

Was heißt Verantwortung? Zum alteritätsethischen Ansatz von Emmanuel Levinas und Jacques Derrida

MATTHIAS FLATSCHER, WIEN

Zusammenfassung: Der vorliegende Beitrag zeichnet das Verständnis von Verantwortung bei Emmanuel Levinas und Jacques Derrida nach. Es wird zunächst aufgezeigt, inwiefern sie sich von traditionellen Konzeptionen abgrenzen, indem Verantwortung nicht mehr in der Selbstbestimmung eines autonomen Subjekts ihren Anfang findet, sondern im „vor-ursprünglichen“ Appell des Anderen, der das Subjekt vor jeder intentionalen Bezugnahme usurpiert und eine „ethische“ Konstitution des Subjekts nach sich zieht. Unter Einbeziehung der Levinas'schen Figur des Dritten soll darüber hinaus deutlich werden, dass sowohl Derrida als auch Levinas Alterität stets als plurale begreifen, womit das Antworten zugleich dem Anspruch des Anderen und den Mitansprüchen anderer Anderer gerecht werden muss. Dieses Spannungsfeld verlangt nach einer (politischen) Institutionalisierung, die im Antworten sowohl die Singularität als auch Universalität im Auge behält. Jede Ordnung muss im Namen des Anderen revidierbar bleiben. Ausgehend von diesem Verständnis des Politischen wird abschließend die Tragfähigkeit dieser Konzeption zur Diskussion gestellt, um ihre Implikationen und Grenzen kritisch anzudeuten.

Schlagerwörter: Emmanuel Levinas, Jacques Derrida, Alterität, Dekonstruktion, Verantwortung, der Dritte, Subjektkonstitution.

Einleitung

Vorherrschende Ansätze im Feld der praktischen Philosophie vermögen es zumeist nur schwerlich, den genuinen Einsatzpunkt und damit den spezifischen Beitrag alteritätsethischer respektive dekonstruktiver Konzeptionen einzusehen. Selbst wohlwollende Lektüren – wie beispielsweise die Rezeption von Emmanuel Levinas und Jacques Derrida durch Axel Honneth (vgl. Honneth 2000) – erklären sich Begriffe wie „Singularität“, „Alterität“ oder „Asymmetrie“ mit Hilfe herkömmlicher Kategorien: So fungiert das Singuläre lediglich als das Besondere im Gegensatz zum Allgemeinen, die Andersheit als partikuläre Fremdheit im zwischenmenschlichen Bereich und die Asymmetrie als Ausnahme im Namen der Nächstenliebe oder Amnesie im Unterschied zum Gleichheitsgrundsatz.¹ Diese wichtigen und notwendigen Übersetzungsversuche sehen aber oft nicht, inwiefern sie das Grundanliegen von Levinas und Derrida gerade deshalb grundsätzlich verfehlen, da bei beiden Denkern Fragen des Ethischen und Politischen in einer prinzipiell *anderen* Weise artikuliert werden, als es die Tradition nahelegt.

Diese Missverständnisse sind nicht zuletzt der zwar sachlich nachvollziehbaren, aber mitunter ungewohnten Stilistik der beiden Denker geschuldet. Der vorliegende Beitrag unternimmt den Versuch, die Herangehensweise Levinas' und Derridas in

1 Honneth spricht in seinem Aufsatz „Das Andere der Gerechtigkeit“ (Honneth 2000) davon, dass es Levinas um eine „affektive[] Öffnung für die Besonderheit des Anderen“ (154) gehe, um diesem bei der „Bewältigung existenzieller Probleme beizustehen“ (161). Alteritätsethische Ansätze gelten in diesem Rahmen lediglich als neue Spielarten der Mitleidsethik, die nach Honneth jedoch Gefahr laufen, „das Prinzip der Wohltätigkeit am falschen Ort zu platzieren“ (166), indem politische oder rechtliche Diskurse moralisierend aufgeladen werden und damit der „Grundsatz der Gleichbehandlung“ (170) vollends aus den Augen verloren wird.

den Blick zu nehmen und ausgehend von einer immanenten Rekonstruktion ihre Anschlussfähigkeit an systematische Fragestellungen aufzuzeigen. Die hier forcierte Inblicknahme konzentriert sich auf eine Diskussion des Verständnisses von *Verantwortung* bei Levinas und Derrida, um von dort aus *subjektkonstitutive* Überlegungen, die Miteinbeziehung einer in sich pluralen Alterität und Fragen des gerechten *Urteilens* zu erörtern. Das Anliegen von Levinas und Derrida wird dabei – trotz ihrer vielfältigen Unterschiede – weitgehend als ein gemeinsames betrachtet, um vor diesem Hintergrund einander ergänzende Aspekte besser herausarbeiten zu können. Am Ende der Ausführungen soll auf unterschiedliche Gewichtungen in ihren alteritätsorientierten Ansätzen eingegangen werden.

In einem ersten Schritt soll zunächst das klassische Verständnis von Verantwortung unter Rückgriff auf begriffsgeschichtliche und sachliche Implikationen skizziert werden (1.). Darauf folgt unter Rückgriff auf die Ausführungen Levinas' eine Nachzeichnung dessen, was als ethische Konstitution von Subjektivität verstanden werden kann, und inwiefern dieser notwendigerweise ein Moment der Verantwortung eingeschrieben ist, das niemals im Subjekt seinen Ausgangs- und Endpunkt findet (2.). Diese Überlegungen führen zu einer ersten Auseinandersetzung mit Derrida, der vor dem Hintergrund der Levinas'schen Einsichten dezidiert unterschiedliche Strukturmomente der Verantwortung hervorhebt und die Notwendigkeit einer Institutionalisierung von Verantwortung betont (3.). Auf dieses konfligierende Moment, das sowohl den Anspruch des Anderen als auch Mitansprüche anderer Anderer mit sich führt, antwortet Levinas' Figur des Dritten (4.). Dadurch soll das von Levinas und Derrida herausgestellte aporetische Moment der Verantwortung stärker in den Fokus der Aufmerksamkeit gerückt werden, das anschließend mit Überlegungen

Derridas zum gerichtlichen Urteil und dessen inhärenter Abgründigkeit eingeführt wird (5.). Den Abschluss der Ausführungen bilden ein Resümee und ein Ausblick auf offene Punkte alteritätsorientierter respektive dekonstruktiver Überlegungen zum Verantwortungsbegriff (6.).

1. Historisch-systematische Hinweise zum klassischen Verantwortungsbegriff

Folgt man den einschlägigen Handbuchartikeln,² so taucht der Begriff „Verantwortung“ im Deutschen zwar schon im 15. Jahrhundert auf (im Englischen und Französischen wird er wesentlich später, nämlich erst ab dem 18. Jahrhundert verwendet), doch findet er als *terminus technicus* erst überraschend spät, im 19. Jahrhundert, – über den juristischen bzw. politischen Kontext – Eingang in den philosophischen Diskurs. Von der Sache her lässt sich jedoch die Auseinandersetzung mit Fragen rund um den Themenkomplex bereits seit der Antike in unterschiedlichen Konstellationen verorten. So vermerkt etwa Holl im *Historischen Wörterbuch der Philosophie*:

Während die Verantwortlichkeit als Problem der Schuld, der Imputation und Zurechnung von alters her diskutiert wird und in den Auseinandersetzungen um die menschliche Willensfreiheit mitthematisch ist, wird der Begriff „Verantwortung“ erst im 19. Jahrhundert zu einem philosophisch relevanten Terminus und im 20. Jahrhundert zu einem Grundbegriff nicht allein der Philosophie, sondern auch der angrenzenden Wissenschaften. (Holl 2001, 566 f.)

² Bayertz 1995, Holl 2001, Lenk/Maring 2001, Werner 2002.

Bereits ein flüchtiger Blick auf philosophische Bibliographien belegt, dass auch in den ersten eineinhalb Jahrzehnten des 21. Jahrhunderts der Verantwortungsbegriff eine zentrale Rolle einnimmt.³ Die schwierige Frage, warum ethische, soziale und politische Debatten in den letzten hundert Jahren verstärkt auf den Verantwortungsbegriff rekurrieren, beantwortet etwa Bayertz in seinem instruktiven Beitrag mit dem Hinweis auf die zunehmende Komplexität verschiedenster Herausforderungen innerhalb moderner Gesellschaften, für die nicht mehr traditionelle Handlungsorientierungen und vorgegebene Reglementierungen in Anspruch genommen werden können:

Im Übergang von hierarchisch gegliederten zu funktional differenzierten Gesellschaften treten an die Stelle starrer Normensysteme und Pflichtkataloge sachlich-funktionale Anforderungen sowie Mechanismen der individuellen Selbststeuerung des Handelns. Die Verdrängung des Pflichtbegriffs durch den der Verantwortung hat hier eine ihrer Ursachen. (Bayertz 1995, 34 f.)

Das Aufkommen des Verantwortungsbegriffs wird damit nicht nur begriffsgeschichtlich verortet. Seine forcierte Verwendung kann auch dadurch erklärt werden, dass die Bezugnahme auf übernommene Gepflogenheiten oder standardisierte Normenkataloge nicht mehr ausreicht, um mit den vielfältigen Anforderungen einer hochkomplexen Welt angemessen umgehen zu können. Gerade aufgrund der vielschichtigen Arbeitsteilung und weitgehenden Technisierung moderner Lebenswelten wird der Ruf nach einem autonomen Subjekt laut, das die Kompe-

3 Die Gesamthematik wird von unzähligen Publikationen auf bisweilen unterschiedliche Weise verfolgt; drei Monographien sollen hier aufgrund ihrer Qualität und der unterschiedlichen Einsatzpunkte hervorgehoben werden: Heidbrink 2003, Buddeberg 2011, Young 2013.

tenz besitzt, selbständig zu handeln sowie aus freien Stücken Verantwortung in unterschiedlichsten Problemlagen zu übernehmen, um die Folgen der ablaufenden Prozesse sowie des eigenen Tuns abschätzen und voraussehen zu können.⁴ Zugleich werden der klassische, von Kant eindrucksvoll geprägte Begriff der *Pflicht* ebenso wie das im christlichen Kontext verwendete Vokabular der *Schuld* und *Imputation* wohl auch deswegen in den Hintergrund gedrängt und weitgehend vom Verantwortungsbegriff absorbiert (vgl. Peters 1976), da ihnen der Beigeschmack eines blinden Gehorsams respektive einer Fremdbestimmung innewohnt und sie so dem Selbstverständnis eines aufgeklärten und säkularisierten Subjekts zuwiderlaufen (vgl. Schwartländer 1974, 1577 f.).

