

4. Die Vergebung

Was es bedeutet, dass Gabe wie Vergebung von der Ereignishaftigkeit geprägt sind? Beide weisen eine formale Übereinstimmung in ihrer spezifischen Kopplung von Möglichkeits- und Unmöglichkeitsbedingungen auf. Wir nennen diese Stafflung von Unterscheidungen *difference*.

Dieser beliebig erscheinenden Fortsetzung entziehen wir eine Folgerichtigkeit, die mit der formal-diskursiven Anschlussfähigkeit von Beobachtungen in Verbindung steht. Wir nehmen die etymologische Verbundenheit von Gabe und Vergebung in einigen Sprachen¹ zum Anlass eines Spiels, bei dem das Verhältnis zwischen Beobachtungen erster Ordnung (die an der Frage nach dem Wesen der Gabe bezeichnenderweise scheitern) und höherer Ordnung (die der Frage nachgehen, worin die wesensmäßigen Gründe liegen, warum die Wesensfrage auf eine genau solche Art scheitert) erst offensichtlich werden. Wir machen den blinden Fleck der Gabe auf diese Weise erst beobachtbar. Die Leitunterscheidung von möglicher Ökonomie und unmöglichener Anökonomie des Gebens und Nehmens untersuchen wir demzufolge mithilfe der Unterscheidung von Schuld und Vergebung. Der Begriff der Gabe gibt weder Anhaltspunkte über sein Wesen noch über sein Subjekt, das gibt oder empfängt; er ermöglicht aber die Transition eines ökonomischen Diskurses, der an die Grenzen seiner Anökonomie stößt, in einen Folgediskurs, der thematisch nicht nur mit der Ereignishaftigkeit der Gabe korreliert, sondern auch ein Korrektiv zur Aporetik der Gabe darstellen kann. Die paradoxe Wiedergutmachung einer unwiderruflichen Verletzung in der Vergebung kann instruieren, wie Handlungsalternativen für eine derart ausweglose Gabe formuliert werden.

Die Aporien unserer Transaktionen bieten erst den Anreiz für einen ethischen Neuanfang, wie wir ihn in der Vergebung finden können.² Wir sind in

1 | Vgl. Derrida, Jacques: *Pardonner: l'impardonnable et l'impréscriptible*, Paris 2005 [Pa], 7 + 10-13.

2 | Vgl. Derrida, Jacques: Pa, 8: »Et nous aurons plus d'une fois à reporter les problèmes et les apories du «don» (telles que j'ai tenté par exemple de les formaliser dans *Donner le temps* et notamment dans le dernier chapitre de ce livre, intitulé «L'excuse et le par-

unserem Handeln so durch ökonomische Zwänge bestimmt, wir sind in Kreisläufe eingezwängt, die uns die Rückkehr des Immergleichen und Ewigfalschen aufzutroyieren, dass sich Konzepte (wie die Vergebung oder auch die Ironie³) aufdrängen, die ein Abbiegen der zirkulären Wiederkehr, die Proklamation von Freiheitsgraden aufgrund des in der Aporetik entdeckten Nicht-Seins erlauben.

Die Gabe gelangt in der Reziprozität des Tausches an ihre Grenzen, die in der schuldhaften Verpflichtung des Gegenübers im Akt der Gabe ihren Ausdruck findet. Die Schuld kann darin bestehen, dass das Unvergleichliche verglichen und gemein gemacht wird, dass wir mit einer Gabe den Empfänger in die Position eines Schuldners drücken, dass wir im Vergleich zu dem, was uns gegeben wurde, nur Almosen verteilen, oder dass wir darüber hinaus dem einzigen Anspruch des Nächsten nicht gerecht werden, wenn wir ihn ökonomisch abmessen.⁴ Eine Verschuldung, weil wir nie genug geben können, was wir so überreich erhalten haben, weil wir uns nie rückhaltlos verausgaben. Wir haben das daran gesehen, dass selbst im Konzept des Potlatsch ein Hinterhalt aus selbststüchtigem Nutzen gelegt ist.

4.1 DIEEREIGNISHAFTIGKEIT VON GABE UND VERGEBUNG

Diese Vergeblichkeit des Gebens wird durch die Vergebung transponiert und aufgefangen. Die Ummöglichkeit, eine Gabe rückhaltlos zu geben oder als Gnade anzunehmen übersetzt sich in die unmögliche Möglichkeit, Vergebung der Schuld zu erlangen. Es ist, als würde die schuldhafte Vergeblichkeit der Gabe eine Bedürftigkeit formulieren, die Vergebung als supplementäres Instrument hervorruft.

Das Verhältnis von Gabe und Vergebung kann als Beobachtungsverhältnis dargestellt werden: Während die Wesensbestimmung der Gabe an der Selbstvernichtung des Tauschs scheitert und die Gabe sich in einer selbstreflexiven Aporetik von unmöglichkeit Ermöglichung versteigt, bietet die Vergebung einen Ausstieg aus einer solchen selbstbezüglichen Kreisläufigkeit. Sie knüpft an die

don), pour les transférer, si je puis dire, sur les problèmes et ces non-problèmes que sont des apories analogues et d'ailleurs liées du pardon.«

3 | Vgl. das Einführungskapitel dieser Arbeit: »Definitionsversuch von ›Postmoderne‹/Ironie«.

4 | Vgl. Derrida, Jacques: Pa, 9: »[...] l'aporie, qui me rend incapable de donner assez, ou d'être assez hospitalier [...], d'être assez présent au présent que je donne, et à l'accueil que j'offre, si bien que je crois, j'en suis même sûr, toujours avoir à me faire pardonner, à demander pardon de ne pas donner, de ne jamais assez donner, de ne pas assez offrir ou accueillir. On est toujours coupable, on a toujours à se faire pardonner quant au don.«

Aporetik der Gabe an und öffnet deren Grenzen für Überschreitungen. Sie steuert der Transaktion von Geben und Nehmen eine weitere ethische Komponente bei, indem sie die Fragerücksicht der Gabe erweitert. Die Vergebung funktioniert als eine Beobachtung zweiter Ordnung, die die Paradoxien der Gabe unter einem neuen Licht erscheinen lässt: Die Vergebung thematisiert, inwieweit die Widersprüchlichkeit von Geben und Nehmen unterbrochen werden kann, inwieweit die Verschuldung eines Empfängers durch eine Gabe aufgehoben werden kann. Kann diese Aufhebung der Schuld in einer Art reziproker Wiedergutmachung geschehen? Oder muss sie in einer anökonomischen Bewegung gedacht werden?

4.1.1 Unbedingte Aporetik von Gabe und Vergebung

Beide Vorgänge von Gabe und Vergebung sind aporetisch einer menschenmöglichen Erfahrung entzogen.⁵ Sie versteigen sich dadurch in eine wezensmäßigen Unbedingtheit. Sie orientieren sich beide an einem unbedingten Anspruch, der keinen Einwand, keine Berechnung, kein Räsonieren, keine Verwässerung und keine Ausreden erlaubt. Es ist weder möglich, den unbedingten Anspruch der Vergebung, noch die Freigebigkeit der unbedingten Gabe in eine allgemein gültige Vorschrift zu kleiden, sie zu einer Gesetzesmaxime zu erklären, sie zu einer berechenbaren Regel zu entwickeln – weil deren aporetische Struktur jegliche Bedingungen und gesetzliche Normierungsversuche mit in den Abgrund reißt. Mit jeder Angabe von Möglichkeitsbedingungen, unter denen Vergebung oder eine Gabe funktionieren könnten, würde der Auftakt zu einem Automatismus gegeben werden, der in einer Wiederkehr mündet und zur Selbstvernichtung führen würde.⁶

5 | Vgl. Derrida, Jacques: Pa, 9: »Expérience du pardon ou du don, disais-je, mais déjà le mot «expérience» peut paraître abusif ou précipité. Le pardon et le don ont peut-être en commun de ne jamais se présenter comme tels à ce qu'on appelle couramment une expérience, une présentation à la conscience ou à l'existence, justement en raison même des apories que nous devrons prendre en compte; [...].«

6 | Zur Aporetik der gesetzlichen Normierung: vgl. Derrida, Jacques: Gesetzeskraft, 48: »Jeder Fall ist anders, jede Entscheidung ist verschieden und bedarf einer vollkommen einzigartigen Deutung, für die keine bestehende, eingetrugene, codierte Regel vollkommen einstehen kann und darf. Wenn eine solche Regel ein ausreichender, ein ausreichend sicherer Garant für die Deutung ist, erweist sich der Richter als eine Rechenmaschine (was manchmal zutrifft) und kann nicht als gerecht, frei und verantwortungsbewußt gelten. Umgekehrt kann er auch dann nicht als gerecht, frei und verantwortungsbewußt gelten, wenn er sich auf kein Recht, keine Regel bezieht, oder wenn er keine Regel für vorgegeben hält, die über seine Deutung hinausgeht, und deshalb die

Vergebung und Gabe finden in einer aporetischen Formverschlingung statt. Beide binden ihre unbedingte Unmöglichkeit an ihre Möglichkeitsbedingungen: Die freigebige Unangemessenheit der Gabe steht als unerreichbares Korrektiv für die Angemessenheit eines gerechten Tauschs von Gegebenem und Entnommenem. Der unbedingte Anspruch, selbst das Unverzeihliche zu vergeben, instruiert die Entschuldigung lässlicher Sünden, die Bestrafung von Verbrechen oder den Vergleich von Täter und Geschädigtem.⁷

Wobei sich die Vergebung insofern auf die Gabe in Form einer Beobachtung zweiter Ordnung beziehen kann, als sie Geben und Nehmen unter dem Aspekt der Schuld thematisiert. Die Vergebung kommt da ins Spiel, wo ein Gabenakt den Empfänger in die Position eines Schuldners drückt, wo der reziproke Tauschcharakter die Freigebigkeit der Gabe überschattet.⁸

In der Folge weist Gabe wie Vergebung eine weitergehende Übereinstimmung auf, die aus ihrer Unbedingtheit entsteht: Beiden ist eine modellhafte Asozialität gemeinsam. Ein Gabenvorgang wie auch ein Akt der Vergebung lassen sich als Verhältnis von einem Ego zu seinem Alter Ego schematisieren, ohne dies dabei auf eine Gesellschaft, eine Moral oder eine staatstragende Idee

Entscheidung suspendiert, beim Unentscheidbaren stehenbleibt oder bar aller Regeln und Prinzipien improvisiert.«

7 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: *Le pardon*, Paris 1967, 10: »Tout au contraire, la grâce du désintéressement absolu, semblable en cela à l'impossible pur amour fénelonien, est plutôt une limite idéale et un horizon inaccessible dont on se rapproche asymptotiquement sans jamais l'atteindre en fait. Ou ce qui revient au même: la grâce du pardon et de l'amour désintéressé nous est concédée dans l'instant et comme une apparition disparaissante, – c'est-à-dire qu'elle est au même moment trouvée et reperdue.«

8 | Vgl. Derrida, Jacques: Pa, 9-10: »On est toujours coupable, on a toujours à se faire pardonner quant au don. Et l'aporie s'aggrave quand on prend conscience que si on a à demander pardon de ne pas donner, de ne jamais donner assez, on peut aussi se sentir coupable, et donc avoir à demander pardon au contraire, de donner, pardon pour ce qu'on donne, et qui peut devenir appel à la reconnaissance, un poison, une arme, une affirmation de souveraineté, voire de toute-puissance. On prend toujours en donnant, nous avions longuement, naguère, insisté sur cette logique du donner-prendre. On doit a priori, donc, demander pardon pour le don même, on doit avoir à se faire pardonner le don, la souveraineté ou le désir de souveraineté qui toujours hante le don.«

zu beziehen.⁹ Der Eindruck einer »Einsamkeit zwischen zweien« stellt sich bei Gabe und Vergebung gemeinsam ein.¹⁰

4.1.2 Eigenart der Vergebung: Vergangenheitsbezug

Das Beobachtungsverhältnis von Vergebung und Gabe ist bis zu dem Punkt interessant, bis zu dem es auseinanderzubrechen droht.¹¹ Die Aporien der Vergebung lassen sich nicht von denen der Gabe vollständig instruieren. Die anökonomische Ökonomie der Gabe wird in der Vergebung zwar formal aporetisch nachvollzogen, es lassen sich aber in der Reflexion des Beobachtungsverhältnisses neuartige Bezüge eröffnen.

Die Vergebung verschiebt den Schwerpunkt, wie ein Ereignis interpretiert werden kann, von der singulären Unvergleichlichkeit einer Gabe, die eben nicht angemessen (in einer Rückgabe) wieder vergolten werden kann, hin zu einer Vereinbarkeit des Unvergleichlichen: In der Vergebung geschieht paradigmatisch das Wunder, dass doch etwas wieder gut gemacht werden kann, das unwiderruflich vertan ist.

