

Lutz Niemann und
Marius Sitsch (Hg.)

Phänomenalität – Welt – Leib

Grundmotive und Ränder
der Phänomenologie

Lutz Niemann und Marius Sitsch (Hg.)
Phänomenalität – Welt – Leib

Herausgegeben von
Hans Rainer Sepp

Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray · Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · London | Martin Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong Kong | Cristian Ciocan · București | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin · Trieste | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski · Warszawa | Ludger Hagedorn · Wien | Seongha Hong · Jeollabukdo | René Kaufmann · Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw | Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos · Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong | Mette Lebeck · Maynooth | Nam-In Lee · Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs Mezei · Budapest | Viktor Molchanov · Moskwa | Liangkang Ni · Guangzhou | Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main | Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný · Praha | Markus Ophälders · Verona | Luis Román Rabanaque · Buenos Aires | Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima | Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín · Madrid | Hilmar Schmiedl-Neuburg · Boston | Alexander Schnell · Paris | Marcia Schuback · Stockholm | Agustín Serrano de Haro · Madrid | Tatiana Shchytsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk | Michael Staudigl · Wien | Georg Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Ananta Sukla · Cuttack | Toru Tani · Kyoto | Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik · Perth | Pol Vandavelde · Milwaukee | Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion · México City – Morelia.

Die *libri nigri* werden am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie,
Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität Prag herausgegeben.
www.sif-praha.cz

Phänomenalität – Welt – Leib
Grundmotive und Ränder
der Phänomenologie

Liber amicorum
für Karel Novotný

Herausgegeben von
Lutz Niemann und Marius Sitsch

Verlag Traugott Bautz GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie.
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über
<http://dnb.de>

This work was supported by the Cooperatio Program,
research area Philosophy.



Středoevropský institut
pro filosofii

Verlag Traugott Bautz GmbH
D-99734 Nordhausen 2025

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

ISBN 978-3-68911-049-9



Thérèse Gräff

Donne moi ton nom

*Le miroir du temps illumine la peau de l'aveugle,
son inspiration passée expire le reflet*

Private Kollektion, Prag 2025, 140 x 60 cm, Acryl, Pastell, Marker auf Leinwand

Inhalt

Marius Sitsch

Phänomenologische Betrachtungen
von den Rändern der Phänomenologie aus
Zum Denken Karel Novotnýs 9

Filip Borek

Bemerkungen über die phänomenologische Differenz 21

István Fazakas

„Welt-Leib-Einbildung“
Vers une cosmologie onirique élémentale 39

Vanessa Schmitz

Berührungspunkte des Problems unserer Welthabe
in praktischer Hinsicht 66

Petr Prášek

Subjectivity, Life and Nature
Karel Novotný's Critique of
Renaud Barbaras' Phenomenological Cosmology 87

Jan Černý

Weak Subjectivity
The Unexpected Encounter of Michel Henry and Poststructuralism 100

Paula Angelova

Existential Spatiality
From Integration of Spaces to Movements of Life 116

<i>Lutz Niemann</i>	
Von Körper und Leib	130
<i>Shiwen Wang</i>	
Nietzsches Leibphilosophie Die Marginalisierung von Bewusstsein und Vernunft in der Subjektivität	147
<i>Jan Bierhanzl</i>	
Judith Butler and the Force (and the Danger) of Nonviolence	171
<i>Jan Lockenbauer</i>	
Le devenir du sens et la durée Merleau-Ponty à la recherche du Bergson vivant	179
<i>Hans Rainer Sepp</i>	
Phänomenologie als Bewegung ihrer Grenzen Eine Skizze im Anschluss an Karel Novotný	207
Zu den Autorinnen und Autoren	232

Phänomenologische Betrachtungen von den Rändern der Phänomenologie aus

Zum Denken Karel Novotnýs

Marius Sitsch

Eine Einführung für ein *Liber amicorum* ist immer auch ein wenig eine Einführung in das Werk der bedachten Person und eine Lobrede auf ihr Denken. Diese Ansprüche können erdrückend wirken, sie lassen den Verfasser dieses Textes beinahe an dieser Aufgabe verzweifeln. Aber in Gedanken an Karel Novotný, dem dieses Buch und diese Einführung gewidmet sind, kann diesen Ansprüchen etwas entgegengehalten werden: Bescheidenheit. Gemeint ist hier keineswegs nur Bescheidenheit als eine Tugend, sondern eine philosophische oder genauer phänomenologische Bescheidenheit, die Werk und Denken für sich sprechen lässt. Statt einer ausführlichen Laudatio des Lebenslaufes – die angesichts der mannigfaltigen wissenschaftlichen Projekte, von der Arbeit am Patočka-Archiv bis zur Mit-Koordination des Erasmus-Master-Mundus-Programmes, der akademischen Auszeichnungen und Grade, Institutsgründungen und -leitungen, der reichen Beiträge zur Forschung, von Übersetzungen und Zugänglichmachung aktueller und historischer Autoren bis hin zu genuinen Beiträgen zu zeitgenössischen phänomenologischen Diskursen, und nicht zuletzt der Betreuung von Studierenden und Doktorand*innen sicherlich nicht schwerfallen würde – möchte der vorliegende Text nur kurz und in aller Bescheidenheit einige Eckpunkte von Novotnýs Denken umreißen und hiernach die in diesem Band zu seinen Ehren versammelten Texte vorstellen.

