

Das Gegebene als Maß des Möglichen zurückweisen

Zum Verhältnis von Ethik, Politik und Kritik

Anna Maria Riedl

»Wofür soll ein anderes Denken gut sein, wenn wir nicht im Voraus wissen, dass dieses andere Denken eine bessere Welt hervorbringt, wenn wir keinen moralischen Rahmen haben, in welchem mit Gewissheit zu entscheiden ist, ob bestimmte neue Möglichkeiten oder Weisen des Denkens jene Welt hervorbringen, deren Verbesserung wir mit sicheren und schon etablierten Standards beurteilen können?

Die einzige Erwiderung scheint mir in der Tat darin zu bestehen, zu einer fundamentaleren Bedeutung von ›Kritik‹ zurückzukehren, um zu sehen, was mit der so gestellten Frage nicht in Ordnung sein könnte, und so die Frage erneut zu stellen, um eine produktive Annäherung an den Stellenwert der Ethik in der Politik zu umreißen«.

(Butler, Judith: Was ist Kritik 2002, S. 252)

Das einführende Zitat von Judith Butler beschreibt in wenigen Sätzen das Ziel des folgenden Beitrags. Im Dialog mit Judith Butler wird es darum gehen, zu einer »fundamentaleren Bedeutung von Kritik zurückkehren«, um »den Stellenwert der Ethik in der Politik zu umreißen«.

Judith Butler wird im theologischen Diskurs vorwiegend als Gendertheoretikerin gelesen. Bewusst wird im Folgenden ein anderer Zugang gewählt, der ihre ethischen und politischen Überlegungen ins Zentrum rückt, wie sie spätestens in den anerkennungstheoretischen Auseinandersetzungen ab *Kritik der ethischen Ge-*

walt immer deutlicher hervortreten. Nach einer Einführung in diesen Themenkomplex werden diese Überlegungen dann auf ihr Potenzial für die Verhältnisbestimmung von Ethik und Politik untersucht.

Dafür folgen drei Schritte: Zunächst wird ein Ethos politisch-theologischer Ethik eingeführt (1) und so eine Standortbestimmung vorgenommen, die als Ausgangspunkt für den Dialog mit Judith Butler dient. Mit dem so abgesteckten Rahmen werden im zweiten Schritt Butlers Überlegungen zu Anerkennung und Subjektwerdung vorgestellt (2.1) und von dort das daraus resultierende Verhältnis von Ethik und Normen erhellt (2.2). Auf dieser theoretischen Grundlage wird abschließend die Praxis einer politisch sensiblen Ethik umrissen (3).

1. Zum Ethos politisch-theologischer Ethik

EthikerInnen als WissenschaftlerInnen sollten sich ihrer Rolle gegenüber der Politik bewusst sein, d.h. sie benötigen ein Ethos politischer Ethik. Das wird vor allem da relevant, wo sich Ethik und Politik begegnen, wo z.B. EthikerInnen neben ihrer akademischen Tätigkeit Mitglieder in Ethikkommissionen sind, politische Beratung ausüben und an öffentlichen Debatten teilnehmen und so zu gesellschaftlichen und politischen AkteurInnen werden. Hier zeigt sich besonders klar die Notwendigkeit, Unterschiede zwischen moralischer Reflexion und Politik herauszustellen und deutlich zu machen, dass Moral keine politische Kategorie ist. Die besondere Herausforderung besteht darin, sich den politischen und gesellschaftlichen Erwartungen zu widersetzen, gerade, wenn Ethik als Leitwissenschaft angefragt wird, denn ein

»Verständnis von Ethik als zuverlässige Lieferantin konkreter Lösungen für komplexe Fragen der Gegenwart stellt ein weit verbreitetes Verständnis von Ethik dar. Und die Sehnsucht nach einer solchen Ethik to go, die in all der Unübersichtlichkeit unbeirrt den einen richtigen Weg weist, ist groß. Doch so wünschenswert fertige Handlungsanweisungen auch sein mögen, Ethik auf ihre unmittelbare Handlungsrelevanz zu verkürzen, ist problematisch«¹.

An solchen Verkürzungen der Ethik auf Handlungsanweisungen sind EthikerInnen selbst nicht immer ganz unschuldig: Denn

»wenn Ethik [...] als Anwendungsethik abstrakter Prinzipien konzeptualisiert wird, dann steht sie in der Gefahr zu suggerieren, dass sie in normativer Hinsicht eindeutige Antworten auf strittige gesellschaftliche Fragen bereithalten könnte. Mit

1 Klöcker, Katharina: Freiheit im Fadenkreuz, Freiburg i.Br. u.a.: 2017, S. 13.

der Sicherheit als objektiv und universal ausgewiesener ethischer Prinzipien werden die Unwägbarkeiten gesellschaftlicher Dynamik oder politischer Deliberation scheinbar überwunden. Damit befördert Ethik teils selbst die gesellschaftliche Erwartungshaltung, dass sie normativ eindeutiges Orientierungswissen bereithalten könnte«².

Eine Gefahr, diese Erwartung nach eindeutiger Orientierung zu bedienen, liegt darin, für politische Zwecke instrumentalisiert zu werden und eine kritische Position aufzugeben. Das Potenzial einer spezifisch wissenschaftlichen Funktion von Ethik, nämlich komplexe wissenschaftliche Reflexion sachgerecht wahrzunehmen, würde hingegen verspielt.³ Die möglicherweise aber noch weitaus größere Gefahr liegt darin, damit das Prinzip der Demokratie selbst zu unterwandern, denn der Komplexität politischer Situationen und Entscheidungen würde eine moralisierende, auf Schwarz-Weiß-Malerei ausgerichtete Ethik nicht gerecht. Gefragt ist eher ein Gespür für Grautöne, aber nicht nur das: Ethik, die das nicht beachtet, verspielt ihre Chance, den demokratischen Willensbildungsprozess in seinem notwendig ergebnisoffenen Charakter tatsächlich zu begleiten. Eine Ethik, die sich selber als starke normative Leitwissenschaft versteht, die Handlungsanweisungen bereitstellt, kann dies nur um den Preis tun, gesellschaftliche Pluralität zu negieren.⁴

»Wer Ethik auf die Frage nach ihrer unmittelbaren Handlungsrelevanz reduziert, dem bleibt nichts anderes übrig, als die faktisch gegebene Pluralität ethischer Positionen auszublenden oder zu nivellieren. Denn auch Ethik kann den Pluralismus unserer Lebenswelten nicht ignorieren; sie reagiert darauf, indem sie selbst pluralistischer wird. Damit bedient sie aber gerade nicht das Bedürfnis nach Eindeutigkeit, genauso wenig wie das nach Endgültigkeit«⁵.