Diese Schwerpunktverlagerung lässt sich aus einer unterschiedlichen Herangehensweise an die Zeit erklären. Während die Gabe mit einem spezifischen Präsenzdenken einhergeht, bezieht sich die Vergebung auf das Problem einer Vergangenheit, deren Einflüsse immer noch gegenwärtig bestimmt sind und Gegenwart wie auch Zukunft zu ersticken drohen.¹²

9 | Kann diese archaische Vorgesellschaftlichkeit eines »ego« zu seinem »alter ego« von Gabe und Vergebung aus der spezifischen Brüchigkeit eines Sprachmodells erklärt werden, wie es sich unter der Bedingung der Différance präsentiert? Ist das Verhältnis von Autor und Rezipient prägend für das Verhältnis von Geber und Empfänger wie auch für Büßer und Demjenigen, der die Vergebung gewährt? Die »postmoderne« Brüchigkeit dieses Verhältnisses, die Unmöglichkeit, es in seiner Funktionstüchtigkeit generell aufrecht zu erhalten, erschwert eine Universalisierung und eine vorschriftsmäßige Anwendung auf die Regelung einer Gemeinschaft.

10 | Vgl. Derrida, Jacques: Pa, 17: »D'une certaine manière, le pardon nous semble ne pouvoir être demandé ou accordé que «seul à seul», en face-à-face, si je puis dire, sans médiation, entre celui qui a commis le mal irréparable ou irréversible et celui ou celle qui l'a subi, et qui est seul(e) à pouvoir l'entendre, la demande de pardon, l'accorder ou le refuser. Cette solitude à deux [...].«

11 | Vgl. Derrida, Jacques: Pa, 8: »Mais il ne faudra ni céder à ces analogies entre don et pardon, ni bien sûr, en négliger la nécessité. Nous devrions plutôt tenter de les articuler ensemble, de les suivre jusqu'au point où, d'un coup, elles cessent d'être pertinentes.«

12 | Vgl. Derrida, Jacques: Pa, 8-9: »[...] l'un et l'autre, don, et pardon, don par don, ont un rapport essentiel au temps, au mouvement de la temporalisation. Et pourtant, lié à un passé qui d'une certaine façon ne passe pas, le pardon reste une expérience

4.2 DIE UNMÖGLICHKEIT DER VERGEBUNG

Die formale Gebrochenheit, die Gabe und Vergebung gleichermaßen verbindet und voneinander unterscheidet, betont die aporetische Ereignishaftigkeit der Vergebung. Derrida untersucht diese Thematik der Vergebung in der Folge von Vladimir Jankélévitch. Für Jankélévitch stellt sich die Vergebung als aporetisches Problem: Wie ist es möglich, dass die Mechanismen der Vergebung nicht greifen? Warum kommt die Vergebung nicht in Gang? Warum können die Verbrechen, die während des II. Weltkrieges und der deutschen Besatzung in Frankreich begangen wurden, nicht vergeben werden? Warum versinkt das Gedenken an die Verbrechen und die Opfer mit fortschreitender Zeit? Wie gefährdet das schändliche Stillschweigen über die verheimlichten Untaten die Ermöglichung der Vergebung? Diese skandalöse Unmöglichkeit der Vergebung lässt ihn nicht zur Ruhe kommen.

Das Denken der Möglichkeitsbedingungen von ihren Rändern her, das Denken der Vergebung aufgrund ihrer Vergeblichkeit, ist der Grund für die Faszination Derridas, der seine dekonstruktive Untersuchung der Vergebung maßgeblich von Jankélévitch beeinflussen lässt.¹³

4.2.1 Die historische Unmöglichkeit der Vergebung

Vladimir Jankélévitch, als Verfolgter des Naziregimes, als Überlebender der Shoah,¹⁴ als Mitglied der Résistance, tritt in der Nachkriegszeit gegen das Vergessen der Verbrechen ein. Er hält den Opfern die Treue. Er stemmt sich gegen dieses Vergessen, vor allem auch um eine mnemotechnisch-wiederholte Ver-

irréductible à celle du don, d'un don qu'un accorde plus couramment au présent, à la présentation ou à la présence du présent.«

13 | Auch wir verlassen uns nicht auf eine monolithische Vergebung, die (unter dem diskriminierenden Ideal des inneren Friedens und einer universel-amorphen Liebe) im Rahmen einer esoterischen Therapie ermöglicht werden müsste. Vgl. Chapman, Gary: Liebe als Weg. Wie die 7 Qualitäten der Liebe unser Leben verändern, München 2008. Vgl. Borris-Dunchunstang, Eileen: Verzeihen. Die 7 Stufen zur Vergebung. Mit einem Vorwort des Dalai-Lama, München 2010. Vgl. Dawson, Michael: Der Weg der Vergebung. Inneren Frieden und Heilung finden mit dem KURS, München 2006. Vgl. Strauss, Konrad: Die heilende Kraft der Vergebung. Die sieben Phasen spirituell-therapeutischer Vergebungs- und Versöhnungsarbeit, München 2012.

14 | Die organisierte Vernichtung von ganzen Bevölkerungsgruppen durch die Deutschen in Europa zwischen 1933 und 1945 werden wir im Folgenden als »Shoah« bezeichnen. Die teilweise gebräuchliche Bezeichnung »Holocaust« wird bewusst nicht verwendet, da dies schon in der Wortbedeutung der Vernichtung eine Art von Sinnstiftung zugrunde legen würde. Die massenweise Ermordung von Menschen wäre damit als

nichtung der Opfer zu vermeiden,¹⁵ aber auch um die Vergangenheit für eine Kommunikation der Vergebung offen zu halten,¹⁶ die sonst verschlossen sein würde.¹⁷ Aus dieser Wendung gegen das Vergessen ist es auch zu erklären,

»geheiligter Opfertod« verkannt. Vgl. Agamben, Giorgio: Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge, Frankfurt a.M. 2003, 25-28.

15 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Rede am Mahnmal des unbekannten jüdischen Märtyrers anlässlich (des Jahrestages) des Aufstandes im Warschauer Ghetto im April 1969, in: ders.: Pardonner?, Paris 1971, 68-73: Die totale Verlassenheit der Aufständischen im Warschauer Ghetto, die ohne Aussicht auf äußere Hilfe, ohne Hoffnung und ohne die Aussicht auf ein Überleben den Kampf gegen die Deutschen aufgenommen haben, würde durch ein Vergessen nur erneut reinszeniert werden.

16 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Verzeihen?, in: ders.: Das Verzeihen. Essays zur Moral und Kulturphilosophie, Frankfurt a.M. 2003 [V?], 245: »Dieses schändliche Geheimnis, das wir nicht benennen können, ist das Geheimnis des Zweiten Weltkrieges und in gewisser Weise das Geheimnis des modernen Menschen: Auf unserer Moderne lastet nämlich der ungeheure Holocaust wie ein unsichtbares Schuldgefühl, selbst wenn man nicht darüber spricht. [...] So [durch verschiedene Schuldvermeidungsstrategien, Anm. d. Verf.] entlasten sich unsere Zeitgenossen von ihrer Sorge. Denn alle Alibis sind recht, die es ihnen letztendlich gestatten, an etwas anderes zu denken. Auf den folgenden Seiten beabsichtigen wir, sie an diese Sorge zu erinnern.« Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 277-278: »Darum sagen wir: Man hat noch nie über diese Sache gesprochen. Es muss doch zu guter Letzt darüber gesprochen werden! Es muss doch gesagt werden, was es damit auf sich hat, nicht wahr?« Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 272: »Um Verzeihung bitten! Wir haben lange auf ein Wort, ein einziges, gewartet, ein Wort des Verständnisses und der Sympathie... Erhofft haben wir es, dieses brüderliche Wort! Gewiß, wir rechneten nicht damit, daß man unsere Verzeihung erflehte... Aber ein Wort des Verständnisses hätten wir mit Dankbarkeit, mit Tränen in den Augen entgegengenommen. Ach!«

17 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 268-269: »Heute ist die Verzeihung seit langem Fait accompli, begünstigt durch Gleichgültigkeit, moralische Amnesie und allgemeine Oberflächlichkeit. Längst ist alles vergeben und vergessen.« (Man bemerkt die sarkastische Ironie bei diesem Zitat? – Vergeben ist eben nicht Vergessen. Sie ist das letzte Mittel, die Allmacht des Vergessens aufzuhalten. Gegen das Vergessen muss angegangen werden, weil es doppelt ungerecht die Opfer schändet und die Täter schont.) Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 279-280: »Die Vergangenheit bedarf der Hilfe, sie hat es nötig, daß man die Vergeßlichen, die Leichtfertigen und die Gleichgültigen an sie erinnert, daß unsere Feiern sie unaufhörlich vor dem Nichts retten oder wenigstens das Nicht-Sein verzögern, dem sie geweiht ist; die Vergangenheit hat es nötig, daß man ausdrücklich zusammenkommt, um ihrer zu gedenken: Denn die Vergangenheit braucht unsere Erinnerung... Nein, der Kampf zwischen den unwiderstehlichen Gezeiten des Vergessens, die auf Dauer alle Dinge überfluten, und den verzweifelten, doch intermittierenden Einsprüchen der Erinnerung ist keineswegs gleichgültig; [...].«

dass eine Amnestierung der Untaten, die in den Jahren des Krieges und der Besatzung begangen wurden, unterbleiben muss.

Zum einen, weil solche **unermesslichen Gräueltaten jedes Vergleichsmaß sprengen** und somit weder durch das Verstreichen einer Frist,¹⁸ noch juristisch,¹⁹ noch ökonomisch²⁰ vergolten werden können. Sie sind ob ihrer Grausamkeit einzigartig und schließen damit jeden Austausch, jeden Ausgleich, jede angemessene Vergeltung aus.²¹ Das Inkommensurabile kann nicht

18 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 250: »Die Zeit, die alle Dinge abstumpft, die Zeit, die an der Abmilderung des Kammers wie an der Erosion der Berge arbeitet, die Zeit, die das Verzeihen und das Vergessen fördert, die Zeit, die Trost bringt, die tilgende und heilende Zeit lindert in keiner Weise die ungeheure Hekatombe: Sie hört im Gegenteil nicht auf, das Entsetzen darüber wiederaufleben zu lassen. [...] Die Verbrechen gegen die Menschlichkeit sind unverjährlbar, das heißt, sie können nicht abgebüßt werden; die Zeit hat keinen Einfluß auf sie. [...] Es ist überhaupt unverständlich, daß die Zeit, ein natürlicher Vorgang ohne normativen Wert, eine mildernde Wirkung auf das unerträgliche Grauen von Auschwitz ausüben konnte.«

19 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 253-254: »Nichts kann man tun. Diesem unendlich großen Berg elender, sterblicher Überreste wird man das Leben nicht zurückgegeben. Man kann den Verbrecher nicht mit einer Strafe bestrafen, die zu seinem Verbrechen in einem angemessenen Verhältnis steht: Denn angesichts des Unendlichen neigen alle endlichen Größen dazu, einander auszugleichen, so daß die Bestrafung beinahe gleichgültig wird; das, was geschehen ist, ist im buchstäblichen Sinne unsühnbar.«

20 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 270: »Deutschland hat die Verjährung um fünf Jahre verlängert, so wie es Reparationen an Israel bewilligt oder den Ausgeplünderten Entschädigungen angeboten hat – weil das sein momentanes Interesse war, weil es bestrebt ist, ›sich reinzuwaschen‹ [...].« Vgl. ders.: 278-279: »Behaltet eure Entschädigungen, die Verbrechen lassen sich nicht in klingende Münze umsetzen; es gibt keinen Schadenersatz, der uns für sechs Millionen zu Tode Gemarterter entschädigen könnte, es gibt keine Wiedergutmachung für das Nichtwiedergutzumachende. Wir wollen euer Geld nicht. Eure Mark versetzt uns in Schrecken [...].«

21 | Vgl. Amery, Carl: Ressentiments, in: ders.: Jenseits von Schuld und Sühne. Be-wältigungsversuche eines Überwältigten, Stuttgart 2004, 123-124: »Ich kann es nicht nachweisen, doch bin ich gewiß, daß es kein Opfer gibt, das auch nur daran gedacht hätte, den Menschen Bogner aus dem Auschwitz-Prozeß in die Bogner Schaukel zu hängen. Noch weniger hätte irgend ein Vollsinniger unter uns sich je in die moralische Den-kunmöglichkeit verstiegen, es sollten vier bis sechs Millionen Deutsche gewaltsam vom Leben zum Tode geführt werden. Nirgendwo anders könnte das jus talionis weniger [...] Vernunft haben als in diesem Falle. Weder kann es sich um Rache auf der einen Seite handeln, noch um eine problematische, nur theologisch sinnvolle und darum für mich gar nicht relevante Sünde auf der anderen Seite, und selbstverständlich um keinerlei ohnehin historische undenkbare Bereinigung mit Brachialmitteln.«

bemessen werden. Die Einzigartigkeit dieser Verbrechen besteht in ihrer industriellen Durchführung und ihrer minutiösen Planung,²² vor allem aber in dem Versuch der Zerstörung der Menschlichkeit der erniedrigten Opfer,²³ ihre Reduktion auf das dem Menschen Unwesentliche: auf ihr abgestumpftes, sinnloses Leiden.²⁴

