

4. Emmanuel Lévinas: Das Zeugnis der Anderen als ethischer Imperativ

Während Derrida und Agamben in und mit ihren Überlegungen zum Phänomen und dem Begriff der Zeug_innenschaft auf das Sein und Nicht-Sein der Zeug_innen fokussieren, ordnet Emmanuel Lévinas die Frage danach jener nach dem Zeugnis *für das Andere*¹ unter: Lévinas versteht das Zeugnis als einen Verweis auf eine Alterität, die jedoch nie vollständig repräsentiert wird bzw. werden kann. Die Selbst-Bezeugung ist hier »ganz und gar dem unabdingbaren Zeugnis für den Anderen untergeordnet«². Thematisieren Derrida und Agamben also in ihren Diskursen das aporetische Verhältnis von Wissen und Sein, wobei Letzteres wie gezeigt über Ersteres bestimmt und konstitutiv für das Zeugnis als solches ist, konzeptualisiert Lévinas das Zeugnis als ein Sagen, das letztlich nicht unbedingt ein Wissen transportiert, sondern als Chiffre für eine Beziehung, ein asymmetrisches Wechselverhältnis, eine Kommunikation mit der Anderen steht. Dabei bleibt diese Alterität stets uneinholbar, wenngleich das Zeugnis von dieser überhaupt erst auf den Plan gerufen wird. Kurzum: Bei Lévinas ist das Zeugnis keine Wissensquelle, sondern Ausdruck eines »fundamentalen Vertrauens- oder Glaubensakt[es] vor jedem Wissen«³. Kann mensch bei Derrida und Agamben von einer Ontologisierung des Zeug-

-
- 1 Ich werde in meiner Darstellung und Interpretation der Überlegungen Lévinas' weitestgehend das Neutrum, die weibliche Formulierung oder den Plural vom französischen *l'autre* verwenden, um eine voreilige, ausschließlich maskuline Identifizierung zu vermeiden. Ich irritiere damit bewusst Lévinas' Sprache, der selbst durchgängig von *dem* Anderen spricht. Sandherr, Geburt des Subjekts, 173, hat allerdings darauf aufmerksam gemacht, dass eher von einer »Androperspektivik« denn einer Androzentrisk der Lévinas'schen Philosophie gesprochen werden muss. Zum vor allem von Derrida behaupteten (vgl. ders., Eben in diesem Moment) und in der Folge oft rezipierten grundsätzlichen Primat der Maskulinität im Denken Lévinas' vgl. Gürtler, Hommage à ELLE. Der behauptete Primat verkennt, dass bei Lévinas der Begriff der *maternité* (Mutterschaft und Schwangerschaft) maßgeblich sein Subjektivitäts-Verständnis prägt. Vgl. dazu, aus theologischer Perspektive, Frettlöh, Gott Gewicht geben, 293–307.
 - 2 Liebsch, Prekäre Selbst-Bezeugung, 252.
 - 3 Schmidt, Wissensquelle, 64.

nisses sprechen, so steht Lévinas' Verständnis der Zeug_innenschaft für eine Anti-Ontologisierung.⁴

In seinem 1972 veröffentlichten Aufsatz *Vérité du dévoilement et vérité du témoignage* gibt Lévinas zu bedenken, dass es nicht erstaunlich sei, dass sich die Philosophie bisher kaum mit dem Phänomen der Zeug_innenschaft beschäftigt habe, wenn diese nur als ein Bericht vom »Seienden« (frz. *l'être*) verstanden würde. Das Zeugnis, wird es verstanden als etwas Seiendes, thematisiere Wissen aus zweiter Hand, das folglich stets defizitär sein müsse:

»[!] [sc. le témoignage] n'apporte que des vérités indirectes sur l'être ou sur les rapports que l'homme entretient avec l'être. Vérités, évidemment, inférieures, de seconde main, incontrôlables, faussées de par leur transmission même : la ›subjectivité qui s'efface‹ en faisant circuler les informations, est capable de mauvaise foi et de mensonges.«⁵

Das Zeugnis bringt nur indirekte ›Wahrheiten‹ über das Sein oder über die Beziehung, die der Mensch zum Sein hat, zum Ausdruck. Das bedeutet, dass der ›Wahrheit‹ des Zeugnisses immer weniger ›Wahrheit‹ zukommt als dem, was eigentlich bezeugt werden soll. Des Weiteren verweist auch Lévinas darauf, dass Zeug_innen in ihrem Zeugnis unwissentlich Dinge verfälschen oder absichtlich lügen. Wohl gesteht Lévinas ein, dass das Zeugnis von einer Idee zeugen, gleichsam etwas Abstraktes zum Ausdruck bringen kann – »le témoignage peut, certes, être entendu comme la schématisation du concept abstrait de l'être dans le concret du sujet«⁶ –, doch auch hier kritisiert Lévinas, dass das Zeugnis *Repräsentation* einer ›Wahrheit‹ bleibt: Der Akt der Entschleierung (frz. *dévoilement*) ist ein Akt der Präsentation. Der ›Wahrheit‹ der Entschleierung – *la vérité du dévoilement* – setzt Lévinas darum die ›Wahrheit‹ des Bezeugens – *la vérité du témoignage* – entgegen. Den Begriff des Zeugnisses braucht Lévinas hier denn auch nur in Bezug auf etwas Göttliches, eine transzendente ›Wahrheit‹, eine Idee des Unendlichen, die nicht repräsentiert werden kann. Was Lévinas im genannten Aufsatz auf wenigen Seiten bedenkt, kehrt ausführlich wieder im fünften Kapitel seines zweiten Hauptwerkes⁷ *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*.

