Kultur der Verantwortung

Verantwortung der Kultur

herausgegeben von Christoph auf der Horst

Eine Vorlesungsreihe

Zentrum Studium Universale
der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf

Mit einem Geleitwort von Rita Süssmuth

d|u|p

Bibliografische Information
Der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

© düsseldorf university press, Düsseldorf 2010
http://www.duesseldorf-university-press.de
Einbandgestaltung: Thomassen Kommunikation und Design, Düsseldorf
Satz: Friedhelm Sowa, LaTeX
Herstellung: WAZ-Druck GmbH & Co. KG, Duisburg
Gesetzt aus der Linux Libertine und der URW Classico
ISBN 978-3-940671-47-9

Inhalt

Rita Süssmuth
Kultur der Verantwortung – Verantwortung der Kultur
Ein Geleitwort 11

Christoph auf der Horst
Verantwortung als Ethos des Subjekts
Einleitung 15

Ludger Heidbrink
Eine neue Ära der Verantwortung?
Über die Chancen und Grenzen der
Verantwortungsgesellschaft 27

1 Der Ruf nach Verantwortung 29
2 Widersprüche der Verantwortungsgesellschaft 38
3 Chancen und Grenzen des Verantwortungsprinzips 43

Michael Baurmann
Verantwortung in der Marktwirtschaft 49

1 Marktwirtschaft braucht Verantwortung 49
2 Märkte und Unternehmen sind Zonen
lokaler Verantwortung 52
2.1 Nachhaltigkeit als Unternehmensstrategie 52
2.2 Loyalität gegenüber Mitarbeitern und Partnern 54
2.3 Ehrlichkeit gegenüber Kunden 55
2.4 Fairness gegenüber Konkurrenten 56
2.5 Rücksicht auf negative Externalitäten 57
3 Marktwirtschaft braucht keine globale Verantwortung 60

Bernd Witte
Kritiker oder Vordenker.
Über die Verantwortung der Intellektuellen 67

1 Der Dreyfus-Prozess 68
2 Der „Selbstdenker“ als theoretisches Modell
des Intellektuellen im 18. Jahrhundert 70

3 Der Intellektuelle als Kritiker der gesellschaftlichen Moderne 72
4 Die Intellektuellen als Verräter 77
5 Nachkriegszeit und „Alte Bundesrepublik“ 83
6 Der Intellektuelle heute 85

Lutz Hieber
Künstlerische Avantgarden als Motoren gesellschaftlicher Innovation 91
1 Die historischen Avantgarden 93
2 Postmodernismus der 1960er Jahre 97
3 Die jüngste Phase des Postmodernismus 108
4 Künstlerische Praktiken in einer Kultur der Verantwortung 116

Carmen Meinert
„Glatte Worte und schmeichelnde Mienen …“ Humanistischer Anspruch und (in)humane Wirklichkeiten in China 121
1 Einleitung 121
2 „Harmonische Gesellschaft“ und „Harmonische Welt“ – Chinas politischer Diskurs unter Hu Jintao 123
3 (In)humane Wirklichkeiten in China 129

