



UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
Fakulta humanitních studií  
Středoevropský institut pro filosofii (SIF)  
Central-European Institute of Philosophy



Director

Doc. Dr. Hans Rainer Sepp  
*Associate Professor*

Praha, 20. Juni 2020

**Gutachten zur Master-Arbeit von Marius Sitsch:**

## **Epoché und Alterität**

### **Zu einigen Invarianten des Epochévollzugs und dem Weg in eine enthaltende Haltung**

Im *einleitenden Kapitel* bestimmt der Vf. das Anliegen seiner Studie mit der zweifachen Absicht, die Epoché als Vollzugsgeschehen darzulegen und ihre Verbindung mit der Alterität, verstanden als jegliche Andersartigkeit im Sinne des Nicht-Selben, zu demonstrieren. Mit der Epoché soll eine Erfahrung aufgewiesen werden, die es erlaubt, der Alterität ohne einen Rückzug in sich selbst oder durch Assimilation zu begegnen. Das besondere methodische Problem in der Befragung der Epoché erblickt Vf. darin, dass die Untersuchung der Gefahr ausgesetzt ist, mit einem Ergebnis zu beginnen, das sie erst liefern will, sofern die Aufgabe, die Epoché zu beschreiben, dieser selbst als Methode bedarf. Folglich kann es nicht Anliegen der Arbeit sein, eine endgültige und abschließende Definition von Epoché zu geben. Da diese selber einsteht für den *méthodos*, den Weg zu etwas hin, wählt Vf. das Verfahren, eine Reihe von signifikanten Beispielen der Epoché zu durchlaufen. Dieser Durchlauf ergibt Kernelemente und mit diesen eine Invarianz, so dass am Ende eine vorläufige Deskription von Epoché herauspringen kann. Abschließend wird im Ausblick der Vollzug der Epoché seitens des leiblich sich verortenden Subjekts in seinem Bezug zur Andersartigkeit des Anderen als eine *enthaltende Haltung* thematisch.

Das *zweite Kapitel* orientiert über den Forschungsstand, unterteilt nach 1. Wortbedeutung und Herkunft des Begriffs *Epoché*, 2. Historischer Überblick und 3. Einordnung in den Forschungsstand der Phänomenologie. Dabei wird vor allem die Frage relevant, wie Epoché als Vollzug und Geschehen zu fassen ist und ob nicht unterschiedliche Epoché-Konzepte als Beispiele für *eine* Geste verstanden werden können, die sich in verschiedenen Kulturen zu verschiedenen Zeiten stets neu und in Abwandlung präsentiert. Eine solche Geste will Vf. mit der vorliegenden Arbeit ausfindig machen.

– 2 –

Das *erste Beispiel* (Kapitel 3) betrifft die Epoché in ihrem begrifflichen Herkunftsort der antiken Skepsis. Dadurch, dass die skeptische Epoché als Gegenwende zu Dogmatismus und Theoriebildung verstanden wird, eröffnet sie die Möglichkeit, aus der Suche nach Wahrheit eine performative Therapie gegen diese Suche selbst zu machen, ohne dabei ein Jenseits dieser Suche zu postulieren.

Das *zweite Beispiel* bezieht sich auf die Beschreibung der Praxis von Samatha und Vipassanā des Theravada-Buddhismus und das Erlebnis des Erwachens (*bodhi*) mit einem Verweis auf den Zen-Buddhismus und seiner Koan-Praxis. Der edle Achtfache Pfad (die vierte Wahrheit der Vier edlen Wahrheiten des Pali-Kanons) nimmt Bezug auf eine Praxis, die mit den Begriffen Samatha und Vipassanā (Gemütsruhe und Hellblick) zusammengefasst werden kann. Im praktischen Vollzug benötigt Samatha ein Bezugsfeld der Meditation, welches das Ein- und Ausatmen darstellt. In diesem Vollzug gibt es kein erlebendes Subjekt und keine Selbstidentität mehr, mit der Aufhebung der Identität wird auch die Differenz von Erlebenden und Erlebnis beseitigt und eine Non-Dualität, ein Wirkliches ohne Subjekt-Objekt-Unterscheidung, erlebt.