Novotnýs Werk lässt sich direkt als Phänomenologie beschreiben, und dies in mehrfacher Hinsicht. Zunächst kreist sein Schaffen um die phänomenologischen Grundmotive wie Subjektivität, Leiblichkeit, Phänomen und Phänomenalisation, Welt und deren Vorgegebenheit, Leben etc., es erstreckt sich von detaillierten Untersuchungen der phänomenologischen Differenz

zwischen Erscheinen und Erscheinendem über die kritische Evaluation der sogenannten kosmologischen Wenden, bis zur Reflexion der nicht phänomenologisch fassbaren Grenze der Subjektivität selbst, dem Leib-Körper. Dabei beschränkt seine Forschung sich allerdings nicht auf wenige ausgewählte Positionen, vielmehr durchläuft sie, stets bei Husserl beginnend und auf diesen zurückkommend, die Entwicklungen der Phänomenologie bei Fink und Landgrebe, sowie insbesondere der französischen Phänomenologie, etwa Merleau-Ponty, Henry, Marion, Levinas, Richir und Barbaras, wobei durchgängig auch die phänomenologischen Überlegungen Patočkas leitend sind. Insofern für Novotný keine dieser Positionen allein Ausschlaggebend ist und sein Philosophieren auch nicht ausschließlich historischem Interesse dient, zeigt sich hinter den Bewegungen seines Denkens die Bewegung der Phänomenologie selbst bzw. die Frage nach der Phänomenologie (siehe hierzu den Text von Sepp in diesem Band). Doch nicht nur sachlich, historisch und den Autoren nach lässt sich Novotnýs Denken als Phänomenologie charakterisieren, auch sein Vorgehen folgt einem phänomenologischen Impetus: Selten ist es Novotný selbst der spricht, meistens tritt er hinter die vorgestellten Texte zurück und lässt sie für sich sprechen. Er nimmt sich und seinen eigenen Standpunkt in der genannten philosophischen Bescheidenheit zurück, überhöht zugleich keine der vorgestellten Positionen und kann so die Spannungen zwischen den Phänomenolog*innen produktiv weiterverwenden, statt sie aufzulösen. Erst dadurch ermöglichen seine Forschungen eine Entfaltung der Themen im Durchlaufen der phänomenologischen Positionen, bei der sich die Veränderung und Anreicherung der Motive von Autor*in zu Autor*in ebenso wie die Entwicklung der Phänomenologie zeigen. Auf diese Weise verbleibt Novotný am Rande seines eigenen Philosophierens, am Rande der Phänomenologie, was genau jene Grenzen spiegelt, die sein Forschen antreiben: Die Positionalität des Leib-Körpers und die Welt-Vorgegebenheit (hier, sofern diese Analogie erlaubt ist, als Welt der Phänomenologie und phänomenologischen Forschung bzw. ihrem Textkanon), die beide wiederum an seine Erfahrung rückgebunden sind, insofern sie von ihm zusammengebracht werden. Das Denken Novotnýs kann also zu Recht auf allen Ebenen als Phänomenologie bezeichnet werden, allerdings eine solche, die sie noch von ihren Rändern aus erfassen möchte.

Thematischer Überblick: Phänomenalität – Welt – Leib

Es sind diejenigen Themen, die für die Phänomenologie nicht selbst erscheinen noch als Schatten hinter ihren Horizonten stehen oder ihr schlicht als unverdaulicher Rest bleiben, die Novotnýs eigene Phänomenologie leiten: Phänomenalität, Welt und Leib.

A. Phänomenalität

Als ein erstes Neues und Originelles in den Werken Novotnýs kann der Begriff der phänomenologischen Differenz ausgemacht werden (siehe hierzu den Beitrag von Borek in diesem Band). Hier ist vor allem auf Novotnýs Werk *Neue Konzepte der Phänomenalität* (Novotný 2012) zu verweisen, das sich der Frage des Erscheinens als systematischem Schwerpunkt der gegenwärtigen Phänomenologie widmet. Anhand der Achse der phänomenologischen Differenz zwischen dem Erscheinen als Phänomen und dem Erscheinen als Erleben, die sich im Verlauf der Geschichte der Phänomenologie in mannigfaltigen Formen präsentiert (vgl. *ibid.* 10ff., 68), erhellt er die verschiedenen Dimensionen der Phänomenalität, etwa in ihrer notwendigen Bedingtheit durch die Offenheit der Welt bei gleichzeitiger Bindung an die Leiblichkeit und die Bewegung des Lebens (vgl. *ibid.* 14). Denn trotz einer Übermacht der Welt erwächst die Dynamik des Erscheinens aus einem Bezug des endlichen Lebens zur Welt und wird von der Erde getragen, wie Novotný auch immer wieder gegen die kosmologischen Phänomenologien, etwa bei Barbaras, ins Feld führt. Und obschon die von ihm eröffneten Dimensionen der Phänomenalität qua des für das Erscheinen konstitutiven Abstandes in die Metaphysik weisen können, etwa wenn dieser als Transzendenz gedeutet wird, so hebt Novotný in seiner Auslegung von Richir und Tengelyi die Möglichkeit innerphänomenologischer Deutungen hervor (vgl. *ibid.* 187).

B. Welt und Weltvorgebenheit

Wenn auch die Phänomenalität als eines der, wenn nicht das Grundmotiv der (neueren) Phänomenologie, ebenso ein Grundmotiv des novotnýschen Philosophierens bildet, so doch auch gerade deshalb, weil ihn wiederum noch die Ränder dieses Randphänomens interessieren. Als erster kann hier die Weltvorgebenheit genannt werden, welche, zunächst von Husserl aufge-

wiesen, den Anstoß für die kosmologischen Wenden bei Fink und Barbaras gab, welche Novotný wiederum mit Tengelyis Urtatsachen (vgl. etwa Novotný 2017) oder der Bewegung des Lebens bei Patočka (vgl. etwa Novotný 2021, 151) in einen kritischen Dialog bringt. Die Welt, als die Sache der Phänomenologie und Horizont aller Horizonte, begegnet im Werk Novotnýs somit vor allem als erster, von der Korrelation von Bewusstsein und Gegenstand nicht einholbarer, Rand des vorgegebenen Weltganzen, d. h. als der Rahmen des Erscheinens. Im Durchlaufen kosmologischer, transzendentaler und sogenannter asubjektiver phänomenologischer Positionen enthüllt sich diese Weltvorgegebenheit als für das Erscheinen notwendige Öffnung, die aber für Novotný wiederum nur von der Interaktion zwischen Welt und leiblichem Leben aus zu denken ist, was auf den zweiten Rand, die Position des Leib-Körpers verweist (vgl. *ibid.* 9ff.). Hervorzuheben ist hier, dass Novotný im Durchlaufen der Positionen zwar die erwähnte Neutralität bewahrt, insofern er weiterhin selbst hinter die Texte zurücktritt, allerdings zugleich deutlich eine Behandlung dieser Ränder stark macht, die „noch von der Erfahrung aus phänomenologisch ausgewiesen werden [können], anstatt spekulativ über die Phänomenologie hinauszuweisen“ (Novotný 2017, 83; vgl. auch Novotný 2021, 95). Als vielleicht entscheidende Grenze entdeckt Novotný daher das in der erlebten Leiblichkeit verborgene Anstoßen des Körpers an ein gänzlich anderes, etwa als Erde, die noch die Bewegung der Welt trägt, was eben auf die Faktizität des Leib-Körpers verweist:

