

14) E. Levinas: Stellvertretung zwischen Ethik und Macht

»Die Worte und Handlungen einiger künstlicher Personen werden von den durch sie Vertretenen als eigene anerkannt.«

(*Thomas Hobbes, Leviathan Kap. 16*)

In seinem weltberühmten Trauerspiel zeigt Rolf Hochhuth, was passieren kann, wenn man sich mit einem *Stellvertreter* einlässt. Man hat es nicht mit der Person, die vertreten wird, selbst zu tun, sondern nur mit einer anderen. An dieser kommt man aber auch nicht vorbei. Durch sie hindurch spricht der Eine; man selbst weiß aber nie, ob nicht doch nur der Stellvertreter spricht, ohne dazu autorisiert zu sein.

Schon hier wird deutlich, dass das Phänomen der Stellvertretung sehr verschiedene Dimensionen hat. Ich würde mindestens von einem Achsenkreuz sprechen. Die horizontale Achse wird begrenzt von den Begriffen »*Sprache*« und »*Theologie*«; Die vertikale ihrerseits von den Termini »*Ethik*« und »*Macht*«.

	Macht: Hobbes	
Sprache: Bühler	Stellvertretung	Theologie: Spinoza
	Ethik: Levinas	

Der Sprachdiskurs in der Horizontalen befasst sich mit dem Problem der Stellvertretungsfunktion des sprachlichen Zeichens (vgl. Bühler 1978, 40ff.), der Diskurs der Theologie hingegen mit der Dolmetscherfunktion des Propheten hinsichtlich der Offenbarung Gottes (vgl. Spinoza 1984, 14ff.). Beide Probleme, die von so unterschiedlichen Autoren wie Karl Bühler und Spinoza behandelt werden, gehören ohne Zweifel zusammen, bilden sie doch die Endpunkte ein und derselben Achse.

Beiden Momenten möchte ich an dieser Stelle lediglich indirekt nachgehen. Indirekt, da ich mich hier mit der anderen Achse, der von Ethik und Macht, befasse und dabei aber auch Momente von Sprache und Transzendenz (Theologie) berühren werde.

a. Stellvertretung ist eine dreistellige Relation

Stellvertretung heißt: *jemand-für-jemand-anderes-einem-Dritten-gegenüber*. Stellvertretung schafft Verbindungen zwischen jemandem und einem Dritten, die ohne sie nicht sein würden. Stellvertretung ist eine radikale Sache, da jemand offenbar allein, also ohne, dass jemand für ihn ist, nicht er selbst wäre. Das muss man sich klarmachen.

Stellvertretung in der vertikalen Achse bedeutet ethisch, dass jemand-für-jemand-anderes eintritt und im Sinne von Macht etwas realisiert, das die Beziehung zum Dritten betrifft.

b. Exkurs über den Dritten

Die Aussage, dass Stellvertretung eine dreistellige Relation sei, fußt auf zwei wesentlichen Annahmen.

Zunächst (1) haben Soziologen und Philosophen der Intersubjektivität seit Georg Simmel und Edmund Husserl nicht nur auf die Bedeutung des Dritten, sondern auf dessen Unhintergebarkeit hingewiesen (vgl. Bedorf/Fischer/Lindemann 2010). Dabei ist zu beachten, dass Theorien der Intersubjektivität dasjenige zum Gegenstand haben, was zwischen den zu beschreibenden Subjekten entsteht. Intersubjektivität ist nicht mit einem linguistic turn zu verwechseln. Am Eingang der Phänomenologie der Intersubjektivität steht der Satz Merleau-Pontys: »Die Beziehung zu irgendeinem Anderen ist immer vermittelt durch die Beziehung zu Dritten« (Merleau-Ponty 1986, 113). Diese Bestimmung findet sich bei Sartre und bei Levinas wieder, die beide zu den Philosophen *des Anderen* zählen. Entscheidend ist nun, dass wenn Levinas von der Beziehung zum Anderen spricht, ohne den Dritten zu erwähnen, er sich der Methode einer ethischen Epoché bedient, die den Gesichtspunkt des Dritten nur zeitweilig außer Spiel setzt, und somit keine intime Zweisamkeit von Ich und Du im Auge hat (vgl. Schnell 2001, 208ff).

