

Editorial

Im titelgebenden Stück seines letzten Albums *You Want It Darker*, das schon musikalisch durch seinen minimalistischen Stil besticht, hält Leonard Cohen eine intime, zuweilen angespannte Zwiesprache mit Gott. Es wurde ein *Kaddisch* in eigener Sache. Nur kurze Zeit nach Erscheinen des Albums verstarb er im Alter von 82 Jahren. Im Refrain, mit dem das Lied endet, taucht unvermutet ein Wort auf, das im englischsprachigen und popkulturellen Kontext buchstäblich ein Fremdwort darstellt, das hebräische »*Hineini*«. Es ist ein biblischer Ausdruck und wird gemeinhin mit »Hier bin ich« übersetzt. Er kommt zwar an verschiedenen Stellen vor, prominent jedoch in 1 Mos 22, das die Fast-Opferung Isaaks durch seinen Vater Abraham zum Inhalt hat. Die Episode ist eine der verstörendsten des gesamten *Corpus Biblia*. An ihrem Extremismus, der seine Spuren tiefer in der säkularen Kultur der Gegenwart eingegraben hat, als ihr dies bewusst sein dürfte, arbeiten sich aber nicht nur die drei monotheistischen Religionen unermüdlich ab, sondern auch Literaten, Künstler, Intellektuelle jedweder *Couleur*. Nicht zuletzt auch Leonard Cohen: Fast ein halbes Jahrhundert vor dem letzten Album griff er die Erzählung Abrahams, der seinen Sohn aufgrund einer göttlichen Weisung opfern soll, in dem Lied »The Story of Isaac« (1969) auf. Drastisch nimmt er darin gegen ein Vorhaben Stellung, zu dem kein Vater und keine Vätergeneration, durch wen und was auch immer, autorisiert sei.

»*Hineini*« ist die Antwortformel, mit der Abraham auf Gottes Ruf reagiert, noch bevor er den konkreten Auftrag erhält, seinen Sohn zu opfern. Noch vor dem Inhalt ihrer Konversation steht das semantisch leere, doch bedeutende Verhältnis von Anspruch und Entsprechung, jenes elementare »Ja«, mit dem der Angerufene auf den Ruf des Anderen antwortet, bevor er *etwas* antwortet. In 1 Mos 22 wird dieses mit »*Hineini*« eingeleitete Geschehen drei Mal angezeigt: zwei Mal in der Zwiesprache zwischen Gott und Abraham, ein Mal in der zwischen Abraham und Isaak. Genau dieses »*Hineini*« aber hatte der damals junge Cohen in »The Story of Isaac« nicht eigens thematisiert, so dass »You Want It Darker« wie ein später Nachtrag seiner ersten Auseinandersetzung mit 1 Mos 22 erscheint. Doch in welchem Sinne? Zur eigentlichen Pointe nämlich gerät, was in der deutschen oder auch englischen Übersetzung (»Hier bin ich«/»Here I am«) verloren zu gehen droht: die passive Ausgesetztheit eines »Ich«, an das Ruf und Anrede ergehen, bevor es sich als »Ich« gesetzt und konsolidiert hat. Die romanischen Sprachen kennen diesen Konflikt zwischen grammatischer Form und Semantik indes nicht.

Das italienische »*eccomi*« etwa wie auch das französische »*me voici*« quittieren den semantischen Ausfall des »Ich« mit seiner grammatischen Exilierung in den vierten Fall, den Akkusativ des »mich«. Und so nimmt es nicht wunder, dass Emmanuel Levinas einige der zentralen Figuren seines radikalethischen Anliegens kraft einer Wendung reflektiert, um deren biblische Provenienz er ebenso weiß wie Leonard Cohen: *me voici/Hineini*. Sie ist elementarer Ausdruck einer »Passivität des Sich«, so Levinas, die ihm auferlegt ist als dasjenige, »was mich anblickt und so mich angeht, was mich anklagt.«

Die sich daraus ergebenden subjektphilosophischen Konsequenzen sind erheblich und bis dato Gegenstand zuweilen heftiger Debatten, die an Intensität noch zuzunehmen scheinen. Denn die »Passivität des Akkusativs« eskaliert bei Levinas zum »absoluten Akkusativ« und so zum Modell eines Subjekts, das sich primär nicht mehr im Nominativ zu repräsentieren vermag – im Ich des »Ich bin«, »Ich denke« oder »Ich handle« –, sondern im Akkusativ der ursprünglichen Ausgesetzttheit einer »Pro-vokation« gegenüber, die *mich* meint und *hier* zu sein heißt. Mit dem damit angezeigten »Zerbersten der Ureinheit der transzendentalen Apperzeption« geht aber nicht nur die neuzeitliche Konzeption einer »starken«, selbst- und weltmächtigen Subjektivität zuschanden. Zugleich geht damit auch die Forderung einher, Figuren der Passivität und des Pathos, der Affizierung und des Ausgesetztseins, der Empfindlichkeit und Empfängnis, der Negativität als Unvermögen, dieses oder jenes zu tun, zu wollen, zu sagen oder zu denken, in ihrer Funktion für die Subjektconstitution neu zu bewerten. Versteht man also unter *Passibilität* die Empfindlichkeit für den Empfang dessen, was mir widerfährt, bevor ich *als* Ich es *als* Etwas mit bestimmten Eigenschaften, Merkmalen und Attributen zu bestimmen vermag, dann stellt sich nicht nur die Frage nach den Konturen eines Subjekts, das nicht länger mehr vom Vorrang des Aktiven, des Intendierten und Gewollten, des Gegenstands- und Selbstbewusstseins gezeichnet ist. Zur Gretchenfrage des gesamten Unternehmens gerät, wie man es mit diesem »Widerfahrnis« selbst halten mag, das transzendentalphilosophisch und auch transzendentalphänomenologisch immer schon ein Ich, dem überhaupt etwas widerfahren kann, vorauszusetzen scheint, das ethisch aber durch eben dieses Widerfahrnis zugleich dementiert wird.