Das *dritte Beispiel* widmet sich dem Befund der Nachdenklichkeit bei Hans Blumenberg. Nachdenklichkeit als alltägliches Erlebnis stellt eine Art der mundanen Epoché und als solche eine Minimalform dar. Nachdenklichkeit habe für Blumenberg den Effekt, dass mit ihr nicht alles so selbstverständlich bleibt, wie es war. Insofern die von Blumenberg gehaltene Rede, mit der er Nachdenklichkeit zum Thema macht, darauf zielt, nachdenklich zu machen, spiegelt die Form des Textes dessen Inhalt wider und verweist somit auf etwas, was sich nicht ohne weiteres sagen lässt. Dies führt zu der Frage, wie dieses Verweisen möglich ist, wie ein begrifflich Unsagbares dennoch gesagt werden kann.

Das *vierte Beispiel* behandelt die Rezeption der Epoché in Husserls Phänomenologie, welche die Epoché als Methode einsetzt. Husserl legt aber auch dar, wie die geschichtliche Urstiftung der Theoría die persönliche fundiert, indem die in der europäischen Antike erwachsene Aufgabe der Philosophie übernommen und radikalisiert wurde, wobei schon die geschichtliche Urstiftung eine persönliche war und die jeweilige persönliche Urstiftung ebenso geschichtlich ist. In seiner wiederholenden Radikalisierung der Urstiftung der Theoría ist der Vollzug der transzendente Epoché ein einmaliges faktisch-historisches Ereignis, ein Einbruch in die Geschichte. Bemerkenswerterweise verweist das Bruchmoment darauf, dass die *Epoché* von der Begegnung mit Alterität, mit etwas radikal Anderem als dem Vertrauten und Selbstverständlichen, bedingt wird.

Das *fünfte Beispiel* ist die Epoché als Kernstück des Aktes der Bewusstseinswerdung bei Natalie Depraz, Pierre Vermersch und Francisco Varela, die zum einen als Beschreibung der Praxis der Epoché angelegt ist und zum anderen bereits eine Art Wesenskern in dem hier intendierten Sinne ist, da sie ebenfalls aus verschiedenen Varianten des Epoché-Vollzugs gewonnen wurde. Vf. betont, dass alle drei Phasen der Epoché, die hier herausgearbeitet werden – die Enthaltung, die Umkehr der Aufmerksamkeit und das Loslassen – ihren Ausgangspunkt in der Vermittlung durch Andere haben und dass alle in eine Art der Einsicht als innere Evidenz münden.

Das *sechste Beispiel* unternimmt eine zusammenfassende Rekonstruktion meiner Auffassung der Epoché. Epoché bedeutet hier das Herausdrehen des Lebens aus seiner perspektivischen Ego-position, das Aufbrechen von Zentriertheit und Ausgerichtetheit menschlicher Existenz. Damit dies erfolgt, muss das gewöhnliche Funktionieren der Sorgestruktur unterbunden

werden. Diese das jeweilige Interessiertsein tragende Sorgestruktur ist daher der Adressat der Epoché. Der Vollzug der Epoché setzt die Erfahrung und Überwindung einer Widerständigkeit voraus, die selbst kein Sinndatum ist. Indem sie den Sinn radikal in Frage stelle, führt die Epoché an die Grenze von Sinn und Verstehen. Die durch Epoché ermöglichte Konfrontation mit *nichts* stellt eine extreme Aktualisierung der Sorgestruktur dar, die in ihrem Einhalten oder Außer-Vollzug-Setzen es ermögliche, die eigene leibliche Bedingtheit zu erfahren.

Dem Durchgang durch die sechs Beispiele fügt Vf. noch drei Kapitel an: einmal den Versuch, in einer zusammenfassenden Auswertung das gewonnene Invariante zu charakterisieren, zum zweiten eine Auswertung dieses Ergebnisses und zum dritten seinen eigenen Entwurf eines Wegs in die enthaltende Haltung. Im ersten dieser Kapitel, im *achten Kapitel*, wird ein Profil des Epoché-Geschehes entworfen, wie es sich im Durchgang durch das analysierte Material ergeben hat, wobei vier Stationen dieses Geschehens unterschieden werden: 1. die *Situation*, der Ausgangspunkt der Epoché, 2. der *Bruch*, eigentlicher Beginn und Bedingung der Möglichkeit der Epoché, 3. das Geschehen und der Vollzug der Epoché als die eigentliche *Geste* in ihrer prozessualen Dimension, und 4. das *Resultat*, die Konsequenz der vollzogenen und erlebten Veränderung durch die Geste, wobei die vierte Station die Sichtweise auf die ersten drei verändert, so dass sich die ersten drei Stationen erst im Licht der vierten, nach der Epoché, vollständig verstehen lassen.