Somit (2) setzt sich diese Sichtweise von Theorien zweistelliger Intersubjektivität ab, wie sie besonders in der Pädagogik zu finden sind. Der sogenannte pädagogische Bezug, den Nohl zwischen Erzieher und Zögling angebahnt sieht, ist von Vertretern einer kritischen Erziehungswissenschaft (K. Mollenhauer) entsprechend zurückgewiesen worden.

Zusammenfassend gilt somit: Sozialität ist eine dreistellige Relation. Auch Stellvertretung ist eine Form der Sozialität. Stellvertretung ist daher als dreistellig zu betrachten.

c. *Ethik*

Stellvertretung ist ein sehr zentraler Begriff der Ethik von Emmanuel Levinas. Das mit »Stellvertretung/ Substitution« bezeichnete Kapitel seines zweiten Hauptwerkes »Jenseits des Seins...« ist bekanntlich das zentrale, aus dem das gesamte Buch hervorgegangen ist (vgl. auch Levinas 1967). Die Stellvertretung, die Levinas im Auge hat, ist unbedingt und damit etwas, das ich nicht absichtlich sein lassen kann. Damit verbunden ist die Idee einer sogenannten »Rekurrenz«: Der Versuch, sich ganz auf sich selbst und seine eigenen Bedürfnisse zu beziehen scheitert, da ich entdecken muss, immer schon bei Anderen angefangen zu haben. »Die Stellvertretung ist nicht ein Akt, es ist eine in den Akt nicht überführbare Passivität, das Diesseits der Alternative Akt-Passivität« (Levinas 1992, 259).

Bekanntlich zieht Levinas aus dieser Ausgangslage sehr radikale Konsequenzen. Ich, der Stellvertreter, bin »verantwortlich für alles und alle« (ebd., 253). Levinas' Theorie des Ethischen und der Gerechtigkeit (ein Gesichtspunkt des Dritten) – die ich an anderer Stelle ausführlich untersucht habe (vgl. Schnell 2001, 197ff.) – besagt, dass ich verantwortlich bin. Sie beschreibt damit ein Faktum der Verantwortung, um Kant abzuwandeln, aber sie sagt nicht, *wie* ich die Verantwortung einlösen soll, wie ich also die Stellvertretung zu gestalten habe. Im Hintergrund dieser Bestimmung steht die Differenz zwischen Imperativität (dass es eine mich meinende Verpflichtung gibt) und Imperativ (was von mir gefordert ist), die im Mittelpunkt von Levinas' Kantelektüre steht (vgl. ebd. 216f.).

Meine These besagt, dass die Ausgestaltung der ethischen Stellvertretung durch den Machtaspekt des jemand-für-jemand-anderes zu erfolgen hat.

Zweifelloos würde Levinas dieser Ansicht nicht zustimmen und zwar deshalb nicht, weil er den Gedanken, dass Verantwortung auch Gestaltungsspielräume benötigt, zurückweist, da er offensichtlich eine spielerische, gar postmoderne Leichtigkeit als Verantwortungslosigkeit fürchtet. Er kann nicht, wie etwa Lyotard, einen »Rhythmus« denken, der aus der »Ästhetik oder Poetik« stammt, der aber dennoch der »Ethik sehr viel näher ist als jede Ästhetik«. Lyotard denkt hier an Barnett Newmans Ästhetik als eine »Kraft der Verpflichtung« (Lyotard 1984, 98).

In der Tat ist Levinas seinerseits kein Freund einer Ethik, in die das Ästhetische hineinregiert. Er sagt, wie so oft, wenn er humorlos wie das personifizierte Gesetz spricht: »Der Einzige steht ein für die Anderen. Nichts ist hier Spiel« (Levinas 1992, 258). Ein Spiel ist »jeglicher Verantwortung enthoben, [...] alles Mögliche ist erlaubt« (ebd., 30). Wenn nicht alles Mögliche erlaubt sein soll, bleibt doch die Frage, was denn erlaubt wäre. Ethik ist für Levinas keine Handlungstheorie, aber ganz ohne praktischen Impuls dürfte Verantwortung kaum zu realisieren sein.