Von einer solchen Unvergleichlichkeit des Unermesslichen, die eine Vergeltung oder Verzeihung verunmöglicht, muss hauptsächlich ausgegangen werden, weil die begangenen **Gräueltaten gegen die Menschlichkeit des Menschen** gerichtet sind. Die Vernichtung der Juden wurde betrieben, nicht aus bestimmten, eingeschränkten Gründen, sondern weil die Mörder es unverzeihlich gefunden haben, dass die Juden leben. Ihre pure Existenz wurde zu ihrem Todesurteil, deswegen wurden sie nicht am Leben gelassen. Die sogenannte »Endlösung« ist nicht nur ein Verbrechen gegen das Wesen des Menschen, sondern damit zugleich ein Verbrechen gegen den Geist der Menschlichkeit, der sich in der Verzeihung äußert.²⁵ Dieses unmenschliche Absprechen jeg-

22 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 265: »Sie [die Vernichtung der Juden, Anm. d. Verf.] ist schulmäßig begründet, philosophisch erklärt, methodisch vorbereitet, systematisch verübt worden von den pedantischsten Doktrinären, die je existiert haben; sie entspricht einer Vernichtungsintention, die wohlüberlegt und lange gereift ist; sie ist die Anwendung einer Theorie, die noch existiert und die sich Antisemitismus nennt.«

23 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 253: »Seife machen oder Lampenschirme aus der Haut der Deportierten... darauf muss man erst einmal kommen. Man muß ein Metaphysiker der Menschenschinderei sein, um einen solchen Geistesblitz zu haben. Man darf sich also nicht wundern, wenn ein unergründliches Verbrechen gewissermaßen eine unerschöpfliche Grübelei erfordert. Die noch nicht dagewesenen Erfindungen der Grausamkeit, die Abgründe der teuflischsten Perversität, die unvorstellbaren Raffinements des Hasses, all dies macht uns sprachlos und verwirrt zunächst den Geist.«

24 | In der Figur des »Muselmanns« manifestiert sich diese unmenschliche Abstumpfung des auf sein Martyrium reduzierten und dadurch entmenschlichten Körpers. Vgl. Agamben, Giorgio: Auschwitz bleibt, 36-75. Vgl. Amery, Jean: An den Grenzen des Geistes, in: ders.: Jenseits von Schuld und Sühne, 28-29: »Der sogenannte ›Muselmann‹, wie die Lagersprache den sich aufgebenden und von den Kameraden aufgegebenen Häftling nannte, hatte keinen Bewußtseinsraum mehr, in dem Gut oder Böse, Edel oder Gemein, Geistig oder Ungeistig sich gegenüberstehen konnten. Er war ein wankender Leichnam, ein Bündel physischer Funktionen in den letzten Zuckungen.«

25 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 249 »Doch das Verbrechen, Jude zu sein, ist ein unsühnbares Verbrechen. Nichts kann diesen Fluch auslöschen: weder das Rallieren noch das Reichwerden noch die Konversion.« Dieser Aspekt erinnert an Hegel, der als einziger Unverzeihliches den Verstoß gegen den Geist der Verzeihung erkennt. Vgl. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Vorlesungen über die Geschichte der Religion II, Werke Band 17 (Theorie Werkausgabe), (Dritter Teil. Die Absolute Religion, C Einteilung, III Die Idee

licher Existenzberechtigung äußert sich nicht nur in der physischen Auslöschung der Juden, sondern auch darin, dass den Juden vorgeworfen wurde, mit ihrer bloßen Existenz eine unverzeihliche Sünde begangen zu haben. Die Unverzeihlichkeit der Verbrechen der Nazis besteht also in der Vernichtung der Juden und zudem in der Vernichtung der Menschlichkeit, die sich auch in der Verzeihung äußert.²⁶ Dieses Fehlen jeglichen Maßstabs, diese Unaussprechlichkeit²⁷ der Gräueltaten setzt sich so in der zum Schweigen verdammten Kommunikationslosigkeit zwischen Täter und Opfer fort.²⁸ Daraus speist

im Element der Gemeinde, 2. Die Realisierung der Gemeinde, b), Frankfurt 1969, 325: »Hier ist vielmehr der Widerspruch schon an sich gelöst; es wird im Geiste das Böse als an und für sich über-wunden gewußt, und vermittels dessen, daß es an und für sich überwunden ist, hat das Subjekt nur seinen Willen gut zu machen, so ist das Böse, die Böse Tat verschwunden. Hier ist das Bewußtsein, daß keine Sünde ist, die nicht vergeben werden kann, wenn der natürliche Wille aufgegeben wird, – nur nicht die Sünde gegen den Heiligen Geist, das Leugnen des Geistes; denn er nur ist die Macht, die alles aufheben kann.« Vgl. ders.: 298: »Die Versöhnung, an die geglaubt wird in Christo, hat keinen Sinn, wird Gott nicht als der Dreieinige gewußt, wird nicht erkannt, daß er ist, aber auch als das Andere, als das sich Unterscheidende (ist) so daß dieses Andere Gott selbst ist, an sich die göttliche Natur an ihm hat, und daß das Aufheben dieses Unterschieds, Andersseins, diese Rückkehr, diese Liebe der Geist ist.«

26 | Vgl. Derrida, Jacques: Pa, 73-74: »Portés par le même mot, ‚inexpiable‘ [...], nous avons ici deux mouvements antagonistes et complémentaires: comme si c'était parce que les nazis ont traité l'être de leur victime, le juif, comme un crime inexpiable (il n'est pas pardonnable d'être juif) qu'ils se sont comportés de façon elle-même inexpiable, au-delà de tout pardon possible. Si l'on tient compte de ces deux occurrences du mot ‚inexpiable‘, et de leur logique, on dira que le crime des nazis paraît inexpiable parce qu'ils ont eux-mêmes tenu leur victimes comme coupables du péché (inexpiable) d'exister ou de prétendre exister comme hommes.«

27 | Vgl. Agamben, Giorgio: Auschwitz bleibt, 8: »Einerseits nämlich erscheint den Überlebenden das, was in den Lagern geschehen ist, als das einzig Wahre und als solches Unvergeßliche; andererseits ist diese Wahrheit in genau demselben Maß unvorstellbar, d.h. nicht auf die sie konstituierenden Wirklichkeitselemente reduzierbar. Tatsachen, die so wirklich sind, daß verglichen damit nichts mehr wahr ist; Wirklichkeit, die notwendig ihre faktischen Elemente übersteigt: das ist die Aporie von Auschwitz.«

28 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 257: »Den Grad der Schuld jener Schurken zu beurteilen, die die jüdischen Kinder in Massen massakriert und dann die kleinen Schuhe gesammelt haben, diese Einschätzung ist kein Anlaß zur Kontroverse. In einer Kontroverse gibt es das Pro, und es gibt das Contra, und es gibt das Gemisch des Contra und des Pro [...]. Doch Auschwitz, wir wiederholen es, ist kein Kolloquiumsthema; Auschwitz schließt die Dialoge und literarischen Gespräche aus, und allein die Idee, das Pro und das Contra einander gegenüberzustellen, hat hier etwas Schändliches und Höhnisches;

sich das Unvermögen, das Jankélévitch von einer Vergebung der Verbrechen abhält: weil ein Vergleich des Unvergleichlichen unmöglich ist.

Eine Vergebung der Gräueltaten erweist sich auch als unmöglich, weil die einzigen, die zu einer Vergebung berechtigt wären, die ermordeten Opfer dieser Untaten sind. Die **Abwesenheit der zur Vergebung berechtigten** lässt eine Vergebung ins Leere laufen.²⁹ Selbst wenn um Vergebung gebeten worden wäre, könnte niemand mehr auf diese Anfrage antworten. Und diejenigen, die den Massenmord überlebt haben, verzweifeln in ihrer Zeugenschaft vor der Unermesslichkeit des Erlebten.³⁰ Insofern ist die »Verzeihung in den Todeslängern gestorben«.³¹

diese Konfrontation ist eine schwerwiegende Ungebührlichkeit gegenüber den Gemarteten.« Vgl. ders.: 244: »[...] eine unnennbare, unaussprechbare und grauerregende Angelegenheit, eine Sache, von der man sein Denken abwendet und die kein menschliches Wort zu beschreiben wagt... Die Orchester spielten Schubert, während man die Inhaftierten henkte... Man sammelte die Haare der Frauen... Man entnahm den Leichen die Goldzähne. Diese unsagbare Sache, deren Namen man nur zögernd nennt, heißt Auschwitz.«

29 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 275-276: »Inwiefern sind die Überlebenden berechtigt, an Stelle der Opfer oder im Namen der Davongekommenen, ihrer Eltern, ihrer Familie zu verzeihen? Nein, es steht uns nicht zu, für kleine Kinder zu verzeihen, an deren Todesmarter die Bestien sich vergnügen. Die kleinen Kinder selbst müßten verzeihen. Wenden wir uns also den Bestien zu und den Freunden dieser Bestien und sagen wir ihnen: Die kleinen Kinder, bittet sie selbst um Verzeihung.«

30 | Vgl. Agamben, Giorgio: Auschwitz bleibt, 31: »Die so'ah ist im doppeltem Sinn ein Ereignis ohne Zeugen: Es ist ebenso unmöglich, von innen her davon Zeugnis abzulegen – denn es ist nicht möglich, aus dem Inneren des Todes Zeugnis abzulegen, es gibt keine Stimme für das Verschwinden der Stimme – wie von außen her –, denn der outsider ist per definitionem vom Ereignis ausgeschlossen: [...].« – Diese paradoxe Abwesenheit der einzige anwesenden Zeugen, die Vergebung gewähren könnten, führt Derrida zu Gott als dem Platzhalter für Entparadoxierungsbedarf. Vgl. Derrida, Jacques: Pa, 79: »C'est peut-être l'une des raisons, sinon la seule, pour lesquelles le pardon est souvent demandé à Dieu. À Dieu non parce qu'il serait seul capable d'un pardon, d'un pouvoir-pardonner autrement inaccessible à l'homme, mais parce que, en l'absence de la singularité d'une victime qui parfois n'est même plus là pour recevoir la demande ou pour accorder le pardon, ou en l'absence du criminel ou du pécheur, Dieu est le seul nom, le nom du nom d'une singularité absolue et nommable comme telle. Du substitut absolu. Du témoin absolu, du superstes absolu, du témoin survivant absolu.«

31 | Jankélévitch, Vladimir: V?, 271.

Jankélévitch glaubt darüber hinaus nicht, dass Vergebung gewährt werden kann, weil von den Tätern in keiner Weise um Vergebung gebeten wurde.³² Ein Bekenntnis zur Verantwortung gegenüber diesen Verbrechen oder eine reuige Bitte um Vergebung seitens der Täter, die sich in Schuldvermeidungsstrategien zurückziehen, ist stillschweigend unterblieben.³³ Die Täter vermeiden jede Kommunikation, die zu einem Schuldeingeständnis und zu einer Ansprache der Opfer, einer Anerkennung ihrer Leiden, führen könnte: Sie bestreiten die Einzigartigkeit und die Unvergleichlichkeit der Shoah.³⁴ Sie betonen die eigenen Leiden der Bevölkerung während des Krieges so über Gebühr, dass

32 | Eine Bitte um Vergebung, die von Jankélévitch lange erwartet wurde, und die lange Zeit ausblieb. Im Juni schreibt der Deutsche Wiard Raveling Jankélévitch einen Brief, in dem er die Leiden der Opfer anerkennt und im Namen der Täter (mit denen er selbst nichts zu tun hat) um Vergebung bittet. Jankélévitch schreibt als Antwort: »Cher Monsieur, Je suis ému par votre lettre. J'ai attendu cette lettre pendant trente-cinq ans. Je veux dire une lettre dans laquelle l'abomination est pleinement assumée et par quelqu'un qui n'y est pour rien. C'est la première fois que je reçois une lettre d'Allemand, une lettre qui ne soit pas une lettre d'autojustification plus ou moins déguisée. Apparemment les philosophes allemands ›mes collègues‹ [...] n'avaient rien à me dire, rien à expliquer. Leur bonne conscience était imperturbable.« in: Magazine Littéraire, Vladimir Jankélévitch Philosophie Histoire Musique, Nr. 333, Paris Juni 1995, 57.

33 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 272-273: »Man muß es aussprechen: Ganz Deutschland, seine Jugend, seine Denker, sie sind allesamt an der grauenvollen Tragödie der Geschichte vorbeigegangen; sie haben keinerlei Beziehung zu den Millionen Vernichteten ohne Grabstätte, keinerlei Mittel, um dieses Unglück zu denken; sie fühlen sich überhaupt nicht schuldig, bekennen sich keines Unrechts schuldig.«

34 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardonner?, 29-36: Diese Singularität wird dadurch bestritten, dass behauptet wird, die Vernichtung der Juden wären in der Folge des Zweiten Weltkrieges als Methode der Kriegsführung passiert. Die Singularität wird zusätzlich dadurch versucht zu relativieren, dass die Shoah mit den Massakern an den Armeniern oder dem Stalinistischen Massenterror gleich gemacht wird. Vgl. ders.: V?, 255: »Ein Journalist, erfüllt von gesundem Menschenverstand, hat sogar herausgefunden, daß der Unterschied zwischen den Verbrechen Hitlers und den anderen einfach (!) quantitativ war. Den qualitativen Auffassungen dieses brillanten Journalisten entsprechend, waren die Millionen von vernichteten Juden und Widerstandskämpfern zweifellos keine hinlänglich ausgezeichneten Opfer. Auf der Suche nach Alibis haben andere Essayisten kürzlich entdeckt, daß es jüdische ›Kapos‹ gab, die von den Deutschen selbst beauftragt waren, ihre Kameraden zu überwachen und zu denunzieren. Während sie, wie jedermann weiß, niemals christliche Komplizen in den besetzten Ländern fanden, haben die Deutschen also solche unter den Juden gefunden? Welcher Glücksfall für ein gutes Gewissen, das sich trotz allem ein bißchen belastet und sogar vage schuldig fühlt! Man stelle sich die Einfertigkeit vor, mit der sich eine gewisse Öffentlichkeit auf

die Leiden der Opfer dagegen verblassen.³⁵ Sie kultivieren ihren Antisemitismus unter dem Deckmantel des Antizionismus weiter.³⁶ Die Täter vermeiden überhaupt jede Kommunikation, die zu einem Schuldeingeständnis und damit zu einer Vergebung führen könnte, nicht nur indem sie sich auf den wirtschaftlichen Wiederaufbau nach dem Krieg konzentrieren,³⁷ sondern indem sie einfach stumm bleiben.³⁸ Eine solch ungewollte Vergebung kann nicht zu stande kommen. Ihr Gewähren wäre sinnlos desorientiert.