»Zeugnis gibt es nur vom Unendlichen« (JS 321), schreibt Lévinas auch hier, und dass das Zeugnis »das, was es bezeugt, nicht thematisiert und dessen Wahrheit nicht Wahrheit der Vorstellung, nicht Evidenz ist« (JS 321). Nur insofern das Zeugnis keine Repräsentation ist, zumal es von etwas zeugt, das nie *présent* ist und sich dem menschlichen Zugriff verweigert, hat das Zeugnis für Lévinas eine Bedeutung. Was ihn interessiert, ist das *prinzipiell* nicht verifizierbare Zeugnis. Weil das Zeugnis nicht für eine Repräsentation steht und also nicht in erster Linie Auskunft über Erfahrungen und Menschen Widerfahrenes und darin Aufschluss über das bezeugende Subjekt gibt, versteht Lévinas

4 Vgl. auch Lévinas' kleine Abhandlung *Ist die Ontologie fundamental?* in: SpA 103–119, in der er den Vorrang der Ontologie infrage stellt. Vgl. dazu auch Klun, Andersheit, 143–146.

5 Lévinas, Vérité, 103.

6 Ebd.

7 Als erstes Hauptwerk gilt in der Lévinas-Forschung gemeinhin *Totalität und Unendlichkeit* (vgl. Zeillinger, Ohne Selbst, 232).

das Zeugnis nicht als eine Aussage, sondern als »ethische Geste gegenüber einem Anderen«⁸. Es ist ein Sagen ohne Inhalt, aber als solches ein Vollzug, der sich vom Gegenüber zutiefst abhängig macht: Weil das Zeugnis keine Evidenz vermitteln kann, setzt das Lévinas'sche Zeugnis auf die Anderen. Liefße sich das nicht als ein Setzen auf das Vertrauen seitens der Zuhörer_innen verstehen? Die Frage nach dem *Wer* des Zeugnisses, d.h. nach dem Sein der Zeug_innen, würde sich dann daran entscheiden, *für wen* bezeugt wird bzw. ob diese bereit sind, das Zeugnis anzunehmen. Während die Derrida'schen Zeug_innen ganz bei sich bleiben – und damit *das Individuelle* betonen –, das Agamben'sche Zeugnis eine Bürg_innenschaft zweier Subjekte ist, die vom zu bezeugenden Ereignis verbaliter betroffen sind – und damit für *das Soziale* der Zeug_innenschaft steht –, lassen sich mit Lévinas' Verständnis diejenigen in den Diskurs von Zeug_innenschaft und Sein bringen, die bisher nur marginal berücksichtigt wurden: die Zuhörer_innen. Damit wird, wie ich im Folgenden zu erörtern gedenke, die Frage laut, inwiefern Zeug_innenschaft stets *das Ethische* impliziert. Dafür bedarf es indes im Voraus einer grundsätzlichen Auseinandersetzung mit zentralen Eckpunkten der Lévinas'schen Philosophie.⁹

4.1. Der Tod des Subjekts als das bezeugende Ich »ohne Identität«

Lévinas gilt als der Philosoph des Anderen. Was ihn interessiert, ist – entgegen der westlich-griechischen Philosophie-Tradition seit Platon – nicht das »Eine«, auf das sich alles zurückführen lässt, nicht das, was verbindet, sondern das, was trennt. Lévinas geht davon aus, dass wir »nicht schon voraussetzen [können, MK], dass wir mit den andern irgend etwas gemeinsam haben, weder ein für alle einheitlich gegebenes ›Sein‹ noch eine ›Vernunft‹, die jedes Sein einheitlich bestimmt und festhält. Jede und jeder ist frei, alles anders zu erfahren und zu beurteilen als andere«¹⁰. Diese radikale Andersheit, die-