Der Vorrang des Faktums der Verantwortung (*dass* ich verantwortlich bin) führt bei Levinas zu einer gewissen Lähmung der Durchführung (*was* ich tun und *wie* ich handeln soll). Nicht umsonst bezeichnet Levinas den Stellvertreter auch als eine Geisel. Sie kann ihrer Verantwortung nicht entinnen, sie kann aber auch nicht wirklich etwas im Namen der Verantwortung tun.

In dieser Situation möchte ich dem strengen Judentum das Spielerische des Griechischen (der Gesetzestafel die Poesie) hinzufügen, um der ethischen Stellvertretung ihre notwendige Macht zu verleihen, die eben notwendig ist, um Verantwortung realisieren zu können. Dadurch soll ein Ethizismus, den wir auch bei Hans Jonas vermuten, der dem Politischen als der Gestaltung des Ethischen nicht genug Spielraum lassen würde, vermieden werden.

d. Macht

Es gibt sehr verschiedene Konzepte von Macht. In der Hauptsache kann zwischen sechs verschiedenen Versionen unterschieden werden (vgl. Fink-Eitel 1992). Für Aristoteles ist die *relationale Macht* (kinetische Dynamis) das Vermögen eines Körpers in einem anderen Körper Veränderungen herbeiführen zu können. Die *substantielle Macht* (ontologische Dynamis) besteht im teleologisch verankerten Vermögen des Seienden seine je innere Bestimmung zu verwirklichen. Die *instrumentelle Macht* versteht Thomas Hobbes als Ursache für eine zu wünschende Wirkung. Eine Selbststeigerung durch eine *aktivistische Macht*, die auch als Wille zur Macht bezeichnet wird, steht in Zentrum mancher Schriften Friedrich Nietzsches. Nüchterner spricht Niklas Luhmann von *medialer Macht*, die sozial kontrollierbare Handlungen ermöglicht. Ähnlich Hannah Arendt, wenngleich mit einer aristotelischen Note. Sofern schließlich mit Norbert Elias, Foucault und Bourdieu *Figurationen der Macht* analysiert werden, gelangen die Überlegungen auch in den Bereich der empirischen Soziologie.

Wenn wir den sechsfältigen Fächer der Macht zusammenfahren, dann lässt sich in aller Kürze noch hinzufügen, dass Macht (gr. dynamis, lat. potentia) eine Möglichkeit bezeichnet und ins Register der Kreativität des Handelns gehört (vgl. Schnell 2004b). Diese bezeichnet Levinas als unverantwortliche Spielerei. Dem entgegen gilt es, Stellvertretung als eine Macht zu verstehen, die verantwortlich eingesetzt wird.

e. Stellvertretung und Macht

Stellvertretung ist eine Figuration sozialer Macht (Sofsky/Paris 1994). Die Figuration ist triadisch strukturiert:

jemand-für-jemand-anderes-einem-Dritten-gegenüber. Der Stellvertreter stellt durch eine Fürsprache eine Beziehung zwischen seinem Mandanten und einem Dritten her (Schnell 2005b). Die Stellung des Stellvertreters in der Triade ist dabei sehr (!) vielfältig. Erstens: ohne den Stellvertreter gibt es keine Triade. Zweitens: der Stellvertreter ist nur der Stellvertreter. Drittens: Der Stellvertreter bedarf, etwa wie ein Botschafter, der Anerkennung durch den Dritten. Viertens: der Stellvertreter bedarf eines Mandanten. Fünftens: es ist unklar, wer wen hervorruft: der Mandant den Stellvertreter oder der Stellvertreter den Mandanten. Diese Frage liegt bekanntlich der Kontroverse zwischen Hobbes und Locke zugrunde.

Wann ist eine Stellvertretung dann gerechtfertigt? Beim Primat des Stellvertreters, wenn dessen Worte und Taten gegenüber Dritten durch den Mandanten als eigene anerkannt werden. Beim Primat des Mandanten, wenn der Stellvertreter dem Willen des Mandanten in der Vertretung gegenüber Dritten gerecht geworden ist.