Zur Diskussion steht damit, dass und wie sich menschliches Existieren im *pathos* (πάθος) zu konstituieren vermag, das heißt in Widerfahrungen, in ethischen und ästhetischen Dimensionen des Performativen singulärer Beanspruchung und erfahrener Passivität, in sinngebenden Setzungen wider Erwarten, im (Er-)Leiden. Zur Diskussion steht, anders gesagt, dass und wie dieses menschliche Existieren »vom Anderen her« gedacht zu werden vermag, in seiner vorgängigen, nicht-intentionalen Bestimmtheit, worauf wir erst nachträglich medial und interpretierend Bezug nehmen können. Die Medialität jedwedem Mediums setzt

also immer schon eine Amedialität im Sinne eines Anders-als-bereits Vermittelten voraus, aus dem das Mediale ebenso hervorgeht wie es diese »verdrängt«. Der Begriff der »Passibilität« wird dann lesbar als Versuch, auf dieses dialektische Paradoxon einer »vermittelten Unmittelbarkeit« (Adorno) subjektphilosophisch zu antworten.

»Anderes« wie auch den »Anderen« zu denken heißt dann, im Ausgang und im Gegenzug gegen eine solche »Verdrängung« zu denken versuchen. Denn Anderes sowie der Andere fordern Priorität: nicht als Bild meines Denkens, sondern in leiblich situierter Differenz. Weil zu existieren heißt, immer schon im nicht überwindbaren Unterschied zu einem Anderen zu existieren, ist es in und an sich selbst unerfüllt, ist es *begehrend*. Dieses Begehren ist kein kontingenter Akt, der vollzogen werden kann oder auch nicht, sondern es ist der Existenz wesentlich. Es lässt sich weder triebökonomisch noch dialektisch aufheben und findet sich dergestalt in der Übernahme von Verantwortung wieder, im Geben einer Antwort, die keinen anderen Inhalt hat als das Antworten selbst: »Hineini!«. Ein Geben indes, dem ein Nehmen, Vernehmen und Vernehmenkönnen noch vor allem Dank und aller Dankbarkeit, aber auch jeder Vermittlung und Mitteilung entspricht, dem die bloße Bereitschaft zu nehmen, wahrzunehmen und anzunehmen korrespondiert, bevor ich erkenne und überhaupt erkennen kann, was mir von wem, wie und unter welchen Konditionen und mit welchen Erwartungen auch immer gegeben worden ist. Passibilität umschreibt somit jenes rätselhafte »Vermögen«, nicht und nichts zu vermögen als nur zu empfangen und für den Empfang empfänglich zu sein. Die »Gabe« des Anderen fordert so vor den moralischen Regularien einer Dankesbekundung das Ethos einer Passibilität heraus, die jedweder Ökonomie von Geben und Nehmen und der ihr inhärenten Logik von Reziprozität und Ausgleich immer schon voraus liegt. Denn der oder das Andere zwingen zum Vergleich des Unvergleichlichen und fordern so Anerkennung und Gerechtigkeit ein. Sie sind beständig bereits da und kommen in jedem einzelnen Mal zuvor. Sie zeigen sich gegenwärtig und unendlich zugleich, existieren konkret und unfassbar, sind kraft ihrer Andersheit nahe und unendlich fern. Das Selbst ist vermöge ihrer Alterität nicht bei sich, sondern Anderem gegenüber immer schon im Rückstand. Die Egozentrik des Selbst, das *masterpiece* neuzeitlichen Philosophierens, das schließlich in den Verfügbarkeitsphantasien des Technischen eskaliert, verliert sich sukzessive in dieser Alltäglichkeit. Sie finden auch im Reich der Phänomene keinen sicheren Halt und fordern so eine andere Haltung (*ethos*) ein. Eingeschliffene Sichtweisen und Perspektiven verschieben sich damit bereits in der Wahrnehmung (*aisthesis*) zu einer »Ver-Antwortung«, deren Folgen und Weiterungen in diesem 3. Band des *Internationalen Jahrbuchs für Medienphilosophie* diskutiert werden sollen.

