

3 Verantwortungsethik und Alteritätsrelationen

3.1 ALTERITÄT UND BESESSENHEIT VOM ABSOLUT ANDEREN

Die Themen von Lévinas' zweitem Hauptwerk *Jenseits des Sein oder anders als Sein* geschickt deuten an, dass das phänomenologische Postulat der Bestimmung des Subjekts durch die Existenz des Anderen und damit die Grundlegung seiner Existenz qua des Anderen problematisch zu bewerten ist. Durch die absolute Vereinnahmung durch den Anderen, wie in Totalität und Unendlichkeit dargelegt, verliert sich die Spur des Subjekts, das genuin autonome Moment der Identität des Subjekts. Dieser Problematik tritt Lévinas im seinem Spätwerk gegenüber. Fast erscheint es hier, als entwerfe Lévinas, der als Vordenker der Alterität gilt, eine Theorie des Subjekts, jedoch verbleibt diese Vorstellung unmittelbar an die Motivik des Anderen im Levinasischen Sinne geknüpft. Grundlegende Begrifflichkeiten wie Autonomie, Identität und Selbstbewusstsein werden von Lévinas nicht als nicht hinterfragbare Letztinstanzen angenommen. Lévinas' Verständnis führt das Subjekt an das Fundament seiner Existenz zurück, als *Sujet* – als Unterworfenen, das gerade nicht das Zentrum seiner Welt darstellt (vgl. Zeilinger, S. 227). Durch diese Unterwerfung wird das Subjekt aus einer inferioren Struktur abgeleitet, in der es seine Existenz dem Anderen verdankt. Diese Vorstellung von einer heteronom basierten Autonomie weist die Subjektivität und damit auch die Macht des Subjekts in ihre Grenzen.

Lévinas denkt an dieser Stelle die Freiheit und damit auch die Möglichkeit der Machteinwirkung des Subjekts aufgrund seiner unterworfenen Position als „endliche Freiheit“ (SpA, S. 341). Mit endlicher Freiheit aus-

gestattet, sieht sich das Subjekt einem unendlichen Anderen gegenüber, an dieser Stelle wird erneut die Unmöglichkeit der gewaltsamen Einwirkung in das Handeln und Sein des Anderen deutlich. In der lévinasischen Rezeptionsgeschichte wird diese Art des Verzichts auf ein klassisches Subjekt oft als sehr kritisch betrachtet.¹

Die Anerkennung einer Alterität, die sich jenseits des Seins ereignet, ersetzt an dieser Stelle die Selbstbestimmung des Ichs, die die Gewissheit ihrer Existenz aus sich selbst schöpft. Dieser Prozess der selbstreflexiven Erkenntnis ist durch den Eintritt des Anderen gestört. Die Störung wirkt als Erinnerung, die auf der Grundlegung der Subjektivität beruht, auf die sich das Subjekt zu berufen sucht. Anstatt sich auf selbstreflexive Tätigkeiten berufen zu können, verbleibt das Subjekt in seiner Position als Gerufener, einer Instanz, die seine Welt beschränkt und ihm diese gleichzeitig erst zugänglich macht. Das Subjekt sieht sich einer Alterität gegenüber, der es immer nachträglich bleibt, und gleichzeitig durch die Gegebenheit der Beschränkung der Welt diese erst phänomenal als eine solche erfahrbar macht (vgl. JS, S., S. 210). Erst die Art und Weise, in der das Subjekt im Hinblick auf seine Alteritätsbeziehung die Welt bewertet und somit in seine Gebundenheit an den Anderen einwilligt, macht das Subjekt zum „Stellvertreter“ des Anderen (vgl. JS, S., S. 213 ff.). Das Subjekt erlebt in der Anerkennung der Gebundenheit an den Anderen erstmalig seine Existenz als Teil der weltlichen Ordnung, in diesem Moment räumt er dem Anderen einen Platz in sich selbst ein. Damit entsteht eine Form der Identität, die nicht mehr selbstreflexiv ist, sondern die von Lévinas als Identität ohne Selbst verstanden wird (vgl. JS, S., S. 219 ff.) Durch diesen performativ durchlaufenen Prozess der Anerkennung seiner Verwiesenheit auf den Anderen ist das Subjekt als dem Anderen verpflichtet zu denken und erweist sich „als nachträgliches und responsives Subjekt“ (Zeilinger, S. S. 235), ein gerufenes und mit der Antwort in die Beziehung einwilligendes Subjekt.

