

KLEINER STIMMUNGS-ATLAS  
IN EINZELBÄNDEN

---

P

---

KATHRIN BUSCH

»PASSIVITÄT«

# PASSIVITÄT

KATHRIN BUSCH

# PASSIVITÄT

Textem Verlag

## INHALT

Kleiner Stimmungs-Atlas in Einzelbänden  
Hg. Jan-Frederik Bandel, Nora Sdun  
Gestaltung: Christoph Steinegger / Interkool

Bd. 6 – P: Passivität  
Kathrin Busch  
Hg. Valérie Knoll, Hannes Loichinger

© Textem-Verlag, Hamburg und  
Halle für Kunst, Lüneburg 2012  
Druck: Kerschhoffset d.o.o.  
ISBN: 978-3-941613-85-0  
www.textem-verlag.de

2. Auflage 2020

I. Potentia passiva	7
II. Passivität als Widerstandsform	15
III. Kulturtheorie der Passivität	20
IV. Phantasmatische Forschung	24
V. Insistenz des Fremden	29
VI. Potenzierte Passivität	33
VII. Pathos	41
VIII. Vom Vermögen zum Mögen	45
IX. Bartleby, der Schreibgehilfe, ein Held der Passivität	53
X. Unmögliche Möglichkeiten	59
Literaturverzeichnis	67

## I. POTENTIA PASSIVA

»... der Gedanke an alle menschliche  
Aktivität macht mich lachen.«

*(Louis Aragon)*

Nichts erscheint selbstverständlicher als die Hochschätzung des aktiven, handelnden und herstellenden Menschen. Es gehört gleichsam zu seinem Wesen, dem Faktischen nicht tatenlos ausgesetzt, vielmehr eigenständig in der Lage zu sein, das, was ihm gegeben ist, durch seine Aktionen zu verändern und das Vorfindliche in selbst geschaffene Bedingungen zu transformieren.<sup>1</sup> In der *vita activa* zeigt sich die Grundbedingung des Menschen, nicht bedingt zu sein.

Diese bislang unbezweifelte Bevorzugung der Aktivität gerät heute zunehmend in Verruf, und es sieht so aus, als antworte man auf philosophischer Seite mit einem gesteigerten Interesse an Phänomenen des Passivischen auf ein Unbehagen am unbefragten Vorrang des Tuns. Die Appelle und Ansprüche an das eigenverantwortliche Tätigsein sind im Alltag in einer Weise angewachsen, dass sie mit Unmut, wenn nicht mit Verweigerung oder krankhaften Störungen beantwortet werden. In der heutigen Leistungsgesellschaft schlägt die Entgrenzung von Kompetenzanforderungen, von Eigeninitiative und Motivation nicht selten in das Gefühl des Versagens um. Auf die sogenannte »Aktivgesellschaft«<sup>2</sup> mit ihrem Zuviel, ihrer »Überproduktion, Überleistung oder Überkommunikation«<sup>3</sup> und schier grenzenlosen Positivität wird offensichtlich mit Depression und Erschöpfung rea-

1) Vgl. Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, S. 10

2) Han, *Müdigkeitsgesellschaft*, S. 54

3) Ebd., S. 12

giert. Das heutige Subjekt ist als »unternehmerisches Selbst«<sup>4</sup>, wenn es sich verweigert, nicht deviant und gesetzesbrecherisch, sondern es versagt, ist ausgebrannt und kann nicht mehr. Diese Schwächung des Könnens der zur kreativen Selbstverwirklichung angehaltenen Individuen setzt auch jenes Nichtstun und jene »tiefe Langeweile«<sup>5</sup> der *vita contemplativa* außer Kraft, die man lange als Bedingung wirklicher Erfahrung und eines ihr entspringenden schöpferischen Handelns angesehen hat.