Die Vergebung der Shoah muss für Jankélévitch unterbleiben. Sie kommt gar nicht in Gang, weil sie von den Tätern nicht gewollt, von den im Tod abwesenden Opfern nicht gewährt werden kann und prinzipiell kein Verhältnis findet zur Unvergleichlichkeit der Verbrechen. Diese Unmöglichkeit der Vergebung

diese verlockende Perspektive gestürzt hat: Im Grunde waren die Juden vielleicht selbst Kollaborateure?«

35 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 263: »Wenn man mit den Verdorbenen [...] über Auschwitz spricht, halten sie uns die Leiden der Deutschen während des Krieges entgegen, die Zerstörung ihrer Städte, die Flucht einzelner Bevölkerungsgruppen vor der siegreichen russischen Armee. Jedem seine Märtyrer, nicht wahr? Allein die Idee, den unsäglichen Leidensweg der Deportierten und die gerechte Bestrafung ihrer Henker gegeneinander abzuwagen oder auf dieselbe Ebene zu stellen, diese Idee ist eine wohlüberlegte Niedertracht, wenn nicht eine regelrechte Perversion des moralischen Sinns.«

36 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 245: »Der ›Antizionismus‹ ist in dieser Hinsicht ein ungesuchter Glücksfall, denn er gibt uns die Erlaubnis und sogar das Recht, ja selbst die Pflicht, im Namen der Demokratie Antisemit zu sein! Der Antizionismus ist der gerechtferigte, schließlich jedermann verständlich gemachte Antisemitismus. Er ist die Erlaubnis, demokratischerweise Antisemit zu sein. Und wenn die Juden selbst Nazis wären? Das wäre wunderbar. Es wäre nicht länger nötig, sie zu bedauern; sie hätten ihr Los verdient.« Vgl. Jankélévitch, Vladimir u. Berlowitz, Béatrice: Irgendwo im Unvollendeten, Wien 2008, 136: »Der Antizionismus ist der wundersame glückliche Fund, der providentielle Glücksfall, der die antiimperialistische Linke und die antisemitische Rechte versöhnt; der Antizionismus gibt die Erlaubnis, auf demokratische Weise antisemitisch zu sein.«

37 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 271: »Es ist die Verlorenheit und es ist die Verlassenheit des Schuldigen, die allein der Verzeihung einen Sinn und eine Existenzberechtigung geben würden. Wenn der Schuldige fett und gut genährt ist, prosperierend und reich gemacht durch das ›Wirtschaftswunder‹, ist die Verzeihung ein unheimlicher Scherz.«

38 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 272: »Dem Opfer zuvorkommen, das war es: Um Verzeihung bitten! Wir haben lange auf ein Wort, ein einziges, gewartet, ein Wort des Verständnisses und der Sympathie... Erhofft haben wir es, dieses brüderliche Wort! Gewiß, wir rechneten nicht damit, daß man unsere Verzeihung erflehte... Aber ein Wort des Verständnisses hätten wir mit Dankbarkeit, mit Tränen in den Augen entgegengenommen. Ach!«

ist jedoch gerade nicht mit einer Unverzeihlichkeit zu verwechseln. Die unermesslichen Gräueltaten, der Unwille der Täter und die Abwesenheit der vernichteten Opfer – diese Bedingungen der Unmöglichkeit der Vergebung – bedeuten eine zum Himmel schreiende Ungerechtigkeit, die – wenn überhaupt – durch das Wunder der Vergebung auf eine Lösung hoffen kann. Gerade hier wäre sie nötig! Wenn die Hoffnung vor ihrer Enttäuschung kapituliert, wenn kein Weg mehr weiterführt, wenn die verbrecherische Zerstörung mit den Opfern auch jede Erinnerung, jeden Sinn und jede Möglichkeit der Verständigung weggerafft hat, formuliert sich im Elend der Entbehrung, in der heillosen Verstrickung, ein Angewiesen-Sein auf eine Vergebung. Erst in der Bedürftigkeit jedes unangemessenen Vergleichs, jeder inadäquaten Bestrafung, jeglicher Form der unangebrachten Rekompensation, erweist sich die aporetische Vergebung. Ihr Wirken geschieht auf Grund ihrer existenziellen Unmöglichkeit.³⁹ Für Jankélévitch ist die Vergebung in einer konstitutiven Unmöglichkeit aufgehoben, die einer generellen historischen Beispiellosigkeit⁴⁰ entspricht, was aber für ihn nicht bedeutet, die Hoffnung auf Vergebung aufzugeben.⁴¹

4.2.2 Die Unterschiedenheit der Vergebung

Diese historische Unmöglichkeit der Vergebung findet bei Vladimir Jankélévitch ihre Entsprechung in einer mehrfach gestaffelten Unterschiedenheit des Vergebungsgriffs.

Die Vergebung ist bei Jankélévitch zunächst durch eine **externe Unterscheidung** definiert. Ihre nähere Kennzeichnung wird durch eine Absetzung von der Vergänglichkeit und dem entschuldigenden Verständnis geschaffen.

Die Vergebung ist nicht zu verwechseln mit dem Vergessen, das aus dem unerbittlichen **Fortschreiten der Zeit** resultiert. Die Vergänglichkeit der Zeit

39 | Vgl. Derrida, Jacques: Pa, 84: »[...] il n'y a de pardon, s'il y en a, que de l'im-pardonnable. Donc le pardon, s'il y en a, n'est pas possible, il n'existe pas comme possible, il n'existe qu'en s'exceptant de la loi du possible, qu'en s'im-possibilisant, si je puis dire, et dans l'endurance infinie de l'im-possible comme impossible; et c'est là ce qu'il aurait en commun avec le don.«

40 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 149: »[...] le pardon pur est un événement qui n'est peut-être jamais arrivé dans l'histoire de l'homme; le pardon pur est une limite à peine psychologique, un état de pointe à peine vécu; la cime ponctuelle du pardon, acumen veniae, est à peine existante ou, ce qui revient au même, presque inexisteante!“

41 | Wir wiederholen an dieser Stelle: Jankélévitch, Vladimir: V?, 272: »Um Verzeihung bitten! Wir haben lange auf ein Wort, ein einziges, gewartet, ein Wort des Verständnisses und der Sympathie... Erhofft haben wir es, dieses brüderliche Wort! Gewiß, wir rechneten nicht damit, daß man unsere Verzeihung erflehte... Aber ein Wort des Verständnisses hätten wir mit Dankbarkeit, mit Tränen in den Augen entgegengenommen. Ach!«

birgt die Gefahr, dass sich eine geschehene Untat spurlos überlebt, dass im Fortschritt des zeitlichen Ablaufs das immer weiter Zurückliegende verschüttet und vergessen wird.⁴² Eine Vergebung, die sich einem erinnerungslosen Vergessen überantwortet, verhöhnt nicht nur die Opfer, die aufgrund ihrer andauernden Traumatisierung nicht Vergessen können,⁴³ sondern negiert, dass überhaupt etwas stattgefunden hat, das der Vergebung harrt.⁴⁴ Das Vergessen negiert die Idee der Vergebung. Das Vergessen in seiner fortschreitenden Vergänglichkeit findet damit nicht nur keine Antwort auf die Untröstlichkeit des Opfers, sondern bedroht die Vergebung, indem sie die Bewahrung und die ethische Aufarbeitung des Geschehenen verhindert.⁴⁵ Die unabänderliche Tatsache, dass nur genügend Zeit vergehen muss, damit sich das Problem der Vergebung nicht mehr stellt, weil der Zorn verraucht ist, weil das schlechte Gewissen verstummt oder weil Opfer oder Täter gar schon verstorben sind, bedeutet eine Dispersion der ethischen Diskursivität. Ein Diskurs, der gerade seine Kraft aus dem Widerstreit zieht, der sich in der ereignishaft-gebrochenen Zeitvorstellung der Vergebung abzeichnet: Die einmal verbrochene Untat stellt

42 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 26: »[...] et finalement aussi on en vient à douter que la faute impardonnable ait jamais été réellement commise; le fait et le nonfait, factum et infectum, résorbés dans un même non-être, deviennent indiscernables l'un de l'autre.«

43 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 27: »On dit souvent: les circonstances ont changé, l'actualité et l'opportunité se sont déplacées, les problèmes se posent aujourd'hui tout autrement etc.; les vieilles rancunes, refoulées par le présent et par la transformation du contexte historique, deviennent aussi irréelles que les revenants, aussi inactuelles que des survivances superstitieuses, aussi risibles que les robes démodées de nos grand-mères.«

44 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 30-31: »L'accelerando de la futurition implique donc par le fait même le retardando de la prétérition; l'avènement de l'avenir et le refoulement des souvenirs ne sont qu'un seul et même devenir, considéré, comme tout à l'heure, à l'endroit, ou comme maintenant, à l'envers. En tant que le devenir est une continue création tournée vers l'avenir, il nous conseille simplement d'accueillir autre chose, de penser à autre chose, de nous ouvrir à l'altérité du lendemain: la conscience sans mémoire regarde continuellement au delà comme s'il ne s'était rien passé.«

45 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 65: »Si le temps tout seul, si le temps sans drames suffisait à métamorphoser un pécheur, et si l'intention, comme le vin, se bonifiait en vieillissant, il serait sans doute inutile de prendre au sérieux la spontanéité de la conversion et l'autonomie de la volonté: le temps-providence, mûrissant la disposition éthique, se chargerait de notre amélioration; l'automatisme du progrès et du perfectionnement continu nous dispenserait de toute pénitence et de toute crise morale.«

einen Anfang ohne Ende dar und ruft die Vergebung auf,⁴⁶ uneigenständig, initiativlos, ohne selbst angefangen zu haben, ein Ende der andauernden Verbrechensfolgen herbeizuführen. Die Vergebung nutzt dabei die Diskontinuität des Ereignisses, sie unterbricht die kontinuierliche Verschüttung durch die vergehende Zeit: Sie macht einerseits die zurückliegende, verschollene Vergangenheit wiederholbar;⁴⁷ eine ereignishafte Vergebung gibt auf keinen Fall ihre Erinnerung auf; sie stemmt sich gegen die vernichtende Macht des Vergessens.⁴⁸ Andererseits sorgt die Ereignishaftigkeit der Vergebung aber für einen

46 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 62: »D'autre part, l'insaisissable mouvement du péché constitue un événement: car l'initiative de la liberté fait destin; la Quoddité est cet élément destinal inscrit dans le noyau métaphysique de la faute. Avec le temps, tout ce qui a été fait peut être défait, tout ce qui a été défait peut être refait: mais le fait-d'avoir-fait (fecisse) est indéfaisable; on peut défaire la chose faite, mais non point faire que la chose faite n'ait pas été faite, mais non point, comme disait Cicéron après Aristote, faire du factum un infectum. Ou plus simplement: les effets du méfait peuvent être réparés, de même que toute malfaçon se prête à la réfection; mais la malveillance, c'est-à-dire le fait de la mauvaise volonté en général, c'est-à-dire le seul fait d'avoir une fois mal voulu, c'est-à-dire le seul fait d'avoir eu la mauvaise intention, voilà qui est à proprement parler inexpiable. [...] Commettre un crime est un acte qui arrive une fois dans la chronique, mais l'avoir-commis durera toujours!“

47 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 75: »[...] le passé, n'existant plus, a besoin qu'on l'honne et qu'on l'honne et qu'on lui soit fidèle; car si nous cessions d'y penser, il serait complètement anéanti. [...] Comme le passé est inactuel, il faut bien que nous prenions spontanément l'initiative d'aller à lui. [...] Car cette fidélité est fidèle jusqu'à l'absurde et en dépit de l'absurde; paradoxalement fidèle à ce qui est anachronique et inutile...«