Wie zuvor besprochen, stellt die Rede vom Antlitz des Anderen damit letztlich die Grundlegung der Ethik von Lévinas dar. Während er in Totali-

1 Diese Kritik richtet sich vor allem durch den Rückgriff auf den Anderen und die Abkehr von der Intentionalität des Subjekts (vgl. Krewani, S. 178), zudem verzichtet er auf das transzendente Subjekt aus Heideggers Sein und Zeit (vgl. Brejak, S. 45). Riedenbauer (2007) legt dar, dass dieser Verzicht nötig sei, um nicht erneut in die Subjekt-Objekt Dichotomie zu verfallen. (Reidenauer, S.55).

tät und Unendlichkeit die Alterität im Sinne einer Exteriorität vorstellt, für die paradigmatisch der Andere als Gegenüber im „von-Angesicht-zu-Angesicht“ (face-en-face bzw. vis-a-vis) steht, spricht er im Werk *Jenseits des Seins* vom „Anderen-im-Selben“ (l'Autre-dans-le-Même) und damit von einer (traumatischen) Besessenheit, in der der Andere sich nicht mir gegenüber (vis-a-vis) befindet, nicht aus einer Exteriorität heraus begegnet, sondern allein in mir (dans le même) erfahrbar wird. Paradigmatisch für diese Alteritätsbeziehung ist daher auch nicht mehr das face-en-face, sondern die Erfahrung der „Verwundbarkeit“ (vgl. Zeilinger, S. S. 235).

Diese Verschiebung im Denken Lévinas lässt sich auf unterschiedliche Rezeptionen der Exteriorität, auf Konzeptionen aus Totalität und Unendlichkeit zurückführen, ein wichtiges Motiv der Umkehr in der Bestimmung des Anderen entsteht historisch nach der Veröffentlichung der Studie *Derridas Gewalt und Metaphysik* (1964) (die in 4.1 Unterkapitel behandelt wird). Der Weg von der Exteriorität zur Präsenz des Anderen-im-Selben führt über den Begriff der Spur.

Lévinas versteht Subjektivität im *Jenseits des Seins* als „Verstrickung des Anderen im Selben“ (intrigue de l'Autre dans le Même) (JS, S. 96). Für Lévinas geht es nicht lediglich um eine Reformulierung der Begrifflichkeit, vielmehr gilt sein Bestreben dem Ziel, den fehlenden Subjekt-Kern des Subjekts herauszustellen und zu zeigen, dass ein Subjekt niemals als der Alterität vorgängig betrachtet werden kann. Das Andere findet im Selben Platz, repräsentiert durch die Einflüsse von Verwundbarkeit, Hunger und Begehren. Zum einen ermöglicht diese Ebene die Rede von einem offenen Subjekt und zum anderen eine Alteritätsrelation. „Die alteritätsbestimmte Subjektivität ließe sich allenfalls nachträglich an ihrer uneinholbaren Gebrochenheit, an ihrer Verwundbarkeit, d.h. an einer ursprünglichen Traumatisierung“ (Zeilinger, S. S. 240) darstellen. Diese alteritätsbestimmte Subjektivität, die auf die Bedeutung der Verwundbarkeit zurückgeht, wird bei Lévinas ein bedeutendes ethisches Motiv.

Ein Verhältnis, das aus reziproker Verwundbarkeit entsteht, ist begründet in dem Verzicht auf die gegenseitige Gewalteinwirkung. Der Andere rührt das Subjekt an, es kann sich seinem Ruf, wie in Totalität und Unendlichkeit vorgestellt, nicht entziehen. Im *Jenseits des Seins* findet der Andere seine Repräsentation in der Emotionalität und den Affekten des Subjekts. Es ist die Spur des Anderen, die das Subjekt leitet und zum Unterworfenen macht. Gleich der Einführung des Unendlichen-in-mir des cartesianischen