Es reicht nun allerdings keinesfalls, auf die gesellschaftlich geforderte Hyperaktivität und ihre Ideale wie Eigeninitiative, Flexibilität und Kreativität lediglich mit einem Plädoyer für Unterbrechung, Zwischenzeit und Verlangsamung zu reagieren oder gar ein Lob der Müdigkeit anzustimmen.<sup>6</sup> Man gerät auf diese Weise nicht aus dem Zirkel der Ansprüche der Selbstverbesserung und Kompetenzsteigerung heraus.<sup>7</sup> Die zugrunde liegende Höhererschätzung des Aktivseins wird nicht verschoben, indem man voluntaristisch Rückzug und Pausieren zur Wiederherstellung der Kräfte einklagt. Denn damit bleibt man noch zu sehr am individuellen Können und Vermögen orientiert und folgt – im vorgestellten Akt der Befreiung – der gleichen »Aufwer-

- 4) So der Titel der Studie von Ulrich Bröckling, *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*
- 5) Han, *Müdigkeitsgesellschaft*, S. 26
- 6) So recurriert Han in seiner *Müdigkeitsgesellschaft* auf Peter Handkes *Versuch über die Müdigkeit*, um der »Erschöpfungsmüdigkeit« eine inspirierende Müdigkeit an die Seite zu stellen, die ganz der tradierten Vorstellung von der *vita contemplativa* folgt. Vgl. Han, *Müdigkeitsgesellschaft*, S. 55 ff.
- 7) Andreas Gelhard hat in seiner Studie *Kritik der Kompetenz* die Durchsetzung des Begriffs der Kompetenz nachgezeichnet und es als eine Folge der von Foucault untersuchten Normierungs- und Normalisierungsmacht dargestellt. Mit der Kompetenzorientierung und den entsprechenden Selbstoptimierungstechniken wird alles zu einer Frage des Könnens und fallen selbst die Leidenschaften und Gefühle in den Bereich der Fähigkeit (vgl. ebd., S. 14).

tung von Autonomie«<sup>8</sup> des isolierten Einzelnen, die sich als Wurzel des Übels herausgestellt hat. Stattdessen gilt es, die Vernachlässigung des Passiven gründlicher zu revidieren, indem man das Verhältnis von Aktivität und Passivität überdenkt. Was sich dabei zeigt, ist, dass die Passivität sehr viel weiter als bisher angenommen in das Aktivsein hineinreicht und man die ihr eigene Wirksamkeit und Kraft noch freizulegen hat.

Ansätze für ein solches Umdenken bietet ein Begriff von Passivität, der nicht allein auf eine Umkehr in der Bewertung der hierarchisch gegliederten Dualität von aktiv und passiv abzielt und die Vorzüge einer bewusst herbeigeführten Verlangsamung, Untätigkeit oder Müdigkeit beschwört. In die Debatte um eine Kritik der »Aktivgesellschaft« hat man Theorien der Passivität einzuspeisen, wie man sie etwa aus den Philosophien von Martin Heidegger oder Emmanuel Lévinas, von Jacques Derrida oder Giorgio Agamben herauslesen kann und denen eines gemeinsam ist: Sie zielen auf die Entdeckung einer jedes Handeln erst ermöglichenden Passivität und entwinden sich dadurch dem Oppositionsschema von Aktivität und Passivität, wie es aus der Geschichte der Metaphysik bekannt ist. Sie sind einer Denkbewegung verpflichtet, die man mit Derrida als die »doppelte Geste«<sup>9</sup> der Dekonstruktion bezeichnen kann. Derrida hat exemplarisch gezeigt, dass die zentralen Oppositionspaare, in denen sich das philosophische Denken entwickelt, mit der Nachordnung eines der einander entgegengesetzten Begriffe einhergehen, und er hat aufweisen können, dass das marginalisierte Konzept von größerer Bedeutung und Tragweite als das traditionell bevorzugte ist. Die geläufige Hierarchie wird zum einen verkehrt, zum anderen wird offensichtlich, dass der bis dahin abgewertete Begriff beide Konzepte fundiert. Der untergeordnete Term erweist sich als der das Gegensatzpaar selbst noch tragende Part. Ganz im Sinne dieser dekonstruktiven Geste findet

8) Ehrenberg, »Depression«, S. 53

9) Kofman, *Derrida lesen*, S. 31 ff.

man in Bezug auf die Dualität aktiv/passiv bei den genannten Autoren die Idee einer »Archi-« oder »Ur-Passivität«,<sup>10</sup> die aller Aktivität vorgelagert ist; sie ist – mit Lévinas formuliert – passiver als diejenige, die in der Unterscheidung von Aktivität und Passivität zum Tragen kommt.<sup>11</sup> Eine solche Passivität steht nicht zur Wahl. Die heutigen Fürsprecher der Passivität wollen nicht benennen, gegenüber welchen fehlgeleiteten Ansprüchen man sich zu immunisieren hat, sie verstehen Passivität nicht als Einsatz einer Verweigerung, sondern sehen sie als Chance und verschreiben sich mit Nachdruck den Verheißungen einer *potentia passiva*.