Robert Pfaller eröffnet in diesem Sinn den Band mit einer Skizze zu menschlichen Leidenschaften, in der er eines ihrer Charakteristika darin sieht, von ihnen in Besitz genommen zu werden, was ihn zur Bereitschaft führt, sich von ihnen davontragen zu lassen. *Alex Arteaga* schreibt über Passivität als eine Art des aktiven In-der-Welt-seins, eine Form des Agierens, die rezeptiv für andere Aktionen ist und deren Fokus – in einer nicht-fokussierten Art – auf ihrer Anpassung zu denjenigen Aktionen liegt, die den passiv handelnden Körper berühren. *Juliane Schiffers* rekurriert auf Erfahrungen von Passivität als prekäre Fundierungen des Selbst und thematisiert eine Haltung der Gelassenheit als Praxis einer Passivität des Seins. *Kathrin Busch* setzt in ihrem Beitrag den Akzent auf Ästhetiken radikalierter Passivität und nähert sich diesen mit einem Begriff von Pathos als *ästhetischer* Pathologie, bei dem es um weit mehr geht als um Krankheit, nämlich um das *Pathische* in einem weiteren Verständnis, gegen dessen Einschränkungen die Kunst Einspruch erhebt. *Jörg Sternagel* fragt in seinem Text nach dem Verhältnis von Widerfahrnis und Alterität und diskutiert dieses über *pathologische* Leibbetrachtungen, die Situierungen in und zur Lebenswelt in den Blick nehmen. *Elisabeth Schäfer* widmet sich in ihrem Beitrag der Frage nach dem Autobiographischen als das eigenhändig geschriebene Leben, das zu einem feministischen und politischen Programm gerät, indem die Schrift selbst in Prozessen der Dekonstruktion zu einer Praxis der Transformation wird. *Sabeth Kerkhoff* nähert sich mit ihren Überlegungen einer Kreolisierung der Theorie, die von einer Vielstimmigkeit der Welt ausgeht, in der über eine Rhetorik der Alterität neue Arten von Gemeinschaftlichkeit gesucht werden. *Josef Vojvodik* geht in seinem Text von unsichtbaren Kräften des Bildes aus und konstatiert Tiefendimensionen eines Bildleibes, der mehr vom Pathos als vom Logos bestimmt ist und erlaubt, auch über die Vergänglichkeit zu reflektieren, indem Leerstellen entstehen, die Verstorbene hinterlassen haben. *Emmanuel Alloa* fragt nach einer angemessenen Beschreibung der Beanspruchung durch Bilder, ihrem oftmals überfordernden Charakter und denkt ein Pathos des Bildes, das jeglichen Fokussierungsbestrebungen auf das Eidos zuvorkommt. *Christiane Voss* verfolgt in ihrem Beitrag den Eigensinn filmischer Wirklichkeitskonstitution und macht auf die affektive Logik einer zeit- und bewegungsantreibenden Funktion aufmerksam, die von Alfred Hitchcock ausgehend als McGuffin bekannt ist. In dem von *Nadja Ben Khelifa* übersetzten Text der in Kanada lehrenden spanischen Filmphilosophin *Elena del Río* wird zudem eine affektiv-performative Dimension des Kinos sichtbar, im Zuge derer in den Gesten und Bewegungen des darstellenden Körpers inkorporierte Kräfte oder Affekte zu konkreten Ausdrucksereignissen werden, die Zeugnis ablegen von dem Vermögen des Körpers zur Aktion und Transformation. In seiner Einleitung zu diesem Beitrag macht *Bernd Bösel* insbesondere darauf aufmerksam, dass die Autorin dieses Affektive und Performative an den filmischen

Körpern – und zwar besonders an den weiblichen Körpern – ausmacht und damit auch die feministisch geprägte Filmtheorie weiter fortschreibt.

Als Replik auf den Beitrag von Till Heilmann in Band 2 des *Internationalen Jahrbuchs für Medienphilosophie* zur Kritik und Problematisierung eines Denkens in Operationsketten eröffnet Erhard Schüttpelz die Rubrik »Diskussion«, indem er Heilmanns Revision des Begriffs aufnimmt und hinterfragt, um aus seiner Sicht die heuristische, historische und praktische Priorität der Operationskette vor *allen* an ihr beteiligten Größen zu betonen. Diese Diskussion wird online auf der neuen Website des Jahrbuchs fortgeführt: www.jbmedienphilosophie.de

Den Autorinnen und Autoren sei an dieser Stelle ausdrücklich für ihre Bereitschaft, ihre Geduld und ihre Mühe an Band 3 mitzuwirken, gedankt. Das *Internationale Jahrbuch für Medienphilosophie* plant im kommenden Jahr den Band 4 zum Thema »Ökonomie/Ökologie«, der über einen offenen Call online angekündigt wird.

Zürich, Berlin im November 2016
Jörg Sternagel, Michael Mayer