Autorinnen und Autoren 139

Verantwortung als Ethos des Subjekts
Einleitung

Christoph auf der Horst

„Verantworten“ ist in der Sprachwissenschaft als ein zweistelliges Verb beschrieben. Es verlangt in der grammatisch richtigen Form ein Subjekt – derjenige, der etwas verantwortet – und ein Akkusativobjekt – dasjenige, das verantwortet wird. Die Redeweise von „ich verantworte“ ohne Objektergänzung wäre grammatisch ebenso wenig korrekt bzw. unvollständig wie der Satz „es [unpersönlich] hat die Folgen zu verantworten“ ohne Verantwortungssubjekt. Richtig und verständlich sind nur die Sätze, in denen über das Verb „verantworten“ ein verantwortendes Subjekt und eine verantwortetes Objekt, eine Sache, zusammengebracht werden. Diese Zweistelligkeit ist für das Verb „verantworten“ obligatorisch. Darüber hinaus besitzt das Verb eine dritte Valenzstelle, die fakultativ durch die Instanz gefüllt werden kann, vor der ein Subjekt eine Sache verantwortet – also bspw. ein Richter. Dieser in der Sprache zwar klar geregelte, aber schon in kleineren Kontexten komplizierte Zusammenhang ist in einer globalen Gesellschaft unüberschaubar geworden: Wer genau ist verantwortlich für den weltweiten Klimawandel? Wer kann überhaupt verantwortlich gemacht werden für unvorhersehbare Effekte der Natur, aber auch des technologischen Fortschritts? Nicht zuletzt wegen des sprachlich zwar unstrittigen und klar geregelten, in der Sache aber häufig unklaren, wenn nicht strittigen Zusammenhangs von Subjekt, Objekt und Instanz der Verantwortung, steht das Verantwortungsprinzip so im Zentrum der öffentlichen Diskussionen – in einer Zeit, die aus den Fugen ist und wieder eingerichtet werden will. Die Diskussionen um Verantwortungszuschreibungen sind dabei nicht neu und es ist wohl das Verdienst des deutsch-jüdischen Philosophen Hans Jonas und seines Hauptwerks „Das Prinzip Verantwortung“ von 1979, eine Verantwortungsethik und -kultur vor allem im Hinblick auf die technologisch fortschrittliche Zivilisation inauguriert zu haben, wenn auch heute soziale und ökonomische

Verantwortlichkeiten verstärkt im Mittelpunkt der öffentlichen Aufmerksamkeit stehen.

Verantwortliches Handeln genießt also Konjunktur – das kann durchaus behauptet werden. Das zeigt sich in Corporate-Social-Responsibility-Programmen von Wirtschaftsunternehmen, in auf Nachhaltigkeit hin verpflichteten Nicht-Regierungsorganisationen (NGOs), in langfristige Problemlagen lösenden Enquête-Kommissionen, oder im häufig zu beobachtenden ehrenamtlichen Engagement einzelner. Der Schutz natürlicher Ressourcen, der Respekt gegenüber fremden Kulturen und die Rücksicht auf Folgegenerationen besitzen offensichtlich einen hohen Stellenwert in den alltagsmoralischen Überzeugungen. Verantwortliches Handeln ist aber – wie die Finanzkrise vermuten lässt – auch unpopulär und wird auf dem Weg zu kurzfristig angestrebten Profiten oft als unbequem und hinderlich angesehen. Und verantwortliches Handeln ist in einer weiteren Hinsicht gefährdet, denn es ist unübersehbar, dass ein „grüner" Anstrich, den sich Programme oder Institutionen geben, sich oft nur einer geschickten Marketingstrategie verdankt. Hier wird ein gutes und integres Image suggeriert, auch ohne dass die dahinter stehenden Prinzipien ernst genommen würden – Strategien, die heute als „green-wash" oder auch als „blue-wash" entlarvt sind, wenn vordergründig globale Werte und Gerechtigkeit übernommen werden, um so an der moralischen Autorität bspw. der Vereinten Nationen teilzuhaben.

Vor dem Hintergrund dieses hier nur kurz geschilderten Problemaufrisses wurde an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf im Rahmen des Studium Universale eine öffentliche Ringvorlesung zu dem Thema „Kultur der Verantwortung – Verantwortung der Kultur" durchgeführt. In fünf Vorlesungen wurde nach Wesen und Ziel der Verantwortung, nach dem Verhältnis von Markt und Moral und nach den Möglichkeiten einer aktuellen Kulturverantwortung jenseits des europäischen Raums – der Volksrepublik China – gefragt und geprüft, von welcher Kraft und Relevanz heute überhaupt noch die Standpunkte von Intellektuellen, oder auch die Provokationen von Avantgarde-Kunst in einer auf Konsens verpflichteten Gesellschaft sein können, die Toleranz häufig zum Dogma erhebt und Unterhaltung zunehmend an die Stelle kritischen Denkens setzt.