In systematischer Hinsicht wird das Verständnis von „Verantwortung“ durch eine mehrfache Relationalität näherhin zu kennzeichnen versucht. Der Verantwortungsbegriff erfährt dabei eine Auffächerung in zumindest drei grundlegende Strukturmomente: Ein Subjekt (a) ist für etwas oder für jemanden (b) vor jemanden oder gegenüber einer Instanz (c) verantwortlich.⁵ Es gibt darüber hinaus Überlegungen, die den Verantwortungsbegriff als vier-, fünf- oder sechsstellige Relation fassen, um neben der zuvor angeführten ternären Struktur etwa auch den normativen Hintergrund sowie die zeitliche Komponente im

4 Vgl. hierzu den provokativen Beitrag Blumenbergs „Atom-moral – Ein Gegenstück zur Atomstrategie“, der das technisch Machbare mit Fragen der Ethik respektive der Verantwortung konfrontiert: „Und mag es dem Menschengest auch gelingen, die elementaren Kräfte zum Dienst zu unterwerfen – er wird sich ihrer unterweltlichen Gesetzfeindlichkeit immer gegenübersehen. Damit zeichnet sich schon hier die Eigenart eines moralphilosophischen Problems ab, das es in neuer Weise und Tragweite mit dem Sinn von Verantwortung aufzunehmen hat.“ (Blumenberg 2015, 10)

5 Vgl. Zimmerli 1993, 102

Sinne einer retrospektiven oder prospektiven Dimension mit zu berücksichtigen.⁶

Die notwendige Grundlage für diese Konzeptionen von Verantwortung bildet ein spezifisches Verständnis eines autonomen und in diesem Sinne handlungsfähigen sowie zurechenbaren Subjekts. Denn es kann in diesem Kontext nur dann sinnvoll von Verantwortung die Rede sein, wenn diese aus freien Stücken übernommen wird, die etwaigen Folgen des eigenen wirkmächtigen Tuns abgeschätzt und diese vor einer allgemein anerkannten Instanz gerechtfertigt werden können. Freiheit, Handlungsfähigkeit und Zurechnungsfähigkeit stehen damit in einem intrinsischen Zusammenhang. Sie werden nicht nur vorausgesetzt, sondern zugleich dem Verantwortungsbegriff unterstellt. Erst wenn diese Bedingungen erfüllt sind, kann ein Subjekt in Hinblick auf vergangene oder zukünftige Handlungen, aber auch Unterlassungen zur Rechenschaft gezogen werden.

Diese schematisch skizzierte Analyse der Binnenverhältnisse von Verantwortlichkeit soll nun in Rückgriff auf Emmanuel Levinas und Jacques Derrida einer kritischen Relektüre unterzogen werden. Damit soll zum einen anhand ihres Verständnisses von Verantwortung der systematische Beitrag der Alteritätsethik sowie der Dekonstruktion zu rezenten Debatten erörtert und zum anderen die spezifische Eigenheit der ‚Responsabilität‘ im Sinne von Levinas und Derrida herausgearbeitet werden. Zunächst soll der Verantwortungsbegriff vor dem Hintergrund einer ethischen Konstitution des Subjekts in den Blick genommen und anhand der Überlegungen von Levinas nachgezeichnet werden. In diesem Zusammenhang wird schnell ersichtlich, dass Levinas ein autonom-souveränes Subjektverständnis zu-

6 Vgl. Höffe 1993, Lenk 1992, Ropohl 1994.

rückweist und dadurch auch das traditionelle Verständnis von Verantwortung einer grundlegenden Revision unterzieht.

2. Die Verantwortung für und vor dem Anderen bei Levinas

Levinas' Denken als genuinen Beitrag zur Subjekttheorie zu lesen, heißt einerseits, es innerhalb einer *philosophischen* Debatte anzusiedeln, ohne Levinas voreilig als religiösen Denker mit überzogenen moralischen Forderungen zu apostrophieren.⁷ Damit soll nicht in Abrede gestellt werden, dass Levinas in umfangreicher Weise auf das jüdisch-biblische Erbe zurückgreift; jedoch muss zugleich gesehen werden, in welcher Weise sich Levinas mit dieser Tradition kritisch auseinandersetzt und sie für eine philosophische Fragestellung fruchtbar zu machen sucht.⁸ Andererseits heißt es auch, ihn gegen pauschale Vorwürfe in Schutz zu nehmen, die alle Varianten poststrukturalistischer Ansätze mit dem Schlagwort vom „Tod des Subjekts“ in

7 So reduziert Marchart den alteritätsethischen Ansatz von Levinas aufgrund seines Unbedingtheitsanspruches auf eine weltentrückte Theologie, die bereits im Ansatz sämtliche juristische und politische Konsequenzen unterbindet: „Nirgendwo zeigt deutlicher die theologischer Herkunft einer Ethik des Unbedingten als bei Levinas, lautet doch der theologische Subtext der Levinas'schen Ethik unbedingter Verantwortung: Der *singulär* Andere (*autrui*) kann uns deshalb mit der Kraft des Unbedingten anrufen, weil in seinem ‚Antlitz‘ sich letztlich der *absolut* Andere, Gott, zu erkennen gibt.“ (Marchart 2010, 284) Im Gegensatz zu einer Trennung von Religion oder Ethik einerseits und Politik andererseits, wie sie Marchart vorschlägt, plädiere ich in den nachfolgenden Ausführungen für eine Verschränkung dieser Dimensionen. Umfassend bin ich diesem Verhältnis zwischen dem Ethischen und dem Politischen an anderer Stelle nachgegangen (vgl. Flatscher 2015).

8 Hier schließe ich mich der Lesart von Zeillinger an (vgl. Zeillinger 2008).

Verbindung bringen wollen.⁹ Die Lektüre zeigt, dass bei Levinas zwar ein bestimmtes, geschichtlich etabliertes Verständnis von Subjektivität radikal in Frage gestellt wird, jedoch nicht ohne einen *anderen* Begriff von Subjektivierung und Subjektivität ins Treffen zu führen. Prägnant bringt Levinas dieses „konstruktive“ Anliegen in einem Interview zum Ausdruck:

In diesem Buch [*Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*; Anm. M.F.] spreche ich von der Verantwortung als der wesentlichen, primären und grundlegenden Struktur der Subjektivität. Denn ich beschreibe die Subjektivität mithilfe ethischer Begriffe. Die Ethik erscheint hier nicht als Supplement zu einer vorgegebenen existentiellen Basis; innerhalb der als Verantwortlichkeit verstandenen Ethik wird der eigentliche Knoten des Subjektiven geknüpft. (Levinas 1992, 72)

Levinas macht deutlich, dass er unter „Ethik“ nicht eine nachträgliche Anleitung zu einer angemessenen Verhaltensweise nach normativen Maßstäben für ein bereits etabliertes Subjekt versteht, sondern dass das Ethische zunächst hinsichtlich seiner *subjektkonstitutiven* Dimension ernst genommen werden muss. In diesem Zusammenhang rückt zugleich der Begriff der Verantwortung, der sich – wie sich gleich zeigen wird – nicht mehr in klassische Auslegungsbahnen einfügen lässt, in den Mittelpunkt der Betrachtung seines 1974 erstmals auf Französisch publizierten Hauptwerkes *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, das auf Deutsch unter dem Titel *Jenseits des Seins oder anders als sein geschieht* (Levinas 1998) erschienen ist. In Ergänzung zu Levinas' Selbstinterpretation muss vorab darauf hingewiesen werden, dass sich die „grundlegende[] Struktur der

9 Vgl. hierzu die Überblicksdarstellung bei Schubbach 2007.

Subjektivität“ nicht allein in der Verantwortung gegenüber dem Anderen, sondern zugleich gegenüber Dritten herausbildet.

Um den Prozess der Subjektkonstitution aus alteritäts-ethischer Perspektive nachzuvollziehen, muss zunächst dargelegt werden, gegen welches Verständnis von Subjektivität sich Levinas abgrenzt: Das Subjekt zeichnet sich nach Levinas nicht durch eine vorgängige Autonomie respektive Souveränität aus, sondern erfährt sich vielmehr *ab ovo* vom Anderen in Anspruch genommen, sodass es sich erst im Antworten auf diese Adressierung konstituiert. In diesem Zusammenhang wird nicht nur der Begriff des Subjekts in anderer Weise als in der Tradition gefasst, sondern auch das Verständnis von Andersheit selbst muss einer grundlegenden Revision unterzogen werden.¹⁰ Denn die Alterität, von der bei Levinas in *Jenseits des Seins* die Rede ist, lässt sich nicht als ein wie auch immer geartetes Gegenüber des Subjekts begreifen; sie erscheint nicht in den herkömmlichen Kategorien von Raum und Zeit, sondern widersetzt sich jeder möglichen Verortung sowie Datierung. Die Andersheit bestimmt – vor jeder bewussten Konstitutionsleistung oder generösen Aufnahme – das erst zu konstituierende Subjekt. Das Andere¹¹ tritt somit nicht in einem zweiten Schritt zu einem bereits etablierten Subjekt hinzu, sondern hat es je schon heimgesucht. Um diese Genese zu kennzeichnen, spricht Levinas nicht von einer autonomen Selbstheit, sondern von einem „Selben“, das sich je schon in der Verstrickung mit dem Anderen befindet:

10 In diesem Punkt unterscheidet sich meine Levinas-Rekonstruktion von der Herangehensweise Eva Buddebergs, die – in Rückgriff auf Levinas Frühwerk – Levinas dahingehend liest, dass er „das Ethische als die Beziehung zwischen zwei Menschen [versteht], bei der das Gesicht des (einen) anderen Menschen dem (einen) Subjekt begegnet“ (Buddeberg 2011, 188).

11 Ich verwende hier bewusst das Neutrum, um eine voreilige Identifizierung des Anderen mit dem anderen Menschen zu vermeiden.

Das *Selbe* hat mit dem Anderen [Autrui] zu tun, bevor – in welcher Eigenschaft auch immer – das Andere für ein Bewußtsein erscheint. Die Subjektivität ist strukturiert als *das Andere im Selben* [*l'autre dans le Même*], aber nach einem anderen Modus als dem des Bewußtseins. (Levinas 1998, 68; Übers. mod.)