EthikerInnen, die das ernst nehmen, verstehen sich selber als PluralisiererInnen und KomplexisiererInnen mit der Folge, dass ihre Diskursbeiträge oft »eine plura-

2 Reder, Michael: »Ethik als kritische Gesellschaftsreflexion«, in: Dominik Finkelde/Julia Inthorn/Ders. (Hg.): Normiertes Leben. Biopolitik und die Funktionalisierung ethischer Diskurse, Frankfurt/New York: 2013, S. 207-227, hier S. 218-219.

3 Vgl. Rendtorff, Trutz: Ethik, Tübingen: 2011, hier S. 76. M. Reder verweist weiterhin darauf, dass eine politische Funktionalisierung von Bereichsethiken durch unterschiedliche Aspekte begünstigt wird. Diese macht er vor allem im gegenwärtig enggeführten Rationalitätsverständnis und im rationalistisch orientierten Politikverständnis des vorherrschenden Liberalismus aus. Vgl. M. Reder: 2013, S. 219.

4 Vgl. K. Klöcker: 2017, S. 11.

5 Ebd. S. 13.

lisierende Wirkung haben und dort, wo eindeutige Antworten erbeten wurden, ein noch höheres Ausmaß an Problembewusstsein und Komplexität erreicht wird«⁶.

Das ernst nehmend, wird Ethik sich bei der Ausformulierung konkreter Handlungsanweisungen – anders als es sich manche*r erhoffen vermag – zurückhalten. Das muss ihr jedoch nicht als Schwäche ausgelegt werden, sondern kann auch als Stärke gedeutet werden.⁷ Ethik ist dann nämlich nicht als normative Leitwissenschaft, sondern als kritische Reflexionswissenschaft zu konzipieren.⁸ Ausgangspunkt ihres Nachdenkens sind die pluralen, gesellschaftlichen, politischen, juristischen und kulturellen Praktiken des Zusammenlebens. Ethik ist darin »die ethisch zu verantwortende Stellungnahme zu ebendieser Komplexität und Differenziertheit der gesellschaftlichen, politischen und humanen Lebenswirklichkeit«⁹.

Damit soll wiederum nicht ausgesagt sein, dass Ethik, die diese pluralen und komplexen Umstände berücksichtigt, keinerlei Handlungsrelevanz besitzt oder jegliche Orientierungswirkung verliert. Sie gibt zwar keine endgültigen Antworten und stellt kein objektiv-normatives Leitwissen zur Verfügung,¹⁰ aber sie kann »auf die normativen Implikationen der jeweiligen Position aufmerksam machen, dabei Machtverzerrungen in normativen Diskursen diagnostizieren oder verschiedene politische Optionen auf ihre normativen Konsequenzen hin diskutieren. Sie [...] ist in dieser Hinsicht eine kritische Reflexionstheorie von Gesellschaft«¹¹. Kritische Reflexion meint hierbei, systematisch herauszuarbeiten welche Systeme und Ideen hinter politischen und gesellschaftlichen Positionen stehen

»und mögliche Folgen für unterschiedliche Handlungsoptionen auszuloten. Damit zeigt sich der kritische Charakter der Ethik [...] gerade in ihrer politischen Offenheit. Es geht ihr nicht um eine eindeutige normative Ausrichtung der Politik, sondern vielmehr um eine kritische Reflexion der normativen Implikationen von Politik«¹².

Es lässt sich festhalten: »Ethik weiß nichts besser als Politik und wird ihr auch keine To-Do-Liste vorsetzen, aber sie beeinflusst den langwierigen und komplexen Prozess, der Bürgerinnen und Bürger befähigt, die politisch virulenten Fragen unserer Zeit zu reflektieren, Verantwortung zu übernehmen und zu gerechten Entscheidungen zu kommen«¹³.

6 Lesch, Walter: »Christliche Ethik und die Pluralität gelebter Überzeugungen«, in: Jan Jans (Hg.): Für die Freiheit verantwortlich. Festschrift für Karl Wilhelm Merks zum 65. Geburtstag, Freiburg i.Br.: 2004, S. 50-64, hier S. 55.

7 Vgl. K. Klöcker: 2017, S. 14.

8 Vgl. M. Reder: 2013, S. 219.

9 T. Rendtorff: 2011, S. 75.

10 Vgl. M. Reder: 2013, S. 224.

11 Ebd.

12 Ebd., S. 219.

13 K. Klöcker: 2017, S. 15-16.

Eine solcherart sensible politische Ethik als kritische Reflexionswissenschaft, setzt auf ein Ethos das: *erstens* Demokratie als einen abschließbaren Prozess versteht; *zweitens* auf die kritische Reflexion der normativen Implikationen politischer Entscheidungen setzt und als Theologische Ethik fühlt sie sich zudem *drittens* einem bestimmten Deutungshorizont verpflichtet. »Als theologisch gegründete Reflexion auf die gesellschaftlichen Institutionen, auf den sozialen Strukturen und Bedingungsgefüge menschlicher Existenz ist sie in einem bestimmten, durch den biblischen Gottesglauben geformten Horizont des Weltverstehens situiert«¹⁴. Die Suche nach gerechten Strukturen bzw. sozialer Gerechtigkeit und die vorrangige Option für die Armen, die eine Parteilichkeit erkennen lassen, sind Ausdruck dieses Deutungshorizonts und es gilt sie als Voraussetzungen transparent zu machen.