Im Folgenden wird es um diesen anderen Begriff von Passivität gehen. Es werden Ansätze für eine Ur-Passivität in verschiedenen Feldern aufgelesen, die von der Kulturtheorie über Fragen der Wissensbildung und der literarischen Produktion bis hin zum Subjektbegriff, seiner ethischen Fundierung und einer sich daran anschließenden politischen Bedeutung reichen.

Zunächst wird – trotz der Notwendigkeit, die Gegenüberstellung von Aktivität und Passivität zu unterwandern und die Idee einer Archi-Passivität zu entwickeln – ein flüchtiger Blick auf die bekannten Formen einer bewusst gewählten Passivität geworfen, wie sie in der Geschichte der Philosophie etwa in Bezug auf Trägheit, Müdigkeit und Faulheit auftauchen. Die Passivität wird hier vor allem als Form der Verweigerung angesehen, die sich den geltenden Vorschriften und Normen verwehrt und als ethisch verwerflich gilt. Allerdings gibt es auch in dieser philosophischen Tradition durchgängig Versuche, in der Passivität nicht nur Weisen des Unterlassens zu erblicken, sondern sie auch als Ermöglichung zu verstehen. Die Suspension des Tuns bietet einerseits anderen, höher geschätzten Lebensweisen Platz, andererseits meldet sich in den Zuständen des Passivischen, was es an Unerledigtem und Unverwirklichtem gibt. Vorbehalten gegenüber dem Realisierten, wenn es als Totales erscheint,

10) Vgl. Derrida, *Bleibe*, S. 24

11) Vgl. Lévinas, »Sprache und Nähe«, S. 271

dem kein Latentes innezuwohnen scheint, wäre einer der Gründe, sich in die Passivität hineinzubegeben und eine Berührbarkeit und Empfänglichkeit für Phänomene zu kultivieren, die sich nicht herstellen, konstruieren oder kommandieren lassen. Die Hingabe ans Nichtstun ist dann angemessener, wenn etwas anderes eintreten soll. Um Letzterem Raum zu geben, kann es nötig sein, das Handeln auszusetzen. Die so verstandene, entschiedene Passivität ist beziehungsweise weniger eine Widerstandsform als eine Ermöglichungsform. Bei aller Unterlassung zielt sie – sofern man mit dieser Formulierung nicht schon Intention und Ermächtigung unterstellt – auf etwas Mögliches. Freilich ist damit eine – wie man mit Derrida formulieren müsste – »unmögliche Möglichkeit«<sup>12</sup> gemeint, wenn ermöglicht sein soll, was über das Vermögen des Einzelnen hinausgeht.

Entscheidend für die heutige Befürwortung der Passivität ist, dass sie sich nicht allein gegen übersteigerte Leistungsanforderungen richtet, sie subvertiert die Erwartungen des Tätigseins und die Innovations- und Kreativitätsappelle auch keineswegs nur aufgrund von deren unverhohlenem Merkantilismus. Die Berücksichtigung der Passivität verdankt sich vielmehr der Einsicht, dass Herstellen und Handeln nicht abzulösen sind von den Anstößen, Widerfahrungen und Anrufungen, auf die sie antworten. Sich diese passivischen Kehr- und Unterseiten der Praxis vorzunehmen erscheint auch deshalb von theoretischem Interesse, da man in den meisten kulturwissenschaftlichen Theorien der Gegenwart eine ungebrochene Bevorzugung von Handlungs- und Hervorbringungskategorien findet, sodass das Spektrum des Empfangens, Aufnehmens und Affiziertseins bislang nicht zureichend in den Blick geraten ist.<sup>13</sup> Dieser

