

GIORGIO AGAMBEN IM KONTEXT DER LEBENSPHÄNOMENOLOGIE

Eine kurze Hinführung
zum Freiburger Forschungskreiswochenende
am 6. und 7. Dezember 2008

von Marco A. Sorace

In Bezug auf das Denken des italienischen Philosophen Giorgio Agamben (*1942 in Rom) scheitern gängige Unterscheidungen zwischen konservativ oder progressiv, religiös oder areligiös und links oder rechts (im politischen Sinne). Agamben, von Haus aus Jurist, schloss sein Studium ab mit einer in dieser Ausrichtung sicher bemerkenswerten Arbeit über die jüdisch-christliche Philosophin und Mystikerin Simone Weil. Er besuchte, nachdem er zuvor bereits prägende Kontakte zu bekannten Vertretern der italienischen Literatenszene geknüpft hatte, in den Jahren 1966 und 1968 mit nachhaltiger, ihn auf die Bahnen der Philosophie führender Wirkung Seminare bei Martin Heidegger, welche René Char im südfranzösischen Le Thor in die Wege geleitet hatte.¹ Der Italiener machte dann zum ersten Mal im philosophischen Kontext von sich Reden, nachdem er von 1978 bis 1986 die Einaudi-Ausgabe der Schriften Walter Benjamins editierte. Als er in den 1990er Jahren – vor allem inspiriert von französischen zeitgenössischen Denker² – die Grundlagen seines eigenen Ansatzes legte, waren die politisch Korrekten vielfach irritiert wegen seiner scheinbar weitgehend affirmativen Rezeption des deutschen Staatsrechtlers und Vordenkers des Nationalsozialismus Carl Schmitt. Seine in Anschluss an Schmitt vollzogene Ausweitung seiner Untersuchungen auf das Gebiet einer „Politischen Theologie“ lässt seine Leser oft darüber im Ungewissen, ob Agamben auf diesem Weg eine (Neu-)Begründung oder eine Destruktion des Christentums beabsichtigt.³ Zentral – und übrigens auch für die Beantwortung der zuvor gestellten Frage maßgebend – bleibt für den Juristen Agamben aber die Dekonstruktion der politischen Rechtsordnung, um aufgrund dieser das „nackte Leben“ als das eigentliche „Gesetz“, als „nomos“ der Erde und des Menschen freizulegen.⁴

Ein vergleichbare Unkonventionalität – auch wenn die Problemstellungen hier sicher anders gelagert sind – haftet auch dem Denken Michel Henrys an. Dies mag daran liegen, dass beide an einem „blinden Punkt“ des abendländischen Denkens ansetzen, dem radikal-

¹ Niederschlag fand diese Begegnung in Giorgio Agambens erster Veröffentlichung „L'uomo senza contenuto“ (Milano: Rizzoli 1970). Seine Arbeit zu Simone Weil indessen blieb (auch auf Italienisch) bislang unveröffentlicht.

² Von 1986 bis 1992 lehrte Agamben am Pariser „Collège international de philosophie“, wo er nicht nur Jacques Derrida kennenlernte, sondern insbesondere sich mit den Untersuchungen Michel Foucaults auseinandersetzte.

³ Über seine Stellung zum Christentum gibt vor allem sein noch nicht in deutscher Sprache erschienenes Werk „Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo“ (Vicenza: Neri Pozza 2007) Auskunft. Wir werden auch diese Arbeit am Wochenende ansprechen.

⁴ Unter dem reichen meist rechtsgeschichtlichen Material, das Agamben in seinen Untersuchungen anbietet, verschwindet für manchen Leser dessen eigentliches Anliegen, die „Logik des Gesetzes und der Souveränität insgesamt abzusetzen“ (so sehr deutlich in: Eva Geulen, Giorgio Agamben zur Einführung. Hamburg: Junius 2005, S. 81).

phänomenologischen Vorrang eines Lebens, das sie – im Gegensatz zu einem wie auch immer im objektiven Sinne verfassten und reglementierten Leben – als „nacktes“ oder „reines“ Leben verstehen.