Levinas wersetzt sich damit dem klassischen Gestus, bei einem für sich seienden Subjekt und somit vorbehaltlos Eigenen zu beginnen und in der Folge von einem bloß nachträglichen „Einbruch“ des Anderen zu sprechen. Das Andere usurpiert das Subjekt, noch bevor dieses in der Lage ist, sich auf sich selbst und die Welt zu beziehen. In unterschiedlichen Anläufen macht Levinas auf den Umstand aufmerksam, dass das Andere niemals in der Zeit und im Raum auftritt, indem er von einer „vor-ursprünglichen“ oder „an-archischen“ Vergangenheit spricht (vgl. Levinas 1998, 38 f.), die nicht nur niemals gegenwärtig und daher nicht erinnerbar, sondern auch niemals einholbar und damit in die präsentische Erfahrung zu überführen ist. Das Andere erweist sich jedem Versuch der Aneignung oder Eingliederung in den eigenen Verstehens- und Deutungshorizont als widerständig, sodass es nicht innerhalb von ontologischen Ordnungsstrukturen lokalisierbar ist. Mit anderen Worten: Der Anspruch des Anderen entpuppt sich nicht als ein Etwas, das in einer herkömmlichen Weise dingfest zu machen und in den eigenen Verstehenshorizont einzugliedern wäre; das Andere ist auch nicht der jeweilige Mitmensch im Sinne eines dem Ich gegenüberstehenden Du und auch keine (onto-)theologische Figur. Vielmehr muss die Adressierung noch vor jeder möglichen Identifizierung als „Störung“ oder „Entzug“ umschrieben werden, ohne dass ersichtlich wird, „wer“ stört oder „was“ sich entzieht, da dies bereits eine Identifizierungsleistung voraussetzen würde. In einer markanten Weise tritt damit der Verantwortungsbegriff ins Zentrum seiner Ausführungen:

Alle negativen Attribute, die das Jenseits-des-sein ausagen, werden zu Positivität in der Verantwortung [...] – die antwortet, bevor sie versteht, und so Verantwortung trägt für eine vor jeder Freiheit, vor jedem Bewußtsein, vor jeder Gegenwart eingegangenen Schuld; und doch so antwortet und verantwortet, als hinterlasse das Unsichtbare, das ohne Gegenwart auskommt, eben dadurch, daß es ohne Gegenwart auskommt, eine Spur. Eine Spur, die als Gesicht des Nächsten leuchtet, in der Zweideutigkeit dessen, *vor dem* (oder, ohne allen Paternalismus, *dem*) und dessen, *für den* ich verantwortlich bin: Rätsel oder Ausnahme des Gesichtes, das Richter ist und zugleich derjenige, für den ich Partei ergreife. (Levinas 1998, 43 f.)

Levinas deutet an dieser Stelle Konsequenzen für das Verständnis von Verantwortung an, das sich aus der „vor-ursprünglichen“ Konfrontation mit dem Anderen ergibt. Bevor auf den positiven Gehalt dieser Überlegungen näher eingegangen wird, sei zunächst in Abgrenzung zu dem oben skizzierten Schema der Verantwortung der spezifische Einsatzpunkt des Levinas'schen Verantwortungsbegriffs skizziert: Die Andersheit nötigt das Subjekt – noch *vor* seiner Freiheit, *vor* seinem Willen oder *vor* seiner Selbstpräsenz – zum Antworten und nimmt es daher unweigerlich in die Verantwortung. Damit wird in mehrfacher Hinsicht der herkömmliche Begriff von Verantwortung unterlaufen: Das Subjekt willigt bei Levinas nicht aus freien Stücken ein, für dieses oder jenes Verantwortung zu übernehmen, sondern es ist dieser immer schon unterstellt. Darüber hinaus gibt es keine vorgegebene übergeordnete Instanz, die in der Lage wäre, die Berechtigung von Ansprüchen zu prüfen. Im Appell des Anderen erfährt sich das jeweilige Subjekt gleichermaßen *vor* ihm und *für* ihn verantwortlich. Die in traditionellen Verantwortungstheorien auseinandergelassenen Strukturmomente von Gegenstand und Instanz fallen somit im Appell des An-

deren zusammen; ihm gegenüber muss das Subjekt (sich ver-) antworten. Die Frage der Verantwortung lässt sich daher nicht auf einer Metaebene verhandeln oder gar gänzlich zurückweisen, sondern hat allein im betroffenen Subjekt statt. Es wird fortan auch nicht mehr von einem „generalisierbaren“ oder „allgemeinen“ Subjekt die Rede sein, sondern vom jeweiligen Subjekt in seiner Singularität des je konkreten Betroffenseins (vgl. Levinas 1998, 48 und 229). Das Subjekt – nicht mehr verstanden als Bezugsmittel alles Seienden, sondern im wörtlichen Sinne als das Unterworfene – ist in einer unvertretbaren und daher singulären Weise dem Anderen unterstellt.

Das Maß – oder besser: das Unmaß – der Verantwortung obliegt, auch das macht das angeführte Zitat deutlich, dem Nächsten (oder Anderen). Responsabilität im Levinas'schen Sinne lässt sich damit auch nicht mehr innerhalb eines Begriffsrasters von Mitleidstheorien fassen und analog zur Fürsorge, Hilfsbereitschaft, Wohltätigkeit etc. behandeln, die mehr oder weniger die Generosität des Selbst zur Schau stellen würden und immer im Engagement des Subjekts ihren Ausgang fänden (vgl. Levinas 1998, 252). Um sich gegen einen falsch verstandenen Altruismus abzugrenzen, greift Levinas gehäuft auf ein juridisches Vokabular zurück, das unterstreichen soll, dass sich das Subjekt stets im (akkusativischen) Anklagefall vorfindet und je schon in einer unabweisbaren Vorladung steht (vgl. Levinas 1998, 308). In diesem Zusammenhang spricht Levinas von einem konstitutiven „Paradox der Verantwortung“ (Levinas 1998, 46), das darin besteht, dass das Subjekt in die Verantwortung genommen wird, ohne dass diese Verantwortung in ihm seinen Anfang fände. Diese „vor-ursprüngliche“ Verantwortung wird daher auch niemals abzugelten sein, sondern sie „wächst“ – wie Levinas nachdrücklich betont – „in dem Maße, in dem sie übernommen wird“ (Levinas 1998, 44). Die Verantwortung kennt

somit in einer radikalen Weise keinen Ausgangs- und Endpunkt, keine Ökonomie und keinen Ausgleich.

Levinas betrachtet somit das Subjekt als nachträglichen Effekt, das aus dem Antwortgeschehen auf eine „ethische“ Adressierung, einem Anspruch vonseiten des Anderen hervorgeht. Diesem Respondieren ist die Dimension des Verantwortens eingeschrieben. In diesem Sinne konstituiert sich Subjektivität als ethische, wenngleich hier Ethik nicht als ein Handeln nach einem Normenkatalog zu fassen ist, sondern das unausweichliche Angesprochensein thematisiert.

3. Derridas Hinweise auf die Strukturmomente des (Ver-)Antwortens

In seinen späten Ausführungen, die unter dem Titel *Politiques de l'amitié* erschienen sind und eine Summa der Derrida'schen Überlegungen zu einem neuen Verständnis des Politischen bilden, findet sich im vorletzten Abschnitt eine Auseinandersetzung mit dem Begriff der Verantwortung. Um den vielfältigen Implikationen des Terminus nachzukommen, wendet sich Derrida dem französischen Verb *répondre* zu, das sowohl mit „antworten“ also auch „verantworten“ ins Deutsche übertragen werden kann, und spürt den semantischen Konnotationen diverser – mit dem Verb in Verbindung stehender – Präpositionen nach. So rekurriert er auf das vielfältige Oszillieren zwischen *répondre de ...* („(ver)antworten für ...“), *répondre à ...* („antworten auf ...“) und *répondre devant ...* („(ver)antworten vor ...“).

Bevor auf diese unterschiedlichen Facetten des Verbs samt seiner Präpositionen eigens eingegangen werden kann, soll kurz der Gedanke hinter Derridas Rekurs auf die französische Grammatik erläutert werden. Mit der Hinwendung auf Eigenheiten seiner Muttersprache möchte Derrida aufzeigen,

inwiefern sich sein (und jedes) Denken aus einer (Sprach-)Tradition heraus versteht, die für es bestimmte Zugänge bereithält. Jede Inanspruchnahme der Sprache antwortet demnach bereits auf diskursive Vorgaben. Sprache erweist sich somit weder als Mittel einer neutralen Wiedergabe von Gedachtem noch als Eigentum des Subjekts; vielmehr wird in Abgrenzung gegenüber instrumentalistischen respektive repräsentationalistischen Sprachauffassungen darauf aufmerksam gemacht, dass jeder Sprachgebrauch unweigerlich an bereits etablierte Praktiken und normative Vorgaben gebunden ist. Derrida spricht in diesem Zusammenhang auch davon, dass die Sprache, die jemeinige Sprachverwendung, immer schon „Sprache des Anderen“ sei.¹² Die Einsicht in die Rückgebundenheit an geschichtliche Zusammenhänge beginnt für ihn mit der Inblicknahme von uneinholbaren Voraussetzungen, die jedes Denken und Sprechen unweigerlich durchziehen. Philosophische Erörterungen siedeln sich somit nie im Bereich einer kulturinvarianten und transhistorischen Rationalität an, sondern lassen sich nur aus geschichtlich-kontingenten Zusammenhängen begreifen. Diese Reflexion auf die eigene Situiertheit heißt für Derrida aber umgekehrt nicht, dass das Subjekt dieser Tradition blind ausgeliefert wäre; vielmehr handelt es sich um eine kritische Reflexion auf die Einschreibung in überkommene Zusammenhänge und die Möglichkeit von Kritik an tradierten Praktiken.¹³ Gerade durch die Berücksichtigung der geschichtlichen Kontingenz und

12 So hält Derrida fest: „Ein jeder muß fortan unter Eid erklären können: ich habe nur eine Sprache, und das ist nicht die meinige, meine ‚eigentliche‘ Sprache ist eine Sprache, die ich mir nicht aneignen [*inassimilable*] kann. Meine Sprache, die einzige, die ich zu sprechen verstehe, ist die Sprache des anderen.“ (Derrida 2003a, 46)

13 „Ein Erbe versammelt sich niemals, es ist niemals eins mit sich selbst. Seine vorgebliche Einheit, wenn es sie gibt, kann nur in der *Verfügung* bestehen, zu *reaffirmieren*, indem man wählt. Man muß filtern, sie-

der sprachlichen Verfasstheit des Denkens werden für ihn Fragen des Idiomatischen und der Übersetzbarkeit relevant:

Wir skizzieren eine solche Grammatik [des Verantwortungsbegriffs, M.F.] ausgehend von einer bestimmten Sprache, dem Französischen, aber zumindest *in diesem Fall* scheinen die Begriffe nicht gänzlich durch eine Sprache begrenzt. Nicht, daß sie jenseits einer jeden bestimmten Sprache (Syntax und Lexik) von *allgemeiner* Geltung wären. Aber sie erscheinen in diesem Fall übersetzbar innerhalb der Gesamtheit europäischer Sprachen, die *uns* hier dazu autorisieren, so etwas wie *unsere* Kultur und unseren Begriff der Verantwortung zu befragen. (Derrida 2000, 337)

Derridas Verweis auf die enge Verschränkung von Verantwortung und Antwort im Französischen ist nicht nur „grammatisch“, sondern auch sachlich motiviert. Daher spricht Derrida auch bei der vermeintlich unverfänglichen Begriffserklärung davon, dass es um eine „Verantwortung gegenüber dem Begriff der Verantwortung selbst“ (Derrida 1991, 41) geht, indem er – wie gleich gezeigt werden soll – in Rückgriff auf die zuvor erwähnten Präpositionen unterschiedliche Facetten im Verantwortungsbegriff selbst berücksichtigen möchte. Die zuvor erwähnten Strukturmomente im Sinne des (Ver-)Antwortens „auf ...“ „für ...“, und „vor ...“ müssen für Derrida aus einem intrinsischen Zusammenhang verstanden werden; sie sind ineinander verschränkt und bedingen einander. Derrida führt diese Überlegungen folgendermaßen näher aus:

Man trägt oder übernimmt Verantwortung *für* sich selbst oder für etwas (für jemanden, eine Handlung, einen Ge-

ben, kritisieren, man muß aussuchen unter den verschiedenen Möglichkeiten, die derselben Verfügung innewohnen.“ (Derrida 2004, 32)

danken, einen Diskurs), indem man sich *vor* einem anderen, vor einer Gemeinschaft von anderen, vor einer Institution, vor einem Tribunal, vor dem Gesetz verantwortet. Und stets trägt oder übernimmt man Verantwortung *für*- (sich selbst, seine Handlungen, seinen Diskurs) und verantwortet sich *vor*-, indem man zunächst antwortet (jemanden *auf*-). Diese letzte Modalität scheint demnach eine ursprünglichere, fundamentalere und also unbedingte zu sein. (Derrida 2000, 338)

Prima vista greift Derrida auf eine ternäre Struktur zurück, die bereits den traditionellen Verantwortungsbegriff durchzieht. Doch bei einem genaueren Hinsehen zeigt sich, dass Derrida bei seinen Überlegungen dort ansetzt, wo das klassische Verständnis von Verantwortung nicht mehr in der Lage ist, die eigenen Voraussetzungen zu hinterfragen: nämlich gerade an der Frage der Konstitution des verantwortlichen Subjekts. Subjektivität wird – wie sich ebenfalls bereits bei Levinas gezeigt hat – nicht als gegebene respektive autonome gefasst, sondern vom unbedingten Anspruch des Anderen her gedacht; die Verantwortung wird dem Subjekt gleichsam vom Anderen aufgegeben. Im *répondre à* erblickt Derrida daher so etwas wie die grundlegende Dimension des Verantwortens, denn das (Ver-)Antworten bricht „im Angesicht der Frage, der Bitte, der Anrufung des Anderen“ auf (Derrida 2000, 339; Übers. mod.). Bevor man *für* etwas verantwortlich zeichnet und *vor* jemandem zur Verantwortung gezogen werden kann, antwortet man – wie Derrida und Levinas gleichermaßen festhalten – *auf* einen Appell.

Das Problem der Verantwortung bricht Derridas Auffassung nach nicht „in der (kantischen) Autonomie dessen [auf], was ich mich in aller Freiheit und durch ein Gesetz, das ich mir gebe, tun sehe, sondern in der Heteronomie des ‚ça me regarde‘ [es erblickt mich/es betrifft mich]“ (Derrida 1994, 418 f.). Aus

diesem Betroffensein bezieht Derrida grundlegende Einsichten für sein Verständnis von Subjektivität:¹⁴

Das (*Ver-*)Antworten setzt stets den Anderen im Selbstbezug voraus; und diese asymmetrische „Vorgängigkeit“ haftet ihm noch in der allem Anschein nach innersten und einsamsten Autonomie dessen an, „was mich betrifft“, noch in den innersten Höfen eines Gewissens und moralischen Bewußtseins, das eifersüchtig über seine Unabhängigkeit, anders gesagt: über seine Freiheit wacht. Diese asymmetrische Vorgängigkeit prägt auch die Temporalisierung als Struktur der Verantwortung. (Derrida 2000, 340)

Analog zu Levinas betont so auch Derrida, inwiefern sich das Subjekt aus der Verpflichtung gegenüber dem Anspruch des Anderen konstituiert, ohne dass es sich der Unbedingtheit des Anspruches fortan entledigen könnte. Das Subjekt befindet sich niemals auf der Höhe der Zeit, um dieser Adressierung restlos nachkommen und damit die Verantwortung abgelten zu können. Diese Asymmetrie konstituiert jeden Selbstbezug und destituiert ihn zugleich in jeder Reinheit oder Exklusivität. Auch bei Derrida ist es wichtig mitzubedenken, inwiefern diese Unterwanderung der Souveränität des Subjekts dieses nicht von der Verantwortung entbindet, sondern ebendiese in ein Unmaß steigert, da sich das Subjekt ihrer nicht entledigen kann. Der Appell ergeht an das Subjekt nicht in der Zeit und im Raum, sondern richtet sich an es, bevor es ihn empfangen kann und in einer Weise, dass es dessen Kommen auch in Hinkunft nicht

14 Um diese hier skizzierte Neu-Inblicknahme der Subjektivität pointierter zu fassen, wäre eine kontrastive Auseinandersetzung mit Kants Konzeption der praktischen Vernunft, die gleichsam den Subtext zu Derridas Ausführungen darstellt, vonnöten. Dieser Herausforderung kann hier allein aus Platzgründen nicht nachgekommen werden.

wird kontrollieren können. Auf diese zeitliche Dimension bezieht sich auch das zweite Strukturmoment der Verantwortung, das Derrida ins Treffen führt.

Das *répondre de ...* als „Verantwortung für ...“ im Sinne des Verantwortens *für sich selbst*, d.h. für das, was man sagt oder tut, kann nur dann sinnvoll verwendet werden, wenn es sich über die momentane Gegenwart hinaus erstreckt und aus einem zeitlichen Zusammenhang heraus verstanden wird. Derrida rekurriert hier – traditionell gesprochen – auf so etwas wie die „Identität“ des Subjekts, die nicht auf die momentane Gegenwart beschränkt ist und deren Selbigkeit sich in einer zeitlichen Aufgespanntheit durchhält. Dieser Einheit kann man sich weder empirisch versichern, noch ist sie von einer Selbstpräsenz aus kontrollierbar und lässt sich auch nicht über die zeitliche Abgründigkeit hinweg als kalkulierbare Vorausberechenbarkeit fassen. Dennoch gilt, dass verantwortlich immer jemand – ein Subjekt – ist, in seiner Einzigartigkeit und Unvertretbarkeit (vgl. Derrida 1994, 379). Das Subjekt ist damit eine Instanz, die sich vom (Ver-)Antworten her zu verstehen hat. Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen modifiziert sich das Verständnis von subjektiver Freiheit und Zurechenbarkeit grundlegend. Nicht muss ein Subjekt frei und zurechenbar sein, um Verantwortung übernehmen zu können, sondern Freiheit und Zurechenbarkeit zeigen sich allererst im (Er-)Finden des Umgangs mit dem (Ver-)Antwortenmüssen und liegen nicht unabhängig davon vor.

Mit der Hinwendung zur dritten Präposition, dem *répondre devant ...*, betont Derrida, dass man sich zwar „vor“ dem Anderen verantwortet, sich in diesem singulären Bezug jedoch etwas ankündigt, das sich nicht als einzig und allein auf ihn beschränkt erweist: „In seiner Idiomatizität selbst markiert der Ausdruck ‚vor‘ im allgemeinen den Übergang zu einer in-

stitutionalisierten Alteritätsinstanz. Diese ist keine singuläre, sondern eine ihrem Prinzip nach universale Instanz.“ (Derrida 2000, 340) Mit der Frage nach der Angemessenheit der Verantwortung für den singulären Appell des Anderen bricht zugleich die Frage nach der Institutionalisierbarkeit und nach der normativen Dimension eben dieser Verantwortlichkeit auf. Der Appell des Anderen – darauf insistiert Derrida – bleibt zwar in einem strikten Sinne singulär, nicht aber solitär. Denn Verantwortung verlangt einen Ort, an dem der je singuläre Anspruch im Zusammenhang einer etwaigen Institutionalisierung bedacht wird. Mit anderen Worten: Verantwortung fungiert nur dann als Verantwortung im vollumfänglichen Sinne, wenn sie nicht nur einer singulären Adressierung nachkommt, sondern in der Weise ins Werk gesetzt wird, dass sie auch auf (all die) andere(n) Ansprüche zu antworten hat. Sie verortet sich damit in einem unauflösbaren Spannungsfeld, das sich gleichermaßen als „singularitätssensibel“ und als „universalisierbar“ erweisen muss.

Im Sinne eines ersten Resümees lässt sich festhalten: Ebenso wie Levinas begreift auch Derrida das Subjekt als responsives. In Rückgriff auf das Idiomatische des Französischen, das als notwendige Rückbezogenheit auf die geschichtlichen Bedingtheiten eines jeden Subjekts ausbuchstabiert werden kann, macht Derrida eindrucklich deutlich, dass dem (Ver-)Antworten drei Strukturmomente innewohnen. Mit diesem Hinweis zeigt Derrida nicht nur auf, inwiefern der Appell des Anderen dem Subjekt immer schon uneinholbar vorausliegt; vielmehr weist Derrida ebenso darauf hin, dass das Subjekt gezwungen ist, sich aufgrund seiner Unvertretbarkeit an seine Verantwortungsgeschichte zu halten und eine Art Identität auszubilden, auch wenn diese niemals vonseiten des Subjekts kontrollierbar sein wird. Diese Uneinholbarkeit des Anspruches erweist sich

als permanenter Stachel: Der Anspruch der Verantwortung steigert sich ins Maßlose und wird niemals abzugelten sein. Dieses Unmaß des Anspruches steht für Derrida in einem Verhältnis zu institutionalisierbaren Ordnungen. Bislang wurde nur angedeutet, dass Derrida dieses Verhältnis nicht als *planes* im Sinne einer nahtlosen Subsumtion des Besonderen unter ein Allgemeines denkt, sondern als ein spannungsreiches, in dem Fragen der Gerechtigkeit und damit der notwendigen Instanzierung von Recht in juridischen und politischen Diskursen laut werden. Wie dieses Verhältnis zu denken ist, bleibt noch offen. Einen entscheidenden Hinweis hierfür liefert Levinas' Erörterung der Figur des „Dritten“.