8 Schmidt, Wissensquelle, 66.

9 Die folgende Darstellung und Interpretation erheben keinesfalls den Anspruch auf Vollständigkeit, sondern berücksichtigen selektiv jene Aspekte der Philosophie Lévinas', die von ihm selbst ins Verhältnis zum Zeugnis gestellt werden, weshalb insbesondere auf sein Werk *Jenseits des Seins* fokussiert wird. Lévinas-Kenner_innen etwa werden sich wundern, warum die Begriffe des Antlitzes sowie des Dritten in meiner Darstellung nicht auftauchen. Ersterer verliert im genannten Werk seine Prominenz, die er in *Totalität und Unendlichkeit* und *Die Spur des Anderen* noch hatte, und weicht einer Undarstellbarkeit desselben (vgl. Bennke, Zur Ethik, 103–105). Der Begriff und die Vorstellung des Dritten tauchen in *Jenseits des Seins* direkt nach Lévinas' Aussagen zum Zeugnis auf. Mit ihnen behandelt er das Thema der Gerechtigkeit. »Der Dritte stört die Unmittelbarkeit der Nähe des Anderen, indem er seinerseits Anspruch auf mich erhebt. Damit begrenzt er den Anspruch des Anderen, zwingt mich dazu, die verschiedenen Ansprüche gegeneinander abzuwägen, in ihrer möglichen Widersprüchlichkeit auszugleichen und in meiner Antwort auf sie Prioritäten zu setzen.« (Frettlöh, Gott Gewicht geben, 304.) Wie sich das Subjekt zum Anderen und das Subjekt zum Dritten, der seinerseits der Andere des Anderen ist, verhält, ist in der Lévinas-Forschung nach wie vor strittig. Eine kritische Sichtung der einschlägigen Stellen bietet Bernasconi, Wer ist der Dritte, 87–110. Vgl. auch Habel, Der Dritte.

10 Stegmaier, Levinas, 14. Vgl. auch Sirovátka, Levinas, 188, der nachweist, dass Lévinas »das westliche Denken einer scharfen Kritik [unterzieht], auf der anderen Seite [...] er sich ebenso bewusst in die Tradition des westlichen Denkens in der Gestalt der Phänomenologie [stellt], um in ihr und mit ihr zu denken«. Zu dieser Ambivalenz vgl. ausführlicher Bernasconi, Who is my Neighbor.

se uneinholbare Alterität, die Differenz zwischen einem Subjekt und der Anderen, wird bei Lévinas zur Prämisse für das Ethische. Dieses bewährt sich für Lévinas nicht darin, dass Menschen durch Gemeinsamkeiten bereits miteinander sympathisieren und sich dann in Verbindung zu einem Dritten als Gleiche verstehen, sondern das Ethische bewährt sich in der Trennung, in der Differenz zum Anderen, das dem Ich fremd ist und sich diesem auch immer wieder entzieht.¹¹ Dabei ist das Subjekt, um das sich Lévinas' Philosophie dreht, um einen Titel eines 1970 publizierten Aufsatzes Lévinas' aufzugreifen, selbst »Ohne Identität«. Dieses Subjekt ohne Identität, darauf laufen der Aufbau und die inhaltliche Struktur von *Jenseits des Seins* hinaus, fällt letztlich mit dem Zeugnis zusammen (vgl. JS 312ff.; 319ff.): Nur wo der Mensch Zeugnis gibt, vermag er der Verantwortung gegenüber dem Anderen zu entsprechen und *ist* Subjekt, wobei sich noch dieses Subjekt-Sein einer Passivität verdankt und darum nicht so sehr Ausdruck einer Aktivität des Subjekts, sondern vielmehr einer Alteritätsbeziehung ist. Wer darum Lévinas' Zeug_innenschafts-Verständnis bruchstückhaft zu verstehen gedenkt, muss sich zuerst mit der Formulierung »Ohne Identität« als Lévinas' Variante der Rede vom »Tod des Subjekts«¹² beschäftigen.

Was Lévinas mit der Formulierung *Ohne Identität* kritisiert, sind Identitäts-Verständnisse, die ein Wissen zur Grundlage haben, d.h. ein Selbstverständnis, auf das sich ein Akt, eine Vorstellung, eine Gewissheit gründen lässt.¹³ Zwar kann dieses Selbstverständnis immer auch scheitern, aber *als* Akt, *als* Vorstellung, *als* Gewissheit ist die Identität hinreichend begründet. Lévinas' Kritik zielt auf die Infragestellung des Subjekts als frei und autonom Denkendes und Handelndes: Alles, was der Begegnung mit der Alterität voraus- oder zugrunde liegt, lehnt Lévinas ab. Das bedeutet jedoch nicht, dass die Denkenden und Handelnden gleichsam ohne Subjekt wären, Lévinas also den Begriff der Autonomie aufgeben würde. Er wird aber in *Jenseits des Seins* einer radikalen Revision unterzogen:¹⁴ Das Subjekt ist *sub-iectum*, und zwar nicht im Sinne eines »Zugrundeliegenden«, sondern vielmehr als eines »Unterworfenen«. Subjekt meint auch bei Lévinas die Ich-Position, sie ergibt sich bei ihm aber nur nachträglich zur Alteritätsbeziehung und auf diese bezogen und ihr verpflichtet. Entsprechend formuliert Lévinas gleich zu Beginn des genannten Werkes:

»In der Subjektivität eine Aus-nahme erkennen, die das Gefüge von *sein* und *Seiendem* und ihrer *Differenz* durcheinanderbringt; in der Substantialität des Subjekts, im harten Kern des »Einzigen« in mir, in meiner unvollständigen, uneinheitlichen Identität die Stellvertretung für die Anderen erblicken; diese allem Wollen zuvorkommende Selbstaufopferung denken als eine schonungslose Ausgesetztheit an das Verletztwerden durch die Transzendenz, und zwar nach Art eines Empfangens, das passiver – und