Meine These lautet nun, dass die Kreativität der Stellvertretung als soziale Macht eine Ausgestaltung der ethischen Verantwortung darstellt. Die besagte Kreativität liegt in dem *Als ob* der Stellvertretung. Der Stellvertreter »handelt nicht nur so, als ob das Kollektiv selbst handeln würde, er handelt auch so, als sei das Kollektiv selbst eine Einheit« (Sofsky/Paris 1994, 166).

Stellvertretung schafft drei Dinge, durch die Verantwortung für Andere gestaltet werden kann:

- eine Stimme, die sich öffentlich meldet,
- einen zu repräsentierenden Willen,
- die Differenz von Stellvertreter und Mandant.

Die Stellvertretung schafft somit buchstäblich etwas, das Dritten gegenüber auftreten kann. Kurz gesagt: Indem der Stellvertreter den Willen einer Gruppe gegenüber Dritten vertritt, ist er aktiv, also tätig in der Verantwortung.

f. Exkurs: Repräsentation

Um das schöpferische Element der Stellvertretung verstehen zu können, lohnt sich ein Seitenblick auf den ehrwürdigen Begriff der *Repräsentation*, mit dem die Stellvertretung verwandtschaftliche Beziehungen unterhält, wenngleich die Repräsentation der ungleich umfangreichere Diskurs ist.

Repräsentation als Stellvertretung ist in den Texten der Antike nicht nachweisbar. Dort ist die Repräsentation an das Präsens, also an die Gegenwart gebunden und bezeichnet die Vergegenwärtigung, die

Vorstellung, die Darstellung und das Bewirken (vgl. Weiß 1998). Bezogen sind diese Ereignisse auf die Leistungen der Seele (Psyche). Noch bei Leibniz wird die Monade als »repräsentatio mundi« (Monadologie Nr. 62) bezeichnet.

Die von Autoren wie Derrida geprägte Annahme, dass eine Repräsentation der Sache nach eine Wiederholung einer Präsenz sei, kann für die in Rede stehende Epoche nicht bestätigt werden. Gadamer erinnert daran, dass »Repraesentare Gegenwärtigseinlassen heißt« (Gadamer 1986, 146). Die dabei gemeinte Anbindung der Repräsentation an die menschliche Seele lockert sich erst im Laufe des 18. Jahrhunderts. In Wilhelm Traugott Krugs *Allgemeinem Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaft* von 1828 heißt es dann, dass der Begriff im Wesentlichen drei Verwendungen zulasse: die seelische Vorstellung eines Objekts, die wahrnehmungsmäßige Darstellung einer Sache und die Vertretung einer Person durch eine andere.

Die Repräsentation im Sinne der Stellvertretung einer Person durch eine andere ist ab dem 19. Jahrhundert, und das heißt seit der Entstehung von Staaten, die eine direkte Demokratie immer unwahrscheinlicher werden lassen, nicht mehr zu übersehen. Sie wird bereits in der *Enzyklopädie* d'Alemberts und Diderots diskutiert. Kant gibt daraufhin auch in der uns interessierenden Frage den Startschuss für die Moderne, indem er die politische Republik als ein »repräsentatives System des Volkes« (Metaphysik der Sitten, § 52) bezeichnet. Die Debatte wird nun vielfältig. Für die Romantik (Schlegel, Novalis) muss eine Repräsentation immer auch eine Weltseele vergegenwärtigen (hier ist wiederum eine Dimension der Transzendenz im Spiel), bei Hegel versöhnen sich dann die Sittlichkeit des Staates mit dem Prinzip des abstrakten Individualismus. Bis in die Gegenwart befassen wir uns mit dem Verhältnis von Staat und Religion im Licht der Frage nach Aufklärung und Moderne. Wir verfolgen dieses Verhältnis bis in die Schriften von Giorgio Agamben. Repräsentation ist, wie schon angedeutet, ein sehr reichhaltiger Diskurs (vgl. Hofmann 1990).

g. Repräsentation als Stellvertretung

Der Diskurs der Repräsentation thematisiert nun die Stellvertretung als schöpferische Macht meist dort, wo Philosophien auftreten, die zwei Themen in einer Parallelaktion abhandeln: Die Repräsentation in der Sprache und die Repräsentation in der Politik. An dieser Stelle berühren sich der Sprachdiskurs und der Machtdiskurs der Stellvertretung.