4. Levinas' Konzeption des Dritten – oder die Aporien der Verantwortung¹⁵

Die Konzeption der Subjektivität erfährt in *Jenseits des Seins* mit der Berücksichtigung des Dritten eine tiefgehende systematische Revision. Obwohl diese Figur erst relativ spät explizit eingeführt wird (vgl. Levinas 1998, 342 ff.), lässt sich dennoch ohne allzu große Übertreibung behaupten, dass Levinas' zwei-

15 Folgende Überlegungen finden sich ausführlicher in meinem Beitrag „Das Verhältnis zwischen dem Ethischen und Politischen. Überlegungen zu Levinas' Figur des Dritten“ (Flatscher 2015). Damit richte ich mich einerseits gegen Lektüren, die Levinas eine grundlegend a- oder anti-politische Dimension zuschreiben, indem sie den Anderen theologisch verabsolutieren und seine Singularität in einer reinen Exklusivität fassen (vgl. Marchart 2010, 285 f.); zum anderen wende ich mich Auslegungstendenzen, die die Figur des Dritten allein im Sozialen verorten und das Politische in einer dyadischen Opposition begreifen wollen. So schreibt etwa Bedorf: „Das Politische unterscheidet sich vom Sozialen dadurch, daß es nicht durch die konfliktreiche Wechselbeziehung von Dreien gekennzeichnet ist, sondern durch die Gegenüberstellung von Zweien.“ (Bedorf 2010, 226)

tes Hauptwerk als Ganzes um den Dritten kreist.¹⁶ Die Figur des Dritten wird nicht empirisch belegt, wie die nachfolgenden Überlegungen zeigen werden, sondern sie wird methodisch im Sinne einer notwendigen Rekonstruktion in Anspruch genommen, da ohne ihre dezidierte Berücksichtigung der Prozess der Subjektivierung in einem prinzipiellen Sinne nicht verständlich gemacht werden kann. Mit dem Dritten tritt nämlich die Frage nach einem mit Urteilskraft befähigten Subjekt ebenso hervor wie die Forderung nach einer institutionalisierbaren Gerechtigkeit, die gleichermaßen nach singularitätssensiblen und dennoch universalisierbaren Antworten sucht und diese zu verantworten in der Lage ist.

Um die notwendige Miteinbeziehung des Dritten deutlich zu kennzeichnen, macht Levinas in überraschender Weise zunächst auf das Ungenügen der bisherigen Erörterungen aufmerksam: „Wenn die Nähe mir allein den Anderen und niemanden sonst zur Aufgabe machte, ‚hätte es kein Problem gegeben‘ [...]. Sie [die Verantwortung für den Anderen, M.F.] wird gestört und sie wird zum Problem mit dem Eintritt des Dritten.“

16 Zur Situierung der Passagen zum Dritten innerhalb von *Jenseits des Seins* bemerkt Zeillinger: „Bemerkenswerterweise ist diese Einführung der Rede vom Dritten gerade nicht durch eine Kapitelüberschrift markiert, sondern erfolgt im Kontext einer längeren Argumentation. – Eine weitere Besonderheit dieser Stelle liegt darin, dass auf sie bereits das gesamte Buch hindurch, an mindestens einem Dutzend Stellen, oft in Fußnoten, ausdrücklich vorverwiesen wird. [...] Eine (vermutlich unvollständige) ‚Liste‘ solcher Querverweise kann zumindest auf folgende Seiten als Ausgangspunkte verweisen: JS 31 (Anm. 3), 35 (Anm. 5), 95 (Anm. 24), 112 (Anm. 31), 120 (Anm. 35), 153 (Anm. 2), 162, 183 (Anm. 14), 205 (Anm. 53), 258 (Anm. 19), 263 (Anm. 22), 283 (Anm. 29), 324 (Anm. 14), 328. – In fast allen Fällen wird dabei auf die (miten in einem Kapitel befindliche) Seite 342 ff. (der deutschen Ausgabe) verwiesen – oder doch zumindest auf das Kapitel V.3, in dem sich die Textpassage befindet, in der der Übergang zur Rede vom ‚Dritten‘ argumentativ vollzogen wird.“ (Zeillinger 2010, 238; Anm. 25)

(Levinas 1998, 342) Es ist entscheidend zu verstehen, warum es in den Augen Levinas' ohne den Dritten keine weiteren Schwierigkeiten gegeben hätte und inwiefern damit Levinas' gesamter Ansatz nochmals in Bewegung gerät. Die Figur des Dritten stört jede Exklusivität der Relation zum Anderen auf so nachhaltige Weise, dass ein wie auch immer geartetes dyadisches oder exklusives Verständnis von Andersheit grundsätzlich unterwandert wird. Levinas insistiert darauf, dass der Dritte als „unablässige Korrektur der Asymmetrie der Nähe [des Anderen; M.F.]“ (Levinas 1998, 345; Übers. mod.) fungiert. Die bislang erfolgten Ausführungen zum Anderen, so die Überlegung von Levinas, bergen die Gefahr einer Simplifizierung. Denn ein allein dem Appell des Anderen ausgeliefertes Subjekt würde gänzlich in einer einzigen Abhängigkeit verharren, hätte keine Entscheidung zu fällen und kein Urteil im Namen der Gerechtigkeit zu verantworten. Es würde sich somit nicht als (urteilsfähiges) Subjekt konstituieren (müssen).

Der Dritte stellt daher für Levinas keine „empirische Tatsache“ dar, die faktisch ausbleiben könnte; auch kommt er nicht zu einer bereits etablierten Relation bloß additiv hinzu. Levinas weist ausdrücklich die Vorstellung zurück, dass mit dem Dritten das „anfängliche *Duo* zum *Trio* würde“ (Levinas 1998, 347). Die Pluralität der Anderen, von der nun die Rede sein wird, ist daher nicht auf eine numerische Vielheit reduzierbar, sondern muss als eine uneinschränkbare und damit offene verstanden werden. Alterität als einen verschränkten Plural zu denken, heißt dann, sie in der Form *ab ovo* miteinander konfligierender Ansprüche zu begreifen. Im Anspruch des Anderen brechen stets Mitansprüche anderer Anderer mit hervor.¹⁷ Damit erweist

17 Auf diese Synchronizität, die nicht als additives Nacheinander gefasst werden darf, insistiert auch Gondek in seiner Levinas-Lektüre: „Levinas betont ausdrücklich das Zugleichsein des Dritten mit dem

sich der Anspruch des Dritten als ebenso irreduzibel wie der des Anderen. Der Dritte und der Andere können nicht bloß als unterschiedliche Exemplare derselben Gattung aufgefasst und damit auf einer „höheren“ Ebene homogenisiert werden. Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen wird die Unumgänglichkeit der Rede von einer Alterität-im-Plural deutlich.¹⁸

Die Alterität-im-Plural lässt sich nicht als ein momentaner Gegensatz verstehen, der auf einer Metabene aufgelöst werden könnte. Der angezeigte Widerstreit zwischen dem Anspruch des Anderen und demjenigen des Dritten bleibt unversöhnlich bestehen, indem jeder Anspruch irreduzibel konflikthafte Momente mit sich führt.¹⁹ Ein Konflikt freilich, der für Levinas zur Frage drängt: „Welcher hat Vortritt vor dem Anderen?“ (Levinas 1998, 343) und somit dem Subjekt abverlangt, eine Entscheidung zu fällen. Auf diese Weise wird die Notwendig-

Anderen. Die Gerechtigkeit folgt nicht der Erfahrung des Antlitzes des Anderen, sondern geht mit ihr einher.“ (Gondek 1994, 320)

- 18 In der sachlichen Herausforderung, aber auch terminologisch schließe ich mich damit Zeillinger, der ausdrücklich den „Anderen-im-Plural“ (Zeillinger 2010, 224) thematisiert, an. Bensussan versucht, diesem Umstand dadurch gerecht zu werden, dass er nicht mehr vom Dritten (*le tiers*), sondern vielmehr von den Dritten (*les tiers*) spricht (Bensussan 2008, 66).
- 19 Meine Ausführungen sind stark an den Überlegungen von Waldenfels orientiert. Meine Levinas-Lektüre unterscheidet sich jedoch von Waldenfels in einem zentralen Punkt: Waldenfels fasst nämlich die Verschränkung von dem Anderen und dem Dritten nicht als eine in sich heterogene Alterität-im-Plural, sondern vor dem Hintergrund von Ordentlichem und Außerordentlichem. Waldenfels entwirft in diesem Zusammenhang eine Interpretation des Dritten, in der diese Figur mit dem Gesetz bzw. der Ordnung gleichgesetzt wird: „Die Figur des Anderen oder des Fremden verhält sich zu der des Dritten wie das Außerordentliche [sic!] zum Ordentlichen. Beide Figuren machen sich so wenig Konkurrenz wie die Gestalt dem Grund, von dem sie sich abhebt.“ (Waldenfels 2005, 230; vgl. zum Verhältnis zwischen Waldenfels' Zugang und meiner Perspektive auf Levinas auch Flatscher 2011b)

keit eines „subjekthaften“ Engagements betont, um überhaupt der Anfrage nachgehen zu können, was das jeweilige Subjekt tun soll. Damit weist Levinas darauf hin, dass die Irreduzibilität miteinander konfligierender Ansprüche sowohl mit der Frage nach der Verantwortung sowie der Gerechtigkeit als auch mit der Konstitution des Subjekts verschränkt ist. Erst mit einer Pluralität von Ansprüchen wird die Frage nach der Verantwortung sowie der Gerechtigkeit dringlich und ein Urteil vonseiten des dadurch sich formierenden Subjekts unumgänglich. Verantwortlich bin ich nicht nur *nolens volens* für den Appell des Anderen, sondern auch für konfligierende Mitansprüche vonseiten anderer Anderer. Mit anderen Worten: Erst mit dem Dritten wird das Subjekt genötigt, sich die Frage nach dem Wie des Antwortens zu stellen und ein (Ge-)Wissen auszubilden und sich somit als Bewusstsein respektive Selbstbewusstsein zu verstehen, kurz: sich als Subjekt im responsiv-responsablen Sinne zu bewähren und damit gleichermaßen Verantwortung für den Anderen zu tragen *und* Gerechtigkeit für andere Andere ins Werk zu setzen.