„Dieses Angrenzen oder Anstoßen zeichnet also in die kontinuierliche, ‚einstimmende‘, horizonthafte Vorgegebenheit der Welt gewisse Lücken ein, durchbricht sie trotz ihrer Undurchstreichbarkeit und Unmodalisierbarkeit im Moment der radikalen Fremdheit oder lässt sie zumindest porös werden. Auch dieses Moment ist in der Leib-Körperlichkeit der Welterfahrung, die das Walten der Welt mitbestimmt, angesetzt. Das Ereignis des Aufgangs der Welt, das Ereignis des Erscheinens, ist somit durch das Moment der Leib-Körperlichkeit bedingt, die dabei selbst nicht erscheint und in dieses Ereignis wohl nicht ganz aufgenommen ist. Es gibt da einen Rand im leib-körperlichen Kontakt mit dem Realen, Widerständigen selbst – noch diesseits des Erscheinens –, und genau dies gilt es den kosmologischen Spekulationen gegenüber aufzuzeigen, die eine Urbewegung der Welt selbst hypostasieren, in der (wie im alten *apeiron* der *physis*) alles Einzelne auf- und untergeht.“ (*ibid.* 96)

C. Leib-Körper

Der Leib-Körper markiert eine entscheidende Denkfigur in der novotnýschen Phänomenologie (siehe hierzu auch den Beitrag von Niemann in diesem Band). Er markiert den *Kern* und die *Grenze* der Subjektivität und ist nur als Verschränkung der beiden Konzepte Leib und Körper zu denken: Einerseits markiert Körper hier keine Objektivierung des Leibes, wie etwa in einer äußeren Betrachtung, sondern die Positionalität des Leibes, seinen Status als faktisches Da bzw. Hier oder nicht einholbarer Nullpunkt allen Erlebens, als ergrenzte Stelle im Raum, d. h. als Wurzel und Bedingung der Möglichkeit von Leiblichkeit, die aber eben andererseits in ihrer Setzung (vgl. *position* bei Levinas) als Ereignis stets schon verleiblicht ist (vgl. Novotný 2016, 79-85). Insofern Subjektivität also eine Grenze benötigt, diese aber nur als erlebte Grenze zu denken ist, kann nur der Leib-Körper als diese Grenze fungieren (vgl. *ibid.* 94), die eben immer auch eine Grenze der Phänomenologie bildet:

„Eine solche innige ‚Meinigkeit‘ des Leibes einerseits, aber auch die Andersheit des Körpers als das Fremde, das mir eben auch innerlich Widerstand leistet, sind ursprünglich wohl kaum objektiv-gegenständlich für das Bewusstsein da. Es sind in diesem Sinne keine ‚Phänomene‘ im Medium der universalen Korrelation – und doch werden sie erlebt.“ (Novotný 2021, 132)

Novotný bezieht sich hier vor allem auf das Ereignis der Position oder Setzung des Körpers bei Levinas sowie der Grenzleiblichkeit bei Sepp:

„Der Leib als Kern der Subjektivität des Erlebens beruht auf eine rätselhafte und doch solide und intuitiv nachvollziehbare Weise auf dem Körper, die jedoch keine Konstitutionsanalyse enthüllen kann, da dieses Beruhen – oder wie Levinas sagt: diese *position* – jedem Erleben zugrunde liegt, das in verschiedenen Bedeutungen subjektiv werden kann. Das ist, glaube ich, auch der Sinn des „Grenz-Leibes“ bei Hans Rainer Sepp“. (*ibid.* 140)

Ausgehend von diesen beiden Denkern, zeigt sich für Novotný noch der letzte Rand für ein phänomenologisches Denken, bei Levinas als *il y a* und bei Sepp als *Reales* konzeptualisiert, an den der Leib als Leib-Körper grenzt, wobei sich erneut die Ränder der Phänomenologie gerade als Möglichkeiten nicht nur des produktiven Austausches der Positionen, sondern auch des Hinausgehens über die Phänomenologie zeigen:

„Außer diesem Rand in Richtung des subjektiven Pols der Korrelation bei Levinas, kann auch über den anderen Pol des Außen, noch diesseits der Korrelation mit dem Inneren, hinausgegangen werden, wie dies bei Hans Rainer Sepp geschieht. Bei diesem Autor wird somit – mehr noch als bei Levinas – auch die Brücke zwischen beiden Rändern deutlich gemacht.“ (ibid. 149).

Wie jedoch mit Novotný deutlich geworden sein sollte, muss dieses Hinausgehen selbst wiederum an das Erleben gebunden bleiben, erweist sich so letztlich nur als sozusagen ‚extrem-phänomenologische‘ Möglichkeit der Phänomenologie. Eine Möglichkeit, die eben dann erscheint, wenn ein Denken auch seine Ränder mit in Betracht zieht.

Zu diesem Band

Obschon die genannten drei Ränder der Phänomenologie als Dreh- und Angelpunkte von Novotnýs Forschungen sich auch in den ihnen gewidmeten Texten deutlich abzeichnen, spiegeln sie doch auch die in seinem Leben und Wirken präsente Vielfalt: So sind die Beiträge nicht nur auf Deutsch, Englisch und Französisch verfasst, sondern reichen auch von innerphänomenologischen Diskursen wie der Phänomenalität, dem Primat von Zeitlichkeit versus Räumlichkeit oder der Verschränkung von Fleisch und Welt über Auseinandersetzungen der Phänomenologie mit anderen Denker*innen und dem Blick andere Denker*innen auf phänomenologische Problematiken bis zum Verhältnis zu anderen Menschen.