Mit dem bis hierher Skizzierten wird bereits deutlich, dass eine solcherart ausgerichtete Ethik keinesfalls nicht normativ ist, aber dass sie sich anders und vorsichtiger ins Verhältnis zu Normen setzen wird als es oft impliziert ist, wenn von Ethik die Rede ist. Sie wird neben der Notwendigkeit von Normen auch nach den Folgen und Konsequenzen ihrer Wirkung fragen.

2. Normative Wissenschaft: Ethik im Dialog mit Butler

Das bis hierhin vorgestellte Verständnis von Ethik lehnt sich zunächst eher an eine Simmelsche Variante normativer Wissenschaft an, der festhält:

»Was man normative Wissenschaft nennt, ist tatsächlich nur Wissenschaft vom Normativen. Sie selbst normiert nichts, sondern sie erklärt nur Normen und ihre Zusammenhänge, denn Wissenschaft fragt stets nur kausal, nicht teleologisch, und Normen und Zwecke können wohl so gut wie alles andere den Gegenstand ihrer Untersuchung, aber nicht ihr eigenes Wesen bilden«¹⁵.

Der von Simmel gesteckte Rahmen wird jedoch insofern überschritten, als in der Auseinandersetzung mit der Wirkung und den Folgen von Normen bereits ein kritisches Moment liegt, das weitergeht als allein eine Erklärung von Normen. Hier trifft sich das skizzierte Ethos einer politischen Ethik mit dem Verständnis Butlers. Butler ist für diesen Dialog nicht nur interessant, weil in ihren Texten immer wieder die Übersetzung eines religiösen Ethos in eine politische Ethik begegnet, sondern weil es ihr darum geht, die soziale Hervorbringung von Subjekten radikal ernst zu nehmen und daraus eine Theorie der Verantwortung zu entwickeln.

14 Heimbach-Steins, Marianne: »Biblische Hermeneutik und Christliche Sozialethik«, in: Dies. (Hg.): Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch. Bd. 1, Regensburg: 2004, S. 81-110, hier S. 88.

15 Simmel, Georg: Einleitung in die Moralwissenschaft: eine Kritik der ethischen Grundbegriffe, Stuttgart/Berlin: 1892/1993, S. 321.

Butler erweitert also das klassische Normativitätsverständnis: Es geht nicht nur darum, Gründe für Handlungen zu rechtfertigen, sondern viel grundsätzlicher in den Blick zu nehmen, wie Normen und Normierungen Subjekte hervorbringen, ermöglichen und begrenzen. Dabei weitet Butler diese Perspektive auf die regulierende und normierende Seite von Normen zunehmend um ethische und politische Aspekte.

2.1 Anerkennung, Subjektwerdung und Normen

Die ethische Frage – was sollen wir tun? – lässt sich nach Butler nur in Verbindung mit der Subjektwerdung stellen, denn es geht darum, wie sich überhaupt erst die Möglichkeit zum Tun, zur Handlung ergibt:

»[D]ie Frage, was wir zu tun haben, setzt voraus, dass das ›Wir‹ geformt wurde, und sie setzt weiter voraus, dass feststeht, dass die Handlung dieses ›Wir‹ möglich ist und dass das Feld, in dem das ›Wir‹ zu handeln vermag, eingegrenzt ist. Sollten alle diese Formationen und Abgrenzungen normative Konsequenzen haben, muss nach den Werten gefragt werden, die die Handlung vorbereiten, und das wird eine wichtige Dimension für eine jede kritische Untersuchung normativer Fragen sein«¹⁶.

Vor allem unter Bezugnahme auf Lévinas denkt Butler ein radikal interdependentes, relationales und vom Anderen abhängiges Subjekt und entwickelt so die These »des Ausgeliefertseins von Anfang an«¹⁷. Das Subjekt gewinnt sein Selbstsein erst durch die Antwort auf den Anderen.

Noch bevor es ein Subjekt gibt, steht es für Butler bereits im Verhältnis zu einem Du:

»[D]as ›Ich‹, das ich bin, ist ohne dieses ›Du‹ gar nichts, und es kann sich außerhalb des Bezugs zu Anderen, aus dem seine Fähigkeit zur Selbstbezüglichkeit überhaupt erst entsteht, nicht einmal ansatzweise auf sich selbst beziehen. Ich stecke fest, bin ausgeliefert in einer Weise, die sich nicht einmal durch den Begriff der Abhängigkeit beschreiben lässt«¹⁸.

Der Anfang des Subjekts, des Selbst ist die Anrufung des Anderen und die Unbedingtheit des Antworten-Müssens, die vor jedem Selbstbezug steht. Diese Abhängigkeit ist keine die abgeschafft werden kann. Weder durch die Proklamation von Autonomie, noch durch souveräne Handlungen, Sicherungsmaßnahmen oder

16 Butler, Judith: »Was ist Kritik? Ein Essay über Foucaults Tugend«, in: Zeitschrift für Philosophie (DZPhil) 50 (2002), S. 249-265, hier S. 251.

17 Butler, Judith: Kritik der ethischen Gewalt. Adorno-Vorlesungen 2002, Frankfurt a.M.: 2007, hier S. 106.

18 Ebd., S. 112.

kriegerische Abwehr lässt sich nach Butler diese Abhängigkeit überwinden.¹⁹ Im Gegenteil, aus diesen Konstitutionsbedingungen rührt

»eine physische Verletzbarkeit, der wir nicht entrinnen können, die wir nicht abschließend im Namen des Subjekts auflösen können, diese Verletzbarkeit kann uns jedoch begreifen helfen, inwieweit wir alle nicht genau umgrenzt, nicht wirklich abgesondert, sondern einander körperlich auf Gedeih und Verderb ausgeliefert sind, einer in der Hand des anderen. Das ist eine Situation, die wir uns nicht aussuchen. Sie stellt den Horizont unserer Wahl dar; in ihr gründet unsere Verantwortung. In diesem Sinne sind wir für sie nicht verantwortlich; und doch schafft sie die Bedingungen unter denen wir Verantwortung übernehmen. Wir haben die Lage nicht geschaffen; gerade deshalb haben wir sie zu beachten.«²⁰

Indem Butler die Haltung, die Subjekte zu diesem Anfang (der kein Anfang im zeitlichen Sinne ist), zu dieser Relationalität und zu den daraus resultierenden Grenzen einnehmen, geradezu als moralische Wasserscheide versteht,²¹ markiert sie nicht nur den Übergang von einer Theorie des postsouveränen Subjekts in eine postsouveräne Ethik, sie konzipiert auch Verantwortung neu: Verantwortung besteht in der Annahme der eigenen Gebundenheit.