cogito bestimmt Lévinas den unendlichen, uneinholbaren Charakter des Anderen als Spur im Anderen, als Spur, die einer Störung gleichkommt. Diese Form der Reminiszenz bindet das Subjekt an seine Verantwortung für den Anderen, die „Verstrickung“ deutet an, dass der Andere in die Existenz des Subjekts hineingewoben bleibt, unabhängig davon, wie stark er seine Autonomie hervorhebt, der Andere führt das Subjekt zurück an seine ursprünglichsten Emotionen, das, was Lévinas als „Trauma“ beschreibt. Das Trauma beschreibt für Lévinas hier die Präsenz des Realen (vgl. JS, S., S. 217ff), als Begegnung mit etwas, das das Subjekt anrührt und es verändert, es seiner Verwundbarkeit aussetzt und in dieser die Blöße des Antlitzes des Anderen auf die Erfahrung am eigenen Leib projiziert. Der Andere ergreift in dieser Struktur Besitz vom Subjekt, um ihm die Begrenzungen und Gefahren seiner endlichen Existenz aufzuzeigen. Lévinas verweist in Hinblick auf diese durch die Existenz des Selben entstehenden Gefahren für den Anderen auf den Begriff der Scham, der auf eine vertiefende Relation zwischen dem Selben und dem Anderen rekurriert.

Der Selbe empfindet in der Begegnung mit dem Anderen eine Form der Scham, die auf der Ermöglichung seiner verbotenen Gewalttätigkeit verweist. Das Gebot der Gewaltfreiheit begegnet mit dem Eintritt des Anderen in die Sphäre der Erscheinung und evoziert gleichermaßen den Wunsch, den Anderen zu töten, um nicht in die unendliche Verantwortung für das Leben des Anderen eintreten zu müssen und in seiner gewohnten Subjekt-zentriertheit fortleben zu können. Die Begegnung mit dem Anderen durchbricht das Schema, und sie fordert den Selben zur Handlung im Rahmen einer Verantwortlichkeit auf, für die er sich nicht entschieden hat. Im Angesicht des Leidens des Anderen versteht der Selbe seine Beanspruchung im Appell des Anderen und begreift gleichzeitig, das er bereits zu spät in die Tat eintritt, dieses Verstehen konstituiert den Begriff der Scham. In dem Bedürfnis, den Anderen anzuerkennen und das Leid des Anderen zu mildern, versteht der Selbe, dass er immer zu spät sein wird, der Andere ist bereits in die Ebene des Leides eingetreten und kann von einer dem Leid vorgängigen Verantwortlichkeit, die Lévinas postuliert, nicht mehr profitieren. Die Erkenntnis der kontinuierlich verspäteten Gewahrwerdung des Anspruchs des Anderen zeigt sich in der Scham, die den Prozess des Eintretens für den Anderen im Sinne der lévinasischen Verantwortung positiv beeinflusst. Zugleich wird die Scham von Lévinas im Kontext der Freiheit des Selben bestimmt. Der Selbe begreift in der Begegnung mit dem Anderen,

im Rufverstehen nicht nur seine verspätet wahrgenommene Verantwortung, sondern auch die Praxis seiner Usurpation, die den Anderen als Heimatlosen zurückgelassen und seiner Gewalt ausgesetzt hat. Diese Erkenntnis und das bewusste Eintreten in die Verantwortung für den Anderen zeigen, wie die Scham des Selben sich als weiterer Aspekt der Gebundenheit an den Anderen deuten lässt.

Der Andere jedoch, der sich im Werk nicht als Sein, sondern als Spur zeigen lässt, verweist das Subjekt auf seine fundamentalen Affekte und baut damit eine irreversible Relation zur Alterität auf. Durch diese Form des Eintritt-Gewährens wird die Trennung zwischen dem Anderen und dem Subjekt aufgehoben, die zuvor vom Motiv der absoluten Exteriorität gekennzeichnet war.

Das Subjekt und der Andere sind nicht länger räumlich getrennt, vielmehr ist das Endliche nun von einem unendlich Anderen besessen, diesen Aspekt könnte man auch als vom Anderen beseelt begreifen, bereit, seine Verantwortung im Sein für den Anderen und damit als Sein-für-es-selbst damit zu erfüllen. In diesem Moment werden die Ebenen vereint, das Handeln des Subjekts entstammt keiner autonomen und selbstreflexiven Willensbestimmung, sondern einer Form der Weisung, die dem Subjekt seine Verwundbarkeit und Endlichkeit vor Augen führt und es damit zu einem vertiefenden Verständnis seiner Verantwortung für den Anderen anleitet, die letztlich von einer Verantwortung für den Anderen-in-ihm zu einer Verantwortung für ihn selbst führt, die den Anderen als Voraussetzung hat.