Ludger Heidbrink konzidiert in dem eröffnenden Beitrag, dass in Zeiten der Krise der Ruf nach Verantwortung zwar um so lauter erschallt, aber hinterfragt, ob das Verantwortungsprinzip tatsächlich geeignet ist, um mit den komplexen Herausforderungen moderner Gesellschaften fertig zu werden. Er befasst sich deshalb mit der Entwicklung des Verantwortungsprinzips zu einer Leitkategorie der Moderne und zeigt auf, worin die Leistungen, aber auch die Grenzen der sogenannten „Verantwortungsgesellschaft" liegen. Michael Baurmann diskutiert in seinem Beitrag die Frage, ob die Marktwirtschaft eine globale Verantwortung brauche – eine Frage, die angesichts der Finanzkrise, deren Erschütterungswellen seit Ende 2008 bzw. mit der Insolvenz der Bank Lehman Brothers die Wirtschafts- und Sozialsysteme beben lassen, von bedrückender Aktualität und Relevanz ist. Er vertritt seine Überzeugung programmatisch in der These, dass Marktwirtschaft keine globale Verantwortung brauche ja, nicht haben dürfe. Denn solidarisches und global verantwortliches Handeln von Unternehmen würde zwangsläufig die Leistungsfähigkeit und Existenz des Marktes gefährden. Damit sei der Markt zwar keine „moralfreie" Zone – selbstverständlich seien von einem Unternehmen Nachhaltigkeit, Fairness und Rücksicht gefordert – aber eine um die Bürde einer uneingeschränkten globalen Verantwortung befreite und somit „moralentlastete" Zone.

Das Nachdenken über das Verantwortungsprinzip und seine Auslegung in Wirtschaftskontexten darf nicht die Frage außer Acht lassen, wer in einer globalen und pluralen und damit unübersichtlichen Welt welcher Person oder Institution für welchen (absehbar) kritischen Zustand Verantwortungslosigkeit kritisch zum Vorwurf macht bzw. für Verantwortungsübernahme sensibilisiert und diese einfordert. Hier ist sicherlich an Texte und Literaturen zu denken, die sich nicht von systematisch angelegten Macht-Diskursen dominieren lassen, mithin an die Funktion von Literatur, Macht-Diskurse zu provozieren und damit das „sichere System gesellschaftlicher Repräsentationen, d. h. die Beziehung zwischen den Diskursen und ihren Apriori" destabilisieren zu können.[1] Neben die-

[1] Borsò (2008: 29)

sem grundsätzlichen Charakteristikum der Diskurswiderständigkeit der Literatur kann auch die *literature engagée* – so der von Jean-Paul Sartre reaktivierte Begriff einer auf politische und soziale Wirkung zielenden Literatur – angeführt werden, die Verantwortungslosigkeit indizieren, politische und soziale Missstände aus der sprachlosen Ohnmacht zur Sprache bringen und verantwortlichen Umgang reklamieren kann. Als beispielhaft für diese Form von Literatur kann das Gedicht „Die United Fruit Co." aus dem „Canto General" des chilenischen Dichters Pablo Neruda zitiert werden. Diesen 15.000 Zeilen umfassenden Gedichtzyklus konnte Neruda Ende der 1940er Jahre nur im Untergrund niederschreiben und 1950 im Exil veröffentlichen. Neruda kritisiert hier den ausbeuterischen Neokolonialismus der US-amerikanischen Firma United Fruit Company und beschreibt ihn insgesamt als archetypisches Beispiel für den verderblichen Einfluss eines multinational tätigen Konzerns auf die innere Politik der sogenannten „Bananenrepubliken" Südamerikas:

Da die Posaune erklang, war
alles geordnet auf Erden,
und Jehova verteilte die Welt
an die Coca-Cola Inc., die Anaconda,
die Ford-Motoren und andere Gesellschaften;
die United Fruit Compagnie
reservierte sich das Beste,
die Zentralküste meines Kontinents,
Amerikas lieblichen Gürtel.

Sie taufte ihre Ländereien
in ‚Bananen-Republiken' um,
und über den ruhenden Toten,
den bekümmerten Helden,
die die Hoheit,
die Freiheit errungen und die Fahnen,
errichtete sie die Opera buffa:
sie unterband die ungeschriebenen Rechte,
verschenkte Cäsarenkronen,
beschwor den Neid herauf, lockte herbei
die Diktatur der Schmeißfliegen,
(. . .)