48 | Dabei sind es weniger die Täter, die mit einem schlechten Gewissen in Bezug zur Vergangenheit treten, sondern vor allem die stigmatisierten Opfer, die durch ihre Verwundungen immer wieder und immer noch erinnert werden. Ihr Groll ist es – ihr Ressentiment –, der eine Erinnerung an die Untat wach hält und so die Aussicht auf eine Vergebung am Leben erhält. Vgl. Amery, Jean: Ressentiments; in: ders.: Jenseits von Schuld und Sühne, 102-129. Vgl. Jankélévitch, Vladimir: V?, 281-282: »Wir denken am Tag daran, in der Nacht träumen wir davon. Und da man nun einmal nicht auf die Touristen spucken oder Steine nach ihnen werfen kann, bleibt ein einziges Mittel übrig: Sich erinnern, sich innerlich sammeln. Da, wo man nichts tun kann, kann man wenigstens verspüren (ressentir), unerschöpflich. Das ist ohne Zweifel das, was unsere brillanten Advokaten der Verjährung unser Ressentiment nennen werden, unser Unvermögen, die Vergangenheit auf sich beruhen zu lassen. [...] Denn das ‚Ressentiment‘ kann auch ein erneuertes und intensiv erlebtes Gefühl der unsühnbaren Sache sein; es protestiert gegen eine moralische Amnestie, die lediglich eine schändliche Amnestie ist; es unterhält die heilige Flamme der Unruhe und der Treue zu den unsichtbaren Dingen.«

Neuanfang, der für ein zukünftiges, von der Vergangenheit unbeschwertes Zusammenleben, wichtig ist.⁴⁹

Die Vergebung ist ebenso wenig mit einer **verständesmäßigen Entschuldigung** zu verwechseln. Diese beruht auf einer intellektuellen Durchdringung der Welt, die einerseits in Bezug auf eine Vergebung zur faktischen Aberkennung des Bösen führt. Das Böse weist dieser Auffassung zufolge keine eigene Wirksamkeit auf, weil es nur aus einem mangelnden Weltverständnis heraus resultiert. Es wird damit zu einer Frage des Unwissens und nicht mehr zu einer Frage der Verantwortungslosigkeit,⁵⁰ wenn es um die Beurteilung einer Untat geht. Der Mensch ist dieser Ansicht nach von der Überkomplexität der Welt überfordert, er tut absichtslos Böses,⁵¹ weil er sich nicht über die Folgen seines Handelns im Klaren ist. Diese universelle, intellektuelle Entschuldbarkeit führt andererseits zur Herabwertung des Grolls und der Unterminierung der Untat selbst. Die Untat und der Täter sind aus vielerlei Gründen erklä- und entschuldbar: Der Täter – wie auch das Opfer – verfügt einfach nicht über genug Wissen über die Welt, um uneingeschränkt gut handeln zu können. Das Opfer muss die Absichtslosigkeit seiner Verletzung wie auch die intentionale Unschuld des Täters einsehen und ihm eine Entschuldigung gewähren. Bei der Sünde und der Untat handelt es sich nur noch um ein Missverständnis.⁵² Eine grollende Erinnerung an die Narben der Untat hat dadurch ihren Sinn verloren.

49 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 24-25: »[...] l'événement remémoré porte bien sa date dans le passé des chroniques, mais la remémoration elle-même est chaque fois une nouveauté dans le présent de la chronologie; mes souvenirs actuels sont un événement de la journée d'aujourd'hui.«

50 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 81: »Ce qui, à vrai dire, est intellectualiste, ce n'est pas tant de nier la substantialité du mal, c'est plutôt de refuser l'idée d'une méchanceté absolue, inhérente à la volonté de l'homme: car si la source du mal est un contre-principe, une hypostase transcendante ou je ne sais quel archée diabolique, le coupable n'est plus tellement responsable!«

51 | Jankélévitch verweist hier auf Platons Hippias Minor. Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 81. Vgl. Croiset, Maurice (Hg.): Platon. Oeuvres Complètes, Tome I, Paris 1963, 373b: »Mon bon Hippias, ce n'est pas volontairement que j'agis ainsi: car alors, je serais savant et habile, d'après ce que tu viens de dire. Non, c'est bien malgré moi. Il faut donc me pardonner, puisque tu déclares, d'autre part, qu'il faut être indulgent pour qui fait mal sans le vouloir.«

52 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 81: »La rancune personnelle ici ne trouve même pas à qui s'en prendre! Adressez-vous plutôt au serpent qui pervertit le pécheur, ou à Satan qui chargea son serpent de pervertir la créature et trama toute la machination. Paradoxalement, ce pessimisme radical est un moyen d'excuser le pécheur en

Diese intellektuelle Entschuldbarkeit unterscheidet sich zunächst durch ihre Bedingtheit von der Vergebung. Eine Untat kann so nur vergeben werden, weil sie aus einer Unwissenheit des Täters heraus entsprungen ist, weil sie unabsichtlich begangen ist. Sie muss entschuldigt werden, damit sie zur Besserung der Beteiligten führen kann. Sie wird nur gewährt unter den Bedingungen, dass der Täter unschuldig ist, und dass er sich bessert. Und damit unterscheidet sie sich vom unbedingten Anspruch der Vergebung.⁵³ Im Gegensatz zur Vergebung weiß die Entschuldigung in ihrem Verständnis alles zu erklären: Die entschuldigenden Gründe für eine Untat können so als Ausreden fungieren.⁵⁴ Die Bedingtheit der Entschuldigung steht der unbedingten Offenheit der Vergebung entgegen.

Zudem unterscheidet sich die Entschuldigung von der Vergebung, weil sie eine Art von Tausch inszeniert. Das Opfer verzichtet bei der Entschuldigung auf seine Rache, auf eine Bestrafung des Täters, um endlich von dieser Last der Vergangenheit befreit zu sein. Das Opfer äußert seine Entschuldigung, unter der Bedingung, dass es selbst enthoben wird von seinem Leiden.⁵⁵ Eine solche Entschuldigung handelt lediglich in einem Akt der Selbstaffektation ein

accusant le séducteur qui lui monta la tête. Plus Satan est méchant, plus Adam est innocent! Si le diable est l'inspirateur du péché, le pécheur n'est qu'une dupe.«

53 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 125: »En réalité, l'innocent était déjà innocent avant la reconnaissance de son innocence: l'excuse n'est donc pas un véritable événement, et elle n'advent, qu'en apparence. Cette excuse si justifiée, quand il s'agit d'un innocent qui n'a besoin ni de grâce ni de pardon, cette excuse si raisonnable est une excuse ›hypothétique‹, c'est-à-dire conditionnelle et assortie de réserves; l'excuse est un pardon ›à condition‹. Mais un pardon conditionnel n'est justement pas le pardon...«

54 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 126: »[...] le scandale du pardon et la folie de l'amour ont ceci en commun d'avoir pour objet celui qui ne le ›mérite‹ pas. Aussi le pardon ne pardonne-t-il pas parce que; le pardon néglige de se justifier lui-même et de donner ses raisons: car des raisons, il n'en a pas. L'excuse au contraire, étant idéologiquement motivée, annonce ses propres raisons et ses ›attendus‹; ici un parce que répond obligatoirement au pourquoi. Et non seulement l'excuse dit pourquoi, mais elle est elle-même le motif ou la circonstance atténuante: c'est ainsi que le fautif allègue spontanément des ›excuses‹ pour aider les autres à lui pardonner.«

55 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 134: »Le rancunier dit adieu à la saison de la brouillerie et de l'inimitié, convient d'en finir une bonne fois et de tirer un trait sur les choses révoltes. Il interrompt l'escalade; ou mieux – car la vertigineuse escalade est plutôt un mouvement circulaire! –, il conjure le cercle infernal: ayant décidé de suspendre l'auction des vendettas et de se soustraire au crescendo de la folle enchère, le rancunier délivré de sa rancune, amorce une émulation nouvelle, une émulation de paix.«

bedingtes Geben ab.⁵⁶ Die Entschuldigung wird nur gewährt, um den inneren Frieden wiederzuerlangen; es wird gegeben, weil genommen werden will.

Die Vergebung ist bei Jankélévitch durch eine mehrfache Unterscheidung gekennzeichnet, die sowohl das Definiendum in einer externen Unterscheidung von seinen umliegenden Wortfeldern und Sachgebieten kontrastiert, als auch die Struktur im Inneren des Definitionsgegenstandes prägt. Diese **internaliisierte Unterschiedenheit** der Vergebung kann in der Form der Différence dargestellt werden: In einer verräumlichenden Unterscheidung wird eine etablierte hierarchische Opposition umgekehrt. Die traditionellen Konzepte der Verzeihung, die aus einem annäherndem Vergessen und einem entschuldigendem Verständnis bestehen, werden abgelehnt und einer Vergebung entgegengesetzt, die sich durch eine paradoxe Absurdität antreibt. Diese Unterscheidung wird mithilfe einer weiteren verzeitlichenden Formung auf die Grenzen ihrer internen Unmöglichkeit angewendet. So zeigt sich, dass das Zentrum der Vergebung wesentlich von seinen Äußerlichkeiten geprägt ist: Der zirkuläre Tausch und die Bedingtheit, die vorher als unwesentlich der Vergebung aberkannt wurden, treten in das Wesen der Vergebung wieder ein. Die Vergebung beinhaltet Phänomene, wie das Mitleid, die Dankbarkeit und die Reaktion auf die vorangegangene Untat, die als Bedingungen ihrer Gewährung fungieren, die ihrer Unbedingtheit aber eigentlich fremd sein müssten. Das Mitleid kommt zur Vergebung hinzu, indem das Opfer durch das Unglück des bereuenden Täters bewegt wird.⁵⁷ Die Dankbarkeit kann auf eine Vergebung folgen wie eine Antwort auf eine Frage.⁵⁸ Das alles aus dem Grund, weil

56 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 134-135: »[...] il [der Verzeihende, Anm. d. Verf.] a l'intention de vivre en paix, débarrassé des problèmes gênants et des souvenirs délicats; aussi cette intention n'implique-t-elle rien d'autre qu'egoïsme et paresse, frivilité et même lâcheté. Le frivole dit bonsoir et bonne nuit à ses soucis; [...] C'est cela seul importe au frivole: s'il traite l'offense comme un malentendu, ce n'est certes pas par amour pour l'ennemie d'hier...«

57 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 160: »La pitié secondaire, comme toute émotion, dépend d'une occasion extérieure qui la suscite ou la déclenche; on dit que le miséricordieux est ‚touché‘, – touché par une rencontre, par un incident dont il fut le spectateur, par une conjoncture fortuite. La pitié s'éveille devant le spectacle de la misère de l'autre, à la vue de ses loques, de sa mansarde glacée, de sa souffrance et de sa solitude.«

58 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 162: »Aussi la gratitude n'est elle pas cet amour efférent et purement gratuit qui ne pose jamais de conditions, ne s'attend à aucun avantage et, loin d'aimer d'un amour de reconnaissance, comme on fait normalement avec ses bienfaiteurs, aime bien plutôt d'un amour irréciproque, comme on fait paradoxalement avec ses persécuteurs.«

sich die Vergebung an keine Bedingungen knüpfen lässt: Die Vergebung hängt nicht vom Mitleid mit dem vom schlechten Gewissen geplagten Täter ab und sie wird nicht gewährt, um Dankbarkeit zu bewirken.

Die Vergebung weist darüber hinaus sogar eine Diffusivität gegenüber ihr äußerlichen Phänomenen auf, deren Zirkularität sie wesentlich abstoßen müsste. Durch diese zweite verzeitlichende Unterscheidung wird die Äußerlichkeit der Unterschiedenheit auf das Innerste der Vergebung rückbezogen. Die Ausschlusskriterien der Zirkularität und der Bedingtheit werden in einer »unreinen Vergebung« inkorporiert. Die Äußerlichkeit diffundiert mit dem inneren Wesen der Vergebung, deren unbedingte Unmöglichkeit sich mit Möglichkeitsbedingungen durchsetzt.⁵⁹ Zum einen handelt es sich dabei um einen Vorschuss, der bei der Entschuldigung dem Täter gewährt wird und der ihm eine spätere Einsicht in die Falschheit seiner Untat und eine zukünftige Besserung ermöglichen soll.⁶⁰ Zum anderen um eine Verpflichtung des Täters durch die Gabe der Vergebung: Dadurch dass dem Täter Vergebung gewährt wird, soll dieser verpflichtet werden, sich erkenntlich zu zeigen und in Dankbarkeit an seiner Besserung zu arbeiten.⁶¹ In beiden Fällen handelt es sich um eine Art von Kreislauf, wobei die Vergebung immer als Investition gesehen wird, um einen Nutzen erzielen zu können.⁶² Des Weiteren kann sich eine

59 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 140: »Le pardon impur. – A l'intérieur du pardon proprement dit, trois cas transitionnels peuvent encore être distingués, qui nous achemineront vers la limite hyperbolique du pardon pur.«

60 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 141-142: »Ce pardon-là est en réalité une excuse intellectualiste à retardement, une excuse motivée dont la motivation est particulièrement aventureuse et aléatoire; c'est la hardiesse seule qui lui donne l'apparence de la gratuité; la grâce en ce cas a ses raisons, si fragiles soient-elles, et ce n'est donc pas une grâce! Celui qui absout un coupable fait confiance à ce coupable, et il espère que l'avenir justifiera sa confiance, que son calcul s'avérera exact... Mais c'est un calcul!«

61 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 143: »Un autre genre de spéculation, comportant d'autres risques, peut se glisser à l'intérieur du pardon le plus gratuite; cette spéculation est l'espoir d'améliorer le criminel par l'effet même de sa gratitude envers celui qui l'a gracié.«