Diese Überschreitung der Trennung, die Zusammenkunft verdeutlicht die Nähe der beiden im Begriff des Anderen-im-Selben. Das Andere-im-Selben sensibilisiert das Subjekt und vereint die beiden in der Verwundbarkeit, die von diesem Erleben zu einem Bewusstsein der ethischen Verantwortlichkeit werden kann, die in der Begegnung mit dem Antlitz begonnen hat und sich in der Vereinigung beider in der Vorstellung des Anderen-im-Selben vollendet.

Dies ist die lévinasische Konzeption, wie sie vom Früh- bis ins Spätwerk formuliert wird. Die folgenden Abschnitte dienen dazu, Grenzen und Möglichkeiten der lévinasischen Ethik aufzuzeigen und auf eine nachlévinasische Anwendbarkeit der Konzeption zu verweisen.

3.2 BEGRENZUNG DES LÉVINASISCHEN VERANTWORTUNGSBEGRIFFS

Durch die Auffassung, der Andere sei stets ein Rufender, wie Lévinas ihn in Totalität und Unendlichkeit nennt, wird das Subjekt in die Position des Gerufenen versetzt, ihm werden Aufgaben übertragen, die es in seinem Sein-für-den-Anderen und später im Jenseits des Sein für den Anderen-in-ihm zu erfüllen hat. Ein wichtiger Faktor ist die Aufrichtigkeit im Antworten auf die Anrufung durch das Antlitz. Das Subjekt, das ohne Selbst (vgl. JS, S. 231) ist, übereignet sich an den Anderen, um die Aufrichtigkeit des Sagens zu generieren. Ähnlich wie bei Heidegger kommt dem Sagen eine besondere Wertigkeit zu, es ist kein Gesagtes und erschöpft sich nicht notwendigerweise im direkten sprachlichen Austausch, der, wie Lévinas befürchtet, das Sagen noch „ausschalten oder gar aufsaugen“ (ebd.) könnte. Das Sagen beschreibt das Ereignis der Offenheit dem Anderen gegenüber, ähnlich wie in Heideggers Rede vom Gewissen in Sein und Zeit, ist es weniger die inhaltliche Komponente als das Ruf-Verständnis, das diesen Prozess entscheidend hervorhebt (vgl. Heidegger, S. 45). In ähnlicher Form zeigt es sich bei Lévinas, wenn er das „Offenhalten der Offenheit“ verlangt. Kurz gefasst, eine Unvoreingenommenheit dem Anderen gegenüber, die sich auch an anderen Stellen des Werkkorpus aufzeigen lässt, so zum Beispiel in der Bedeutung des von Lévinas als der Andere bezeichneten *autrui*, ein Begriff, der zunächst das Andere in einem neutralen Plural beschreibt und damit sowohl einzelne Personen, Personengruppen, aber auch eine Ebene des Nicht-Menschlichen, z.B. des Tierischen, umfassen kann. Auch in der Bedeutung des Antlitzes wirkt die Rede von einem menschlichen Antlitz wie eine nachträgliche Hinzufügung, ist es doch das Antlitz, das sich jenseits aller Form optischer Merkmale eines Gesichtes zeigt. Dieses Bedürfnis nach Offenheit für den Anderen und die Bedeutungen, die sowohl im Wortstamm als auch in der Bedeutung des Antlitzes liegt (siehe Abschnitt 2.3), verweist auf die Qualität des Anderen, das Sagen selbst zu verkörpern, ein Sagen, ohne etwas zu thematisieren. Frei von jeglicher Thematisierung sind auch Antlitz und Begriff in dieser Vorstellung und weisen damit auf ein vertiefendes Verständnis der Unendlichkeit, die Lévinas der Figur des Anderen zuschreibt, auf. So beschreibt Lévinas an einer weiteren Stelle ebenfalls, dass er den Begriff des anderen „Menschen“ nicht als biologischen Gattungsbegriff verstehen möchte, es geht ihm also nicht