Mit seinem Beitrag *Bemerkungen über die phänomenologische Differenz* eröffnet *Filip Borek* den Band. Er argumentiert, dass Novotnýs Schwerpunktsetzung auf dieses Konzept aus seiner Auseinandersetzung mit Patočkas Phänomenologie stammt, welche die Unterscheidung zwischen Erscheinen als solchem und Erscheinendem als Husserls zentrale Einsicht hervorhebt. Im ersten Teil beschreibt er, wie Novotný den Begriff der phänomenologischen Differenz konzeptualisiert und ihn auf die Geschichte der phänomenologischen Bewegung (Husserl, Patočka, Henry, Merleau-Ponty) bezieht. Im zweiten Teil setzt er sich mit den philosophischen Bedingungen auseinander, die notwendig sind, um phänomenologische Differenz zu konzeptualisieren, und identifiziert die daraus resultierenden Aporien. Seine zentrale These ist, dass das radikal gedachte Erscheinen, indem es seine Autonomie bewahrt, teilweise mit dem Erscheinendem zusammenfallen muss. Der ab-

schließende Abschnitt bietet eine vorläufige Erweiterung von Novotnýs Ansatz und identifiziert Perspektiven für zukünftige Forschungen zur phänomenologischen Differenz.

Novotnýs Forschungen zur Phänomenalisierung bilden ebenfalls die Inspirationsquelle für *István Fazakas'* Artikel *Welt-Leib-Einbildung. Vers une cosmologie onirique élémental*. Fazakas stellt, ausgehend von Novotnýs Analysen über das Elementale als Schatten der Phänomenalisierung, die These auf, dass diese Schatten nicht mit den traditionellen phänomenologischen Methoden erschlossen werden können, sondern dass eine neue Epochè und eine neue Reduktion in Betracht gezogen werden müssen, die der Aufhebung des Wachbewusstseins und der Reduktion des Phänomens auf den Traum entsprechen. Eine solche Reduktion schlägt Richir vor, indem er die Idee eines Onirismus (*l'onirisme*) der Phänomenalisierung weiterführt, die in Skizzen bereits beim späteren Merleau-Ponty vorhanden war. Fazakas schlägt eine Analyse der Materialität vor, die in den Träumen am Werk ist, eine Materialität, die – wie sich zeigen wird – der gemeinsame Stoff der Welt, des Fleisches und der Einbildungskraft ist. Im Kontext einer solchen Traumanalyse, die zur Idee einer konzeptlosen Eidetik ihrer materiellen Möglichkeit führt, formuliert Richir das Projekt einer Phänomenologie des Elementalen. Während dieses Projekt in Richirs Werk nicht verwirklicht wurde und in seiner Neubegründung der Phänomenologie ausgehend von der Phantasia aufgegeben zu werden scheint, wurde es möglicherweise in Bachelards Schriften weitergeführt. In seinem abschließenden letzten Teil skizziert Fazakas daher einige Punkte für eine phänomenologische Lektüre Bachelards.

Die nächsten Beiträge zeigen sich wiederum eher an der Thematik der Welt und dem phänomenologischen Vorgehen Novotnýs interessiert. So versteht *Vanessa Schmidt* ihren Text *Berührungspunkte des Problems unserer Welthabe in praktischer Hinsicht* als ein Denkangebot, mit dem sie auf das in Novotný Werk *Welt und Leib. Zu einigen Grundmotiven der Phänomenologie* intensiv behandelte Problem der Weltvorgegebenheit antwortet. Eingespeist der These, dass *die Phänomenologie* selbst eine Denkbewegung bezeichnet, die sich selbst aus der Spannung ihrer Grenzen und Zentren entwickelt, weswegen gerade auch ihre Grenzgänger*innen beachtenswert sind, wird ihr Text sich unter der Bezugnahme auf Husserl, Henry, Arendt, Haraway und von Redecker in einer dialogischen Spielweise mit dem Problem unserer Welthabe aus einer ethischen Perspektive annähern. Mit einer solchen Betrachtung wird das Problem unserer Welthabe auf eine sozialphänomenologische Ebene gebracht. Thematisiert wird damit, inwiefern jenes Problem den

Menschen in seiner konkret-lebendigen Existenz angeht und der Umgang mit ihm zu einer fundamentalen Aufgabe seines gesamten Lebensvollzugs wird. Das, was uns als Welt erscheint, eröffnet uns unseren Handlungsspielraum, ist damit der Ort, der uns unser Handeln ermöglicht, aber auch verschließen kann. Dieser lässt uns Anderen begegnen, und zwar nicht nur anderen Menschen, sondern jeglichen Bezugspunkten des Lebendigen und Nicht-Lebendigen, auf die wir wirken und die auf uns wirken. Inwiefern uns daraus eine Verantwortlichkeit für das, was uns in materieller wie auch in transzendental-metaphysischer Hinsicht als Welt erscheint, erwächst und wie mit dieser umzugehen ist bzw. umgegangen werden kann – dies beschreibt Schmidts Essay.

Petr Prášek setzt sich demgegenüber mit der kosmologischen Wende auseinander, indem er sich in seinem Beitrag *Subjectivity, Life and Nature: Karel Novotný's Critique of Renaud Barbaras' Phenomenological Cosmology* mit den Einwänden Novotnýs gegen Barbaras' Phänomenologie beschäftigt. Barbaras entwickelt seit längerem eine Ontologie des empfindsamen Seins (*l'être sensible*) oder einer Natur, in welche die menschliche Subjektivität fest integriert ist, ohne dass die Möglichkeit einer totalen Verschmelzung besteht. In einem seiner letzten Bücher *Appartenance. Vers une cosmologie phénoménologique* arbeitet er eine kosmologische Theorie aus, nach der zwei Aspekte der Beziehung des Menschen zur Natur (Zugehörigkeit - Trennung) zwei verschiedenen Aspekten oder Bedeutungen des menschlichen Körpers entsprechen, die im Prozess der Natur (*physis*) entstehen. Novotný gehört zu den Philosophen, die sich der Möglichkeit einer solchen phänomenologischen Kosmologie radikal widersetzen: Seiner Ansicht nach bleibt unerklärlich, wie sich der subjektive Pol der phänomenologischen Korrelation in der Bewegung des anderen Pols, d. h. der Welt, bildet. Neben der Fokussierung auf Novotnýs Einwände bietet Prášek zudem Antwortmöglichkeiten auf der Grundlage von Barbaras' Arbeit.