11 Vgl. Schmidt, Zeugenschaft, 42.

12 Zur philosophiegeschichtlichen Einordnung vgl. Heller, Der Tod, sowie Nagl-Docekal, Tod des Subjekts.

13 Vgl. Zeillinger, Ohne Selbst, 226.

14 Vgl. auch Dirscherl, Identität, 140: »Obwohl Levinas radikal gegen eine Identitäts- bzw. Subjektphilosophie idealistischer Prägung (bis hin zu Husserl und Heidegger) andenkt, nähert er sich auf ganz andere, unvergleichliche und für postmoderne Ohren unzeitgemäße Weise neu dem Problem der Identität des Subjekts an [...].«

auf andere Weise passiv – ist als die Rezeptivität, die Leidenschaft und die Endlichkeit; aus dieser unannehmbaren Empfänglichkeit die der Welt immanente *Praxis* und das der Welt immanente Wissen ableiten – damit sind die Thesen dieses Buches skizziert, das das *Jenseits-des-sein* nennt.« (JS 19)

Die Lévinas'sche Autonomie ist relativ, vor allem aber heteronom¹⁵: Nicht nur ist das *αὐτός/autós* der Autonomie von einem Anderen abhängig, sondern auch das *νόμος/nómos* unterliegt *anderen* Gesetzen als den eigenen. Die Freiheit, die dieser Autonomie korrespondiert, bestimmt Lévinas denn auch als eine »endliche Freiheit« (JS 270–288). Das Subjekt dieser Autonomie ist jenseits des Seins, d.h., es ist ein Sein ohne Seiendes, wobei Lévinas, und das ist entscheidend und bestimmt sein Alteritätsdenken, dieses Sein als eine Unmöglichkeit deutet, dem Sein zu entfliehen: »Das Sein ist das Übel, nicht weil es endlich ist, sondern weil es ohne Grenzen ist.«¹⁶ Das bedeutet, dass das »Subjekt ohne Identität« der Wahrnehmung und Anerkennung einer Alterität *jenseits des Seins* geschuldet ist, »die der Selbstbestimmung des Ich die Gewissheit seiner selbst nimmt«¹⁷. Dabei ist das Subjekt einerseits auf die Alterität bezogen, vermag sie aber andererseits nie einzuholen. Das Ich bleibt der Alterität *nachträglich*. Diese Beschränkung nennt Lévinas die »Endlichkeit des Seins« (JS 291 u.ö.). Nun begründet aber die Erfahrung mit der Anderen keine Gewissheit und kein Wissen, die dem Subjekt dienen würden, sich mit ihr zu identifizieren: Die Erfahrung mit der Alterität bleibt stets *spurhaft*.

Auch Lévinas' Konzept der »Spur des Anderen« ist eine Kritik am philosophischen Paradigma seit Platon, das – stets ausgehend vom klassisch verstandenen autonom erkennenden Subjekt – einerseits das Verschiedene auf das Eine rückzuführen und so zu reduzieren gedenkt und andererseits darin das Andere nicht als solches erkennt und anerkennt.¹⁸ Seit Platon ist, so Lévinas, darum alle Erkenntnis »Reduktion des Anderen auf das Selbe« (SpA 186). Bereits in seinem ersten Hauptwerk *Totalität und Unendlichkeit* hatte Lévinas darum zu bedenken gegeben: »Dieser Primat war die Lektion des Sokrates. Vom Anderen nur zu nehmen, was in mir ist, als ob ich von Ewigkeit besäße, was mir von

15 Die Rede von einer heteronom bestimmten Autonomie stammt von Bastera, die Lévinas' Alteritätsdenken vor dem Hintergrund und in Auseinandersetzung des Kant'schen Autonomiegedankens denkt (vgl. dies., *Seductions*, insbes. 145.167f.). Ähnlich auch Holte, *Meaning*, 140–176. Vgl. dazu auch Welz, *A wandering dog*, 76f., die Chaliel, *What ought I*, rezipiert, die postuliert, Lévinas akzeptiere die von Kant verworfene Heteronomie, sowie Westphal, *Thinking about God*, 75–93, der vom »Trauma of Transcendence as Heteronomous Intersubjectivity« spricht und das verantwortliche Selbst als »triplely heteronomous before transcendence« in Bezug auf »its being, its knowing, and its doing« versteht (a.a.O., 107).

16 Lévinas, *Die Zeit*, 25.

17 Zeillinger, *Ohne Selbst*, 231.

18 Vgl. dazu etwa Lévinas' Ausführungen zum Epos der Odyssee, den er als sinnbildlich dafür versteht, dass das Ich sich über Umwege seine eigene Identität schafft, Erfahrungen mit dem Fremden also nur Stationen auf dem Weg zum Selbst sind: »Eben darum ist dieses »Abenteuer« kein Abenteuer. Es ist in keinem Augenblick gefährlich. Es ist Selbstbesitz, Herrschaft, *arché*. Was ihm an Unbekanntem begegnet, ist schon im voraus enthüllt, erschlossen, offenbar; es gießt sich in die Form des Bekannten und kann nicht in einem unbedingten Sinne eine Überraschung sein.« (SpA 296.) Dem »Mythos von Odysseus, der nach Ithaka zurückkehrt«, und damit in sein »Vaterland«, stellt Lévinas »die Geschichte Abrahams entgegen[], der für immer sein Vaterland verläßt, um nach einem noch unbekanntem Land aufzubrechen« (a.a.O., 215f.). Vgl. dazu Liska, *Levinas als Leser*, 177–181.