Der im *neunten Kapitel* unternommene Rückgang auf die einzelnen Beispiele bestätigt, dass sie Varianten desselben Vollzugs sind, der hier in vorläufiger Weise beschrieben wurde. Sofern sie diesem allerdings in unterschiedlichen Graden der Adäquation entsprechen und untereinander durchaus Unterschiede aufweisen, zeigt sich die Epoché als ein weitreichendes Geschehen, das zu verschiedenen historischen Momenten und in verschiedenen Kulturen auf unterschiedliche Weise präsent ist. Insofern jedoch alle Beispiele Varianten einer Geste sind, ist zu vermuten, dass die Epoché ein allgemein menschliches Vermögen ist. Damit erfährt auch die hier angewandte Methode als *méthodos* eine Rechtfertigung. Die eingangs umrissene methodische Zirkularität erweist sich jetzt als Ausdruck des sinnhaft in sich verstrickten Subjekts. Sowohl die Epoché als auch die Möglichkeit, sie zu verstehen, setzen offenbar einen Sprung, ein Ablösen von der gewöhnlichen Bezüglichkeit voraus, womit das Methodische generell an seine Grenze geführt wird.

Im Ausgang von diesen Ergebnissen würde es möglich sein, eine Klassifizierung der einzelnen Epoché-Varianten vorzunehmen, beispielsweise anhand ihrer Verwendung, den mit ihnen möglicherweise einhergehenden Reduktionen, ihrer jeweiligen Intensität und dem Vollzug als willentliche Technik oder als Annahme eines unwillentlichen Geschehens. Weitere Untersuchungen können von der Frage geleitet werden, wie die von der Epoché ausgehende grundsätzliche Modifikation des Lebensvollzugs sowohl in praktischer wie in theoretischer Hinsicht genutzt werden kann. Besondere Aufmerksamkeit widmet der Vf. hier dem Verhältnis zur Alterität. Eine einzigartige Weise des Zuganges zum Anderen bildet das *Zuhören*, das den Beginn eines Dialogs mit dem Anderen markiert. Dieser Dialog wird durch eine Haltung ermöglicht, die sich enthält, um zu empfangen. Den Weg in diese enthaltende Haltung skizziert das Abschlusskapitel.

Der wichtige Gedankengang des *zehnten Kapitels* sei in seinen wesentlichen Schritten hier etwas ausführlicher referiert: Die Suche nach einem Weg in die enthaltende Haltung bestimmt Vf. als ein *oikologisches* Unterfangen, das das *In-dividuum* in seiner leib-körperlichen Verortung und absoluten Separation von der Alterität, noch vor dem sozialen und Sinnkontext, zu analysieren erlaubt. Mit diesem Ansatz will Vf. das ursprüngliche Verhältnis zum An-

deren und das Ineinander von ursprünglicher Gewalt und Gabe in der Konfrontation mit dem Anderen klären. Er setzt so bei der leiblichen Verortung der Subjektivierung an, dass ein ursprünglicher Prozess der Differenzierung von Eigenem und Anderem aufgewiesen wird. In der Begegnung mit dem Anderen in seiner puren Widerständigkeit ereignet sich jene ursprüngliche Differenzierung, die in ein Eigenes und ein Anderes scheidet, auch wenn hier beides noch nicht als solches erfassbar wird. Solche Urerfahrung der Alterität mag ein gewaltvolles Moment enthalten, zugleich ist sie aber auch Gabe.