Inmitten der bluthungrigen Fliegen
landet die Frucht-Compagnie und schleppt
den Kaffee fort und die Früchte,
auf ihren Schiffen, die wie
Prunkschalen davongleiten mit dem Schatz
unserer in den Abgrund gestoßenen Länder.

Währenddessen stürzen Indios in die
zuckergesättigten Tiefen der Häfen,
begraben im Dunste
des Morgens:
ein Körper gleitet hinab, ein namenloses
Etwas, eine gefallene Nummer,
ein abgestorbener Fruchtzweig,
in die Mistgrube geworfen.[2]

Es wird verständlich, warum die Stockholmer Akademie Pablo Neruda den „Dichter der verletzten Menschenwürde" nannte, als sie ihm 1971 den Nobelpreis für Literatur zuerkannte.

Ein weiterer wichtiger Motor, der die je neuen Verantwortungszuschreibungen antreibt, ist der Intellektuelle. Anhand historischer und aktueller Beispiele aus dem deutschen Sprachraum – von Heinrich Heine über Karl Kraus und Walter Benjamin bis hin zu Jürgen Habermas – denkt deshalb Bernd Witte in seinem Beitrag über die Verantwortung des Intellektuellen für die Gesellschaft nach. Er beschreibt die Geschichte der Intellektuellen beginnend mit dem offenen Brief „J'accuse" Émile Zolas nicht als Erfolgsgeschichte, sondern nennt ebenso das Versagen der Intellektuellen nach dem Ersten Weltkrieg und beobachtet mit Jürgen Habermas einen erneuten Strukturwandel der Öffentlichkeit, der die Stellung und die Funktion des Intellektuellen gegenwärtig stark verändert. Als Motor gesellschaftlicher Innovation und mit Wertorientierungen der Verantwortlichkeit verbunden diskutiert in einem weiteren Beitrag Lutz Hieber die Avantgarden des 20. Jahrhunderts. Er analysiert, wie auf der Grundlage eines erweiterten Kunstbegriffs der Bauhaus-Künstler und der Dada-Bewegung sich in den Vereinigten Staaten ein künstlerischer Aktivismus formierte, der – eng mit den sozialen Bewegungen der 1960er

[2] Neruda (1953: 257f.)

Jahre verbunden – seine Äußerungsform vor allem in der von San Francisco ausgehenden psychedelischen Plakatkunst fand. Anhand dieser und weiterer Beispiele zeigt er, wie sich eine Verantwortung der Kultur nur dann äußern kann, wenn Künstler die in der Alltagswelt vorhandenen Medien für ihre Produktion nutzen und sich von der Beaux-Arts-Tradition verabschieden. In dem abschließenden Beitrag wirft Carmen Meinert den Blick auf die Volksrepublik China und damit auf das Wirtschaftswunderland, das unter dem Wahlspruch einer „Politik der Harmonie" innen- und außenpolitische Reformen anstrengt. Dieser ideologische Schwenk der chinesischen Politik mit dem Amtsantritt Hu Jintaos in 2002 kann sich tatsächlich auf die konfuzianische Tradition berufen, in der die Möglichkeitsbedingungen von Harmonie die Differenz und die Kritik sind. Ohne Differenz und Kritik bliebe die Harmonie leer bzw. würde obsolet. Aber – so arbeitet es Carmen Meinert heraus – die Harmonie wird von der Kommunistischen Partei nicht mehr als Kritik und Differenz integrierende ethische Pflicht interpretiert, sondern als Schutzmaßnahme gegen Kritik instrumentalisiert. So überraschen nicht die Beschreibungen der chinesischen Alltagswirklichkeit – mit Beispielen aus der weltweit Aufsehen erregenden Reportage „Zur Lage der chinesischen Bauern" von 2004 unterstrichen –, in der humanistischer Anspruch und inhumane Wirklichkeit noch weit auseinander liegen.