Levinas unternimmt hier nichts weniger als den Versuch, den Konstitutionsprozess des Subjekts aus der Frage nach Verantwortung und Gerechtigkeit nachzuzeichnen, um daraus die Notwendigkeit der Ausbildung einer – traditionell gesprochen – praktischen und theoretischen Vernunft aufzuzeigen.²⁰ Diese Genealogie wäre ohne den Rückgriff auf eine Alterität-im-Plural nicht verständlich. Mit dem Anderen zu beginnen, heißt daher für Levinas nicht, auf ein Subjekt zu verzichten, sondern darauf hinzuweisen, wie aus dem in sich plural verfassten An-

20 So insistiert Levinas nicht nur darauf, dass das Bewusstsein erst in der „Gegenwart des Dritten“ (Levinas 1998, 348; Übers. mod.) entsteht, sondern ebenso darauf, dass die Frage nach der Gerechtigkeit die „Grundlage des Bewußtseins“ (Levinas 1998, 349) bildet.

spruchsgeschehen allererst das Subjekt als urteilendes hervor- geht. Für die Konstitution des Subjekts ist diese Verortung in einem widerstreitenden Anspruchsfeld unverzichtbar. Aus und in ihm bricht die Notwendigkeit auf, auf konfligierende Appelle zu antworten und damit Urteile zu fällen, diese begründen und rechtfertigen zu müssen, ja ein Maß zu (er-)finden. Denn in diesem unvermeidbaren und daher notwendigen „Vergleich der Unvergleichlichen“ (Levinas 1998, 344), dem jedoch jeder vorausliegende Boden der Vermittlung fehlt, konstituiert sich das Subjekt, indem es – gleichsam mit bestem Wissen und Gewissen – Gerechtigkeit ins Werk zu setzen versucht und fortan für diese Entscheidung einzustehen hat. Die Verantwortung des Subjekts erfährt somit nicht in der Antwort auf den Anspruch des Anderen seine Bestimmung, sondern hat gleichermaßen die damit implizierten Antworten auf andere Andere mitzuverantworten.

Die Berücksichtigung eines pluralen Anspruchsfeldes sollte nicht als nivellierender Ausgleich missverstanden werden. Levinas betont, dass die geforderte Gerechtigkeit nicht als „Abschwächung der Besessenheit“ (Levinas 1998, 347) oder „Begrenzung der anarchischen Verantwortung“ (Levinas 1998, 347) gelesen werden darf. Eine Verantwortung, die im Namen des Anderen und des Dritten vollzogen wird, wird nie in der Weise umfassend sein, dass allen Ansprüchen umfassend Genüge getan wird, dass sie gänzlich in einer Ordnung Eingang fänden. Das Ins-Werk-Setzen der Verantwortung bleibt ebenso prekär wie das sich im Urteil konstituierende subjektive Bewusstsein.²¹

21 Buddeberg erblickt in der Figur des Dritten die Möglichkeit, in ein reziprokes Verhältnis zu Anderen zu treten: „Indem wir den Dritten einbeziehen, tritt die kognitive Ebene der Beziehung zum Anderen in den Vordergrund. Das macht es möglich, eigene Interessen zu berück-

Es kann also festgehalten werden: Das urteilsfähige Subjekt konstituiert sich nicht aus sich selbst, sondern dessen „anachronistische Geburt“ (Levinas 1998, 306) muss vom Anderen her verstanden werden. Der Appell des Anderen lässt sich jedoch nur vor dem Hintergrund einer Alterität-im-Plural genauerhin begreifen, die dem Subjekt im Angesprochenwerden eine Entscheidung dahingehend abverlangt, dass auf den Anspruch des Anderen und zugleich auf die Mitansprüche anderer Anderer geantwortet werden muss. Die Notwendigkeit, Wissen und Gewissen auszubilden, Unvergleichbares vergleichen zu müssen, um Urteile fällen und rechtfertigen zu können, wird erst unter Berücksichtigung des Dritten einsichtig. Damit wird kein nivellierender Kompromiss der ethischen Asymmetrie hergestellt, sondern die Herausforderung besteht darin einzusehen, dass ein Ins-Werk-Setzen von Verantwortung sich nicht diesem Spannungsverhältnis von Anderem und Dritten entziehen kann.

5. Das mehrfache Spannungsverhältnis der Verantwortung im Urteil

Derrida kennt die konfliktuöse Figur des Dritten. Mindestens ebenso eindringlich wie Levinas zeigt Derrida in diesem Zusammenhang auf, dass dem Urteil bzw. der Entscheidung ein grundlegend widerstreitendes Moment eingeschrieben bleibt:

sichtigen und die ursprünglich erfahrene Verantwortung gegenüber einem konkreten Anderen zu universalisieren als Pflicht allen Menschen gegenüber, weil sie Menschen sind. Darüber hinaus ist das Subjekt auf der kognitiven Ebene auch in der Lage, über die Verantwortung des Anderen für es selbst nachzudenken, die die ursprünglich asymmetrische Erfahrung in ein reziprokes Verhältnis verwandeln kann.“ (Buddeberg 2011, 193) Demgegenüber versuche ich mit Bezug auf Levinas zu argumentieren, dass die Momente der Asymmetrie und der Universalisierbarkeit im Sinne einer unauflöselichen Verschränkung neu zusammenzudenken sind.

Ich kann nicht dem Ruf, dem Verlangen, der Verpflichtung und nicht einmal der Liebe eines Anderen antworten, ohne ihm den anderen Anderen, die anderen Anderen zu opfern. *Jeder Andere ist jeder Andere/Jeder Andere ist ganz anders (Tout autre est tout autre)*. Die einfachsten Begriffe Andersheit und Einzigartigkeit sind ebenso für den Begriff der Pflicht wie für den Begriff Verantwortung konstitutiv. Sie überantworten *a priori* die Begriffe Verantwortung, Entscheidung oder Pflicht dem Paradoxon, dem Skandal und der Aporie. (Derrida 1994, 395)

Aus den heterogenen Ansprüchen des Anderen und all der anderen Anderen wird auch ersichtlich, inwiefern das konfligierende Feld niemals zu homogenisieren sein wird und notwendigerweise Verantwortung in eine Aporie führt, in der kein harmonisierender Ausgleich und keine Nivellierung der Alterität-im-Plural stattfinden kann. Verantwortung ist niemals restlos abzugelten, Gerechtigkeit niemals in eine „Selbstgerechtigkeit“ überzuführen. In einer wegweisenden Passage in der *Politik der Freundschaft* führt Derrida die Überlegungen zum Dritten mit der Iterabilität²² und damit mit einer zeitlichen Dimension zusammen:

Auch ein einziger kann aber ein einziges Mal ein[e] einzige Markierung nur empfangen, wenn diese in wie immer geringem Maße iterierbar, also in ihrem Auftreten und jedenfalls in ihrem Ereignischarakter zuinnerst vielfältig und gespalten ist. Der Dritte ist da. Und der eine als jener ‚mehr als eine‘, jener ‚nicht mehr eine‘, jene ‚mehreren‘, die Berechenbarkeit zugleich zulassen und einschränken. (Derrida 2000, 290)

Derrida macht nicht nur darauf aufmerksam, dass sich das Subjekt immer schon von einer Alterität-im-Plural bedrängt wird,

22 Vgl. hierzu meine Ausführungen in Flatscher 2011a.

sondern macht zudem deutlich, dass der Dritte sowohl eine Berechnung notwendig macht, als auch eine ausgleichende Lösung unterbindet. Dem aporetischen Moment wird nicht beizukommen sein, sondern es muss mit ihm in einer produktiven Weise umgegangen werden. Im Zitat deutet sich aber auch an, dass Derrida sowohl eine „horizontale“ (Verhältnis Dritter – Andere) als auch eine „vertikale“ (Verhältnis Vergangenes und Komendes) Dimension berücksichtigt. Um diese Verschränkung zu verdeutlichen, geht Derrida ausführlich auf das Problem der verantwortungsvollen Urteilsfindung und dem aporetischen Moment der Berechnung ein. Er bedenkt in diesem Zusammenhang dezidiert die zeitliche Struktur einer Alterität-im-Plural und unterscheidet sich in diesem Punkt von Levinas, der diese geschichtliche Dimension weitgehend unberücksichtigt lässt. Um diese Aspekte zu verdeutlichen, kann auf die Urteilsfindung eines Richters, auf die sich Derrida in *Gesetzeskraft* (Derrida 1991) exemplarisch bezieht, zurückgegriffen werden. Ein Urteilsspruch erfolgt nicht in einem geschichtslosen Raum, sondern erfolgt – wie sich besonders augenscheinlich angesichts des angelsächsischen Richterrechts zeigt – in Rückgriff auf bereits gefällte Urteile. Das konkrete Urteil erweist sich damit nicht als unabhängig von tradierten Rechtspraktiken, sondern es muss das Gesetz in der eigenen Urteilsfindung in der Weise berücksichtigen, „als würde der Richter es in jedem Fall selbst erfinden“ (Derrida 1991, 47). Damit steht die gegenwärtige Entscheidung jedoch nicht nur in einem intrinsischen Verhältnis zu bereits gefällten Richtersprüchen, sondern trägt *nolens volens* einen Bezug auf kommende Urteilsfindungen in sich, da sie für diese ebenso eine (mögliche normative) Referenz darstellen wird. Für das spezifische Verständnis von Verantwortung heißt dies, dass sich der konkrete Urteilsvollzug aufgrund seiner temporalen Verfasstheit nicht nur gegenüber einer Vergangenheit,

sondern auch gegenüber einer Zukunft wird verhalten müssen. Jede gegenwärtige Rechtsprechung steht damit in einem Spannungsverhältnis zu einem uneinholbar Vergangenen und einem unabsehbar Kommenden.

Daneben muss auf einen weiteren Aspekt aufmerksam gemacht werden: Der Rückgriff auf tradierte Rechtspraktiken in einem gegenwärtigen Urteilsspruch besteht nicht in einer planenen Adaption eines vorliegenden Gesetzestextes. Der Richter setzt nämlich nicht einfach nur das Gesetz um, sondern muss in Kenntnis der Gesetzeslage ein verantwortungsvolles Urteil in Hinblick auf den konkreten Einzelfall fällen. Dass dieser Bezug zwischen konkretem Fall und allgemeinen Gesetz kein einfaches Subsumptionsverhältnis ist, zeigt sich in unserer Rechtspraxis in dem Umstand, dass ein Richter (und kein Automatismus) das Wagnis eingehen muss, *hic et nunc* den Gesetzestext nach besten Wissen und Gewissen so auszulegen, dass er gleichsam im Urteil in Anbetracht der Gerechtigkeit neu erfunden wird.