62 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 146: »Ce qui est impur, c'est l'arrière-conscience d'un lien unissant la remise de la peine et la conversion du coupable; ce qui est impur, c'est l'intention expresse et un peu indiscrète de sauveur une âme immortelle en pardonnant. [...] Le pardon, dans ces conditions, n'est plus la résolution de surmonter la faute par amour pour les hommes, le pardon n'est plus lui-même la conversion de la rancune à la charité; le pardon est devenue le moyen hypothétique d'autre chose; le pardon en veine de prosélytisme implique un calcul à longue portée, une intelligente manœuvre, ou mieux un stratagème pédagogique; et il espère bien être payé de retour [...].«

Vergebung, die Gründe für ihre Gewährung angeben muss, immer nur in ihre begrenzte Bedingtheit zurückversetzen.⁶³

Die Vergebung bezieht sich mit ihrer **Aporetik** auf das Unbegründbare, das Unverständliche und das Unbedingte. Während die bedingte Entschuldigung nur eine Kompensation des Entschuldbaren leisten kann, setzt sich die Vergebung zum Unmöglichen in Verbindung.⁶⁴ Sie ist selbst dann noch leistungsfähig, wo das Wissen nicht mehr ausreicht, wo sich Erklärungsmuster als unzureichend herausstellen. Ihre Existenz ist durch ihre unheimlichen Eigenschaften verunmöglich: Sie ist fast unwirklich.⁶⁵ In dieser Unerreichbarkeit kann sie als Vorbild wirken.⁶⁶ Sie ist verschwiegen in ihrer Unwissenheit und misstraut der verallgemeinernden, vergleichenden Sprache, die nur allzu schnell mit Begründungen und Entschuldigungen aufwartet.⁶⁷

63 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 148: »Il y a enfin des cas hybrides, des formes mixtes où l'excuse se mêle au pardon; non parce qu'il se découvrira plus tard que le pardon était une excuse, comme dans la spéculation du premier genre, mais parce que l'excuse et le pardon sont donnés à la fois; des circonstances atténuantes viennent renforcer notre décision gratuite d'absoudre le coupable. [...] Le pardon est à cet égard comme la confiance et l'amour; une toute petite méfiance suffit à nihiliser la confiance sans limites; un minuscule soupçon, un seul, – et de cette confiance vaste et profonde comme la mer, reste rien.«

64 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 139: »Nous disions: l'excuse motivée n'excuse que l'excusable; le pardon immotivé pardonne l'inexcusable; c'est là sa fonction propre. Car l'inexcusable justement n'est pas impardonnable; et l'incompréhensible non plus n'est pas impardonnable!«

65 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 149: »[...] le pardon pur est un événement qui n'est peut-être jamais arrivé dans l'histoire de l'homme [...].«

66 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 151: »Même si personne, depuis que le monde est monde, n'a jamais pardonné sans réserves ni arrière-pensées, sans restrictions mentales, sans une dose infinitésimale de ressentiment, il suffit que la possibilité d'un pur pardon soit concevable; même si elle n'est jamais atteinte en fait, la limite du pardon pur nous désignerait encore notre devoir, réglerait et orientait nos efforts, fournirait un critérium pour nous permettre de distinguer le pur et l'impur, donnerait un étalon de mesure à l'évaluation et un sens à la charité; [...].«

67 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 155: »[...] et si on parlait au lieu de donner silencieusement le baiser de paix, ce serait pour dérouler des objections contre le pardon, pour argumenter contre le pardon, pour prouver l'entièvre responsabilité du coupable ou tout au contraire pour démontrer la nécessité de l'indulgence et plaider les circonstances atténuantes; car on parle pour accuser, – et on parle aussi pour excuser, quand l'accusé est innocent du crime dont on l'accuse; seul, en somme, le pardon au coupable n'a rien à dire.«

Eine solch aporetische Unerreichbarkeit, in die sich die Vergebung bei Jankélévitch versperrt, kann in eine Mehrdimensionalität von Ereignishäufigkeit, Gabenhaftigkeit und Intimität der Beziehung zum Anderen aufgefaltet werden. Diese Beobachtungsmuster, die auf das **Kreuzen der Grenze zwischen Unmöglichkeit und Möglichkeit** eingestellt sind, erlauben die sinnvolle Weiterführung eines Diskurses über die Vergebung, die sich in die Unzugänglichkeit einer Aporie zurückzuziehen droht.

Die **Ereignishäufigkeit** der Vergebung, die den Zeitaspekt dieser Aporie näher beschreibt, fokussiert den Zwischenstatus der unterschiedenen Unterschiedenheit auf ein Datum. Die Kontingenz einer jeden Handlung, die auch immer anders stattfinden könnten, führt zu einem Aufbruch der Realität,⁶⁸ die im Datum neben ihrer aktuellen Realisierung immer das Nicht-Sein als unrealisierte Alternativen mitzieht. Das Datum weist damit eine abrupte Plötzlichkeit auf, die eine chronologische Homogenität zerreißt, die nach Rache dürstende Erinnerung stört und eine neue Zeit anbrechen lässt.⁶⁹

Des Weiteren kann die Vergebung in einer Sachdimension beschrieben werden, die sich in einer bestimmten **Gabensaftigkeit** ausdrückt.⁷⁰ Dazu gehört zuallererst, dass die Vergebung keinen Tausch organisiert, sie drängt auf

68 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 191-192: »Et d'abord un événement, – car le pardon est quelque chose qui advient, et il est en cela à la mesure du péché, c'est-à-dire du clinamen contingent et de l'avoir-pu-être-autrement. [...] Le pardon exclut ce consentement réfléchi. Le pardon, comme la repentance, implique bien plutôt un événement arbitraire qui est toujours synthétique par rapport à l'ancienne vie: à la différence de tant de conversions apparemment soudaines et qu'un lent et invisible processus préparé en réalité depuis longtemps, la décision de pardonner est contingente; elle ne mûrit pas peu à peu, ne se dégage aucunement du passé par une évolution immanente et continue, ne résulte pas d'une incubation progressive... Cette décision est une fin qui est un commencement.«

69 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 193: »En fait, le pardon est à la fois l'oméga et l'alpha: la conclusion est du même coup une initiative; c'est ainsi que la mort, selon l'espérance eschatologique, est dans le même instant la fin de la vie et le seuil de la survie, la conclusion de l'ordre antérieur et, ipso facto, le début d'un tout autre ordre: terminal et initial tout ensemble, l'événement appelé pardon clôture une continuation pour en instituer une autre; l'instant du pardon termine l'intervalle antérieur et fonde l'intervalle nouveau. [...] A la lettre, le pardon fait époque, aux deux sens du mot: il suspend l'ordre ancien, il inaugure l'ordre nouveau.«

70 | Zwar unterscheidet Jankélévitch die Vergebung von einem Begriff der Gabe, der jedoch nicht mit dem von uns verwendeten übereinstimmt. Tatsächlich weist Jankélévitch der Vergebung Attribute zu, die unserer Verwendungsweise von Gabe überraschend nahe kommen.

keine Rückgabe.⁷¹ Sie ist nicht als Investition anzusehen, die irgendwann zum Geber zurückkehrt.⁷² Sie gibt, nicht nur ohne etwas wiederzuerhalten, sie besteht vielmehr in einer enteignenden Hingabe des Vergebenden, der rückhaltlos vergibt und damit auf jeden weiteren Anspruch, auf eine Rekompensation oder Rache verzichtet. In dieser aufopfernden Entleerung des Grolls besteht das freigebige Geschenk eines Neuanfangs für den Täter.⁷³

Diese Opferbereitschaft äußert sich deutlicher in der Sozialdimension der Vergebung, die in der **Intimität der Beziehung zum Anderen** besteht. Die Opferbereitschaft besteht in der freudvollen Interesse- und Absichtslosigkeit der Vergebung, die von einer selbstsüchtigen Wiederkehr und von jeglicher Nutzbarmachung Abstand nimmt.⁷⁴ Darin liegt ihre Unbedingtheit. Und dar-

71 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 194: »Certes le don, quand il n'est pas un simple restitution fait époque comme le pardon; le don aura des suites, et surtout s'il inaugure l'ère de la réconciliation et de paix.«

72 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 144: »[...] ce pardon au coupable réputé coupable n'est pas la spéculation d'un joueur qui raisonne d'après le calcul des probabilités et la loi des grands nombres; ni davantage le calcul d'un spéculateur prévoyant qui, pour jouer le plus possible à coup sûr, achète ou vend à la Bourse des valeurs après étude le marché...«

73 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 167: »Mais même en ce cas le sacrifice ne concerne que l'avoir et les appartenances du donataire: le possesseur se sépare coûteusement de ses possessions; un point c'est tout. Au contraire le pardon, qui est un don sans chose donnée, une datio sans donum, le pardon doit dans tous les cas franchir un obstacle et passer par-dessus un barrage; le barrage et l'obstacle, c'est selon les cas, l'injure subie par l'offensé ou la faute commise par le pécheur: dans le premier cas le pardonnant affronte la difficulté dressée en lui par la philautie et l'amour-propre, par l'instinct vindicatif et la passion; dans le second il fait face aux préjugés d'une morale close fondée sur la seule justice. Ni dans le premier cas ni dans le second il ne s'agit des propriétés d'un propriétaire: le pardonnant a besoin de tout son courage pour sacrifier non pas une partie de son avoir, mais son être lui-même, et plus encore pour braver les tabous sociaux, récuser le devoir de punir, se soustraire aux soi-disant cas de conscience.«

74 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 157: »[...] un amour sans espoir qui n'est pas seulement désappropriation de la volonté-propre, mais nihilisation totale et perdition extatique de l'ego, est par là même théoriquement possible; l'amant, cessant d'exister pour soi, s'abîme en soi Autre. Le pardon, à vrai dire, ne nous demande pas de sacrifier le tout de notre être-propre, ni de devenir nous-mêmes le pécheur lui-même: le pardon n'en demande pas tant! Le pardon nous demande simplement, quand il s'agit d'une offense, de renoncer à la hargne, à l'agression passionnelle et à la tentation vindicative; et quand il s'agit du péché, de renoncer aux sanctions, au prêté-rendu et aux exigences les plus légitimes de la justice. Le pardon est en somme plus désintéressé que radicalement désespéré.«

in lauern Gefahren für die Vergebung: In ihrer Unbedingtheit ist sie nicht vorherzuberechnen und in ihrem Zustandekommen in höchstem Maß durch ihre Unwahrscheinlichkeit bedroht. Zum einen, weil der um Vergebung Bittende nicht mit Vergebung rechnen kann und mit seiner Bitte auf Ablehnung stoßen kann. Zum anderen, weil der Vergebung Gewährende das Risiko der Undankbarkeit des Täters eingeht, wenn diesem einmal verziehen wurde.⁷⁵ Die Vergebung ist derart risikoreich, weil sie in einem dialogischen Prozess besteht, der anfälliger für Störungen ist als etwa eine monologische Entschuldigung aufgrund einer wissentlichen Einsicht.⁷⁶ Die Unbedingtheit und die Unmöglichkeit der Vergebung sind so radikal zu denken, dass sie ihr tatsächliches Zustandekommen zu verunmöglichen drohen.

Die Vergebung bei Jankélévitch ist im Innersten von dieser paradoxen Spannung bestimmt. Sie ist auf ihre Unbedingtheit angewiesen, sonst wird sie, wenn sie an Bedingungen geknüpft ist, bis zur Strangulation beengt, reguliert, automatisiert. Gleichzeitig riskiert eine unbedingte Vergebung, nicht mehr zugänglich für das Menschenmögliche zu sein.⁷⁷ Dieses aporetische Nicht-Sein der Vergebung ist eigenartigerweise die Bedingung für ihre Wirksamkeit: Die historische Beispiellosigkeit ist die Bedingung der Möglichkeit ihrer

75 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 196: »Mais quand bien même l'offenseur ne serait pas désespéré, les noires ténèbres l'envelopperaient encore: car sa déréliction est d'une certaine manière plus poignante que celle du repentant; l'inquiétude se double ici d'une incertitude, et l'incertitude est elle-même suspendue à ce libre geste de gracier qui est toute l'essence du pardon. Ce n'est pas seulement pour le coupable que le pardon est une aventure: le pardonnant s'expose lui aussi aux aléas que comporte toute relation avec autrui; il accepte d'avance le risque de l'ingratitude.«

76 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 196: »Le repentir, drame purement personnel, ne met en cause que ma rédemption-propre et ma destinée-propre; il concerne donc avant tout l'intimité morale et le perfectionnement solitaire; c'est en effet le même qui a péché et s'en repente: la faute à racheter est la faute-propre. Aussi s'agit-il de contrition beaucoup plus que d'expiation. Le pardon, lui, n'est pas un monologue, mais un dialogue; le pardon, étant un rapport à deux, comporte un aléa supplémentaire: cet élément aventureux tient à la présence de l'autre. Le printemps du coupable, comme nous l'appelions, ne dépend plus du coupable seul...«

77 | Doch geht es Jankélévitch gerade um die Betonung der leitbildhaften Entrücktheit und nicht um die Resignation vor der Menschenunmöglichkeit der Vergebung wie bei anderen Autoren, die sich der Unmöglichkeit der Vergebung widmen. Vgl. Wolf, Jean-Claude: Das Böse, Berlin, Boston 2011, 137: »Wenn alles nichts hilft, weder Vergessen noch der Wille zur Erleichterung des eigenen Lebens noch das Entgegenkommen der Reue, wird die Aufgabe der Vergebung zur Herkulesarbeit. Vergeben ohne Vergessen und nur aus altruistischer Regung für die Täter ist eine Tugend für Heilige.«

moralischen Beispielhaftigkeit.⁷⁸ Weil die paradoxe Kommunikation über die Vergebung die Frage nach den Existenzbedingungen und Definitionsmerkmale der Vergebung ausklammern kann, kann auf der Ebene der Beobachtung zweiter Ordnung operiert werden, bei der die wundersame Wirkungsweise der aporetischen Vergebung in den Blick gerät. Erst wenn sich die Vergebung als unmöglich herausstellt, fällt auf, wie inspirierend eine solche unbedingte Vergebung für unser Handeln ist.⁷⁹

Die Vergebung scheint für Jankélévitch unmöglich, weil sie kaum gegen die Allmacht des Vergessens ankommt, gegen die Vergänglichkeit der Erinnerung, gegen die Vernichtung der Opfer der Shoah, die nicht nur in ihrer Ermordung passiert ist, sondern im Vergessen immer weiter passiert.⁸⁰ Und genau diese überwältigte Ohnmacht gegenüber dem Vergessen stößt die Vergebung an.