Es gibt folgende, klassische Ausgangslage: Das sprachliche Zeichen repräsentiert die Bilder der Seele des Sprechers und die Rede des politischen Repräsentanten repräsentiert den Willen des Volkes. Beide

Probleme werden parallel abgehandelt. Die entsprechenden Positionen von Locke, Hobbes, Rousseau und in der näheren Gegenwart die von Merleau-Ponty, Bourdieu, Lefort, Castoriadis und Ricœur habe ich anderswo untersucht (siehe Kap. 8ff), weshalb hier lediglich als Ergebnis festgehalten werden kann:

Die uns interessierende Ansicht besagt, dass eine Repräsentation nicht – wie man aufgrund des Präfix *Re* glauben könnte – nur Abbild, Wiederholung, Nachahmung einer Bedeutung ist, die es schon gibt, sondern auch Schöpfung und *Creatio* von Bedeutung und damit der Gestaltung von Spielräumen. Wie unter Rekurs auf Lyotard anfänglich bereits angedeutet: Sprachliche und politische Repräsentation weisen eine Nähe zu Kreation und Ästhetik auf.

b. Die Entscheidung und der Eigensinn des Politischen

Der Konnex ethischer und machttheoretischer Aspekte der Stellvertretung impliziert, dass sich Ethik und Macht in der Stellvertretung überkreuzen, aber nicht zur Deckung kommen. Es bleibt eine Differenz, denn es gibt mehr zu verantworten als Macht einzulösen vermag. Und: es gibt Gestaltungsspielräume der Macht, die die Ethik in ihrer Strenge nicht vorschreiben kann. In der Politik sind Entscheidungen zu fällen und durchzuführen. Diese müssen sich am Ethischen messen lassen, aber es ist nicht zu erwarten, dass das Politische schlicht die Ausführung oder Anwendung des Ethischen sei, so wie wir es von einem Kochrezept her kennen. Das Politische hat und benötigt einen Eigensinn gegenüber dem Ethischen. Dieser Eigensinn ist durch das Wesen der Entscheidung bedingt, denn eine Entscheidung basiert selten auf zureichenden ethischen Gründen. Wir folgen in dieser Sache den Ausführungen von Paul Ricœur, der die Entscheidung von der Leiblichkeit und damit vom Leitfaden der Vulnerabilität her einführt.

Zum Ausgangspunkt wählt Ricœur das Unwillentliche als Widerlager im Rahmen einer praktischen Phänomenologie des Willens. Praktisch ist die Phänomenologie, da sie sich gegen das Primat der Vorstellung und eines reinen Bewusstseins richtet. Die Willenssphäre ist als praktische von der Leiblichkeit bestimmt, in der Aktivitäten und Passivitäten zur Geltung kommen. Die »menschliche Existenz« ist somit durch eine »Bipolarität« gekennzeichnet: »Sie wird erlitten und gelenkt« (Ricœur 2016, 187). Wie schon für Merleau-Ponty bilden reine Werte und geistige Reflexionen damit keine Berufungsinstanzen mehr. Vielmehr ist eine grundlegende Vulnerabilität anzuerkennen. Ricœur startet nun mit einer »Reziprozität von Willentlichem und Unwillentlichem« (ebd., 24). Diese Formulierung ist eigentlich unglücklich gewählt, da sich die beiden Elemente der Relation wie das »Ich will« und seine »Grenzen« zueinander

verhalten. Der Ausgang liegt daher beim »Ich will«, welches wiederum drei Elemente hat: ich entscheide, ich handle, ich willige ein (27). Damit ist auch die Grundlineatur für die Durchführung des Programms der Entscheidung gegeben.