Um diese besondere Rolle der Andersartigkeit des Anderen im Prozess der leiblichen Verortung der menschlichen Existenz zu bestimmen, gilt es, die Urerfahrung des Außen und der Grenze, die Konfrontation mit dem Undurchdringlichen durch eine Urkonfrontation oder Urgegebenheit des Anderen zu ergänzen. In dieser Urkonfrontation entdeckt das Subjekt die Andersartigkeit und erfährt damit, dass es nicht einziger Nullpunkt der Orientierung und nicht das Einzige ist, das widerstehen kann. Indem das Eigene am Anderen dessen Widerstand erfährt, wird es auf sich zurückgeworfen und entdeckt die Grenze in sich, so dass sich das solcherart im Anderen erfahrene Anderssein zuerst als eigene Andersartigkeit manifestiert. Damit, dass das Subjekt in der widerständigen Begegnung mit dem Anderen in einen unauslotbaren Abgrund stürzt und das Anderssein an sich selbst erfährt, wird die Andersartigkeit des Anderen freigegeben; er/sie und ich sind sich als separierte Existenzen gegeben, die dennoch in ihrer Andersartigkeit verbunden sind. Die Befreiung und die Entdeckung der eigenen Andersartigkeit kann in einen Gegenwiderstand münden, sie kann aber auch angenommen werden. Geschieht Letzteres, lässt sich von einer *Urepoché* dem Anderen gegenüber sprechen, in der die menschliche Existenz sich von der Tendenz zu einer bloß ebenfalls widerständigen Reaktion befreit, so dass die in der Annahme bestehende adäquate Reaktion auf diese Gabe der Alterität schon eine frühe Form der Epoché wäre. Obgleich das Subjekt zu dieser Frei-Gabe eher passiv veranlasst wird, verursacht das Geschehen einen radikalen Einschnitt in den Lebensfluss der menschlichen Existenz, ähnlich wie dies die Epoché in ihrer Urstiftung tut.

Jede Begegnung mit dem Anderen und seiner Andersartigkeit impliziert die Aufforderung zur Einnahme einer enthaltenden Haltung. Die Epoché als enthaltende Haltung ist dann eine Art Bewusstwerdung oder Wiedererinnerung der urepochalen Erfahrung. Das Subjekt verhält sich zu seiner eigenen leiblichen Verortung, es hat sie nun als Ursprung jeder Sinnkonstitution mitgegeben, und dieser Ursprung ist kein fester Grund mehr, sondern einer, der erschüttert werden kann.

Die enthaltende Haltung ist damit eine Sichtbarmachung, eine Freilegung des Ursprungs und der Kontingenz eines Sinnkontexts. Die Epoché bietet darüber hinaus einen Schutz vor der Sinnlosigkeit selbst, im Angesicht dieser Kontingenz empfunden werden könnte, und die Möglichkeit die Sinnsysteme zu analysieren, zu vergleichen und zu modifizieren. Sie bietet ebenfalls die Möglichkeit der Entdeckung der eigenen Widerständigkeit und Individualität, welche schon ihrer Definition nach eine Gegentendenz gegen jegliche Überformung durch Machtstrukturen oder totalitäre Regime in sich trägt.

## 2. Bewertung

Die vorliegende Arbeit ist in ihren drei Teilen auf vorbildliche Weise strukturiert: Der methodische Einleitungsteil ist so geschickt angelegt, dass er nicht einfach das anzuwendende Vorgehen reflektiert, sondern mit dem Thema der Epoché die Chance nutzt, das Methodische selber zum Thema zu machen, und das heißt, den selbstverständlichen Umgang mit ihm in Frage zu stellen. Der sehr solide angelegte zweite, mehr historische Teil unterrichtet konzis über den Begriff der Epoché sowie die wichtigen Stationen, in denen die Sache der Epoché bisher geschichtlich manifest geworden ist. Dabei begnügt sich Vf. nicht mit einer Beschränkung auf die europäische Philosophie, sondern bezieht, seinem interkulturellen Interesse folgend, Parallelen in buddhistischen Existenzentwürfen mit ein. Dabei ist insbesondere sein großes Können hervorzuheben, mit dem er in einem stets angemessen sachlich-nüchternen Stil komplexe Denkgehalte auf jeweils wenigen Seiten nachvollziehbar darlegt. Der dritte Teil ist eine sehr eigenständige phänomenologische Studie, die dazu dient, das eigentliche Ziel dieser Arbeit, den Vollzug der Epoché als eine enthaltende Haltung in seiner Genese aus einer Ur-Epoché des leib-körperlich erlebenden Subjekts in der Urkonfrontation mit dem Anderen genetisch aufzuzeigen. Dieses Ziel ist es, das diesen drei Teilen zugleich ihren Zusammenhalt verleiht, gestärkt durch geschickte Übergänge wie die beiden Kapitel acht und neun, die zwischen den „Beispielen“ und der abschließenden Phänomenanalyse, diese zugleich vorbereitend und untermauernd, auf überzeugende Weise vermitteln.