Wie Novotnýs Schaffen so richtet sich auch der folgende Beitrag *Weak Subjectivity. The Unexpected Encounter of Michel Henry and Poststructuralism* von *Jan Černý* gegen eine geschwächte Subjektivität, wenn auch aus einer gänzlich anderen Richtung. In seinem Artikel beschreibt Černý die unerwartete Übereinkunft zwischen Henry und dem Poststrukturalismus. Henry verstand seine späte Phänomenologie als eine Polemik gegen seine französischen Zeitgenossen wie Althusser, Foucault, Derrida, Barthes, Deleuze und anderen. Ihnen allen wird zugeschrieben, den *Tod des Subjekts* verkündet zu haben, und gegen sie sucht Henry, die Subjektivität, ausgestattet mit dem

fundamentalen *Ich kann*, als das eigentliche Feld des Erscheinens und Seins zu verteidigen. Das Ergebnis seiner Bemühungen ist jedoch paradox: Das Oszillieren des Subjekts seiner Phänomenologie des Lebens zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen erzeugt am Ende eine menschliche Subjektivität, die ähnlich geschwächt ist wie die von Henrys poststrukturalistischen Zeitgenossen. Černýs Beitrag beschreibt dieses unerwartete Zusammentreffen zweier unterschiedlicher philosophischer Projekte in der Konzeption von Subjektivität und verfolgt die gemeinsame Wurzel des Gedankens des schwachen Subjekts in einer bestimmten Genealogie: Die moderne Subjektivität findet den Anderen im Zentrum ihrer selbst, und dieser Andere ist die Spur einer Beziehung zum transzendenten Anderen, zur letzten Wirklichkeit, die ursprünglich für das Subjekt konstitutiv war und von der es sich allmählich emanzipierte. Henry und die Poststrukturalisten treffen sich also auf einer bestimmten Stufe ihres Denkens in der Idee eines radikal geschwächten, von Andersartigkeit durchdrungenen Subjekts, nur um dann in entgegengesetzte Richtungen zu gehen: Henry zur Idee der Erlösung in der Vereinigung der menschlichen Subjektivität mit ihrer göttlichen Quelle, die Poststrukturalisten zu einer unruhigen und nicht enden wollenden Verhandlung mit der Andersartigkeit und mit den Anderen.

Nach Phänomenalisierung und Welt scheinen in den nächsten Beiträgen die Motive der Phänomenologie des Lebens und vor allem das der Leiblichkeit durch. In *Existential Spatiality: From Integration of Spaces to Movements of Life* verteidigt *Paula Angelova* die Gleichwertigkeit von Zeitlichkeit und Räumlichkeit, gegen das historisch von der Phänomenologie eingeräumte Privileg gegenüber der Zeitlichkeit, indem sie die konstitutive Rolle der existenziellen Räumlichkeit für die menschliche Existenz untersucht. Auf der Grundlage einiger führender phänomenologischer Diskurse – der Phänomenologie der Leiblichkeit und der Affektivität, ergänzt durch die Phänomenologie des Lebens (Patočka) – skizziert die Autorin den weiten Bereich der existenziellen Räumlichkeit, ausgehend von der Frage nach ihrem Ursprung. Der erste Teil bietet eine historische Rekapitulation der phänomenologischen Reflexion über Räumlichkeit und ihre anisotropen Aspekte. Der zweite Teil zeichnet Husserls Vorlesung zur Raumkonstitution von 1907 nach, in welchen die Entfaltung der Proto-Räumlichkeit zum objektiven und orientierten Raum durch die Fixierung absoluter Koordinaten im gelebten Leib als *transzendentelem Organ* bedingt wird. Die vollständige Betrachtung des Nexus Räumlichkeit-Leiblichkeit bezieht sich jedoch immer schon auf die Frage nach Leben und Bewegung und setzt die Phänomenologie des Lebens

voraus, in der die Bewegungen des verkörperten Daseins in seiner Endlichkeit mit der Unendlichkeit der Natur und der Welt in der ursprünglichen Einheit des Lebens korrelieren.

Hierauf folgt Lutz Niemanns Beitrag *Von Körper und Leib*, der mit dem frühen Levinas einen Blick auf das Verhältnis von Leib und Körper wirft. Er beginnt vor dem Spiegel. Im Spiegel steht man seinem Körper gegenüber, wobei man ihn, mit Heidegger gesprochen, aus dem eigenen In-der-Welt-Sein in den Modi der Zu- und Vorhandenheit erfahren kann. In diesem Blick, der von außen auf den eigenen Körper zurückkommt, wird dieser zwar als Objekt gehabt, doch als Leib stets verfehlt. Hiernach bewegt sich der Beitrag mit Levinas schnell zu einem Denken der Leib-Körperlichkeit, die diese vehement nicht aus der Bewegung eines allgemeinen Mediums heraus verstehen möchte. Levinas dient dem Beitrag zur Erkundung der Materialität des Körpers, die allem Können vorausgeht, seinen Grund, Ort, aber auch seine Fessel bildet. Der Beitrag läuft so die von Novotný in seinem Beitrag *Der Leib-Körper als Kern und Grenze der Subjektivität* vorgegangenen Schritte auf eigene Weise nach.

Shiwen Wangs Artikel *Nietzsches Leibphilosophie. Die Marginalisierung von Bewusstsein und Vernunft in der Subjektivität* schließlich erkundet Nietzsches Auffassung eines auf dem Leib basierenden, pluralistischen Subjekts. Unter Zuhilfenahme von Kausaltheorie und Linguistik stellt Nietzsche die konventionelle cartesianische Vorstellung des vernünftigen Subjekts infrage und dekonstruiert den Mythos einer hierarchischen Dominanz des Geistes über den Leib. Er bestätigt den Leib erneut als einen komplexen und dynamischen Organismus, in dem interne Triebe und Affekte eine entscheidende Rolle bei der Formung der individuellen Subjektivität spielen. Die Bildung der Subjektivität stammt nicht allein aus der Vernunft oder dem Bewusstsein, sondern wird in einem fortlaufenden Prozess durch unmittelbare leibliche Erfahrungen, innere Triebe und die Interaktion mit der äußeren Welt gestaltet. Diese Perspektive fördert ein integrierteres und dynamischeres Verständnis des Selbstkonzepts: Das Selbst als eine fortwährend sich verändernde Vielheit.