Aus der Zusammenschau der hier kurz referierten Vorträge der Studium Universale-Ringvorlesung ergeben sich noch zwei Fragen. Einmal muss gefragt werden, wie der Mensch heute seine ethische und intellektuelle Integrität wahren und in einer oftmals überkomplexen, v.a. durch ökonomische Macht dominierten und der individuellen Beeinflussung kaum zugängigen Welt verantwortlich leben kann. Abschließend bliebe dann noch zu klären, warum ein Mensch überhaupt Verantwortung empfindet, was also der Ursprung des menschlichen Verantwortungsempfindens ist. Zur Beantwortung der ersten Frage, in welcher Form der Mensch heute jenseits seiner oft beeindruckenden Spendenbereitschaft, oder dem uneigennützigen zur Verfügungstellen von Wissen in Internet-Enzyklopädien und ähnlichen Verantwortungsphänomenen verantwortlich leben kann, soll ein Hinweis auf einen Text Michel Foucaults gegeben werden.

Die zweite Frage soll mit Hinweisen auf einen Text Judith Butlers beantwortet werden, in dem sie auf die Ethik Emmanuel Lévinas zurückgreift.

Zweihundert Jahre nach Immanuel Kants Schrift „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ kommt Michel Foucault zwar bei der erneuten Interpretation dieses Textes zu einer skeptischen Einschätzung, was den bis heute erreichten Grad menschlicher Mündigkeit anbetrifft. Abschließend lapidar heißt es dort: „Vieles in unserer Erfahrung überzeugt uns, daß das historische Ereignis der Aufklärung uns nicht mündig gemacht hat und daß wir es immer noch nicht sind.“[3] Gleichwohl sieht er in der Schrift Kants erstmalig einen Prozess in Gang gesetzt, den er als die „Haltung der Moderne“ bezeichnet.[4] Denn Kant habe in dieser Schrift erstmalig in der Philosophiegeschichte nicht nur über die Aktualität seiner Schrift nachgedacht, wie viele andere es auch getan haben, wenn sie erklären wollten, warum sie sich gerade jetzt mit diesem Thema befassten. Mit Kant habe überhaupt das erste Mal – so Foucault – ein Philosoph ein Werk geschrieben, in dem der Gegenstand des Werks eng mit einem Nachdenken über den einzigartigen Moment, in dem und deswegen es geschrieben wird, und das mit einer Reflexion der Geschichte verbunden ist.[5] Dieses Zusammentreffen von kritischer Vernunft, historischem Moment und Gesellschaft birgt für Foucault die Möglichkeit in sich, in der heutigen Gesellschaft zu einer neuen Haltung, zu einem Ethos zu kommen. Was versteht Foucault unter diesem Ethos? Dieses Ethos besteht einmal in der Analyse der Ereignisse, die uns dazu geführt haben, „uns als Subjekte dessen, was wir tun, denken und sagen zu konstituieren und anzuerkennen“ – eine Analyse, die Foucault „die kritische Analyse unserer selbst“ nennt.[6] Begleitend neben diese historische Analyse der uns gegebenen Grenzen tritt nach Foucault zweitens ein experimentelles Moment, das die gesetzten Grenzen einer Überprüfung an der Wirklichkeit unterzieht, um zu ermitteln, wo Veränderungsmöglichkeiten der Grenzen bestehen und wie diese aussehen können.

---

[3] Foucault (1990: 52f.)

[4] Foucault (1990: 41)

[5] Foucault (1990: 41)

[6] Foucault (1990: 49)

> „Die kritische Ontologie unserer selbst (. . .) muß als eine Haltung vorgestellt werden, ein *Ethos*, ein philosophisches Leben, in dem die Kritik dessen, was wir sind, zugleich die historische Analyse der uns gegebenen Grenzen ist und ein Experiment der Möglichkeit ihrer Überschreitung."[7]

Die Kritik unseres historischen Seins als Haltung und Ethos verfolgt nach Foucault also das zweifache Ziel einer Arbeit des Menschen an sich selbst und des Antwortens auf seine Zeit. Damit fordert er zu einem Stil des Handelns auf, der es dem Menschen erlaubt, die Unterschiede zu sehen, in denen Gesellschaften verfasst sein können, und ausgewählte Seins- und Denkweisen entweder anzunehmen oder aber zu transformieren. Foucault führt hier u.a. das Beispiel der Geschlechterverhältnisse an.