12) Vgl. Derrida, *Eine gewisse unmögliche Möglichkeit*

13) Eine Ausnahme bildet die Phänomenologie des Fremden von Bernhard Waldenfels, insbesondere sein Buch *Bruchlinien der Erfahrung*, 2002. Zu nennen ist auch die religionsphilosophische Untersuchung von Philipp Stoellger, *Passivität aus Passion*. In ihrer Studie *Affizierung. Zu einer ästhetisch-epistemischen Figur*, 2010,

eingeschränkte Kulturbegriff hat zur Vernachlässigung der Passivität beigetragen. Als Gegenstand der Kulturwissenschaften gelten gemeinhin Praktiken, Erzeugnisse und Institutionen, wobei das ganze Feld der Passionen und der Passivität tendenziell nicht als wesentlich für die Dynamik einer Kultur angesehen wird. Gegen diese Verkürzung müssen sowohl Passion und Affektion als auch die Momente des Innehaltens oder Zögerns als kulturkonstitutive Kräfte zur Geltung gebracht werden.

Passivität im Sinne einer Außerkraftsetzung von Intentionalität, Steuerung und Lenkung, von Machbarkeit und Effizienz ist außerdem für andere Formen der Wissensbildung relevant. Passivität schafft nicht nur in der Suspension des Handelns einen Denkraum, das Denken selbst ist passivisch und – so argumentiert vor allem Roland Barthes – von Phantasmen heimgesucht, aus denen sich die Kraft und Dynamik des Forschens und Schreibens speisen.

Die Berücksichtigung einer solchen in ihrer Potenzialität verstandenen Passivität richtet sich auch gegen eine Fixierung der gängigen Kulturtheorien auf das Sinnhafte und Verstehbare, die mit einer zusätzlichen Vernachlässigung zu tun hat, nämlich der Unterschlagung der kulturtheoretischen Bedeutung des Fremden, also dessen, was sich durch Unzugänglichkeit auszeichnet und dem man sich nur – wie vor allem Lévinas herausstellt – über Strategien der Passivität annähern kann. Mit Lévinas ist sicherlich das radikalste Denken der Passivität erreicht. Die von ihm freigelegte »Ur-Passivität«, in der allein sich die Erfahrung von Alterität artikuliert, entfaltet vor allem unter ethischen Gesichtspunkten

widmet sich Michaela Ott einem angrenzenden Phänomen. Der Begriff »Interpassivität«, wie er von Robert Pfaller entwickelt worden ist, zielt weniger auf eine Rehabilitierung der Passivität als vielmehr auf eine Analyse von Formen des Handelns und Genießens, die an andere Personen oder Dinge abgetreten und von ihnen für das Subjekt übernommen werden, vgl. Pfaller (Hg.), *Interpassivität*, und ausführlicher Pfaller, *Die Illusionen der anderen und Ästhetik der Interpassivität*.

ihre Tragweite. In seiner passiven Ausgesetztheit gegenüber dem Anderen konstituiert sich das Subjekt als verantwortliches. Die Archi-Passivität hat aber auch eine ästhetische Dimension, insofern sich in ihr eine fundamentale Berührbarkeit abzeichnet.

Dass Sensibilität und Passivität auf das Engste zusammengehören, kann ein Rekurs auf die Begriffsgeschichte zeigen, die zum griechischen *pathos* zurückführt. In diesem Begriff überlagern sich Affektion und Passion. Heidegger hat an diese Einsicht anschließend das griechische *pathos* mit dem Begriff der Stimmung übersetzt und eine Phänomenologie des Ge- und Bestimmteins entwickelt, die der Verschränkung von Empfindsamkeit und Passivität am Grunde des menschlichen Daseins Rechnung trägt. Obgleich er die ethische Dimension der Passivität vielleicht zu sehr vernachlässigt, lässt sich an seinem Begriff der Stimmung doch die Revision des Passivitätsdenkens vertiefen.