Das Entscheiden ist der Entwurf einer Handlung in der Zukunft, die das Selbst meiner selbst affiziert und bindet, denn ich entscheide immer auch mich dazu, etwas zu tun. Dabei komme ich nicht umhin, mich den Bedürfnissen meines Leibes zu unterwerfen. Wichtig ist, dass Ricœur den Prozess des Entscheidens einerseits gegen einen Rationalismus verteidigt, der eine Entscheidung eigentlich überflüssig macht, da sich das zu Tuende völlig eindeutig aus Geltungsgründen ergibt. Andererseits stellt er sich ebenso gegen einen Irrationalismus, der die Deziision als autoritäts- und grundlosen Akt versteht. Er spricht insofern vom »falschen Dilemma von Intellektualismus und Irrationalismus.« (192)

Die erste Position finden wir bei den Teilnehmern des kommunikativen Handels, die zweite bei Carl Schmitt, der eine Entscheidung in die Nähe eines theologischen Wunders rückt. Ricœurs heute noch gern zu lesende Beschreibungen kennen Zwischentöne. Darin erscheinen Motive (94 ff.), Verpflichtungen (159 ff.) und auch das Zögern (171 ff.). Mit Max Weber wäre noch das Verflachende des Alltags zu erwähnen, das Entscheidungen aufschiebt und Provisorien erzeugt, die statt einer Entscheidung andauern.

Um nun den Eigensinn des Politischen und seine Macht betonen zu können, wollen wir nachfolgendes Schema zugrunde legen, das die Entscheidung in einen Kontext mit Handlung und Überlegung versetzt.

1) Zustand/ Status	2) Beratung, Überlegung	3) Entschei- dung	4) Handeln	5) Ziel
Ethischer Ausgangspunkt, der die Frage »Was soll ich tun?« provoziert und damit die Beratung anstößt	ermittelt Gründe. Für/Wider bestimmte Mittel bzw. Ziele	eine auf Gründen beruhende Wahl über Mittel bzw. Ziele	strebendes Tun, das sich auf Gründe stützt und die ausgewählten Mittel benutzt, um das Ziel zu erreichen	Endpunkt, an dem sich eine Handlung realisiert/ vollendet (neuer, ethisch relevanter Zustand/ Status ist gegeben)

Wenn die Gründe unter Punkt 2 besonders stark und einsichtig sind (aufgrund von genug Informationen und Beratungszeit), dann fällt die Entscheidung nicht schwer und ist die Entscheidung auch nicht schwer zu

verantworten. Die Entscheidung ist ein schwaches Glied in der Kette. In diesem Sinne spricht Aristoteles davon, dass die Entscheidung immer »gemäß der Überlegung« (N. Ethik, 1113 a 10) erfolgt.

Wenn die Gründe jedoch besonders schwach sind (aufgrund von geringen Informationen und Zeitdruck), dann fällt die Entscheidung schwer und ist die Entscheidung auch schwer zu verantworten. Die Entscheidung ist plötzlich ein starkes Glied in der Kette. In diesem Sinne stellt Derrida fest, dass sich eine »Verantwortung oder Entscheidung nicht in einem Wissen als solchem fundieren oder rechtfertigen läßt, ohne den Sprung irgendeiner Diskontinuität oder radikalen Heterogenität zwischen beiden Bereichen.« (Derrida 2003, 194)

Die Schwäche der Gründe wird durch die Autorität der Entscheidung ausgeglichen. Wenn niemand begründet sagen kann, was getan/wie es getan werden soll, es aber dennoch geschehen soll, muss jemand entscheiden und das heißt, als anerkannter Wortführer festlegen, was(Ziel)/wie(Mittel) zu geschehen hat! Auf dem Weg zur Handlung schlägt in der Diskontinuität zwischen Grund und Entscheidung die Stunde der Autorität, der Kreation und der Macht.

Wenn Levinas betont, dass »die Politik von der Ethik aus kontrollierbar und kritisierbar bleiben muß« (Levinas 1986, 62), dann ist damit gesagt, das Politik kein wertfreier Dezisionismus ist, sondern an Verantwortung gemessen werden müsse. Aber dazu benötigt Politik Spielräume für Entscheidungen. Das Politische befindet sich in einem Spannungsfeld zwischen ethischem Anspruch und eigenem Gewicht an Macht, weil es politisch etwas zu gestalten (Castoriadis) und zu entscheiden (Derrida) gibt. Ein Ethizismus, der aus der Ethik ein Gesinnungsgericht macht, ist ein Problem für die Demokratie. Hans Jonas hat mit diesem Problem zu kämpfen, wenn er den Schutzbereich des Ethischen über das Ich, das Du und die Dritten hinaus erweitern möchte.