Der Vorwurf, Butler könne keine Verantwortung und Handlungsfähigkeit jenseits ihrer Subjektconstitution begründen,²² übersieht »die Pointe von Butlers Subjektbegriff, die gerade darin besteht, Handlungsfähigkeit *im* Prozess der Subjektformation zu lokalisieren«²³.

Nach Butler entkommt man der Paradoxie nicht, dass das eigene Leben eben nicht das eigene ist, sondern von Anderen herkommt. Diese Paradoxie hat aber nicht nur ethische Folgen, Butler zieht daraus auch politische Konsequenzen: Denn die Anrufung und Antwort, die Begegnung von Du und Ich findet nicht im luftleeren Raum statt, sie ist kein dyadisches Treffen zwischen zwei abstrakten Wesen, sondern ein soziales Geschehen. Anerkennung erfolgt immer mit Hilfe konkreter, bereits existierender Normen.

Anerkennung ist damit bei Butler auch kein normativ anzustrebendes Ideal, sondern der Name für jenen Prozess, in dem durch die Unterwerfung unter bestehende Normen das Subjekt erst hervorgebracht wird und zwar nicht einmalig, sondern fortwährend. Butler führt neben dem Begriff der Anerkennung den der

19 Vgl. Butler, Judith: Gefährdetes Leben. Politische Essays, Frankfurt a.M.: 2005, hier S. 7-8.

20 J. Butler: 2007, 135-136.

21 Vgl. Redecker, Eva: Zur Aktualität von Judith Butler, Wiesbaden: 2011, hier S. 118.

22 Vgl. zu diesem Vorwurf u.a. Benhabib, Seyla: »Kritik des »postmodernen Wissens« – eine Auseinandersetzung mit Jean-Francois Lyotard«, in: Andreas Huyssen/Klaus R. Scherpe (Hg.): Postmoderne, Reinbek: 2013, S. 103-127, hier S. 109.

23 Purtschert, Patricia: »Judith Butler«, in: Regine Munz (Hg.): Philosophinnen des 20. Jahrhunderts, Darmstadt: 2004, S. 181-202, hier S. 192.

Anerkennbarkeit ein, um aufzuzeigen, dass es Normen sind, die festlegen, wer und was überhaupt als Subjekt aner kennbar ist. Sie schreibt: »Bezeichnet ›Anerkennung‹ einen Akt oder eine Praxis oder gar ein Aufeinandertreffen von Subjekten, so steht der Begriff der ›Anerkennbarkeit‹ für die allgemeineren Bedingungen, die ein Subjekt auf die Anerkennung vorbereiten oder ihm die nötige Form vermitteln«²⁴.

Butler macht nachdrücklich darauf aufmerksam, dass Subjektwerdung ein soziales und politisches Geschehen ist. Niemand kann Subjekt werden, wenn die Bedingungen dafür nicht gegeben sind. Zu diesen Bedingungen gehören die Normen der Anerkennung, aber auch alle anderen Leben ermöglichenden und erhaltenden Voraussetzungen. Die fundamentale Abhängigkeit von Anderen reicht bis in die körperliche Konstitution des Menschen. Spätestens an diesem Punkt, aber sind Gerechtigkeitsfragen aufgeworfen: Denn während alle Menschen von anderen, und den sie umgebenden Bedingungen abhängig sind, gefährdet einige diese Abhängigkeit mehr als andere. Butler benennt die öffentliche Betrauerbarkeit als Merkmal, um die Wertschätzung und den Schutz, der einem Leben zugestanden wird, zu erkennen:

»Meiner Auffassung nach müssen wir, um diese Differenzierung in der Zuerkennung eines politisch gesicherten und gewollten Status zu verstehen, die Frage stellen, um welche Leben getrauert werden kann und um welche nicht. [...] Wessen Leben gilt bereits nicht mehr als Leben oder gilt nur teilweise als Leben oder gilt schon als tot und verschwunden, noch bevor es ausdrücklich zerstört oder aufgegeben wurde«²⁵?

Sie definiert weiter:

»Wenn nur ein betrauerbares Leben wertgeschätzt werden kann, und zwar auf Dauer, dann kommt auch nur ein solches betrauerbares Leben für gesellschaftliche und wirtschaftliche Unterstützung infrage, für die Versorgung mit Unterkunft, Krankenversicherung, Erwerbstätigkeit, politischen Ausdrucksrechten, Formen sozialer Anerkennung und Bedingungen der politischen Handlungsfähigkeit. Man muss gewissermaßen betrauerbar sein, bevor man verloren geht, bevor sich überhaupt die Frage stellt, ob man vernachlässigt oder aufgegeben wird, und man muss leben können im Wissen, dass der Verlust dieses Lebens, das ich bin, betrauert würde und dass daher alle Maßnahmen getroffen werden, um diesen Verlust zu verhüten«²⁶.