Kurz: damit eine Entscheidung gerecht und verantwortlich sein kann, muß sie in dem Augenblick, da sie getroffen wird, in dem Augenblick [...] einer Regel unterstehen und ohne Regel auskommen. Sie muß das Gesetz erhalten und es zugleich so weit zerstören oder aufheben, daß sie es in jedem Fall wieder erfinden und rechtfertigen muß; sie muß es zumindest in dem Maße wieder erfinden, in dem sie erneut sein Prinzip bestätigen und bejahen muß. (Derrida 1991, 47 f.)

In dieser Diskrepanz – in Anbetracht des konkreten Einzelfalles niemals nur nach den Regeln handeln können, sondern diese in der Urteilsfindung sowohl berücksichtigen als auch suspendieren zu müssen – sieht Derrida die *Aporie der Verantwortung* am Werk, die in ihrer Abgründigkeit und zugleich Produktivität hervorgekehrt werden muss:

Die Behauptung, eine verantwortliche Entscheidung müsse sich nach einem Wissen richten, scheint zugleich die Bedingung der Möglichkeit der Verantwortung (man kann eine verantwortliche Entscheidung nicht ohne Wissen und Bewußtsein fällen, ohne zu wissen, was man tut, aus welchem Grund mit welcher Absicht und unter welchen Bedingungen man es tut) und der Bedingung der Unmöglichkeit der sogenannten Verantwortung (wenn eine Entscheidung gemäß einem Wissen getroffen wird, das zu befolgen oder zu entwickeln sie sich begnügt, so ist das keine verantwortliche Entscheidung mehr – es ist eine technische Umsetzung eines kognitiven Dispositivs, die bloße maschinelle Entfaltung eines Theorems) zu definieren. (Derrida 1994, 353)

Derrida macht somit darauf aufmerksam, dass das Wissen – oder genauer: das Erheben von ethischen, politischen oder juristischen Wissensansprüchen gemäß allgemein gültigen und universellen Regeln (hier spielt Derrida immer wieder auf Kants *kategorischen Imperativ* an²³) – zwar die Bedingung der Möglichkeit verantwortungsvollen Handelns ist, aber gleichzeitig auch die Bedingung seiner Unmöglichkeit, da sich die Singularität gegen eine nahtlose Eingliederung in allgemeine Strukturen verwehrt und die Universalisierbarkeit in eine Totalität zu verkehren droht. Bei aller notwendigen Kommensurabilität und Universalisierbarkeit der Ansprüche (auch Levinas hat vom *Vergleich* der Unvergleichlichen gesprochen), muss die Nicht-Regelmentierbarkeit oder Nicht-Kalkulierbarkeit eben jener Andersheit, von der zuvor die Rede war, berücksichtigt werden.

23 Etwa ganz im Sinne der Universalisierungsformel: „Handle nach der Maxime, die sich selbst zugleich zum allgemeinen Gesetze machen kann.“ (Kant 2007, 72 [AA IV, 436])

Ethisch-politisch-juridische Urteilsfindungen müssen, um als verantwortungsvolle Handlungen gelten zu können und nicht bloß als mechanische Umsetzungen einer Regel, diese Unabsehbarkeit mit sich führen. Damit wendet sich Derrida gegen ein selbstredendes Geben von Gründen sowie ein selbstgerechtes Wissen um die eigene Handlungsfähigkeit, und hält diesen Tendenzen ein Eingedenksein dessen entgegen, dass Verantwortung weder jemals restlos erfüllt noch vollständig umgesetzt werden kann. Hiermit deutet sich auch eine Rekonzeption der praktischen Vernunft an, die um ihre Grenzen und um die Maßlosigkeit des Anspruches weiß und gegenüber dem Unabsehbaren offen bleibt:

Das Vernünftige, wie ich es hier verstehe, wäre eine Rationalität, die das Unberechenbare in Rechnung stellen würde, um von ihm Rechenschaft zu geben, selbst wo es unmöglich scheint, um es in Rechnung zu stellen und *mit* ihm zu rechnen, das heißt mit dem Ereignis dessen, *was* kommt (Derrida 2003b, 215).

Jedem Akt des Urteilens wohnt daher ein Moment des „Wahnsinns“ (Derrida 1994, 392) inne, ein Wahnsinn, der weiß, dass keine Verantwortung ins Werk gesetzt werden kann, „ohne den dissidenten und erfinderischen Bruch mit der Tradition, der Autorität, der Orthodoxie, der Regel oder der Doktrin“ (Derrida 1994, 356). Im Gegensatz zu einem vorhersehbaren Programm versteht Derrida jede Entscheidung als ein Wagnis, das sich der Dringlichkeit der Herausforderungen stellt und die Zukunft als Zukunft offen zu halten gedenkt.

6. Normative Konsequenzen eines alteritätsorientierten Verständnisses von Verantwortung

Meine Ausführungen haben bislang zu zeigen versucht, inwiefern in alteritätsethischen und dekonstruktiven Diskursen der „Begriff“ der Verantwortung eine zentrale Rolle spielt. Gleichzeitig soll verdeutlicht werden, dass die Inblicknahme der Verantwortung bei Levinas und Derrida die Hebel dort ansetzt, wo traditionelle Überlegungen ihr unhinterfragtes Fundament haben: beim autonomen Subjekt.

Derrida und Levinas arbeiten sich nun in vielfacher Weise an diesem neuzeitlichen bewusstseinsphilosophischen Erbe ab, indem sie aufzeigen, dass die Verantwortung nicht in der Selbstbestimmung des jeweiligen Subjekts ihren Anfang findet, sondern im Appell des Anderen. Entscheidend ist nun, den Anspruch des Anderen nicht als innerzeitliche oder innerräumliche Größe zu begreifen, sondern als Moment, das das Subjekt immer schon heimgesucht haben wird und es nötigt, auf diese Störung zu antworten. Mit dem Rückgriff auf die Figur des Dritten wird zugleich deutlich, dass Alterität nur als plurale verstanden werden kann. Denn das Antworten muss zugleich dem Anspruch des Anderen und den Mitansprüchen anderer Anderer gerecht werden und dieses Antworten auch verantworten. Den Anspruch allein als solitären zu begreifen, würde bedeuten, dass er keine weiteren Folgen nach sich ziehen würde. Die Konstitution des Subjekts ist somit erst dann nachvollziehbar, wenn die responsiv-responsible Grundstruktur vor dem Hintergrund einer heterogenen Alterität-im-Plural näherhin bedacht wird.

Aus diesen Einsichten lässt sich eine *erste* Konsequenz in deskriptiver Hinsicht auf eine subjektkonstitutive Fragestellung ziehen. Das Subjekt geht aus dem Antworten auf miteinander konfligierende Ansprüche hervor und bildet sich nur in

der Übernahme einer niemals abzugeltenden Verantwortung, die zugleich zur Dringlichkeit mahnt, *hic et nunc* in Anbetracht der unterschiedlich zu gewichtenden und dringlichen Ansprüche Urteile zu fällen und für diese einzustehen. Verantwortung kommt somit nicht nachträglich zu einem bereits etablierten Subjekt hinzu, indem dieses aus freien Stücken für jemanden oder etwas Verantwortung übernimmt, sondern die Responsabilität bildet die grundlegende Struktur von Subjektivität. Hieraus soll zudem deutlich werden, dass es keinen klar umgrenzbaren Begriff der Verantwortung gibt, sondern Verantwortung immer ein Unmaß und eine Unabsehbarkeit eingeschrieben bleibt. Im Antworten auf den Anspruch des Anderen muss das von einer Alterität-im-Plural heimgesuchte Subjekt zugleich dem Anspruch anderer Anderer in der Weise nachkommen, dass es das Wagnis eingeht, Unvergleichliches zu vergleichen und damit die Verantwortung übernimmt, Gerechtigkeit für alle ins Werk zu setzen. So erfordert der Dritte Formen der Berechenbarkeit, verunmöglicht sie aber zugleich, indem er einem vollständigen Ausgleich Vorschub leistet. Damit bleibt das Subjekt unentwegt diesem Spannungsverhältnis ausgesetzt, ohne jemals in ein Äquilibrium zu kommen. In der Verantwortung zu stehen, heißt nichts Anderes, als unentwegt konfligierenden Ansprüchen ausgesetzt zu sein. Damit leisten Derrida und Levinas einen genuinen Beitrag zu einer alteritätsaffinen Subjekttheorie.²⁴

Als weitere Konsequenz eines alteritätsorientierten Verantwortungsbegriffs kündigt sich ein anderes Verständnis des

24 In diesem Sinne schreibt auch Bedorf, dass im Anschluss an alteritätsorientierte Ansätze betont werden muss, „dass die ‚andere‘ Subjekttheorie oder die Theorie des Anderen im Subjekt [...] sich einerseits von klassischen Konzeptionen unterscheidet [...] und andererseits keine Rede vom ‚Tod des Subjekts‘ sein“ könne (A. a. O., 32; vgl. Buddeberg 2011, 156 ff. und Zeillinger 2005).

Politischen bzw. ein anderes Verhältnis zwischen dem Ethischen und Politischen an. Verantwortung – als nicht zu begrenzender Begriff – hört weder bei den „Meinigen“ im Sinne einer angebbaren Menge auf, noch lässt sie sich mittels identitätslogischer Zuschreibungen auf antagonistische Dichotomien einschränken. Eine politische Gemeinschaft findet folglich nicht in ‚positiv‘ angebbaren Zuschreibungen – etwa in biologischen, ethnischen, kulturellen, religiösen oder geographischen – oder rational begründbaren Kontrakten ihren Grund, sondern in der nicht abzutragenden Verantwortung gegenüber den heterogenen Ansprüchen der Anderen.²⁵ Das Politische konstituiert sich vor diesem Hintergrund nicht mehr entlang der Leitdifferenz von Freund und Feind respektive In- und Exklusion, sondern im Spannungsfeld von Singularität und Universalität. Das Politische wird somit nicht zu einem Kalkül degradiert, dem ein permanentes Verfehlen gegenüber dem Anspruch des Anderen vorgerechnet wird, sondern vielmehr schreibt sich die Unbedingtheit des Anderen in ein neues Verständnis des Politischen selbst ein, die dieser Offenheit gegenüber dem Singulären Rechenschaft ablegen muss.

