden Antlitz, im anderen Geschlecht leibhaftig bekundet. Es betrifft schließlich die Fremdheit von Sprache, Sitte und Kultur; auch sie beginnt im Eigenen, so dass jedes Wort letzten Endes ein «halbfremdes Wort» ist und einer «hybriden Rede» entstammt¹³.

7 WALDENFELS, *Ordnung im Zwielficht*, Neuauflage, Fink, München 2013, Kap. C. 9.

8 HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, a.a.O., S. 35.

9 HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. I: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, a.a.O., S. 58 f.

10 WALDENFELS, *Erfahrung, die zur Sprache drängt. Studien zur Psychoanalyse und Psychotherapie aus phänomenologischer Sicht*, Suhrkamp, Berlin 2019.

11 HUSSERL, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, in Id., *Aufsätze und Vorträge*, in Id., *Husserliana*, Bd. XXV, Martinus Nijhoff, Dordrecht 1987, S. 61.

12 HUSSERL, *Cartesianische Meditationen*, a.a.O., S. 144.

13 Vgl. M. BACHTIN, *Das Wort im Roman*, in Id., *Die Ästhetik des Wortes*, hrsg. von R. Grüber, Suhrkamp,

3. Antwort auf das Fremde

Am Ende stellt sich die Frage, wie wir mit dem Phänomen des Fremden umgehen können, ohne ihm schon durch die bloße Rede vom Fremden seinen Stachel zu rauben. Meine lapidare Antwort lautet: Fremdes bewährt sich nur dann als Fremdes, wenn wir *vom Fremden her* oder *zum Fremden* reden, bevor wir *über Fremdes* reden, wenn desgleichen die Heterologie Formen einer Heteropraxis annimmt. So wie unsere Rede mit der Anrede einhergeht, so geht unser Tun mit einem Antun einher. Rede und Tun haben einen Antwortcharakter, an dem alle Sinne beteiligt sind. Ich selbst gelangte auf dem Umweg über die Neuropsychologie und Medizin von Kurt Goldstein zum Konzept der *Responsivität*, den ich als einen Grundzug allen Redens, Tuns und Fühlens betrachte¹⁴. Ein Antworten, das sich nicht im Regelnetz fester Konventionen verfängt, entspringt einem *Pathos*, das nicht aus uns selbst kommt, sondern anderswo, beim Anderen oder bei Anderem beginnt. Fremdes, das unsere Gewohnheiten durchbricht, kommt ungerufen, bei aller Vertrautheit, die unsere ‚Heimwelt‘ auszeichnet. Wir sind nie ganz und gar bei uns. Wir sind Fremdem ausgesetzt und stoßen immer wieder auf Fremdes, das uns entgegentritt, bevor wir spontan oder aus eigener Kraft darauf zugehen. Erfahrung, die sich zutiefst als Fremderfahrung darstellt, setzt ein mit *Widerfahrnissen*, in denen uns etwas zustößt, auffällt, einfällt und anrührt. Dies beginnt mit dem Kleinkind, das die Mutter mit einem Lächeln begrüßt und das ganz und gar verkümmert, wenn die rechte Bezugsperson fehlt wie im Falle des Hospitalismus. Vergils Gedichtzeile *Incipe, parve puer; risu cognoscere matrem* (Eklogen, IV, 62) dient dem aus Wien vertriebenen Kinderpsychoanalytiker René Spitz als Motto¹⁵.