24 Butler, Judith: Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen, Frankfurt a.M. u.a.: 2010, hier S. 13.

25 J. Butler: 2012.

26 Ebd.

Als Konsequenz fordert Butler »eine Politik, die bei der Einsicht in die menschliche Abhängigkeit und wechselseitige Abhängigkeit einsetzt oder die, anders gesagt, der Beziehung zwischen Prekarität und Performativität gerecht zu werden vermag«²⁷. Diese Forderung geht über die Reflexion, welche Schutz- und Unterstützungsmaßnahmen für Prekäre politisch etabliert werden müssen, hinaus. Butler verlangt, dass die Voraussetzungen, die manche Leben anerkenntbar machen und andere nie in den Status eines anerkannten Subjekts gelangen lassen, reflektiert werden. Sie zielt darauf ab, die Rolle der Performativität im Politischen wahrzunehmen. Das verlangt eine Haltung permanenter Kritik und – wenn nötig – eine Revision der herrschenden Anerkennungspraktiken.

2.2 Normativität, Ethik und Kritik

Butler verweist in ihrer Anerkennungstheorie darauf, dass Normen die Anerkennbarkeit regulieren. »Das bedeutet, indem man die Norm oder Normen verkörpert, durch die man Anerkennbarkeit erlangt, ratifiziert und reproduziert man bestimmte Anerkennungsnormen gegenüber anderen und schränkt so das Feld der Anerkennbarkeit ein«²⁸. Es bedeutet aber auch, dass man, um anerkannt zu werden und anzuerkennen, auf Normen angewiesen ist.

Eine politisch sensible Ethik, wie sie zu Beginn skizziert wurde, müsste sich daher auch nicht gegen Normen an sich stellen, aber als sensibel in Bezug auf Normen verstehen: Ihre erste Aufgabe wäre nicht Normbegründung; nicht gute Normen gegen als schlecht erachtete Normen ins Spiel zu bringen, sondern auf die andere Seite der Normativität immer wieder hinzuweisen, als Kritikerin der negativen Seite bzw. der Folgen von Normen aufzutreten.

Diese Aufgabe ist nicht notwendig, weil Normen an sich schlecht wären oder sie abgeschafft werden sollten, was im Übrigen auch gar nicht möglich ist, sondern weil Normen immer etwas festlegen. Jede Festlegung gibt auf der einen Seite Identität und Orientierung, birgt aber auf der anderen auch die Gefahr des Ausschlusses. Butler selbst beschreibt die Spannung wie folgt:

»Die Schwierigkeit, die ich damit habe, ist nicht aus der Sturheit geboren oder aus dem Willen, dunkel sein zu wollen. Sie ergibt sich einfach aus der doppelten Wahrheit, dass wir zwar Normen brauchen, um leben zu können, und gut leben zu können, und um zu wissen, in welche Richtung wir unsere soziale Welt verändern

27 Ebd.

28 Butler, Judith: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, Berlin: 2016, hier S. 51.

wollen, dass wir aber auch von den Normen in Weisen gezwungen werden, sie uns manchmal Gewalt antun«²⁹.

Wenn etwas so oder so ist oder zu sein hat, ist eben etwas Anderes nicht mehr möglich und anerkenbar. Ist jemand Mann ist er nicht Frau, sagen wir Kind meinen wir nicht Erwachsener, bezeichnen wir jemanden als Flüchtling impliziert das nicht heimisch. Normen, Rechte und rechtliche Abkommen sind keine naturgegebenen Wahrheiten und nicht einfach nur Beschreibungen dessen was ist, sie sind eben immer Teil jener Praxis, mit der Subjekte angeordnet und reguliert werden.³⁰

Nachvollziehbar wird diese abstrakte Warnung Butlers an einem konkreten Beispiel wie etwa der UN-Behindertenrechtskonvention:

»Die unterzeichnenden Staaten haben nicht nur soziale Rechte für behinderte Menschen entdeckt, sondern ebenso Diskurse und soziale Praktiken entwickelt, mit denen das Subjekt der Behinderung konstituiert wird. [...] Indem man behinderte Menschen international zu einer rechtlichen Gemeinschaft aufgrund gemeinsamer medizinisch feststellbarer Merkmale und Eigenschaften erklärt, wird es ihnen zu gleich schwergemacht, die gesellschaftlich auferlegten Identitätsmerkmale abzuschütteln«³¹.

Damit Normen in dieser Art und Weise wirken können, bedürfen sie eines historisch gewachsenen Rahmens der Verständigung, der ihnen Autorität verleiht. Kritik an der negativen Wirkung von Normen – wie Butler sie formuliert – richtet sich damit auch nicht gegen Normen an sich, sondern zielt letztlich auf diesen Rahmen, mit dem Normen Verständigung und Autorität erlangen. Es ist Kritik an den theoretischen und gesellschaftlichen Ordnungssystemen, die die Grenze zwischen anerkenbar und nicht anerkenbar, lebbar und nicht lebbar markieren. Mit Judith Butler ließe sich sagen, es geht nicht nur um die Gewalt, die von Normen ausgehen kann, sondern letztlich um die »Gewalt vor der Gewalt«³².

Es geht also um soziale Pathologien zweiter Ordnung – jene Gewalt, die bestimmte Existenzen gar nicht erst als Exkludierte und Marginalisierte des politischen Systems in den Blick geraten lässt. Und es geht um die Frage, wie dasjenige, was nicht offensichtlich sichtbar ist, dennoch den Diskurs mitstrukturiert, »zudem auch diese ›Struktur‹ nicht einfach mit bloßem Auge ersichtlich ist, nicht einmal

29 Butler, Judith: Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen, Frankfurt a.M.: 2012, hier S. 237.

30 Vgl. J. Butler: 2010, S. 132.

31 Rösner, Hans-Uwe: »Auf's Spiel gesetzte Anerkennung«, in: Norbert Ricken/Nicole Balzer (Hg.): Judith Butler: Pädagogische Lektüren, Wiesbaden: 2012, S. 373-397, hier S. 380.

32 E. Redecker: 2011, S. 138.

unter den kontrolliertesten Bedingungen, ist etwas anderes als selbstsicheres Postulieren von Normen oder Geltungsansprüchen vonnöten«³³.