Als dritte Konsequenz zeigt sich, dass im Antworten auf heterogene Ansprüche die Notwendigkeit einer Institutionalisierung von Verantwortung sowie Gerechtigkeit aufbricht, um diese – nicht nur für einen jeweiligen Einzelfall, sondern für all die Anderen – ins Werk zu setzen. Durchfurcht vom Anspruch des Anderen und den Mitansprüchen anderer Anderer muss nach einer Verantwortung sowie Gerechtigkeit gesucht werden, die nicht nur situativ als *mein* Urteil und auch nicht bloß für einen *Einzelfall* gilt, sondern auch eine Verbindlichkeit für *ande-*

25 Inwiefern dieses Denken zu einem neuen Verständnis von Europa – gerade angesichts der aktuellen Herausforderungen – führen kann, habe ich an anderer Stelle zu zeigen versucht (vgl. Flatscher 2014).

re Urteile *anderer* mit sich führt. In der Figur des Dritten wird diese Forderung nach einer politischen respektive rechtlichen Instanzierung laut, um die Gerechtigkeit in der Weise ins Werk zu setzen, dass sie „singularitätssensibel“ den Mitansprüchen aller anderen Anderen Rechnung trägt und zugleich „universalisierbar“ zu allgemein verbindlichen Rechten führt.

Der Notwendigkeit nach Institutionalisierung bleibt damit stets strukturell die Möglichkeit von Kritik eingeschrieben: Mit dem Dritten wird deutlich, dass im Anspruch des Anderen stets mehr als dieser Anspruch an das Subjekt ergeht, womit zugleich die Frage nach Gerechtigkeit in ihrer vollen Tragweite aufbricht, die Rechtfertigung, Berechenbarkeit sowie Etablierung von Institutionen notwendig macht, diese aber zugleich einschränkt, indem eine vollständige Reduktion auf eine Ordnung nachdrücklich unterbunden wird. Daraus kann gefolgert werden, dass jeder Versuch, Verantwortung oder Gerechtigkeit zu institutionalisieren, sich nie in dem Maße verselbständigen darf, dass er sich von der Singularität der Anspruchssituation vollständig löst oder nicht mehr durch sie in Frage gestellt werden könnte. Aus der Dimension des Anspruchs gedacht, fällt keine institutionalisierte Ordnung einfachhin mit sich selbst zusammen, sondern sie muss unter Berufung auf die konkrete Situation des jeweils singulären Anspruchsgeschehens in Frage gestellt werden können. Jede Ordnungsstruktur oder jede Institutionalisierung muss daher als wesentlich offen gegenüber singulären Ansprüchen gedacht werden. Immer dann, wenn sich Institutionen dem Appell des Anderen verschließen, müssen sie einer Kritik unterzogen werden. Hieraus wird das kritische Interventionspotential eines alteritätsorientierten Denkens gegenüber einer totalen Politisierung oder Verrechtlichung ersichtlich.²⁶

26 Damit verwehrt sich dieser Ansatz nicht nur gegen eine Technokratisierung oder Selbstverschließung des Politischen gegenüber singu-

Mit anderen Worten: Verantwortung muss sich selbst ins Wort fallen, um niemals das heterogene Anspruchsfeld zu nivillieren. Diese Destabilisierung fasst Derrida in einem produktiven Sinne, da die Gerechtigkeit respektive Verantwortung nur dann *im Kommen* bleibt, wenn sie sich nicht vor Anderem und damit vor sich selbst verschließt. Levinas und nachdrücklicher noch Derrida visieren keine Versöhnung der konfligierenden Ansprüche an, sondern sehen in der Aporie in entscheidender Weise ein produktives Moment. Erst aus ihr heraus wird einsichtig, inwiefern Verantwortung immer im prekären Spannungsverhältnis von Universalität und Singularität angesiedelt bleiben muss. Verantwortung muss *hier und jetzt* in der Weise eines Wagnisses ins Werk gesetzt werden und stets im Namen des Anderen kritisierbar und revidierbar bleiben.

Literatur

- Bayertz, Kurt. 1995. Eine kurze Geschichte der Herkunft der Verantwortung. In: *Verantwortung: Prinzip oder Problem?*, hg. von Kurt Bayertz. 3–71. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Bedorf, Thomas. 2003. *Dimensionen des Dritten. Sozialphilosophische Modelle zwischen Ethischem und Politischem*. München: Fink.
- Bedorf, Thomas. 2010. *Verkennende Anerkennung. Über Identität und Politik*. Berlin: Suhrkamp.
- Bensussan, Gérard. 2008. *Ethique et expérience. Levinas politique*. Strasbourg: La Phocide.
- Blumenberg, Hans. 2015. *Schriften zur Technik*, hg. von Alexander Schmitz und Bernd Stiegler. Berlin: Suhrkamp.

lären Ansprüchen, sondern versucht auch, einer prinzipiellen Revidierbarkeit der eigenen Urteile im Namen des Anderen Rechnung zu tragen und jeder Selbstgerechtigkeit Vorschub zu leisten. Aus diesem Grund verwehrt sich Derrida aus philosophischen Gründen gegenüber der Todesstrafe (vgl. Derrida/Roudinesco 2006, 231–273).

- Buddeberg, Eva. 2011. *Verantwortung im Diskurs. Grundlinien einer rekonstruktiv-hermeneutischen Konzeption moralischer Verantwortung im Anschluss an Hans Jonas, Karl-Otto Apel und Emmanuel Lévinas*. Berlin: De Gruyter.
- Derrida, Jacques. 1991. *Gesetzeskraft. Der ‚mystische‘ Grund der Autorität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Derrida, Jacques. 1994. Den Tod geben. In: *Gewalt und Gerechtigkeit. Derrida – Benjamin*, hg. von Anselm Haverkamp. 331–445. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Derrida, Jacques. 2000. *Politik der Freundschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Derrida, Jacques. 2003a. *Einsprachigkeit*. München: Fink.
- Derrida, Jacques. 2003b. *Schurken. Zwei Essays über die Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Derrida, Jacques. 2004. *Marx’ Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Derrida, Jacques/Roudinesco, Elisabeth. 2006. *Woraus wird Morgen gemacht sein? Ein Dialog*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Flatscher, Matthias. 2011a. „And there is nihil nuder under the clothing moon“. Zusammenhänge von Bild und Gemeinschaft bei Jacques Derrida. In: *Bilder und Gemeinschaften. Studien zur Konvergenz von Politik und Ästhetik in Kunst, Literatur und Theorie*, hg. von Beate Fricke u.a. 491–517. München: Fink.
- Flatscher, Matthias. 2011b. Antwort als Verantwortung. Zur Dimension des Ethisch-Politischen in Waldenfels’ Phänomenologie der Responsivität. In: *Ethics & Politics / Ethica & Politica*. Vol. XIII, No. 1, 99–133.
- Flatscher, Matthias. 2014. Different Ways to Europe: Habermas and Derrida. In: *Europe Beyond Universalism and Particularism*, hg. von Mika Ojakangas, Sergei Prozorov, Susanna Lindberg. 84–99. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Flatscher, Matthias. 2015. Das Verhältnis zwischen dem Ethischen und Politischen. Überlegungen zu Levinas’ Figur des Dritten. In: *Zur Deutung und Bedeutung von Emmanuel Lévinas’ Difficile Liberté*, hg. v. Alfred Bodenheimer und Miriam Fischer. 182–214. Freiburg: Alber.

- Gondek, Hans-Dieter. 1994. Gesetz, Gerechtigkeit und Verantwortung bei Levinas. Einige Erläuterungen. In: *Gewalt und Gerechtigkeit. Derrida – Benjamin*, hg. von Anselm Haverkamp. 315–330. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Heidbrink, Ludger. 2003. *Kritik der Verantwortung. Zu den Grenzen verantwortlichen Handelns in komplexen Kontexten*. Weilerswist: Velbrück.
- Höffe, Otfried. 1993. *Moral als Preis der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Holl, Jann. 2001. Verantwortung. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 11*, hg. v. Joachim Ritter u.a. Sp. 566–569. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Honneth, Axel. 2000. Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel. 2007. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lenk, Hans; Maring, Matthias. 2001. Verantwortung. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 11*, hg. v. Joachim Ritter u.a. Sp. 569–575. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lenk, Hans. 1992. *Zwischen Wissenschaft und Ethik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Levinas, Emmanuel. 1992. *Ethik und Unendliches. Gespräche mit Philippe Nemo*, hg. v. Peter Engelmann. Wien: Passagen.
- Levinas, Emmanuel. 1998. *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*. Freiburg: Alber.
- Marchart, Oliver. 2010. *Die politische Differenz*. Berlin: Suhrkamp.
- Peters, Albrecht. 1976. Imputation. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 4*, hg. v. Joachim Ritter u.a. Sp. 274–275. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ropohl, Günther. 1994. Das Risiko im Prinzip Verantwortung. In: *Ethik und Sozialwissenschaften 5*, 109–120.
- Schubach, Arno. 2007. *Subjekt im Verzug. Zur Rekonzeption von Subjektivität mit Jacques Derrida*. Zürich: Chronos.
- Schwartländer, Johannes. 1974. Verantwortung. In: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, hg. v. Hermann Krings u.a. 1577–1588. München: Kösel.

- Waldenfels, Bernhard. 1995.: Singularität im Plural In: Deutsch-Französische Gedankengänge. 302–321. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard. 2005. *Idiome des Denkens. Deutsch-Französische Gedankengänge II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Werner, Mischa H. 2002. Verantwortung. In: *Handbuch Ethik*, hg. v. Marcus Düwell u.a. 521–527. Stuttgart: Metzler.
- Young, Iris Marion. 2013. *Responsibility for Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Zeillinger, Peter. 2005. Zeugnishaftes Subjekt. Jacques Derrida und Alain Badiou. In: *Tod des Subjekts? Poststrukturalismus und christliches Denken*, hg. von Heinrich Schmiedinger und Michael Zichy. 243–262. Innsbruck: Tyrolia.
- Zeillinger, Peter. 2008. Theologie-Kritik und implizite Fundierung des Theologischen in der zeitgenössischen französischen Philosophie (Levinas, Derrida, Badiou ...). In: *Jenseits der Säkularisierung*, hg. von Herta Nagl-Docekal und Friedrich Wolfram. 257–280 Berlin: Parerga.
- Zeillinger, Peter. 2010: „eins, zwei, viele ...“ – oder: Ohne Selbst, aber in Gemeinschaft. Der Einbruch des Anderen-im-Plural bei Levinas. In: *Das Fremde im Selbst – Das Andere im Selben*, hg. von Matthias Flatscher und Sophie Loidolt. 225–247. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Zimmerli, Walther Ch. 1993. Wandelt sich die Verantwortung mit dem technischen Wandel? In: *Technik und Ethik*, hg. von Hans Lenk und Günter Ropohl. 92–111. Stuttgart: Reclam.