allein um eine Repräsentationskritik, sondern auch um die begriffliche Ebene, in der er den Begriff des „Menschen“ als eine nachträgliche Hinzufügung zum Begriff des Anderen betrachtet. Diese nachträgliche Zuweisung und damit die performative Eingrenzung der Alterität liegt Lévinas jedoch fern, so benutzt er bewusst den neutralen Plural *autrui* um die Ab- und Ausgrenzung des Anderen zu verhindern. Dieses Verständnis eröffnet ein tieferes Verständnis der lévinasischen Ethik, als einer Ethik jenseits von Vorurteilen und Konstruktionen. Lévinas weist darauf hin, dass das Antlitz jenseits der Form ist (vgl. TU, S. 65) und als Rufendes eine Antwort und damit eine Verantwortung erfordert, ein Subjekt, das die Offenheit besitzt, in das Sein-für-das-Andere einzutreten. Diese Verantwortungsübernahme ereignet sich jenseits der Konstruktion von Hautfarben, Ethnien und Geschlechtern und auch jenseits von Konnotationen und Vorurteilen. Eine Offenheit, die den Anderen sein lässt, was er ist – uneinholbar und unendlich anders. Eine ethische Utopie, die im Abschnitt 2.8. unter Zuhilfenahme der Theorie Judith Butlers auf ihre gesellschaftliche Anwendbarkeit geprüft werden soll.

3.3 DER ANDERE IST KEIN FREMDER

Um dem Anderen mit der von Lévinas imperativisch geforderten Offenheit zu begegnen, darf *autrui* nicht im Kontext des „Fremden“ übersetzt werden. Denn der Begriff des Fremden beschneidet den Anderen seiner Alterität und der in ihr liegenden Möglichkeiten. Es ist das erklärte Ziel des lévinasischen *autrui*, eine Ab- und Ausgrenzung des Anderen zu verhindern, jedoch entsteht der Begriff des Fremden erst aus dieser. Der Fremde setzt den Nicht-Fremden voraus, übertragen auf eine Gegend wäre dies beispielsweise ein Einheimischer. Der Fremde wird nun beschrieben als der Nicht-Heimische und beinhaltet in seiner Konstruktion bereits die Störung der zuvor herrschenden Ordnung. Er kann zudem nur in Abgrenzung zu einem Nicht-Fremden (Heimischen) entstehen und ist somit von einem selbstreflexiven Subjekt abhängig, das die Qualität des Fremdseins performativ sprachlich und non-sprachlich zuschreibt. Damit finden sowohl Aus- als auch Abgrenzung statt. Lévinas' Anderer ist kein Fremder, er ist bereits da, immer vorausgeeilt (vgl. TU, S. 87) Der Andere widersteht der Ausgrenzung, durch seine undefinierbarkeit, seine unkategorisierbarkeit. Jeder

Versuch, das Antlitz zum Träger einer wiedererkennbaren Form zu machen, jeder Versuch, dem Anderen einen Namen zu geben, muss notwendigerweise scheitern, damit die Qualität seiner Alterität gewahrt bleibt. Für Lévinas existiert in der Beschäftigung mit dem Anderen und seiner Setzung keine extern herrschende Gesellschaftsordnung, die den Anderen seiner Unkategorisierbarkeit berauben und ihm einen Namen geben würde, um die Macht des Egos erneut in das Zentrum der Ordnung zu stellen. Der Fokus kann in diesem Kontext nur so lange auf der Alterität liegen, wie diese als einzige „Herrschaft“, die selbst keine beansprucht (vgl. ZWU, S. 123), fungiert und einem singulären Machtstreben entsagt. Im folgenden Abschnitt werden die Bedeutung des Machtstrebens und die sich aus ihr ergebende Frage der Freiheit des Selben und des Anderen in den Vordergrund gestellt.

3.4 SUBJEKTIVE FREIHEIT UND DIE FREIHEIT DER ANDEREN

„Die Bewegung zum Anderen ist ohne Rückkehr.“ (SdA, S., S. 217)