Den so vorgezeichneten Übergang zum Anderen verfolgen die beiden nächsten Beiträge weiter. In seinem Beitrag *Judith Butler and the Force (and the Danger) of Nonviolence* legt Jan Bierhanzl die ethischen Argumente gegen gewaltsame Selbstverteidigung dar, wie sie in Butlers Büchern *Frames of War* und *The Force of Nonviolence* formuliert werden. Butlers Kritik an der gewaltsamen Selbstverteidigung basiert auf der Prämisse, dass wir alle Teil

eines lebendigen und gesellschaftlich verwobenen körperlichen Selbst sind und in diesem Sinne Gewalt gegen andere immer auch Gewalt gegen dieses Selbst ist. Auf den Einwand, dass es unrealistisch sei, diesen ethischen Anspruch in einer Welt voller Gewalt zu erheben, antwortet Butler mit dem Hinweis auf ein neues politisches Imaginäres, das sich von der Realität, wie sie gegenwärtig konstituiert ist, entfernt. Bierhanzl stellt die Frage nach der Übertragbarkeit dieses auf einem neuen politischen Imaginären beruhenden ethischen Anspruchs auf die gegenwärtige politische Realität des Krieges.

Jan Lockenbauers Text *Le devenir du sens et la durée: Merleau-Ponty à la recherche du Bergson vivant* untersucht die Beziehung zwischen Bergson und Merleau-Ponty, wobei die Frage im Zentrum steht, wie Merleau-Ponty die bergsonschen Begriffe der Dauer und Intuition übernimmt und neu formuliert. Neben der Annäherung der beiden Denker – wie Merleau-Ponty sie durch sein philosophisches Prisma sieht – hebt der Beitrag auch die Errungenschaften von Merleau-Pontys Forschungen aus einer bisher unzureichend erforschten Perspektive hervor: Der Umweg über den Dialog mit Bergson betont nämlich den grundlegend dynamischen Charakter des lebendigen menschlichen Leibes sowie der Welt als Ganzer. Daraus ergibt sich die Vorstellung der Natur als dynamischer Gesamtheit aus sinnlichen Entitäten, die sich im ständigen Werden befinden und in reziproker Beziehung zueinander stehen. Diese Perspektive bestimmt die Struktur der vorliegenden Untersuchung. Der erste Abschnitt dient der Einführung und legt die theoretischen Grundlagen dar, die es Merleau-Ponty erlauben, die Ideen von Bergson zu interpretieren. Der zweite Abschnitt, der den Kern der Analyse bildet, besteht aus drei Teilen. Er beginnt mit einer kurzen systematischen Darstellung des Denkens von Merleau-Ponty, um den Bereich zu umreißen, in dem seine Affinität zu Bergson zum Ausdruck kommt. Anschließend werden die Ideen aus Bergsons Werk hervorgehoben, die Merleau-Ponty als Stützpunkte für seine eigene Philosophie aufgreift. Abschließend wird die spezifische Lesart untersucht, die Merleau-Ponty für Bergsons Werk vorschlägt.

Den Abschluss bildet der Beitrag *Phänomenologie als Bewegung ihrer Grenzen*, in dem Hans Rainer Sepp die Forschungen Novotnýs insgesamt in den Blick nimmt. So hat Novotný wie nur wenige andere ein Problemprofil in einem Durchgang durch Positionen der Phänomenologischen Bewegung erarbeitet: Beginnend mit Husserl und dann Fink und Landgrebe stehen bei ihm insbesondere Vertreter der Phänomenologie in Frankreich wie vor allem Merleau-Ponty, Levinas, Henry, Richir und Barbaras im Mittelpunkt, und dabei auch immer wieder das Werk Patočkas. Dass Novotný sich nicht an

nur wenigen Positionen orientiert und auch seine Auseinandersetzung mit der Entfaltung der Phänomenologie nicht aus einem historischen Interesse erfolgt, zeigt, dass für ihn erst *die Genese der faktischen Phänomenologien selber* sehen lässt, was Phänomenologie ist, und dass das, was sie in ihrem unabgeschlossenen und unabschließbaren Verlauf umtreibt, folglich nur durch den Eintritt in die lebendige Bewegung des Gedankens einsichtig wird, wie dieser von Autor zu Autor sich transformiert und anreichert. Wegmarken dieser Genese bilden für Novotný phänomenologische Grundbegriffe wie Phänomen, Welt, Leib und Körper, Leben und Subjektivität. Beginnen seine früheren Arbeiten mit einer Durchhellung des Phänomenbegriffs, so treten später zunehmend die letztgenannten Begriffe in den Vordergrund. Dies lässt die Frage, was eigentlich am Projekt der *Phänomenologie* am Werk ist, konkret werden: Ist es die Problematik des Phänomenalen, dessen, was sich zeigt, oder geht es letztlich um nichts weniger als darum, das Leben der menschlichen Existenz *ins Gleis zu bringen*. Damit ist eine thematische Spannung angedeutet, die schon im Werk Husserls angelegt ist und die Novotný dahingehend schärfer fasst, dass er zeigt, wie die Verbindung des einen, der Phänomenalität, zum anderen, der Weckung einer Selbstgestaltungskraft des Lebens, nur über thematische Zwischenstationen wie eben Leiblichkeit und Körper, Wirklichkeit und Welt im Kontext einer Neubestimmung des Subjektiven zustande kommt – in eben jener Bewegung, wie sie sich in der Genese faktischer Phänomenologien realisiert. Diese Bewegung ist nicht eine geordnete in dem Sinne, dass ein Ausgangspunkt sukzessiv entfaltet wird, sondern Brüche und Verschiebungen gehören hier zum Programm. Die Ränder, die im Verlauf differierender Bestimmungen des phänomenologischen Vorgehens in den Blick geraten, bergen so jedoch auch Indizien für die Komplexität des menschlichen Lebens selbst.