außen zukommt.« (TU 51) Auch in *Die Spur des Anderen* hypostasiert Lévinas die Alterität und macht sie zum Bezugspunkt des Ethischen.¹⁹ Damit dreht er die Fragestellung der neuzeitlichen Erkenntnistheorie um: Aus »Wie muss das Ich beschaffen sein, um das Fremde zum Eigentum des Subjekts zu machen?« wird die Frage »Wie muss das Ich beschaffen sein, um das Fremde in seiner Eigenheit und Freiheit stehenzulassen?«²⁰ Der Ausgangspunkt einer Möglichkeit des Subjekts ist gerade die Andere in ihrer »Alterität, als Störung einer Ordnung«²¹, und damit in ihrer unüberwindbaren Fremdheit. Die Alterität *gibt sich*²² dem Subjekt nur in der Spur. Über diese schreibt Lévinas:

»Die Spur ist nicht Zeichen wie jedes andere. Aber sie hat auch die Funktion des Zeichens. Sie kann als Zeichen gelten. Der Detektiv untersucht als Zeichen alles das, was am Ort des Verbrechens auf die willkürliche und unwillkürliche Tätigkeit des Verbrechens hinweist; der Jäger ist dem Wild auf der Spur, die die Tätigkeit und ihre Gangart des Tieres, das er treffen möchte, verrät: im Ausgang von Spuren, die ihre Existenz hinterlassen hat, entdeckt der Historiker die alten Zivilisationen als Horizont unserer Welt. Alles geht in einer Ordnung auf, in einer Welt, in der jede Sache die andere enthüllt oder sich in Abhängigkeit von ihr enthüllt.« (SpA 230f.)

Die Spur kann ein Zeichen sein, muss aber nicht. Sie gilt für Lévinas dann als Zeichen, wenn sie von Menschen – als Detektiv_innen, Jäger_innen und Historiker_innen – als solche *gelesen* wird. Die Spurenleser_innen sind es, welche die Spur zum Zeichen machen, indem sie sie rezipieren und interpretieren. Doch damit ist ihr Denken und Handeln – verstanden als Lesen der Spur – immer nachträglich. Mit dem Begriff der Spur wirft Lévinas folglich »ein Schlaglicht darauf, daß das, was von der anderen Person als Phänomen gegeben wird, nicht das ist, was mich zum Sprechen nötigt, daß die Anweisung dem entstammt, was nicht im Bewußtsein beschrieben oder dargestellt werden kann«²³. Dass Lévinas in seinem Subjekt- und Alteritätsverständnis gerade das Zeichen starkmacht, ist auf dem Weg zu seinem Zeug_innenschafts-Verständnis nun in der Tat erhellend: Lévinas' Verständnis des Zeichens verhält sich nicht so, dass das Zeichen von diesem ausgeht, um auf das Bezeichnete hinzugehen. So wird das Zeichen eigentlich klassischerweise verstanden, womit der Ausgangspunkt das Zeichen selbst ist.²⁴ Bei Lévinas verhält es sich gerade umgekehrt. Übertragen auf die Zeug_innenschaft bedeutet dies, dass das Zeugnis stets das Bezeugte voraussetzt. Das Zeugnis ist dem Bezeugten gleichsam nachträglich. Der Ausgangspunkt für das Zeugnis ist das Bezeugte, weil dessen Wirklichkeit immer vorangeht.

19 Vgl. Schmidt, Zeugenschaft, 38, sowie Amthor, Angemessenheit, 123.

20 Lichtenberger, Stellvertretung, 302. Vgl. dazu ausführlicher ders., Der Andere.

21 Schmidt, Zeugenschaft, 38.

22 Das »Es-gibt« (frz. *il y a*) meint bei Lévinas eine Unmittelbarkeit zum Sein, gleichsam die Geworfenheit des Subjekts (vgl. Krewani, Denker des Anderen, 62–65): »Es handelt sich [beim »Es-gibt«, MKJ] um eine Verfassung, die den Unterschied von Leib und Seele, Innen und Aussen nicht kennt.« (A.a.O., 65.)