Der Freiheit des Subjekts werden in der Begegnung mit dem Anderen Grenzen gesetzt, die es ab diesem Zeitpunkt nicht mehr überschreiten kann, ohne die fragile Ebene der ethischen Relation zu zerstören. Diese Einschränkung der Freiheit ist für Lévinas notwendig, denn sie beschränkt die Willkürlichkeit der egozentrierten Handlungsweisen des Subjekts und setzt diese in einen verantwortungsbewussten Umgang mit der Freiheit, einer schwierigen Freiheit, wie Lévinas diese im Vergleich zu spontaneity², einer Form der egozentrierten Willkürfreiheit, benennt. Die Schwierigkeit dieser Freiheit ergibt sich aus der Verantwortlichkeit für den Anderen. Im Moment der Begegnung mit dem Antlitz und in der Realisation des geforderten Anspruchs, ist der Selbe nicht mehr allein, all seine Handlungen und Absichten betreffen den Anderen unmittelbar, so wie auch die Möglichkeit seiner Gewalttätigkeit, vor der er im Antlitz des Anderen zurückschreckt. Im Verstehen, dass die Welt vom Anderen gegeben ist, wird eine Möglich-

2 An dieser Stelle möchte ich den Begriff spontaneity aus der englischen Fassung des Werkes *Otherwise than being* verwenden und diesen mit „willkürliche Freiheit“ übersetzen.

keit des Umgangs mit dieser neuen Form der Freiheit gesucht, die den Anderen einschließt und ihn nicht zum Opfer dieser Freiheit (wie z.B. durch Usurpation) macht. Die willkürliche Freiheit des Subjekts, die sich in ihrer Ausführung als gewalttätig erweist, wird zugunsten einer regulativen Freiheit im Sinne der Verantwortungsübernahme für den Anderen aufgegeben und von beiden gefürchtet.

Lévinas beschreibt, dass in dem Moment, in dem das Subjekt des Anderen gewahr wird, es in eine Verpflichtung eintritt, die es nicht intentional erwählt hat und der es sich nicht entziehen kann. Dieser Zustand wird wiederholend als „Passivität“ verstanden, die nicht das Gegenteil zur Aktivität bedeutet, vielmehr ermöglicht die Passivität den Akt des Passierens (des Geschehnisses), eine Offenheit für die Gegenwärtigkeit des „auf uns zukommende“ (SdA, S. 221). Die Passivität des Subjekts scheint eine Passage zu bilden, in der eine Begegnung zwischen dem Anderen und dem Selben lévinasisch gesprochen möglich wird. Diese Offenheit schafft Raum für die Anwesenheit dessen, der sich in seiner Erscheinung gleichwohl selbiger zu entledigen weiß (vgl. ebd.). Die Passivität, in die die Begegnung mit dem Anderen das Subjekt versetzt, kann als Leerstelle gelesen werden, in der sich das Antlitz realisieren kann.

Gleichzeitig schafft sie die Ebene einer Begegnung mit dem absolut Anderen, der Illeität, und schärft den Blick für die Spur, als Bewusstsein des Vorübergehenden. In diesen Kontexten ermöglicht die Passivität eine differenzierte Wahrnehmung der Verantwortung. Die von Lévinas angesprochene Passivität ist passiver als alle Passivität und entzieht sich damit erneut sprachlicher Kontextfaktoren. In der Annahme der Passivität passiert die Offenbarung des Anderen, der sich das Subjekt hingibt, dies beschreibt, was Lévinas unter der Vorladung oder der Erwähltheit des Subjekts versteht. Paradox erscheint, dass in sprachlichen Kontexten Passivität und Verantwortung strikt getrennt werden. Durch die gerufene Passivität bei Lévinas ergibt sich jedoch erstmalig eine Option der Wahrnehmbarkeit der Verantwortung für den Anderen. Um dieser Verantwortung zu entsprechen, bedarf es der Antwort auf den Ruf des Anderen, die signalisiert, dass das Subjekt seine Aufgabe in der Verantwortung für den Anderen sieht und diese verstanden hat.

Ein Prozess, der durch die vorgängige Aktivität des Subjekts verhindert würde, da das Subjekt in der Aktivität die Macht des Handelnden erhielte und in der Durchführung der Handlung den Anderen zum Objekt seiner

Handlung machte. Um diese Struktur zu verhindern, setzt Lévinas die passivste Form der Passivität für die Begegnung mit dem Anderen voraus, um den Fokus auf die Bedeutung der absoluten Alterität zu legen, die nicht fassbar ist. Zudem beschreibt Lévinas diese Form der Unterworfenheit als Geburtsstunde der Subjektivität. Damit bezieht sich der Phänomenologe auf die etymologische Bedeutung des Wortes Subjekt als aus dem Lateinischen – das Unterworfene. In der europäischen Denktradition wird der Sinn verdreht, indem das Subjekt durch die Aneignung, das Be- und Ergreifen der Objekte zum Unterwerfenden wird (vgl. Zeilinger, S. 44).