Kein selbstsicheres Postulieren von Normen also, sondern der Versuch die Raster, in denen wir das Menschliche deuten, zu verstehen und zu verändern. Der Weg dazu führt für Butler über soziale Pathologien erster Ordnung, wo sich Leiderfahrungen, Ungleichheit und Demütigungen äußern und wo Marginalisierte aus dem Schatten der bestehenden Anerkennungsordnung treten, Teilhabe und Recht einfordern, werden bestehende Norm- und Rechtssysteme rechtfertigungsbedürftig. In diesem Moment, in dem Normen offensichtlich fragwürdig werden, entstehen Lücken im bislang scheinbar Selbstverständlichen.³⁴ Butler spricht im Zusammenhang mit diesen Lücken vom »Riss im Gewebe unseres epistemischen Netzes«³⁵.

Gerät eine bislang für richtig geglaubte Norm, ein Ideal in die Krise, besteht die Möglichkeit, sie für die Dauer der Kritik auszusetzen, zu pausieren, ihre Kontingenz zu entlarven, ihre Mehrdeutigkeit aufzuzeigen, einen Blick auf das Verworfenne zu erhaschen und so *das Gegebene als Maß des Möglichen zurückzuweisen*.³⁶ »Das Verworfenne [...] bezeichnet hier genau jene ›nicht lebbaren‹ und ›unbewohnbaren‹ Zonen des sozialen Lebens, die dennoch dicht bevölkert sind von denjenigen, die nicht den Status des Subjekts genießen, deren Leben im Zeichen des ›Nicht-Lebbaren‹ jedoch benötigt wird, um den Bereich des Subjekts einzugrenzen«³⁷. Dieses Verworfenne beschreibt also die Grenze zwischen dem Sagbaren und dem Unsagbaren, die es herauszufinden, zu besetzen, zu markieren und zu verschieben gilt. Es handelt sich um einen Standort der Kritik, der deutliche Nähe zur gefährlichen Erinnerung der Politischen Theologie von Johann Baptist Metz zeigt. Butler selbst räumt ein, dass dieser Standort ein unsicherer ist:

»Wir können nirgendwo anders stehen, aber auch dort gibt es keinen ›Grund‹, nur eine Erinnerung daran, die Vertriebenen und die Unausprechlichen als Anhaltspunkt im Auge zu behalten und sich mit Bedacht fortzubewegen, während man versucht, Macht und Diskurs so einzusetzen, dass der politische Jargon des Staates

33 Butler, Judith: »Dynamische Konklusionen«, in: Dies./Ernesto Laclau/Slavoj Žižek (Hg.): Kontingenz, Hegemonie, Universalität. Aktuelle Dialoge zur Linken, Wien: 2013, S. 325-347, hier S. 339.

34 Vgl. Riedl, Anna Maria: »Anstiftung zur Kritik«, in: Ethik und Gesellschaft 2 (2017), S. 1-27, hier S. 12.

35 J. Butler: 2002, S. 249.

36 Vgl. J. Butler: 2013, S. 331.

37 Butler, Judith: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Frankfurt a.M.: 1997, hier S. 23.

und sein Status als primäres Instrument von Legitimierungseffekten nicht naturalisiert werden«³⁸.

Hier könnte ein möglicher Einsatzpunkt für die Theologie sein. Denn die Suspension einer Norm, bedeutet nicht zwangsläufig, dass sie für immer aufgegeben wird, sondern gleicht eher einem Projekt der Übersetzung auf eine neue Inklusion hin. Das bietet die Möglichkeit, die Perspektive der eigenen Tradition einzubringen und so festgefahrene Diskurskonstellationen zu öffnen, indem noch eine andere Sichtweise aufgezeigt wird.

Die Aufgabe der Ethik bestünde dann darin

»zum Menschlichen zurückführen, wo wir nicht erwarten, es zu finden: in seiner Fragilität und an den Grenzen seiner Fähigkeit, verständlich zu sein. Wir werden das Entstehen und Verschwinden des Menschlichen an den Grenzen dessen, was wir wissen können, hören können, sehen können, empfinden können, untersuchen müssen. Dies wird uns vielleicht auf affektivem Weg veranlassen, die intellektuellen Projekte der Kritik, des Infragestellens, des Verstehens der Schwierigkeiten und die Erfordernisse kultureller Übersetzung und Nichtübereinstimmung mit neuer Kraft zu beleben und ein Gefühl der Öffentlichkeit zu schaffen, in dem oppositionelle Stimmen nicht gefürchtet sind, heruntergemacht oder abgetan werden, sondern wegen der Anstiftung zu einer empfundenen Demokratie geschätzt werden, die sie gelegentlich zuwege bringen«³⁹.

Was aber heißt das nun konkret für die politische Praxis und die Rolle einer politisch sensiblen Ethik darin?

3. Ethik und politische Praxis

Das letzte Zitat von Butler hat es bereits zum Ausdruck gebracht, die Aufgabe der Ethik besteht darin, Projekte der Kritik voranzutreiben. Konkret meint sie damit die Beteiligung an einem kritischen, demokratischen Projekt, und zwar als kritische Begleitung derer, die um Repräsentation kämpfen und sich ihrer Exklusion erwehren.

Das heißt politisch sensible Ethik zielt nicht direkt auf Politik und ihre Institutionen, sondern geht den Weg – mancher mag sagen Umweg – über das Politische. Sie sieht ihren Einsatzort bei jenen sozialen Bewegungen, AktivistInnen-Gruppen und Protesten, die für Repräsentation in der Sphäre der institutionalisierten Politik

38 Butler, Judith: »Konkurrierende Universalitäten«, in: Dies./Ernesto Laclau/Slavoj Žižek (Hg.): Kontingenz, Hegemonie, Universalität. Aktuelle Dialoge zur Linken, Wien: 2013, S. 171-226, hier S. 225.

39 J. Butler: 2005, S. 178.

kämpfen und darum, Wahrnehmung, Anerkennung und Beteiligung zu erhalten, um ins Gefüge der bestehenden sozialen und rechtlichen Normen inkludiert zu werden. Der Ausdruck ›kritische Begleitung‹ deutet dabei bereits an, dass es nicht einfach nur um Teilhabe an diesem Kampf geht: »Das Vorhaben, eine radikaldemokratische Theorie für unsere Zeit zurückzugewinnen und neu auszuarbeiten, verlangt daher nach einem kritischen Verhältnis zur ›Verwirklichung‹ des Ideals«⁴⁰. Kritische Begleitung evoziert eine gewisse Reflexion des Geschehens und das verlangte Distanz. »Diese Distanz ist die Bedingung des Kritischen selbst«⁴¹.