Wenn man erkennt, dass der Umgang mit der Frage nach der Methode selbst zum Thema gehört und wenn man hinzunimmt, dass das Geltenlassen wichtiger Formen des Epoché-Denkens selbst Ausdruck einer Epoché ist, die dem Anderen zuhört, dann ist die ganze Arbeit von Anfang bis Ende rein sachlich angelegt und selbst eine *philosophische* Antwort auf die Unsinnigkeit, das Geschäft der Philosophie in Methodik, Historie und Systematik aufzuteilen.

Um nur ein Marginales anzumerken: Vielleicht wäre es nicht überflüssig, in Bezug auf die Problematik der Epoché generell zwei Dinge zu unterscheiden: einmal die Frage, was Epoché überhaupt ist, und zum anderen die Frage, wie sie praktiziert wird oder werden könnte. Beide Fragen scheinen mir auf unterschiedliche Ebenen zu verweisen, und die erste Frage führt nicht notwendigerweise zur zweiten und sollte daher nicht im Licht der zweiten behandelt werden, auch wenn man konstatieren muss, dass beide Fragen für sich ihr Recht haben. Bezeichnenderweise wurden in der tatsächlichen Entfaltung des Epoché-Gedankens beide Ebenen immer wieder miteinander vermengt, ja zur Nebulosität des Epoché-Geschehens trug wahrscheinlich wesentlich bei, dass es zumeist schon im Kontext ‚gelingender‘ Lebensführung thematisch wurde. Man kann es auch einfach so sagen: Zur Erfassung der Epoché ist zuerst eine Epoché desjenigen Interesses erforderlich, das Epoché schon in eine Lebensdienlichkeit einstellt. Dies würde die vom Vf. aufgewiesene Zirkularität im Thema der Epoché noch in ein etwas anderes Licht stellen.

Eine Fußnote zum ‚Methodischen‘ noch: Bezüglich des zweiten Beispiels (Buddhismus) könnte man noch auf Vertreter der Kyoto-Schule verweisen (Izutsu gehört streng genommen nicht dazu). Das Interessante dabei ist, dass dort (ähnlich wie bei Izutsu und Suzuki) der Versuch unternommen wird und Strategien dafür entwickelt werden, über etwas zu sprechen (das *Satori*), über das ‚eigentlich‘ nicht gesprochen werden kann.

### 3. Fragen

(1) Es gibt in der Arbeit ein interessantes Subthema, auf das Vf. in einer gewissen Steigerungslinie immer wieder zurückkommt: S. 26: „Die *Epoché* besitzt eine lebensweltlich-ethische Dimension oder lässt sich direkt als Ethos verstehen, ebenso allerdings eine epistemologische Dimension.“ – S. 28 f.: „Ebenso ist sie [die *Epoché*] zwar nicht Teil einer Ethik oder Moral, aber dennoch ein Weg zu leben, sie entspricht einem gewissen Ethos, einer gewissen Haltung. Ihr Geschehen setzt gerade vor jeder Ethik oder Moral an.“ – S. 120: Die aufgezeigten Varianten verweisen „sowohl auf eine lebensweltlich-ethische als auch eine epistemologische Dimension. Hierbei ließe sich die Überlegung anstellen, inwiefern beide Dimensionen verbunden sind, ob die *Epoché* als Ethos beispielsweise eine besondere Form der Episteme begründet beziehungsweise ob eine Episteme unter Leitung der *Epoché* ihrerseits ein besonderes Ethos mit sich bringt“. – S. 128: „In Anlehnung an das bisher Dargestellte, zeigt sich, dass die enthaltende Haltung nicht als ethisches oder moralisches Potential der *Epoché* zu verstehen ist. Sie berühren vielmehr die angedeutete Dimension des Ethos, wobei dieser zunächst als tatsächliches Wohnen, als die Art und Weise der Verortung in der Welt sowie deren Gewaltmomente und die Möglichkeit diese, mittels der habitualisierten *Epoché*, zu inhibieren.“ – Die Frage lautet, ob eine Reflexion auf das Geschehen der *Epoché* in der Lage wäre, die Genese philosophischer Genres (‚Ethik‘, ‚Erkenntnistheorie‘) aufzuzeigen – evtl. über den Aufweis von ‚Mittelgliedern‘ wie *ethos* und *episteme*. Die Frage wäre also auch, wo beginnt und endet die Philosophie, endet sie bei/vor dem selbstverständlichen Gebrauch von Genres?