Vor dem Hintergrund der verschiedenen philosophischen Versuche, Passivität neu und anders zu denken, soll schließlich derjenige literarische Text zur Sprache kommen, an dem sich die Einsätze dieses neuen Konzepts von Passivität erproben lassen. *Bartleby* von Herman Melville, die Geschichte eines in Passivität versinkenden Schreibers, hat nicht nur Gilles Deleuze und Giorgio Agamben zu Interpretationen herausgefordert, an ihr lässt sich auch die Frage des literarischen Schreibens und der künstlerischen Produktion reflektieren. Denn ein letzter Aspekt, der mit der problematischen Privilegierung des Aktivistischen verbunden ist und der es notwendig macht, der Passivität mehr theoretisches Recht einzuräumen, ist die Frage des Neuen. Das wirklich Neue, also eine Erfindung im emphatischen Sinne, ist nur dann zu denken, wenn man ein Jenseits möglicher Intentionen und Machbarkeiten einräumt und Zufälle sowie Ereignishaftes berücksichtigt. Auch hier sind Verfahren des Passivischen notwendig, die das Evozieren von Unerwartetem und Unabsehbarem ermöglichen. Das Ereignis, das Zukünftige – oder mit Derrida gesagt: das Zukommende – kann nicht gemacht oder konstruiert werden, sondern muss



gewissermaßen eintreten. Es muss sich einstellen – wie auch immer man es vorbereitet haben mag. Diese Befürwortung des Unwillkürlichen findet ihren Niederschlag nicht nur im Nachdenken über künstlerische Produktionsprozesse, sondern führt zur Idee einer Empfänglichkeit, die das Handeln inspiriert. In der Sensibilität für dasjenige, was zukommt und geschieht, ist – wie bereits bei Lévinas anklingt – sowohl ein ethischer als auch ein politischer Sinn zu erblicken.

## II. PASSIVITÄT ALS WIDERSTANDSFORM

In der abendländischen Philosophie gehört der Begriff »Passivität« sicherlich zu den am stärksten marginalisierten Konzepten. Dies hat seinen Grund darin, dass er dem Register der Sinnlichkeit zugeordnet wird, dem der Verstand gegenübersteht. Der Geist ist aktiv, die Sinne sind bloß passiv. Die Verstandestätigkeit rangiert in der Werteskala der Philosophen dabei bekanntlich deutlich höher als die rezeptive Sinnlichkeit. An diese Grundunterscheidung von Aktivität und Passivität lässt sich eine ganze Reihe weiterer Oppositionspaare anfügen, die mit der gleichen Hierarchisierung einhergehen – wie der Unterschied von Vernunft und Gefühl, Geist und Materie oder von Form und Stoff. Und immer hat man es in der Tradition mit einer Abwertung des passivischen gegenüber dem aktivischen Part zu tun. In der neuzeitlichen Philosophie erfährt die Befürwortung der Aktivität eine weitere Steigerung. Die moderne Selbstausslegung des Menschen hebt nicht nur auf das Bewusstsein, sondern auch auf das autonome Handeln ab. Das Subjekt gilt als frei, sich selbst bestimmend und aktiv. Die Kehrseiten des Handelns, die Heteronomie, das Erleiden, aber auch die Neigungen und das Geschehenlassen rücken an den Rand der Betrachtung.

Obgleich die Geschichte der Philosophie einer Marginalisierung der Passivität gleichkommt, lassen sich Spuren ihrer Hochschätzung aufweisen. Ihre positive Bewertung reicht bis in die Antike zur Bestimmung der Muße zurück, sie wird später massiv verdrängt von der großen Sorge um die Todsünde der Trägheit in der christlichen Ethik und kehrt wieder in einer Ästhetik der Werklosigkeit in der Frühromantik<sup>14</sup> sowie im Einklagen eines Rechts auf Faulheit als Gegenentwurf zum Marx'schen Recht auf Arbeit bei Paul Lafargue.<sup>15</sup> Vor allem aber die Künste gelten als ein Bereich,

14) Siehe hierzu Pontzen, *Künstler ohne Werk*

15) Lafargue, *Das Recht auf Faulheit*

in dem nicht nur das Tätigsein zählt, sondern mindestens in gleichem Maße auch dem Passivischen, den Obsessionen, Spleens und anderen Formen der unproduktiven Verschwendung und unwillkürlichen Abschweifung Raum gegeben wird. Traditionell sind die Künste der Ort einer Beschäftigung mit Affektionen, dem Zufälligen und Inkommensurablen, sodass sich in ihnen »eine Kultur der Tat und eine Kultur des Werkes brechen und reflektieren«<sup>16</sup> kann. In der Literatur findet man die großen Helden der Passivität, die »Athleten des Zauderns«,<sup>17</sup> wie etwa Hamlet, die Figuren Kafkas oder am prominentesten Bartleby, von dem noch ausführlich zu sprechen sein wird.