78 | Vgl. Lubrina, Jean-Jacques: Vladimir Jankélévitch. Dernières traces du maître, Paris 2009, 75: »Pour Vladimir Jankélévitch, ce qui fait l'existence d'un concept moral, et ce qui lui en donne son intensité, ne peut être pris que dans les deux extrémités de sa manière d'être, qui en constitue la contradiction.«

79 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 69-70: »En d'autres termes: la naturalité du pardon, si le pardon était naturel, serait plutôt une raison de ne jamais pardonner. Depuis quand la morale a-t-elle pour fonction d'imiter la nature ou d'en reproduire les traits? Puisque la peinture elle-même refuse d'être purement photographique et de copier le donné, mais préfère s'en inspirer, le remanier, le styliser, le déformer, ajouter au corps féminin, comme le fait Ingres, une vertèbre supplémentaire, à plus forte raison la vie morale commence-t-elle avec la déréalisation de la réalité. Le réalisme lui-même, en art, n'est réaliste que par cette idéalisation naissante. [...] Mieux encore: il suffit à l'art d'être irréel ou surréel; l'éthique au contraire veut être scandaleusement, paradoxalement anti-réelle; son objet n'est aucunement de transfigurer le sensible, mais de renier le plaisir; sa fonction n'est nullement de ratifier la nature, mais plutôt de la contredire et de la démentir, et de protester contre elle.« Vgl. Lemcke, Verena: Der Begriff Verzeihen bei Vladimir Jankélévitch, Würzburg 2008, 67-68: »Das ist der entscheidende Punkt in Jankélévitchs Konzeption des moralischen Aktes des Verzeihens, in welchem die konstruktive Spannung zwischen dem apriorischen Idealismus, welcher nur Vollkommenheiten kennt, und dem Leben ihren Ausdruck findet. Erlebte Wertgehalte dispensieren immer von der uneingeschränkten Reinheit des Absoluten.«

80 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Vorlesung über Moralphilosophie. Mitschriften aus den Jahren 1962-1963 an der freien Universität zu Brüssel, Wien 2007, 190: »Dieser Protest gegen das Vergessen hat einen moralischen Wert. Er ist oft an einen mnemotechnischen Kalender, an Zeremonien verbunden, aber er rettet jedoch vor dem allmächtigen Vergessen einen Teil der Vergangenheit, und gewinnt daher einen gewissen moralischen Wert. Der Mensch, der vergisst, spielt das Spiel der materiellen und von der Zeit verblendeten Kräfte, man kann sagen, dass er einen Toten zum zweiten Mal tötet.«

4.2.3 Dekonstruktive Lesart der Vergebung bei Derrida

Die aporetische Architektur, die an der Konzeption der Vergebung bei Jankélévitch Verwendung findet, bietet der dekonstruktiven Herangehensweise von Jacques Derrida übereinstimmende Anschlusspunkte. Am meisten ist dabei Derrida vom Verhältnis von Bedingtheit und Unbedingtheit der Vergebung fasziniert. Er bringt seine Faszination in Form einer Paradoxie zum Ausdruck:⁸¹ Jankélévitch knüpfe seine unbedingte Vergebung widersprüchlicherweise doch an Bedingungen. Er richte sich deswegen in einer Art von zirkulärem Austausch ein, wenngleich er diesen vorher ausgeschlossen hatte.⁸²

81 | Vgl. Derrida, Jacques: Cosmopolitanism and Forgiveness, 32: »In order to approach now the very concept of forgiveness, logic and common sense agree for once with the paradox: it is necessary, it seems to me, to begin from the fact that, yes, there is the unforgivable. Is this not, in truth, the only thing to forgive? The only thing that calls for forgiveness? If one is only prepared to forgive what appears forgivable, what the church calls ‚venial sin‘, then the very idea of forgiveness would disappear. If there is something to forgive, it would be what in religious language is called mortal sin, the worst, the unforgivable crime or harm. From which comes the aporia, which can be described in its dry and implacable formality, without mercy: forgiveness forgives only the unforgivable.«

82 | Vgl. Derrida, Jacques: Pa, 34: »Dans L’Imprescriptible, donc, et non pas dans Le Pardon, Jankélévitch s’installe dans cette corrélation, dans cette proportionnalité, dans cette symétrie, dans cette commune mesure entre les possibilités de punir et de pardonner: le pardon n’a plus de sens là où le crime est devenu, comme la Shoah, ‚inexpiable‘, hors de proportion avec toute mesure humaine.« – Derrida trennt hier unnötig zwischen der Intention von Le Pardon und Pardonner?/bzw. L’imprescriptible [in der Übersetzung, auf die wir uns beziehen, sind alle diese Aufsätze versammelt in: Jankélévitch, Vladimir: Das Verzeihen. Essays zur Moral und Kulturphilosophie, Frankfurt a.M. 2003 [V?], Anm. d. Verf.] – ist doch Le Pardon als stellenweise wortgleiche Fortführung der vorangegangenen Aufsätze zu verstehen, ist doch Le Pardon gerade in der Intention geschrieben, zu erklären, warum »unverzeihlich« nicht deckungsgleich mit »nicht-zu-vergeben« ist, warum das Wunder der Vergebung nur dort stattfinden kann, wo es sich um unverzeihliche Verbrechen handelt. Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 203: »Le pardon, en un premier sens, va à l’infini. Le pardon ne demande pas si le crime est digne d’être pardonné, si l’expiation a été suffisante, si la rancune a assez duré... Ce qui revient à dire: il y a un inexcusable, mais il n’y a pas d’impardonnable. Le pardon est là précisément pour pardonner ce que nulle excuse ne saurait excuser: car il n’y a pas de faute si grave qu’on ne puisse, en dernier recours, la pardonner. Rien n’est impossible à la toute-puissante rémission! [...] car s’il y a des crimes tellement monstrueux que le criminel de ces crimes ne peut même pas les expier, il reste toujours la ressource de les pardonner, le pardon étant fait précisément pour ces cas désespérés ou incurables.«

Die Vergebung bei Jankélévitch kommt nur in Gang, wenn der Täter ernsthaft um Vergebung bittet.⁸³ Diese Ernsthaftigkeit der Bitte schlägt sich in der reuigen Zerknirschung des Täters nieder, die zeigt, dass sich dieser von seiner Tat distanziert und eine neue Sichtweise auf die Tat öffentlich macht. Die Vergebung ist die Antwort in einer Kommunikation, die damit begonnen hat, dass der Täter seine Tat bereut und damit fragend um Vergebung gebeten hat:

»Le pardon ne connaît pas d'impossibilité; et pourtant nous n'avons pas dit encore la première condition sans laquelle le pardon serait dénué de sens. Cette condition élémentaire, c'est la détresse et l'insomnie et la déréliction du fautif; et encore que ce ne soit pas au pardonnant à poser lui-même cette condition est pourtant ce sans quoi la problématique entière du pardon devient une simple bouffonnerie. A chacun son besoigne: au criminel le remords désespéré, à sa victime le pardon. Mais la victime ne se repentira pas à la place du coupable: il faut que le coupable y travaille lui-même; il faut que le criminel se rédime tout seul. Quant à notre pardon, ce n'est pas son affaire; c'est l'affaire de l'offensé. Le repentir du criminel, et surtout son remords donnent seuls un sens au pardon, de même que le désespoir donne seul un sens à la grâce.«⁸⁴

Diese dialogische Komponente ist Teil der intimen Beziehung zum Anderen, die in der Vergebung hergestellt wird. Damit ist die Vergebung doch einer Bedingung unterworfen, einer Vergebung, die widersprüchlicherweise ihre ganze Kraft aus ihrer Unbedingtheit und Unmöglichkeit bezieht. Die Vergebung, die als unbegründet und unendlich sich jeder Bedingung entsagt. Selbst wenn Jankélévitch die Beziehung von Täter und Opfer, von Sünde und Vergebung so lose wie möglich gestalten will,⁸⁵ besteht er doch auf diese Art der Kommunikation von Reue und Vergebung und gerät so in eine kreisläufige Tauschbeziehung.⁸⁶ Es kommt ein Kreislauf in Gang, der auf eine Bitte mit der

83 | Vgl. Zouggari, Najate: *L'Impardonnable, l'imprécursive et l'exigence éthique de pardon*, in: Chamarette, Jenny u. Higgins, Jennifer (Hg.): *Guilt and Shame: Essays in French literature, thought an visual culture*, Bern 2010, 116: »Outre la cohérence logique, Jankélévitch impose à la possibilité du pardon une seconde condition: il faut que le pardon soit demandé.«

84 | Jankélévitch, Vladimir: *Pardon*, 204.

85 | Jankélévitch versucht hier eine Art von Paralleldistinktion durchzuführen zwischen Materialursache und causa efficiens, wobei er der Materie jede Ursächlichkeit für die Vergebung absprechen will. Vgl. Jankélévitch, Vladimir: *Pardon*, 168: »[...] il apparaît maintenant que le rapport du pardon avec la faute n'est en rien comparable à celui de la pitié avec la misère: le péché est la matière du pardon, mais il n'en est pas «la cause»; Cause, – il serait plutôt de la rancune!«

86 | Vgl. Derrida, Jacques: *Cosmopolitanism and Forgiveness*, 34–35: »However, I would be tempted to contest this conditional logic of the exchange, this presupposition,

Antwort der Vergebung aufwartet.⁸⁷ Das ist es, was Derrida sagen will. Das ist der Ansatzpunkt Derridas, mit dem er auf den performativen Widerspruch in der Konzeption der Vergebung bei Jankélévitch hinweisen will: Sie dehnt ihre Unbedingtheit bis an ihre Grenzen aus, schrekt aber dann zurück, diese Unbedingtheit darüber hinaus auf das Unmögliche auszuweiten. Damit folglich eine Hoffnung auf Vergebung bestehen kann, darf sie sich nicht restlos verunmöglichen. Und doch darf sie sich keinerlei Bedingungen unterwerfen, wenn sie ihre allumfassende, das Böse aufhebende Macht erhalten will. In dieser Aporie fasst Derrida die Grenzen der Vergebung bei Jankélévitch zusammen:

»L'inconditionnel et le conditionnel sont, certes, absolument hétérogènes, à jamais, des deux côtés d'une limite, mais ils sont aussi indissociables. Il y a dans le mouvement, dans la motion du pardon inconditionnel, une exigence interne de devenir-effectif, manifeste, déterminé, et, en se déterminant, de se plier à la conditionnalité.«⁸⁸

Diese widersprüchliche Bindung der bedingten und der unbedingten Vergebung geschieht nicht aufgrund einer mangelhaften Konzeption von Jankélévitch, sondern ist Ausdruck des hyperbolischen Anspruchs einer Ethik, die das Unmögliche zum Auftrag hat.⁸⁹ Das Böse durch das Gute auszugleichen,

so widespread, according to which forgiveness can only be considered on the condition that it be asked, in the course of a scene of repentance attesting at once to the consciousness of the fault, the transformation of the guilty, and the at least implicit obligation to do everything to avoid the return of evil. There is here an economic transaction [...]. It is important to analyse at its base the tension at the heart of the heritage between, on the one side, the idea which is also a demand for the unconditional, gracious, infinite, aneconomic forgiveness granted to the guilty as guilty, without counterpart, even to those who do not repent or ask forgiveness, and on the other side, as a great number of texts testify through many semantic refinements and difficulties, a conditional forgiveness proportionate to the recognition of the fault, to repentance, to the transformation of the sinner who then explicitly asks forgiveness.«

87 | Vgl. Dürr, Thomas: Hannah Arendts Begriff des Verzeihens, Freiburg u. München 2009, 314: »Derrida stößt sich an dem Tauschvorgang, zu dem das Verzeihen so werde: Du bereust, und ich verzeihe. Und gerade in der Absetzbewegung davon sieht er das Verzeihen erst möglich werden, und zwar im Angesicht des Unverzeihlichen, das für Jankélévitch wie für Arendt mit dem Geschehen in den Konzentrations- und Vernichtungslagern beschrieben ist.«

88 | Derrida, Jacques: Pa, 76.