Literatur

- Novotný, K. (2012): *Neue Konzepte der Phänomenalität. Essais zur Subjektivität und Leiblichkeit des Erscheinens*, Würzburg.
- (2016): „Der Leib-Körper als Kern und Grenze der Subjektivität“, in: C. Nielsen, K. Novotný und Th. Nenon (Hrsg.): *Kontexte des Leiblichen*, Nordhausen.
 - (2017): „Welt-Vorgegebenheit und ihre Deutungen: Von Husserl zu einer kosmologischen Wende und zurück“, in: *AUC Interpretationes* 7 (2), 69-83.
 - (2021): *Welt und Leib. Zu einigen Grundmotiven der Phänomenologie*, Würzburg.

Bemerkungen über die phänomenologische Differenz

Filip Borek

In einem kleinen Text aus dem Jahre 1970, der dem berühmten französischen Dichter René Char gewidmet ist, bringt Martin Heidegger seine (Denk-)erfahrung von der Malerei Paul Cézannes folgenderweise zum Ausdruck: „Im Spätwerk des Malers ist die Zwiefalt / von Anwesendem und Anwesenheit einfältig / geworden, ‚realisiert‘ und verwunden zugleich, verwandelt in eine geheimnisvolle Identität“ (Heidegger 1983, 223). Die in diesem Fragment angedeutete „Zwiefalt“ von Anwesendem und Anwesenheit gilt als ein anderer Name dafür, was Heidegger bekanntermaßen die *ontologische Differenz* nennt. Diese Differenz ist *absolut*: das Sein *ist* kein Seiendes, daher gibt es zwischen dem Sein (bzw. der Anwesenheit) und dem Seienden (bzw. Anwesenden) keine Zwischenstelle, Abstufungen, keinen Verschmelzungspunkt, die etwa solchen Fall zulassen würde, dass das Seiende sich aus dem Sein entwickelt oder von diesem erzeugen wäre.¹ Das Sein ist prinzipiell und absolut *ohnmächtig* gegenüber dem Seienden (Heidegger 2018, 552). Und doch formuliert Heidegger einen solchen rätselhaften und nirgendwo anders (weder früher noch später) dargelegten Gedanken von einer gewissen *Verwischung* des Seins und des Seienden im Spätwerk Cézannes, die eine „geheimnisvolle Identität“ bildet. Das Verhältnis von Identität und Differenz, wie es etwa in dem Vortrag *Der Satz der Identität* (1957) geschildert ist, wird revisionsbedürftig. Was Heidegger hier als die „Zwiefalt von Anwesendem und Anwesenheit“ bezeichnet, kann man aber bis zu einem gewissen Grad verallgemeinern und einfach als den Unterschied zwischen dem *Erscheinenden* und dem *Erscheinen* etablieren. Mit diesem letzten Unterschied, der • wie wir bald sehen werden • in der Tat viele Gestalten

¹ Aus diesem Grund scheint Heidegger den *kosmologischen* Individuationsgedanken, wonach die Seienden aus der Welt und durch die Welt entstehen, abzulehnen, weil eine solche ontogenetische Bewegung zur Aufhebung der ontologischen Differenz führen würde (vgl. Spaak 2017, 64).

annehmen kann, ist nichts anderes gemeint als die *phänomenologische Differenz*, also ein Begriff, der in den phänomenologischen Diskurs durch Karel Novotný eingeführt wurde.

Dass zwischen dem Erscheinenden und seinem Erscheinen eine minimale Differenz besteht (die selbst aber in ihrer *Differenzialität*, also *eben als Differenz* kaum gedacht wurde), ist natürlich keine neue Idee. Ihre ursprüngliche Stiftung findet man so früh wie im zweiten Band der *Logischen Untersuchungen* Edmund Husserls, wo sie in Form eines Grundunterschieds zwischen der Erscheinung als erscheinender *Gegenstand* und Erscheinung als das *Erlebnis*, in dem dieser oder jener Gegenstand erscheint, auftritt (Husserl 1984, 360). Der Gedanke unterliegt dann weiteren Umwandlungen und Umdeutungen, nicht nur bei anderen Verfassern, wie Heidegger, Eugen Fink oder Jan Patočka, sondern auch bei Husserl selbst. Was nun betont werden sollte, ist die Wesenstatsache, dass die Idee der phänomenologischen Differenz nicht nur das eigentliche *Feld* der phänomenologischen Analysen umschreibt und eröffnet, sondern auch als ein Prüfstein für die Phänomenologizität jeweiliger Verfahrensweisen dient, was besonders stark bei Patočka betont ist. Was als eigentlich Neues und Originelles in den Werken von Novotný fungiert, ist zunächst die Einführung des *Terminus phänomenologische Differenz*. In der Tat geht jedoch die Bedeutung seines Beitrags weit über die bloße Terminologie hinaus. Mithilfe der Einführung dieses Begriffs findet eine Umorientierung der Forschungsperspektive statt. Der Begriff der phänomenologischen Differenz ist nicht als *ein* phänomenologischer Begriff unter anderen verstanden, sondern gilt als die *Achse* von Novotnýs Auslegung der Geschichte der phänomenologischen Bewegung. Der Rolle dieses Begriffs widme ich den folgenden Aufsatz.