Lévinas folgend, ergibt sich aus der Unterwerfung eine neue Perspektive auf die entstehende Subjektivität. Lévinas fördert ein Verständnis von Subjektivität, das sich erst durch die Begriffe Einzigartigkeit und Unterworfenheit ableiten lässt. Das Motiv der Einzigartigkeit findet sich in seinem Werk gleichbedeutend mit dem Begriff der Erwähltheit, die Erwählung in die Verantwortung wird somit erst aus der Passivität möglich und ist Voraussetzung der Subjektwerdung. Die Verantwortung für das Sein des Anderen wird in diesem Prozess an genau dieses Subjekt erteilt, eine Aufgabe, in der es genauso wenig ersetzt werden kann wie im eigenen Sterben (vgl. JS, S. 86). Mit der auferlegten Verantwortung kommen durch die Passivität und die Unausweichlichkeit der Aufgabe auch die Aspekte der Ausgesetztheit und der Verwundbarkeit in Bezug auf den Anderen für das neu entstandene Subjekt hinzu:

„Die Subjektivität als Unterworfenheit des Sich meint Leiden am Leiden – das äußerste sich-Anbieten oder das Leiden im Sich-Anbieten. Die Subjektivität ist Verwundbarkeit, die Subjektivität ist Sensibilität. Die Sensibilität, die totale Passivität des Sagens, ist nicht reduzierbar auf ihre eventuelle Erfahrung in einem Subjekt, selbst wenn sie eine solche Erfahrung ermöglicht. Als Ausgesetztheit gegenüber dem Anderen ist sie Bedeutung, sie ist die Bedeutung selbst, der Eine-für-den-Anderen bis hin zur Stellvertretung; aber Stellvertretung in der Getrenntheit, das heißt Verantwortung.“ (JS, S. 131)

Subjektivität umfasst Sensibilität und Verwundbarkeit zu gleichen Teilen, beide Faktoren können hier nicht isoliert voneinander betrachtet werden. Sensibilität wird als Voraussetzung für Verwundbarkeit gedacht, und gleichzeitig ist es das Erkennen der eigenen Verwundbarkeit im Rückgriff auf die Verantwortung für den Anderen, die das ethische Element an diese

Stelle der lévinasischen Terminologie stärkt. Verwendet man die Augen als Beispiel, so kann der Andere durch sie in das Bewusstsein des Subjekts eintreten. Gleichzeitig bieten sie sich als schutzlos dar, da im Moment der Übertretung der Blick genommen werden kann³. Sie ermöglichen daher eine Durchlässigkeit, eine Form der Passage, wie sie dem Gedanken der Passivität inhärent ist. Sie deuten eine Sensibilität für die Anrufung durch den Anderen an und öffnen sich einer Hereinnahme des Anderen (Heimsuchung), ohne eine Vereinnahmung des Anderen vorauszusetzen. Die Form von Stellvertretung, die aus dieser Perspektive erwächst, meint nicht, das Subjekt spreche „an Stelle des Anderen“ oder für diesen, im lévinasischen Sinne ist es zu verstehen als „der Stelle des Anderen dargeboten“. Dieses Motiv rekuriert auf die Öffnung des Subjekts für den Anderen, dieser Moment der Durchlässigkeit, der Ansprache ist es, in dem im Lichte der eigenen Verletzbarkeit und Unterworfenheit ein neues Subjekt entsteht.

Im weiteren Verlauf sollen unterschiedliche Kritikpunkte an der ethischen Verantwortungsethik Lévinas verhandelt werden, die mögliche Schwachstellen aufzeigen und eine differenzierte Perspektive auf die Anwendbarkeit der lévinasischen Theorie ermöglichen.

3 Das Nehmen des Blickes benötigt bereits eine Abwendung vom Antlitz, dieses selbst bleibt jedoch unangetastet bestehen. Da es sich nicht in physischer Form materialisiert, ist es unzerstörbar. Der Blick der Augen mahnt und erinnert an diese Unzerstörbarkeit, kann Gewalteinwirkungen jedoch nicht verhindern.