Die Gründe, die in der Tradition für eine Abweisung von Arbeit oder Produktivität geltend gemacht werden, sind durchaus variantenreich. So beruht etwa die antike Vorstellung der Muße weniger auf einer Verweigerung praktischer Tätigkeiten, sondern auf einer Hochschätzung des Denkens, das nur im Müßiggang möglich sei, weil es ein Freisein von den praktischen Anforderungen des Lebens zur Voraussetzung habe. Nur aus den Zweckzusammenhängen herausgesetzt, sei man zur philosophischen wie ebenso zur politischen Weisheit fähig. Erst in der Neuzeit wird das Denken als wissenschaftliche Tätigkeit selbst zur Arbeit und damit aus dem Umkreis der Muße herausgelöst. Als Reaktion auf diese Subordination des Denkens unter die Ansprüche einer verrechnenden Rationalität wird in der Frühromantik noch einmal der Müßiggang hochgehalten, wenn etwa Friedrich Schlegel behauptet, Denken und Dichten seien überhaupt »nur durch Passivität möglich«<sup>18</sup> – wobei diese als »eine absichtliche, willkürliche«<sup>19</sup> vorgestellt wird.

Auch Trägheit, Faulheit und Langeweile gehören neben dem Müßiggang in jene Reihe von Verweigerungen, die – als Widerstandsformen interpretiert – den dominanten

16) Vogl, *Über das Zaudern*, S. 24

17) Ebd., S. 107

18) Schlegel, *Lucinde*, S. 40

19) Ebd.

Moralvorstellungen widerstreben. Im Christentum wird die Trägheit als Einspruch gegen Gottes wohlgelungene Schöpfung verstanden; neuzeitlich gewendet, dient sie dazu, am unbefragten Fortschrittsglauben Zweifel anzumelden. In ihrer säkularisierten Form als Faulheit formuliert sich der Vorbehalt gegenüber dem bürgerlichen Ideal der Arbeit, einer an Nützlichkeit und striktester Leistungsanforderung orientierten Gesellschaft. Und sie lässt sich schließlich als Aufbegehren gegen den Imperativ existenzieller Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung verstehen, der in sublimierter Form in Kontrolle und Normierung umzuschlagen droht.<sup>20</sup>

Im Unterschied zu diesen Ansätzen werden in den derzeit interessantesten Theorien zur Passivität nicht Begriffe wie Muße, Trägheit oder Langeweile wiederbelebt. Während Konzepte wie Müßiggang und Faulheit, die sich gegen die christliche Heilsökonomie und die Ideologie der Modernisierung gleichsam stemmen, als Widerstandsformen fungieren, zielt die heute auffällige Befürwortung der Passivität auf das, was Letztere ermöglicht. Passivität wird weniger als Verweigerung geschätzt, ihr wird vielmehr aufgrund der gesteigerten Berührbarkeit zugetraut, andere Erfahrungen zu ermöglichen.

Diese Wendung lässt sich exemplarisch an der viel zitierten Figur des Flaneurs aufzeigen, der Walter Benjamin – der unter anderem aufgrund seines Interesses am Surrealismus, an Traum und Rausch, für die Vorzüge des Passivismus sensibilisiert war – in seinem *Passagenwerk* die schönsten Beschreibungen gewidmet hat. Der Flaneur ist jemand, der sich voll und ganz dem verschwenderisch unnützen Umherstreifen in der Stadt hingibt, wobei seine Passivität darin zum Tragen kommt, dass er dem »Magnetismus«<sup>21</sup> der Straße, der Anziehungskraft von Orten erliegt. Der Flaneur wählt seine Wege nicht eigenmächtig, sondern er lässt sich bewegen und folgt nur geradewegs dem, was ihn leidenschaftlich anzieht.

20) Vgl. Pynchon, »Nearer, my Couch, to Thee«

21) Benjamin, *Das Passagen-Werk*, S. 525