Im ersten Teil skizziere ich den Kontext, in welchem Novotný den Begriff der phänomenologischen Differenz einführte. Ich stelle hierbei die These auf, dass der außerordentliche Nachdruck auf diese Idee eine Folge von Novotnýs Arbeit an der Phänomenologie Patočkas ist, für den die Differenz zwischen dem Erscheinen als solchem und dem Erscheinenden als die Hauptentdeckung Husserls gilt. Dann zeige ich kurz, wie dieser Gedanke bei Novotný auf die Geschichte der phänomenologischen Bewegung appliziert wird, u.a. in Bezug auf die Phänomenologien von Husserl, Patočka, Michel Henry und Maurice Merleau-Ponty. Die weiteren Hauptmotive von Novotnýs Werken, wie etwa Leiblichkeit und Körperlichkeit, Subjektivität oder Welt, sind meiner Meinung nach nur aufgrund der phänomenologischen Differenz verständlich. In diesem Teil frage ich auch nach den möglichen

Formen der Differenz. Wie Novotný selbst bemerkt, soll phänomenologische Differenz eher *im Plural* verstanden werden, als eine Mannigfaltigkeit und Variation von Differenzen (vgl. Novotný 2012, 68). Im zweiten, mehr systematischen Teil meines Aufsatzes stelle ich die Voraussetzungen heraus, unter denen so etwas wie phänomenologische Differenz *phänomenologisch* zu denken ist, und einige Aporien, die als Folge dieses Konzepts entstehen können. Meine diesbezügliche These lautet: Um das Erscheinen radikal zu denken, muss es zwar seine Autonomie zugunsten des Erscheinenden nicht verlieren, aber letztlich muss es doch zur Verwischung mit dem Erscheinenden kommen. Dieser letzte Teil versteht sich als eine *sachlich* orientierte (obwohl nur skizzenhafte) Ergänzung von Novotnýs Ansatz. Am Ende meines Aufsatzes zeichne ich ausblickend weitere mögliche Perspektiven einer Untersuchung der phänomenologischen Differenz.

1. Was ist die phänomenologische Differenz?

Das Konzept der phänomenologischen Differenz (noch nicht in der Form *phänomenologische Differenz*, sondern nur als *Differenz zwischen dem Erscheinenden und dem Erscheinen selbst*) trat bei Novotný meines Wissens zum ersten Mal in seiner Einführung zum Band *Vom Erscheinen als solchem* auf, der die unveröffentlichten Manuskripte und Notizen Patočkas umfasst und der durch ihn und Helga Blaschek-Hahn im Jahr 2000 herausgegeben wurde (vgl. Novotný 2000, 16). Das sollte nicht überraschen, weil freilich der *Terminus* bei Patočka fehlt, aber die diesem Terminus zugrundeliegende *Idee* den Kern seiner Phänomenologie ausmacht, die ihn zu einer Neufundierung der Phänomenologie als eine *asubjektive* Phänomenologie führt. „Das Erscheinen eines Dinges ist vom Ding selbst notwendig verschieden, denn das Ding als solches ist nicht [seine Erscheinung]“ (Patočka 2000, 112–113). Die prinzipielle Verschiedenheit vom Erscheinen und Erscheinendem ist nicht nur die Grundentscheidung, aufgrund derer das Feld der Phänomenologie als solches zur Eröffnung kommt (vgl. Novotný 2012, 71), sondern auch das, was Patočkas Kritik gegen Husserl (und teilweise gegen Heidegger) ausmacht, insofern – Patočka zufolge – das Erscheinen bei Husserl *subjektiviert* und infolgedessen auf etwas *Erscheinendes* zurückgeführt sei (vgl. Patočka 1990c, 441).² Die volle Bedeutung der phänomenologischen

² Darin erschöpft sich der ganze Umfang dieser Kritik natürlich nicht.

Differenz wird bei Novotný aber erst später zum Vorschein gebracht und als solche analysiert. Insbesondere zwei Texte sollten in diesem Zusammenhang hervorgehoben werden: sein Buch aus dem Jahre 2012 *Neue Konzepte der Phänomenalität: Essais zur Subjektivität und Leiblichkeit des Erscheinens* (vgl. Novotný 2012) und sein Buch aus dem Jahre 2021: *Welt und Leib. Zu einigen Grundmotiven der Phänomenologie* (vgl. Novotný 2021).

Was ist aber mit dem Begriff *phänomenologische Differenz* wirklich gemeint? Was ist die Geschichte dieses Konzeptes und welche Umwandlungen unterlagen es? Wie beeinflusst dieser Begriff die Entwicklung der phänomenologischen Bewegung? Zunächst ist zu sagen, dass das Interesse an der Frage der phänomenologischen Differenz durch das Interesse an der Frage nach der *Phänomenalität als solche* motiviert ist, die sich ihrerseits bereits implizit *innerhalb dieser Differenz* bewegt. Die Absicht das Erscheinen und damit die phänomenologische Differenz *als solche* zu denken, ist besonders wichtig und zentral bei der dritten Generation der Phänomenologen, wie Henry, Marc Richir oder Jean-Luc Marion, geworden (vgl. Schnell 2021a, 21). Mit der Frage nach dem Erscheinen *als solchem*, nach dem Erscheinen *qua Erscheinen*, nach der Phänomenalität des Phänomens kommt die Phänomenologie auch zu einer *Radikalisierung* ihrer selbst: Es geht darin nicht mehr um eine Beschreibung der mannigfaltigen Erscheinungsweisen *von verschiedenen Arten von Gegenständlichkeit*, sondern darum, das Erscheinen *selbst zum Erscheinen zu bringen*. Im Licht dieser zweiten Tendenz kann man von der *transzendentalen Phänomenologie* sprechen, die sich nicht mit irgendwelchen Erscheinenden befasst (wie die sogenannte *realistische Phänomenologie* (vgl. *ibid*)), sondern mit dem Erscheinen als solchem. Dazu ist aber solches Denken notwendig, dass das Erscheinen *im Gegensatz zu dem Erscheinenden* zum Vorschein bringt, also in beide ihrer reziproken *Differenz* fasst.

Die prinzipielle Unterschiedlichkeit von Erscheinen und Erscheinenden wird zum ersten Mal bei Husserl in den *Logischen Untersuchungen* aufgebracht. Husserl weist darauf hin, dass das Wort *Erscheinung* mit einer Äquivokation belastet ist (Husserl 1984, 359–360). Einerseits geht es um das, *was* erscheint, womit wir in unserer Erfahrung zu tun haben, also um einen *Gegenstand*, bzw. ein *Ding*. Andererseits kann man die Erscheinung auch das nennen, *worin* oder *wofür* der Gegenstand erscheint, also das *Erlebnis*, das selbst *nicht* erscheint, sondern *erlebt* ist (*ibid.* 360). Am Beispiel der sinnlichen Wahrnehmung, die das Universalmodell des Erscheinens bei Husserl bildet, kann man sagen, dass zwischen dem Wahrgenommenen und dem