89 | Vgl. Hansel, Joëlle: Vladimir Jankélévitch. Une philosophie du charme, Paris 2012, 41: »Le goût du paradoxe s'accorde avec cette sensibilité à l'équivocité de la liberté et des autres choses premières. La ›paradoxologie‹ est l'un des signes auxquels se reconnaît la ›manière‹ de Jankélévitch. ›Apparition-disparaissante‹, ›organe-obstacle‹,

obwohl diese beiden Extreme doch keinen Ausgleich, keinen Kreislauf und keine gegenseitige Bedingung dulden.⁹⁰ Ein unmöglicher Ausgleich, der gleichwohl den Auftrag formuliert für die Wiederherstellung der Brüderlichkeit der Menschen angesichts der allfälligen Gefahr ihrer Auslöschung.⁹¹ Gerade die abscheulichsten Verbrechen, die sich jedem Vergleichsmaß entziehen, die unverzeihlichen Gräueltaten bedürfen der Vergebung. Sie sind nur durch das Wunder der Verbrüderung zwischen den Menschen zu überwinden,⁹² der Un-

›espresso-inexpressif, ›impossible-nécessaire, ›coupable-innocent: tels sont, parmi tant d'autres, les couples antinomiques qu'il affectionne. À ses yeux, le paradoxe n'est pas un mode de philosopher parmi d'autres; il est la philosophie même.«

90 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 211: »Heureusement, le dernier mot est toujours l'avant-dernier... En sorte que le débat du pardon et de l'impardonnable n'aura jamais de fin. Insoluble est le cas de conscience qui en résulte: car si l'impératif d'amour est inconditionnel et ne souffre aucune restriction, l'obligation d'annihiler la méchanceté et, sinon de la haïr (car il ne faut jamais haïr personne), du moins de nier sa force négatrice, de mettre hors d'état de nuire sa rage destructrice, cette obligation n'est pas moins impérieuse que le devoir d'amour; l'amour des hommes est entre toutes les valeurs la plus sacrée, mais l'indifférence aux crimes contre l'humanité, mais l'indifférence aux attentats contre l'essence même et contre l'hominité de l'homme est entre toutes les fautes la plus sacrilège. Et nous n'avons aucun moyen de choisir l'un de ces deux superlatifs plutôt que l'autre, ni aucun moyen de les honorer ensemble: la choix d'un Absolu laisse nécessairement l'autre Absolu en dehors; le cumul et la conciliation des deux Absolus est impossible; le sacrifice d'un Absolu fait naître en nous les scrupules et le remords; la synthèse des deux Absolus serait un miracle: car l'Absolu est plural et irrémédiablement déchiré.«

91 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 210: »Disons simplement: l'homme qui par donne s'abstient de renier sa similitude essentielle avec le coupable; il ne profite pas de la position avantageuse que son innocence lui confère, il ne garde pas pour lui ce privilège d'être seul infaillible, seul impeccable, seul irréprochable, et il renonce sur ce point à tout monopole; il fait donc le sacrifice d'une très passagère et précaire supériorité qui tient peut-être à la chance... Aussi n'abandonnera-t-il pas le méchant son frère, ce méchant en détresse et en péril de mort. Pitié pour le profond malheur d'être méchant!«

92 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 209: »C'est en cela que le méchant est un pauvre homme comme chacun de nous, un pauvre homme voué à la mort comme nous tous, solitaire comme nous tous, et infiniment plus seul encore, un pauvre homme coupable qui a bien besoin de notre aide. C'est ce que sous-entend la merveilleuse douceur du pardon. Le pardon chuchote à voix basse: Et ego! Et moi aussi... [...] Vous êtes des pécheurs, mais j'en suis un autre. Moi aussi j'ai péché, ou je pécherai; j'aurais pu faire comme vous, je ferai peut-être comme vous. Je suis, comme vous, faible, faillible et misérable.« – In einer christlichen Perspektive drückt sich das so aus: Vgl. Begasse de Dhaem, Amaury: Théologie de la filiation et universalité du salut. L'anthropologie

terbrechung ihrer traumatisch bestimmenden Vergangenheit und der Erneuerung ihrer Beziehung untereinander, ohne dass die Untat selbst im Vergessen ausgelöscht würde.⁹³ Auf diese aporetische Ordnung der Vergebung, die sich bei Jankélévitch als unmöglich bedingt und möglich unbedingt zeigt, wird bei Derrida pointiert hingewiesen.⁹⁴

4.3 VERGEBUNG ALS BEOBACHTUNG 2. ORDNUNG

Die Vergebung ist durch eine ereignisartige Gebrochenheit geprägt, was sie als Formprinzip mit der Gabe gemeinsam hat. Es zeigt sich sogar, dass die Gabe einen wesentlichen Mangel formuliert, den sie selbst nicht beheben kann. Das Risiko der Ökonomie der Gabe, die in der Etablierung eines Vergleichsmaßstabs besteht, anhand der ein Austausch regulär und bewertbar in Gang gesetzt wird, kann nicht aufgefangen werden in einer anökonomischen Unmög-

théologique de Joseph Wresinski, Paris 2011, 450-451: »Le salut intéresse l'humanité dans son ensemble. Dans la mesure où l'esprit fait de l'homme un fils, le salut de toute homme nous concerne parce qu'en lui nous accueillons un frère. La vie dans l'Esprit passe donc par l'épreuve de la fraternité.«

93 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 212: »Et l'homme, au contraire, il pardonne pour ne pas ressembler à la mort, pour être invincible dans un tout autre sens que la mort. Comme la pensée de la mort, comme le vouloir qui peut moralement tout ce qu'il veut (car vouloir, c'est pouvoir) et pourtant ne peut pas à la lettre tout ce qu'il veut, le pardon est à la fois tout-puissant et impuissant.«

94 | Vgl. Dooley, Mark: The catastrophe of memory. Derrida, Millbank, and the (im)possibility of forgiveness, in: Caputo, John, Dooley, Mark u. Scanlon, Michael (Hg.): Questioning God, Bloomington 2001, 143: »Derrida tries always to situate himself between what is possible and the impossible, between the conditional and the unconditional. He endeavors, that is, to ensure that the law of the oikonomia does not become too conditional and rigid by exposing it to the unconditional demand.« Vgl. Queyroux, Nathalie: L'acte philosophique selon Vladimir Jankélévitch et Emmanuel Levinas. Tentative de lectures croises, Paris 2003, 378-379: »Levinas et Jankélévitch, par ce geste, ont voulu déranger l'ordre philosophique, sclérosé dans son dogmatisme, en le rendant sensible moins à un ordre esthétique qu'à une humanité: car un roman ne parle pas en général, comme la philosophie; il ne s'agit pas des notions, mais des personnages, dont on suit les pérégrinations concrètes du début à la fin. Il s'agit de personnes vivantes, qui naissent et qui meurent, qui aiment, qui sont en relations les unes avec les autres, qui sont confrontées à la douleur, la joie, à la prise de décisions morales – tout comme chacun de nous. Or Levinas et Jankélévitch ont écrit des philosophies morales, refusant la pensée de système et l'abstraction normative, au profit d'une pensée résolument tournée vers le vivant, l'être humain ayant sa vie à vivre.«

lichkeit. Die Entwürdigung der Welt durch den vergleichbaren Wert weist eine Bedürftigkeit nach einer weiteren Supplementierung auf.

Die Vergebung kann hier die Gabe ergänzen, weil diese an deren aporetischer Grundstruktur anknüpfen kann, und gleichzeitig eine Lösung für das Verunmöglichen eines ökonomischen Kreislaufs vorschlagen kann. Die Vergebung ist selbst dann noch handlungsfähig, wenn jegliche Vergleichbarkeit scheitert, wenn sich ein Vergleich wegen der Unermesslichkeit der Verbrechen verbietet. Die Aporien der Vergebung stellen dort ein Beschreibungswerkzeug bereit, machen dort Beobachtungen möglich, die unter der Maßgabe der aporetischen Ökonomie unbeobachtbar und anökonomisch bleiben. Die Aporien der Vergebung machen so erst den wesentlichen Mangel der Ökonomie beobachtbar, der in ihrer Kreisläufigkeit und vergleichsweisen Entwürdigung besteht.

4.3.1 Entdeckung des Neuanfangs

Vergebung erlaubt der Gabe die Einführung von zeitlichen Diskontinuitäten, einen Ausbruch aus einem bestimmenden Kreislauf von Geben und Nehmen, von Untat und angemessener Vergeltung. Die Vergebung erlaubt dem Gabendiskurs eine Unterbrechung der Reziprozität. Sie stellt dem selbstvernichtenden Kreislaufmodell der Gabe eine produktive Komponente bei, eine Möglichkeit des Neuanfangs, der in der Änderung der Beziehung zwischen Opfer und Täter besteht. Sie können sich aufgrund der Vergebung als Menschen begegnen und eben nicht mehr nur als Verursacher einer Untat und als ihr Erleidender. Die Änderung der Beziehung besteht nicht mehr in einer Tauschbeziehung, nicht mehr in irgendeiner Art der Reziprozität, sondern in einem Geschenk. In einem Akt, so unbedingt, spontan, unbegründet und so unerklärlich wie die Liebe – derart dass sich als Möglichkeitsbedingung seine Unmöglichkeit erweist.⁹⁵

95 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 197-198: »Le pardon qui nous met en rapport avec la personne du pécheur, le pardon qui est un événement instantané, est donc par la même une rémission illimitée: ce pardon soudain est à la fois totale et définitif. Pardonner n'est pas changer d'avis sur le compte du coupable ni se rallier à la thèse de l'innocence... Bien au contraire! La surnaturalité du pardon consiste en ceci que mon opinion au sujet du fautif n'a précisément pas changé: mais sur ce fond immuable c'est tout l'éclairage de mes relations avec le coupable qui se trouve modifié, c'est toute l'orientation de nos rapports qui se trouve inversée, renversée, bouleversée! Le jugement de condamnation est resté le même, mais un changement arbitraire et gratuit est intervenu, une diamétrale et radicale interversion, [...] qui transfigure la haine en amour.«

4.3.2 Neuanfang verlangt das Opfer des Verzichts

Diese Supplementierung, die die Vergebung für die Gabe leistet, dieser neue Blickwinkel, den die aporetische Vergebung wie eine Beobachtung zweiter Ordnung an die Gabe anschließen lässt, findet aber keinen Halt. Der immer weiter fortschreitende Unterscheidungsgebrauch der Différence verschiebt eine endgültige Anwesenheit. Es erweist sich eine supplementäre Unabgeschlossenheit des Fragens. Die Bedürftigkeit der Gabe, wie auch der Vergebung, setzt sich weiter fort. Die Vergebung entdeckt die Beziehung zu unseren Mitmenschen wieder, die in der Ökonomie der Gabe verloren wurde, sie führt zur Reflexion der Würde aufgrund einer vom Tausch induzierten Entwertung. Jedoch offenbart sich in der Folge ein Reflexionsbedarf dieser Würde, die wir in der menschlichen Begegnung mit dem Anderen finden. Es wirft sich die Frage nach der absoluten Hingabe und nach dem Opfer auf. Wie verhält es sich mit der Würde des Menschen angesichts unserer Hinfälligkeit im Tod?

Bei Bataille hat sich schon gezeigt, dass die Gabe den Begriff des Opfers implizieren kann. Dass der gabenhafte Ausbruch der Verschwendungen im Potlatsch, welcher der im Tauschgeschäft entsakralisierten Ware ihre Würde zurückgeben will, der absoluten Hingabe im Sacrificium sehr nahe kommt.⁹⁶ Und auch bei Jankélévitch zeigt sich, dass die Vergebung das Opfer geradezu verlangt: Der Geschädigte muss auf seine berechtigte Rache verzichten, seinen Groll begraben, um dem Täter Vergebung gewähren zu können und in eine neue Beziehung einzutreten.⁹⁷

96 | Wir haben diesen Punkt im Kapitel »3.1.1 Ökonomie in der Form der Différence« schon angesprochen.

97 | Vgl. Jankélévitch, Vladimir: Pardon, 167: »[...] il arrive que le don implique un sacrifice. Mais même en ce cas le sacrifice ne concerne que l'avoir et les appartenances du donataire: le possesseur se sépare coûteusement de ses possessions; un point c'est tout. Au contraire le pardon, qui est un don sans chose donnée; une datio sans donum, le pardon doit dans tous les cas franchir un obstacle et passer et passer par-dessus un barrage; le barrage et l'obstacle, c'est selon les cas, l'injure subie par l'offensé ou la faute commise par le pécheur: dans le premier cas le pardonnant affronte la difficulté dressé en lui par la philautie et l'amour-propre, par l'instinct vindicatif et la passion; dans le second il fait face aux préjugés d'une morale close fondée sur la seule justice. Ni dans le premier cas ni dans le second il ne s'agit des propriétés d'un propriétaire: le pardonnant a besoin de tout son courage pour sacrifier non pas une partie de son avoir, mais son être lui-même, et plus encore pour braver les tabous sociaux, récuser le devoir de punir, se soustraire aux soi-disant cas de conscience.«