23 Gibbs, Zeugnis, 148f.

24 Vgl. Plasger, Die relative Autorität, 43.

4.2. Von der verantwortenden Heimsuchung eines Sagens ohne Gesagtes: das Zeugnis im Modus des Vielleicht

Die Spur, so könnte mensch auf den ersten Blick denken, ist verbaliter *Repräsentation*: sie vergegenwärtigt die Vergangenheit. Das ist aber, wie bereits vorweggenommen, bei Lévinas nicht der Fall, d.h., auch der Begriff der Spur geht in dieser semiotischen Lesart nicht auf. Vielmehr zeugt die Spur als solche von einem Vorübergehen, einem Aufbrechen und Sich-Absolvieren. Die Spur ist uneinholbar und damit unrepräsentierbar:

»In der Spur ist eine absolut vollendete Vergangenheit vorübergegangen. In der Spur bestätigt sich ihr unumkehrbares Vergangenes. Die Enthüllung, die die Welt wiederherstellt und auf die Welt zurückführt und die das Eigentliche eines Zeichens oder einer Bedeutung ist, wird in dieser Spur getilgt.« (*SpA* 232)

Die Spur zeugt von einer Vergangenheit, »auf die die Spur nicht *verweist* und die sie nicht anzeigt; diese Vergangenheit, die weder Entbehrung noch Verbergung ist, stört die Ordnung« (*SpA* 233). Oder anders formuliert: Die Spur selbst ist vom Verschwinden bedroht. Nun ist es für Lévinas aber gerade diese Bedrohung, die überhaupt das Ethische auf den Plan ruft. Die Spur ist als solche eigentlich unbekannt und rätselhaft; insofern sie aber gelesen wird, wird sie von Lévinas in einen ethischen Zusammenhang von Ursache und Wirkung gestellt. Weil die Spur Zeichen ist, ist sie Wirkung einer bestimmten Ursache. »Ursache und Wirkung« aber, so hält Lévinas fest, »selbst wenn sie durch die Zeit getrennt sind, gehören zur selben Welt« (*SpA* 234). Denn, und darin zeigt sich das Ethische, die Spur impliziert ein Gegenüber, das »intentional gehandelt hat und sich meiner Inspektion entzieht«²⁵. Lévinas nennt dies die »Illeität«.

Illeität ist ein Neologismus Lévinas' und drückt den »Umweg vom Gesicht her« (*JS* 45)²⁶ aus, nämlich die verbindungslose Betroffenheit gegenüber dem Anderen und die unausweichliche Zuordnung der des Betroffenen zur Anderen:

»Die Illeität [...] meint: daß ihr Auf-mich-Zukommen ein Abschied ist, der mich eine Bewegung zum Nächsten ausführen läßt. Die Positivität dieses Abschieds [...] liegt in meiner Verantwortung für die Anderen. Oder, wenn man so will, darin, daß sie sich in ihrem Gesicht zeigen. Das Paradox solcher Verantwortung besteht darin, daß ich verpflichtet bin, ohne daß diese Verpflichtung in mir begonnen hätte [...]« (*JS* 46)²⁷

In der Spur tritt dem Subjekt das Andere gegenüber, das jenes zur Verantwortung zieht und es verpflichtet. Dabei ist sowohl die Verantwortung als auch die Verpflichtung nicht selbst initiiert, weshalb die Lévinas'sche Spur auch als *Heimsuchung*²⁸ verstanden werden kann, »die mich unentrinnbar und unvertretbar in die Verantwortung nimmt. Komme

25 Schmidt, Zeugenschaft, 41.

26 Vgl. ausführlich: *SpA* 209–235.

27 Vgl. auch *JS* 212, Anm. 35: »Die Exteriorität der *Illeität*, die der Enthüllung und der Manifestation widersteht, ist ein Seinmüssen im Angesicht des Anderen, in dem sich jedoch nicht ein *Sollen* [...] ankündigt, sondern die Herrlichkeit.«

28 Ähnlich Weber, Verfolgung, die für den Begriff der Verfolgung votiert, weil dieser kein Widerstand entgegengebracht werden kann: Durch die Verfolgung wird »das Subjekt im Innersten seiner Identität [...] fremd« (a.a.O., 310).

ich dieser Verantwortung nach, dann ist dies ein Aufbruch *ohne Rückkehr* zu mir selbst und eine Bewegung auf den Anderen zu, die nicht auf die Aufhebung seiner Alterität hinausläuft, sondern diese unbedingt wahr²⁹. Das bedeutet, dass in dem Moment, in dem das Subjekt des Anderen gewahr wird, es nicht nur in eine Verpflichtung dem Anderen gegenüber eintritt, sondern auch seine Subjektivität gewinnt. In der Entsprechung zum Gegenüber wird das »Subjekt ohne Identität« gleichsam zum »Subjekt mit Identität«, d.h., die Heteronomie wandelt sich nun doch zur Autonomie – das Lévinas'sche Subjekt ist ein heteronom-autonomes.³⁰ Oder anders formuliert: Die »purely passive or receptive responsivity becomes active response-ability«³¹.