Es bleibt jetzt noch wie oben angedeutet abschließend zu klären, wie der Mensch als Subjekt seines verantwortlichen Handelns konstituiert ist. Judith Butlers unter dem Titel „Kritik der ethischen Gewalt" erschienenen Adorno-Vorlesungen von 2002 können einen Hinweis geben, was gewissermaßen als Geburtsstunde der menschlichen Verantwortung bezeichnet werden kann. Sie fragt entlang ihrer Lévinas-Lektüren[8], was überhaupt die Grundlage der menschlichen Verantwortung anderen gegenüber sei und weist zunächst die konventionelle, auf der menschlichen Freiheit aufsetzende Auffassung zurück, derzufolge der Mensch für das verantwortlich sei, was als Folge seiner Absichten und Handlungen verstanden werden kann. Butler muss nun, um begründet von der Verantwortung eines Subjekts reden zu können, erklären, wie ein Subjekt oder Ich gebildet oder konstituiert wird. Diese Subjekt-Konstitution wird nicht als Ereignis der Kindheit bzw. entwicklungsgeschichtlich gedacht, demzufolge das Werden eines Ichs in der frühen Kindheit begönne und mit vollendeter Adoleszenz abgeschlossen würde. Butler versteht im Anschluss an Lévinas die Ich-Werdung als einen ständig wiederkehrenden Prozess[9], der eine weitere Bestimmung darin erfährt, dass er außerhalb des Seins, also vor-ontologisch abläuft. Denn die phänomenale Welt der

---

7 Foucault (1990: 53; Hervorhebung von Foucault)

8 Vgl. hierzu und im Folgenden das Kapitel „Verantwortung" in Judith Butlers „Kritik der ethischen Gewalt".

9 Butler (2007: 122, 130)

Personen und Dinge, die in den Koordinaten von Raum und Zeit bestimmbar sind, können nur von einem bereits vorgängig konstituierten Subjekt oder Ich wahrgenommen werden.[10] Wodurch aber wird das Subjekt in diesem ständig sich wiederholenden und außerhalb des Seins stattfindenden Prozess erzeugt? Butler behauptet – sich wieder Lévinas anschließend –, dass das Ich zuallererst durch eine passive Empfänglichkeit für Übergriffe anderer hervorgebracht werde. Diese passive Empfänglichkeit, oder dieses Vermögen des Ich, dass auf es eingewirkt werden kann, wird in Beispielen bzw. anhand der Situationen beschrieben, in denen das Ich von einem Anderen belagert, verfolgt oder bedrängt wird, in denen ein Anderer auf ein anderes Ich übergreift. Diese primäre Beziehung von Subjekt und dem Anderen ist nicht grundsätzlich missbräuchlicher Natur, wie die umschreibenden Verben wie verfolgen etc. vermuten lassen könnten. Sie sollen aber ausdrücken, dass in der Vorgeschichte des Subjekts das Ich als ein Objekt eingesetzt wird, auf das andere ohne Zustimmung einwirken können.[11] Es ist diese Empfänglichkeit für diese und andere Formen des Übergriffs durch den Anderen, die das Subjekt konstituiert, die dem Ich zum Sein verhilft – ein Vorgang, den Lévinas als „Substitution" bezeichnet:[12]

> „Es scheint, dass ‚ich' durch das substituiert werde, was mich verfolgt. Was mich verfolgt, lässt mich entstehen, wirkt auf mich ein und provoziert mich, ermuntert mich so im Moment der Verfolgung in die Ontologie [in das Sein]."[13]