Dazu nimmt Agamben (in einem Henry weniger nah liegenden Vorgehen) seinen Ausgang von einer Unterscheidung, die er in der Sprache der klassischen griechischen Philosophie (bei den Vorsokratikern, Platon, aber vor allen bei Aristoteles) entdeckt: die morphologische und semantische Unterscheidung zwischen „zōē“ und „bios“. Die „zōē“ meint in dieser Hinsicht das ursprüngliche Leben, das allen Lebendigen als solchen gemein ist, wohingegen das „bios“ ein qualifiziertes Leben ist, eine besonders definierbare Lebensweise eines einzelnen Lebendigen oder einer Gruppe.⁵ Von einer Analyse des späten Michel Foucaults geht der Italiener nachfolgend aus, wenn er die Politik der Neuzeit und Moderne dadurch charakterisiert, dass sie auf die vormals aus dem Bereich des Politischen ausgenommene, aber doch anderenorts in die menschliche Gemeinschaft integrierte „zōē“ aus dieser menschlichen Gemeinschaft insgesamt zu verbannen versucht. Terminologisch etwas irritierend ist, dass Agamben dabei auch den Foucaultschen Begriff „Biopolitik“ übernimmt, obwohl das angesprochene Phänomen nach der von ihm selbst getroffenen Unterscheidung treffender als „Zōēpolitik“ zu bezeichnen wäre. Exakt in diesem Zusammenhang trägt Agamben nun Überlegungen Carl Schmitts und vor allem dessen Definition des Begriffs der „Souveränität“ ein: „Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet.“⁶ Jedoch gerade bezüglich der Interpretation dieser geradezu klassisch gewordenen Definition Schmitts unterscheidet sich Agamben von diesem. Die „Ausnahme“ im rechtspolitischen Sinne ist für den italienischen Juristen und Philosophen nicht jener Punkt einer Aussetzung der Ordnung, von dem aus letztere wieder nach einem höheren Prinzip restituiert wird (verstanden als eine dem Gesetz äußerliche Potenz), sondern sie deutet auf eine Herausnahme, auf eine „einschließende Ausschließung“, ein „ab-bandonare“, ein (Sich-)Überlassen des Lebens hin, welches – und darin folgt er der Kritik Walter Benjamins⁷ – von einem objektivistischen, das subjektive Leben ausschließenden Zug im abendländischen Denken ausgeht. Dieser Objektivismus schlägt sich nicht bloß im Politischen nieder. Vielmehr durchzieht er angefangen von unserem Sprachgebrauch unser gesamtes wissenschaftliches Weltbild. Doch hat – so hält Agamben fest – der gesetzliche Aspekt einer solchen Ausschließung des Lebens, welcher von Henry als „Barbarei“⁸ bezeichnet wurde, insofern eine besondere Relevanz, als das apodiktische (und heute zunehmend durch ökonomische Interessen amalgamierte) Gesetzesverständnis in unseren westlichen Gesellschaften zunehmend die Grundlagen dafür schafft, das Leben auf eine geradezu bedrohlich-einschüchternde Weise auszuschließen. Agamben führt zur Verdeutlichung den aus dem archaisch-römischen Recht stammenden Begriff des „Homo sacer“ an. „Sacer“ war nach Sextus Pompeius Festus ein Mensch, der „nicht geopfert“, aber dennoch „straflos getötet“ werden durfte.⁹ So ist er einer, der sowohl von „ius divinum“ als auch von „ius publicum“ ausgenommen ist. Diese doppelte Ausnahme in dem von Agamben behaupteten „zōēpolitischen“ Sinne – also in dem Sinne, dass wir als Lebende alle potentielle „homines sacri“ sind – ist nur denkbar, wenn einerseits die mitpathische Gewissheit eines gemeinschaftlichen Lebens, welches das Tötungsverbot begründet, und andererseits das ebenso lebensphänomenologisch begründete Gottesverständnis, welches traditionell eine Tötung begreifbar als Opferung an das Leben, ausgeschlossen sind.

⁵ Vgl. Giorgio Agamben, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben* (ital. 1995). Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002, S. 11.

⁶ Carl Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (1922). Berlin: Duncker & Humblot 1993, 4. Aufl., S. 14

⁷ Man kann darin eine durchgehende Kritik Benjamins sehen angefangen von dessen frühen Sprach-Aufsatz bis hin zu den Geschichtsthesen.

⁸ Michel Henry. *Die Barbarei* (frz. 1987). Eine phänomenologische Kulturkritik. Freiburg / München: Alber 1994.

⁹ Vgl. Giorgio Agamben, *Homo sacer*, a.a.O., S. 81.

Das moderne Paradigma eines derart ausgeschlossenen Lebens ist – nach Agamben – das Lager, das Konzentrationslager. Die Analyse des Phänomens des Lagers legt die Vermutung nah, dass die Archivierung jenes Leidens, welches eine souveräne Macht dem Leben zufügt hat, auf groteske Weise die Unkenntnis über die Grundlagen der Struktur der souveränen Macht noch einmal deutlicher an den Tag legt.¹⁰

Sucht man bei Giorgio Agamben nach einer Art Gegenentwurf zu der von ihm analysierten souveränen Macht, so stößt man auf dessen Interpretation des Messianismus des Apostels Paulus. In einer vortemporalen Zeit, „die bleibt“¹¹ gilt es sich jener ursprünglichen „Süße“ des Lebens zu vergewissern, in der dieses Leben aus sich selbst bereits den „wertvollsten Kern“ des politischen verwirklicht.¹²

Es deuten sich scheinbar hier viele Parallelen zwischen Giorgio Agamben auf der einen Seite und Michel Henry und der Lebensphänomenologie auf der anderen Seite an. Ob sich dieser Eindruck im Einzelnen erhärten lässt, soll die Lektüre der Texte am betreffenden Wochenende unseres Forschungskreises herausstellen.

¹⁰ Vgl. ders., Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge (1998). Frankfurt/M.: Suhrkamp 2003.

¹¹ Vgl. ders., Die Zeit, die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief (2000). Frankfurt/M.: Suhrkamp 2006.

¹² Vgl. ders., Homo sacer, a.a.O., S. 21 (der deutsche Text spricht hier von der „natürlichen Annehmlichkeit“ des Lebens, während im italienischen Original von der „dolcezza naturale“ („natürlichen Süße“) die Rede ist.