(2) „Im Durchlaufen dieser vier Grundlagen der Achtsamkeit, der Körperlichkeit, der Gefühle, der Gemüts- oder Geisteszustände und der Lehrglieder, tritt der Meditierende sozusagen in die Position eines außenstehenden Beobachters ...“ (S. 47, ad Meditationsform von Samatha und Vipassanā). Wie ist das ‚außen‘ und der ‚Beobachter‘-Status hier zu verstehen? Die europäische Philosophie dachte mit dem Konzept der *theoría* einen radikalen Spectator und arbeitet sich über den deutschen Idealismus bis hin zu Husserl, Heidegger, Henry daran ab. Wie ist Beobachtung möglich, die nicht entzweit?

(3) Mit Blick auf Blumenberg: „Der Roman ermöglicht [...] die Konfrontation mit einer anderen Wirklichkeit“ (S. 66). – Welche Rolle spielt überhaupt die Imagination im Kontext der Enthaltung? Freiheit und Imagination.

(4) „Das zentrifugale Moment des Lebens wird umgekehrt zu einem zentripedalen Moment: Statt von einem Zentrum aus auf dieses oder jenes in der Umwelt gerichtet zu sein, ist das Leben nun von einem Außen auf sich gerichtet.“ (S. 99) – Das Leben ist zentrisch und zentripedal, das Zentripedale ist Voraussetzung der Rückkehr (die gesamte Figur nennt Plessner bekanntlich das Exzentrische). Inwiefern ist die *Epoché* eine radikale Rückkehr? Zurück zum Zentrum durch Dezentrierung (widersprüchlich-selbstidentisch im Sinn von Nishida?)?

(5) Der Umgang mit dem Invarianten: „Diese zirkulär erscheinende Struktur löst sich in der Dynamik des Prozesses selbst auf. Nach dem Abschluss des Durchlaufens und der Reflexion auf das dabei entstandene Gefühl, dass alle Beispiele auf ein X als dasselbe verweisen, ist der nächste methodische Schritt das eigentliche Herausschauen dieses X.“ (S. 109) – Was besagt hier ‚Gefühl‘ genau? Ist es mehr Meinung (*doxa*), wohl nicht; ist es vermutete, geahnte Einsicht, vielleicht mit Anklang an die „Ahnung“ bei Nietzsche und Fink?

(6) Zum Dauerhaften: „Die *Epoché* als Vollzug ist allerdings nicht dauerhaft, die Vollziehende findet sich danach in der gleichen *Situation* wie davor wieder, weiterhin in einem Sinnkontext und Objekten gegenüber.“ (S. 117) – Müsste das ‚Dauern‘ nicht spezifiziert werden? Was genau ist es, das nicht dauert? Unterschied zwischen partieller und ‚universaler‘ *Epoché* (Husserl). Was heißt Nicht-Dauern? Ist es verlöschen oder irgendwie nachwirken oder aber zu einem permanenten Fond werden? Letzteres wäre sicher ein Andauern. – S. 135: „Es geht nicht darum, in einer andauernden *Epoché* zu leben, sondern die Gabe der Alterität anzunehmen und ihr nicht mehr mit Assimilation zu begegnen und sich ebenso wenig in sich zurückziehen zu müssen.“ Es geht vielleicht nicht darum, in einer dauernden *Epoché* im Sinne eines vordergründigen Vollzugs zu leben (was eher ein Anzeichen dafür wäre, dass es mit der praktischen *Epoché* nicht geklappt hat ...), aber darum, dass die radikale *Epoché* als Fond verbleibt, das wäre ja Habitualisierung. Also *Haltung* = *Dauern*, oder nicht?

(7). S. 130: „Damit erscheint die Alterität zumindest gleichursprünglich, denn sie kommt nicht nach der eigenen menschlichen Existenz, sondern sie ist ab dem Moment absolut da, in dem das Leben sich zum ersten Mal ausleibt. Möglicherweise geht sie dem Eigenen sogar voraus.“ – Kommt es dabei nicht darauf an, wie das ‚Eigene‘ verstanden wird? Ob z. B. als absolute Selbstaffektion im Sinne Henrys oder als *séparation* im Sinne von Levinas. Dieses Eigene (als ursprüngliches Innesein) ginge voraus, ist immer schon voraus. Nicht aber das Eigene als Selbstbezug, die reflexive Einwerbung des Eigenen, die braucht den Anderen. Oder?

Diese Arbeit verdient die Bestnote: 1 (19 im französischen System).

Hans Rainer Sepp