Weil aber das Ich durch den Anderen in das Leben gerufen wird und sein Sein somit eine Folge der Verfolgung durch andere ist, ist das Subjekt[14] immer schon in eine Beziehung zu dem Anderen gesetzt. Das Übergreifen des Anderen oder das Verfolgt-werden durch den Anderen stellt eine „Anrede" an das Subjekt dar, in der der Andere, der verletzend oder

[10] Butler (2007: 116)
[11] Butler (2007: 118)
[12] Butler (2007: 118)
[13] Butler (2007: 121)
[14] Subjekt als sub-iectum, als ein unterworfenes: „Es unterliegt einem Befallensein durch den Anderen (. . .)." Lévinas (1992: 188) Vgl. die Fußnote dort.

beleidigend handelt, ein „Antlitz“[15] hat, sich an ein Ich adressiert und damit einen ethischen Anspruch an dieses Ich formuliert.[16]

> „Das Subjekt ist derjenige, der, wie in Vers 30 des Kapitels 3 der ‚Klagelieder‘, die Wange dem, der ihn schlägt, hinstreckt und von Scham erfüllt ist; nicht um sich zu demütigen, weil das Leiden an sich, in seinem empirischen Wesen, eine magische Kraft der Erlösung besäße, sondern weil im Leiden das Maß des Ich überschritten wird, weil in ihm das ursprüngliche Trauma und die Rückkehr zu sich selbst geschieht; hier bin ich verantwortlich für das, was ich nicht gewollt habe, das heißt, absolut gesprochen, verantwortlich für die Verfolgung, die ich erleide.“[17]

Der Ursprung der Verantwortung liegt offensichtlich nicht länger in einem erhöhten moralischen Sinn, noch ist er die Artikulation eines Schuldgefühls – so Butler. Die menschliche Verantwortung gründet vielmehr darin, dass die Menschen einander „auf Gedeih und Verderb ausgeliefert sind, einer in die Hand des anderen“[18], und bezeichnet somit eine Fundamentalstruktur der Subjektivität. Paul Celan hat – so wahr nur ein Dichter sprechen kann – diese unmittelbare und grundsätzliche Zuständigkeit des Ich für die Übernahme von Verantwortung und die Einsicht, dass es auf dich ankommt, in einem kleinen Gedichtentwurf hinterlassen. Ungefähr ein Jahr vor seinem Tod schrieb er in ein von ihm „Sudelheft“ genanntes Notiz- und Entwurfsbüchlein das kleine Gedicht „An die Haltlosigkeiten“:

AN DIE HALTLOSIGKEITEN
sich schmiegen:

es schnippen
zwei Finger im Abgrund, in den
Sudelheften
rauscht Welt auf, es kommt
auf dich an.[19]

---

[15] „Wir nennen Antlitz die Epiphanie dessen, was sich so direkt und eben dadurch von Außen kommend einem Ich darstellen kann.“ Lévinas (1983: 199)

[16] Butler (2007: 122f.)

[17] Lévinas (1983: 318)

[18] Butler (2007: 136)

[19] Celan (2008: 252)

Literatur

Borsò, Vittoria (2007). „Michel Foucault und Emmanuel Levinas – zum ethischen Auftrag der Kulturwissenschaften“, in: Heike Brohm, Vera Elisabeth Gerling, Björn Goldammer, Beatrice Schuchardt (Hrsg.). *Vittoria Borsò – das andere denken, schreiben, sehen – Schriften zur romanistischen Kulturwissenschaft*. Bielefeld.

Butler, Judith (2007). *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main.

Celan, Paul (2008). „Zeitgehöft“, in: Hans Kruschwitz (Hrsg.). *Nachgelassene Gedichte 1968 bis 1970. Historisch-kritische Ausgabe*Bd. 14. Frankfurt am Main.

Foucault, Michel (1990). „Was ist Aufklärung?“, in: Eva Erdmann, Rainer Forst, Axel Honneth (Hrsg.). *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung*. Frankfurt/New York.

Lévinas, Emmanuel (1983). *Die Spur des Anderen*. Freiburg.

Lévinas, Emmanuel (1992). *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*. Freiburg.

Neruda, Pablo (1953). *Der Grosse Gesang*. Übertragen von Erich Arendt. Berlin.