Im Erstaunen und Erschrecken nimmt das Erleiden schließlich eine gesteigerte Form bis hin zur beglückenden oder verderblichen Leidenschaften, wie wir sie aus der antiken Tragödie kennen. Wie das griechische Wort *pathos* andeutet, berühren sich Erleiden und Leiden in der Passivität. Diese spielt beim späten Husserl eine zentrale Rolle innerhalb der Genealogie des Sinns, die von Affektionen ausgeht, nicht von Intentionen. Husserls Analysen sind nicht bloß vorwärts, sondern rückwärts und vorwärts zugleich zu lesen, ganz im Sinn von Kierkegaard, der in seinem Essay *Die Wiederholung* ein Sich-nach-vorn-erinnern vorführt. Wenn laut Platon das Philosophieren mit dem Staunen entspringt, so bedeutet dies eine *Geburt des Logos und des Ethos aus dem Pathos*, aus einer Urerinnerung, die durch keine Wiedererinnerung einzuholen oder ‚aufzuheben‘ ist. In diesem Sinne plaziert sich mein Platon-Buch¹⁶ *zwischen Logos und Pathos*. Einer Phä-

Frankfurt a.M. 1979, S. 185, dazu WALDENFELS, *Vielstimmigkeit der Rede. Studien zur Phänomenologie des Fremden 4*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1999, Kap. 7.

14 Vgl. WALDENFELS, *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2006; ital. Übersetzung von F. Menga, *Fenomenologia dell'estraneo*, Raffaello Cortina, Milano 2008. K. GOLDSTEIN, *Der Aufbau des Organismus*, Neuauflage hrsg. von Th. Hoffmann, F.W. Stahnisch, Fink, Paderborn 2014 [Erstausgabe Martinus Nijhoff, Den Haag 1934].

15 R.A. SPITZ, *Vom Säugling zum Kleinkind*, übersetzt von G. Theusner-Stampa, Klett, Stuttgart 1967, S. 104.

16 WALDENFELS, *Platon. Zwischen Logos und Pathos*, Suhrkamp, Berlin 2017.

nomenologie und Hermeneutik, die auf Sinn und Ziel als Woraufhin unseres Redens und Tuns eingestellt ist, unterschiebt sich eine responsive Spielart, die von einem Woher und Worauf des Antwortens ausgeht. Ausschlaggebend ist eine *responsive Differenz*, mittels derer das Worauf des Antwortens sich abhebt vom Was des Antwortens. Das Geben der Antwort übersteigt die gegebene Antwort, so wie jedes gebende Geben die gegebene Gabe übersteigt. *Tra un fiore colto e l'altro donato l'inesprimibile nulla*, heißt es in Giuseppe Ungarettis Kurzgedicht *Eterno*. Der Überschuss des Gebens über das Gegebene gilt erst, wenn wir uns auf zu kalkulatorische Daten beziehen, die in unserer digitalen Welt den Phänomenen den Rang abzulaufen drohen.

Der Mensch entpuppt sich als ein *homo respondens*. Es liegt mehr oder weniger an uns, was wir zur Antwort geben; Antworten sind jeweils zu finden und zu erfinden. Wir haben aber nicht die Wahl, ob wir auf fremde Ansprüche und Angebote antworten wollen oder nicht. «Nur das Gleichgültige ist frei», erklärt der Tonsetzer Adrian Leverkühn in Thomas Manns *Doktor Faustus*, indem er sich auf Vorgaben und Vorprägungen gerade auch der schöpferischen Freiheit beruft¹⁷. Ähnlich wie wir als soziale Wesen laut Paul Watzlawick *nicht nicht* kommunizieren können, können wir als responsive Wesen *nicht nicht* antworten, wenn wir mit fremden Ansprüchen konfrontiert werden.

Keine Antwort wäre auch eine Antwort. So flüchtet sich Melvilles Kanzleischreiber Bartleby mit seinem floskelhaft geäußerten *I would prefer not to* zwar an den Rand der sozialen Welt, aber er verlässt sie nicht schlechterdings, nicht einmal in der Tod bringenden Nahrungsverweigerung, mit der die Geschichte endet. Unser eigenes Wort kommt alles in allem aus der Fremde. Dies gilt auch für die Antworten, die der Philosoph zu geben versucht, wenn er sich geeigneter Mittel der Verfremdung bedient, um indirekt zu sagen, was sich direkt nicht sagen lässt.

17 Th. MANN, *Doktor Faustus*, Fischer, Frankfurt a.M. 1967, S. 113.