Die im Protest geäußerten kritischen Anliegen und Inklusionswünsche selbst noch einmal der kritischen Reflexion zu unterziehen, ist der Beitrag, den Wissenschaft und mit ihr auch die wissenschaftliche Ethik neben der Arbeit an der Übersetzung der Normen zum Projekt Demokratie beisteuern kann. Damit macht man sich nicht unbedingt beliebt. Butler sieht die Theoriefeindlichkeit in manchen aktivistischen Kreisen als Zeichen der Angst vor politischem Stillstand und kritisiert eine Haltung: »Solche Positionen fordern paradoxerweise die Lähmung kritischer Reflexion, um die Aussicht auf Lähmung auf der Handlungsebene abzuwenden. Mit anderen Worten, diejenigen, die die hemmenden Effekte der Theorie fürchten, wollen nicht allzu genau darüber nachdenken, was sie tun und welche Art von Diskurs sie führen«⁴².

Genau dieser Diskurs, diese Arbeit an der Theorie, wären aber die Aufgabe einer politisch sensiblen Ethik. Es geht ja nicht nur darum, diejenigen zu unterstützen, die darum kämpfen, unter die bestehenden Normen inkludiert zu werden, sondern darum, die Macht dieser Normen kritisch zu befragen. Es geht darum, viel grundsätzlicher eine Kritik an Exklusion zu üben und sich für offene Räume einzusetzen, in denen alternative Anerkennungsordnungen erprobt werden können.

Um es an einem Beispiel zu verdeutlichen: Der Kampf derjenigen, die die Anerkennung des dritten Geschlechts fordern, ist zu unterstützen, gerade in einer Welt, in der oftmals so aggressiv mit der Zweigeschlechtlichkeit normative Regulierung erfolgt. Damit ist jedoch nichts gewonnen, für all diejenigen, die auch nicht in die Anerkennungsordnung des dritten Geschlechts passen. Im schlimmsten Fall wird sogar das Gegenteil erreicht, denn die Überzeugung, dass wir unbedingt klare Ein- und Zuordnung brauchen, ist eher gestärkt als geschwächt worden. Und so schreibt Butler:

»Die Aufgabe wird in der Tat nicht darin bestehen, das Unsagbare der Domäne des Sagbaren zu assimilieren, um es dort, innerhalb der bestehenden Normen der Herrschaft, zu beherbergen, sondern vielmehr darin, die Zuversicht der Herrschaft zu erschüttern, aufzuzeigen, wie mehrdeutig ihre Ansprüche auf Universa-

40 J. Butler: 2013, S. 331.

41 Ebd., S. 330.

42 Ebd., S. 326.

lität sind, und ausgehend von dieser Mehrdeutigkeit das Aufbrechen ihrer Ordnung zu verfolgen, also eine Öffnung gegenüber alternativen Formen der Universalität voranzutreiben, die der Arbeit der Übersetzung abgerungen werden. Eine solche Öffnung wird [...] die menschliche Spur, die der Formalismus [...] links liegen gelassen hat, als Bedingung der Artikulation selbst erneut etablieren«⁴³.

Damit ermöglicht ein solches Vorgehen noch etwas Zweites: Einen Kampf für jene Unaussprechlichen, Marginalisierten und Exkludierten, die nicht den Status eines wahrnehmbaren Subjekts erhalten, ohne sie repräsentieren oder anwaltschaftlich für sie sprechen zu müssen. Einer Theologischen Ethik, die sich der Option für die Armen verpflichtet weiß, bietet der Zugang über die butlersche Ethik einen Ansatz, der ein Agieren »im Namen derjenigen [ermöglicht], denen ein Name versagt bleibt, ohne dabei zu beanspruchen, für diese Anderen, die an den Rändern des Denkbaren aufgesucht werden müssen, sprechen zu können«⁴⁴.

Ein solches Vorgehen beruht auf der Erkenntnis, dass soziale Ungleichverhältnisse nicht deshalb so beständig sind, weil sie den Akteuren reflexiv nicht zugänglich sind, sondern weil sie soziale Bindekraft besitzen.⁴⁵ Wer Angst haben muss, jegliche soziale Wahrnehmung zu verlieren, der lebt lieber mit Missachtung als gar keine Beachtung zu erhalten. Missachtungen sind daher auch nicht zu überwinden, indem die Betroffenen zur reflexiven Einsicht in ihre Unterdrückung geführt werden, sondern im Eröffnen von alternativen Anerkennungsordnungen, die die scheinbar natürlichen Strukturen aufbrechen.⁴⁶ Der Weg zur Befreiung von Pathologien zweiter Ordnung, funktioniert also über die Unterstützung derer, die sich gegen Pathologien erster Ordnung wehren und über die gemeinsame Hervorbringung, Gestaltung und Sicherung von Alternativen, alternativen Lebensräumen, Milieus, Kulturen. In solchen Lebensräumen wird es auch denen möglich, Vertrauen in das eigene Selbst zu erwerben, die nicht in die herrschende Anerkennungsordnung passen und dieses Vertrauen ist die Grundlage für eine Tätigkeit der Kritik.⁴⁷

Es geht darum, für Räume zu kämpfen, in denen Marginalisierte keine Angst haben müssen, ihren möglicherweise schon eingeschränkten Subjektstatus ganz zu verlieren. Statt selber zu versuchen (lückenlose) Geltungsansprüche in den politischen Diskurs einzubringen, bestünde die Aufgabe der Ethik dann darin, »solche Geltungsansprüche zu entlarven und zu dekonstruieren, jene Lücken aufzuspüren, in denen es diesen Ansprüchen nicht gelingt, ihren geschichtlichen, kontextabhän-

43 J. Butler: 2013, S. 226.

44 P. Purtschert: 2004, S. 198.

45 Vgl. Herrmann, Steffen *Symbolische Verletzbarkeit*, Bielefeld: 2013, S. 213.

46 Vgl. Riedl, Anna Maria: *Ethik an den Grenzen der Souveränität*, Paderborn: 2017, S. 222.

47 Vgl. S. Herrmann: 2013, S. 214.

gigen und kontingenten Ursprung zu verschleiern«⁴⁸ und das Gegebene als Maß des Möglichen zurückzuweisen.