Allerdings: Auch und gerade die aus dem Gewährwerden des Anderen geschenkte Autonomie bleibt nachträglich. »Das Ich-Sagen wird im Angesicht des Anderen gelernt, wobei mir der Andere immer schon zuvorgekommen ist.«³² Sowohl Verantwortung als auch Subjekt-Sein erwachsen hier gerade aus ihrer jeweiligen Passivität. Dabei ist diese gleichsam als *vorursprüngliche* Passivität zu verstehen, insofern es die Bedingung des Subjekts ist, noch bevor dieses zur Verantwortung gezogen wird.³³ Sprachtheoretisch gefasst, fragt das Lévinas'sche Subjekt nicht zuerst »Warum sprechen?«, sondern »Warum zuhören?« bzw. »Wozu angeredet werden?« – und diese Fragen verdanken sich einem *externum*: Vor jeder Rede steht die Anrede. Das aber hat zur Folge, dass auch das Zeichen Zeichen *für* ein anderes ist, dass das Zeichen *zu* einem Anderen *für* ein Anderes zeigt.³⁴ Verantwortlich ist das Ich bei Lévinas paradoxerweise gerade für das, was dieses nicht gewollt hat, es steht in der Schuld der Anderen, bevor es überhaupt etwas getan hat. Ethische Verantwortung ist hier »Verschuldung« *vor jeder Kreditaufnahme*, eine nicht übernommene, nicht abgetragene, anarchische Verschuldung« (JS 245).³⁵ Verantwortung ist Antwort auf die immer schon vorgängige und nicht einholbare Anrede des Anderen, das Ethische ist kein Akt, sondern Passion, gar »Sühne«:

»Das Ich ist nicht ein Seiendes, das »fähig« wäre, für die Anderen zu sühnen: es ist die ursprüngliche – unfreiwillige – weil der Initiative des Wollens zuvorkommende (dem Ursprung zuvorkommende) Sühne, so als seien die Einheit und Einzigkeit des Ich bereits das Auf-sich-Nehmen der Last des Anderen.« (JS 262)

Das Subjekt wird von der ethischen Verantwortung überfordert und diese konstituiert es zugleich als solches. Dafür bemüht Lévinas die Vorstellung der Stellvertretung (frz. *substitution*). Nur in der Substitution für das Andere ist das Subjekt unersetzbar – eine geradezu paradoxe, bei Lévinas unüberbietbar ethische Figur.³⁶ »Die Einzigkeit des Ich

29 Frettlöh, Wenn Mann und Frau, 12.

30 Diese Einsicht verdanke ich Claudia Welz. Vgl. dazu ausführlicher dies., Freedom, insbes. 436–438.

31 A.a.O., 436.

32 Welz, Gewissenserfahrung, 213. Sie verweist dabei auf den von Lévinas gebrauchten Begriff der »Verstrickung« (frz. *intrigue*) in *Jenseits des Seins* (vgl. etwa a.a.O., 29).

33 Vgl. Flatscher, Was heißt Verantwortung, 135–138.

34 Vgl. Gibbs, Zeugnis, 138.

35 Vgl. auch JS, 195: »Bei der Annäherung bin ich von vornherein Diener des Nächsten, von vornherein schon zu spät und schuld an der Verspätung.«

36 Vgl. Kapust, Berührung, 173.

besteht genau darin: die Schuld des Anderen zu tragen.« (JS 248) Die Stellvertretung markiert damit »sowohl die Genese des Subjekts als auch das strukturell unvermeidbare Ausbleiben von Identität«³⁷. Die Problematik bzw. Schwierigkeit dieser Stellvertretung zeigt sich nun darin, und damit nähern wir uns Lévinas' Zeug_innenschafts-Verständnis, dass sich das Andere – eben *als Spur* – immer wieder entzieht.³⁸ Wie also dem Anspruch des Anderen gerecht werden, wie von ihm reden?

Es ist wiederholt auf die besondere sprachliche Gestalt von *Jenseits des Seins* hingewiesen worden.³⁹ Weit weniger wurde aber, wie Peter Zeillinger überzeugend herausgearbeitet hat, »in dieser Gebrochenheit des Ausdrucks der performative Kern des Werkes wiedererkannt«⁴⁰. Zeillinger nennt drei Aspekte, die darauf schließen lassen, dass der »Aufbau und die inhaltliche Struktur von *Jenseits des Seins* [...] erkennbar auf einen antwortend-performativen Sprachmodus hinaus[laufen]«⁴¹: erstens der gehäufte, jedoch gezielt eingesetzte Konjunktiv; zweitens die Verwendung der Zeitform des *futur antérieur*, also des Futur II, das eine Vermutung ausdrückt, dass etwas bis zum Zeitpunkt des Sprechens oder aber zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Zukunft abgeschlossen sein wird, und außerdem »den präsentischen Gestus eines *logos apophantikos* vermeidet«⁴², sowie drittens der Modus des Vielleicht, des *peut-être*⁴³.⁴⁴ In diesen drei Formen erkennt Zeillinger jene sprachliche Gestalt, die bei Lévinas »die angemessene Rede von der Alterität [...] kennzeichnet«⁴⁵. Die Entzogenheit der Anderen bei gleichzeitiger Inanspruchnahme des Subjekts durch dieselben hat ein performatives Sprechen zur Folge, das sich nie seiner Sprache gewiss sein kann und darum im Konjunktiv, im Futur II und im Modus des Vielleicht spricht. Es ist, so formuliert es Lévinas, ein »Sagen ohne

37 Lichtenberger, Stellvertretung, 305.

38 Bernasconi, What is the question, 249f., vermutet, dass sich darin – und insgesamt in Lévinas' Konzept der Stellvertretung – seine Reaktion auf Derridas Einwände gegen sein früheres, nicht konsequent mit einem ontologischen Subjektverständnis brechendes Denken zeigt.