Die Aufgabe von Kritik und Ethik ist es – nach Butler – Systeme der Bewertung und ihre Wirkung aufzudecken. Es geht also weniger darum, selbst zu bewerten, was gut und schlecht ist, sondern zu fragen welche Verbindung Macht und Wissen eingehen und wie es zu bestimmten Ordnungssystemen und Strukturen kommt, die sich als so eindeutig natürlich oder richtig darstellen, dass alternative Möglichkeiten undenkbar erscheinen.⁴⁹

Es ist ein Auftrag von Kritik für die politische Ethik, der deutlich an den foucaultschen Ansatz einer Kritik als Tugend angelehnt ist und starke normative Verpflichtungen mit sich führt. Denn Butlers normkritische oder besser normsensible Ethik ist am Ende nicht frei von normativen Ansprüchen. Sie selbst hält fest:

»Die Konzeption von Politik, die hier zum Tragen kommt, ist wesentlich an der Frage nach dem Überleben interessiert, daran, wie eine Welt geschaffen werden kann, in der diejenigen, die [...] [sich] als nicht normenkonform verstehen, nicht nur ohne Gewaltandrohung von außen leben und gedeihen können, sondern auch ohne das allgegenwärtige Gefühl ihrer eigenen Unwirklichkeit, das zum Suizid oder zu einem suizidalen Leben führen kann. Letztlich würde ich fragen, welchen Ort das Denken des Möglichen in der Theoriebildung hat. Nun kann man Einspruch erheben und sagen, ja, du versuchst doch nur die Genderkomplexität zu ermöglichen. Das sagt uns aber gar nichts darüber, welche Formen gut oder schlecht sind; es verhilft uns nicht zu einem Maßstab, einer Richtschnur, einer Norm. Einen normativen Anspruch gibt es hier jedoch durchaus, und er hat mit der Fähigkeit zu tun, leben, atmen und sich bewegen zu können, und würde zweifellos bei dem einzuordnen sein, was man gemeinhin eine Philosophie der Freiheit nennt«⁵⁰.

Diese *Philosophie der Freiheit* Butlers setzt bei den fundamentalen Lebensbedingungen an und dazu gehört offensichtlich neben dem reinen Überleben auch Teilhabe an der Gesellschaft, ein Platz im sozialen Normgefüge.⁵¹

Am Ende kann man die Frage stellen, ob das ausreicht: Ist die Suche nach Freiheitsoptionen und das Eröffnen von Möglichkeiten tatsächlich ein ausreichendes und in sich selbst wertvolles Anliegen? Mit solchen Fragen geht meist ein Verdacht einher. Im Falle Butlers ist es der Vorwurf eine Tugendethik zu betreiben, ein zwar gut gemeintes aber viel zu theoretisches Projekt, das abgekoppelt sei vom echten Leben. Der zweite Vorwurf lautet, Butler würde, mit ihrer Betonung der Grenzensetzenden Funktion von Normen diese unter Generalverdacht stellen und keine

48 A. M. Riedl: 2018, S. 20.

49 Vgl. J. Butler: 2002, S. 252.

50 J. Butler: 2012, S. 347-348.

51 Vgl. E. Redecker: 2011, S. 53.

positiven Kriterien ausweisen.⁵² Dieser Vorwurf aber greift zu kurz. Es lassen sich in der butlerschen Verbindung von sozialer Konstitution des Subjekts und Ethik durchaus Kriterien finden, um Forderungen und neu entstehende Bewegungen im Feld des Politischen zu beurteilen: Handelt es sich um einen Diskurs, der neue Lebensräume eröffnet oder um einen, der einen Status quo fixiert? Wie wird mit der eigenen Abhängigkeit und Relationalität umgegangen, wird sie akzeptiert und zur Grundlage des Handelns oder schlägt sie in Gewalt und Abwehr der Anderen um? Führt Verunsicherung zu Abschottung? Wird aus Angst vor der eigenen Verletzbarkeit eine autonome Position bezogen und Gebundenheit an andere negiert und abgewehrt? Oder wird das gemeinsam einander Ausgesetztsein, die geteilte Erfahrung der Verletzbarkeit zur ethischen Maxime und zur Grundlage von Verantwortung? Werden hier Freiräume eröffnet, ohne dabei neue Räume des Ausschlusses zu produzieren?

Der Verdacht, es handele sich hier nur um ein Gedankenexperiment aus privilegierter Perspektive, hinter dem vielleicht ein theoretisch wertvolles Anliegen stehe, das aber letztlich einen Sitz im Leben entbehre, lässt sich am Ende am besten mit Butlers eigenen Worten zurückweisen: »Man mag fragen, wozu das ›Möglichkeiten-Eröffnen‹ am Ende gut sein soll, aber niemand, der verstanden hat, was es heißt in einer sozialen Welt als das zu leben, was ›unmöglich‹, unlesbar, unwirklich, illegitim und nicht zu machen ist, käme auf die Idee, diese Frage zu stellen«⁵³.

Diese Antwort Butlers lässt sich wie ein Auftrag für die Ethik lesen, das Gegebene als Maß des Möglichen zurückzuweisen und mit Blick auf eine offene Zukunft zu denken, in der Neues und Anderes möglich, aner kennbar und lebbar sein muss.

52 Vgl. ebd., S. 51.

53 Butler, Judith: *Gender trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. 2. Ed., New York: 1999, p. viii, Übersetzung see E. Redecker: 2011, p. 51-52.