39 Vgl. besonders prominent Weber, Verfolgung, 45–150.

40 Zeillinger, Ohne Selbst, 230.

41 Ebd.

42 Ebd.

43 Vgl. dazu Derrida, Eben in diesem Moment, sowie Zeillinger, Phänomenologie.

44 Vgl. JS 368: »Aufgrund der Annäherung, des der-Eine-für-den-Anderen des Sagens, die durch das Gesagte erzählt werden, bleibt dieses, das Gesagte, unüberwindbare Mehrdeutigkeit, Bedeuten, Sinn, der sich der Gleichzeitigkeit verweigert, nicht ins Sein eingeht, sich nicht zu einem Ganzen zusammenfügt. [...] Die Sprache ist schon Skeptizismus.« Meir, Becoming Interreligious, 27, Anm. 33, bezeichnet denn auch Lévinas' gesamte Philosophie als Skeptizismus. Dagegen spricht sich Critchley, The Ethics, 158, aus. Welz, Gewissenserfahrung, 218f., wählt den Mittelweg beider Positionen und spricht von einem »linguistischen Skeptizismus« (a.a.O., 218, Hervorhebung MK): »Der Gegensatz zwischen Sagen und Gesagtem wird [...] nicht etwa dialektisch in etwas Drittes, in eine Synthese hinein aufgehoben; aber er wird auch nicht in paradoxaler Gleichzeitigkeit »eingefroren«. Vielmehr entsteht durch die Zeitdifferenz eine Oszillationsbewegung, die aber nicht nur ›hin und her‹ geht zwischen zwei verschiedenen Ordnungen der Sprache, sondern sich auch ›aufwärts‹ bewegt in einer Spirale der Weiterentwicklung, sofern im Sagen immer noch ein Unge-sagtes verbleibt, das eines besseren Ausdrucks harret.« (A.a.O., 219.) Ich schließe mich im Hinblick auf die Sprache des Zeugnisses dieser Deutung von Welz an.

45 Zeillinger, Ohne Selbst, 230.

Gesagtes« (JS 323 u.ö.). Dieser gleichsam antwortend-performative Sprachmodus, das Sagen ohne Gesagtes vom und zum Anderen, versteht nun Lévinas als Zeugnis:

»[A]ls Sagen ohne Gesagtes, als Zeichen für den Anderen, kommt das Zeugnis, in dem das Subjekt aus seiner Verborgenheit als Subjekt heraustritt und dadurch das Unendliche sich vollzieht, nicht als Information oder als Ausdruck oder als Auswirkung oder als Symptom zu einer wie auch immer gearteten Erfahrung des Unendlichen oder seiner Herrlichkeit hinzu, als wäre vom Unendlichen Erfahrung möglich und überhaupt anderes als Verherrlichung, das heißt als Verantwortung für den Nächsten. Dieses Sagen ist nicht von vornherein an die Strukturen der Korrelation von Subjekt – Objekt, Signifikant – Signifikat, Sagen – Gesagtes gehalten. Als Zeichen für den Anderen ist es die Aufrichtigkeit oder die Wahrhaftigkeit, nach deren Maß sich die Herrlichkeit verherrlicht. Das Unendliche hat also Herrlichkeit allein durch die Subjektivität, durch das menschliche Abenteuer der Annäherung an den Anderen, durch die Stellvertretung, durch die Sühne für den Anderen.« (JS 324)

Dem entsprechend versteht Lévinas die Verantwortung, die aus der genannten vorursprünglichen Passivität folgt, als »Unfähigkeit zu schweigen, als Skandal der Aufrichtigkeit« (JS 314). Im Sagen nimmt die Verantwortung die Form der Aufrichtigkeit an. Weil auch Letztere nicht vom Subjekt intendiert ist, tut sich Lévinas schwer, Beispiele für diese Aufrichtigkeit anzuführen, nennt dann aber – im Modus des *Vielleicht* und als Frage formuliert – den Gruß. Nicht der Gruß, der ein Gespräch eröffnet, ist gemeint, sondern ein Gruß, der Unbekannten im Vorübergehen zugeworfen wird – »einfach wie ein Gruß Gott« (JS 315). Lévinas fragt: »Ist nicht vielleicht der Gruß, als Gabe eines Zeichens, das nichts anderes bezeichnet und bedeutet als diese Gabe, genau jene Anerkennung von Schuld? Die Aufrichtigkeit [...] im Gruß, der nichts kostet, aufgefaßt als reiner Vokativ.« (JS 315) Zwar erschöpft sich auch darin die intendierte Aufrichtigkeit für Lévinas nicht, aber sie lässt das Ereignis dieses Sagens ohne Gesagtes, das Zeugnis eben, erahnen. Die Verantwortung, so versucht es Lévinas in einem neuen Anlauf, *inspiriert* das Subjekt zum Sagen, zum Zeugnis für das Unendliche. Anders als bei der Passivität liegt nun bei der Inspiration die Betonung auf der Erfahrung des Subjekts: Inspiration ist die »Disproportion zwischen der Herrlichkeit und der Gegenwart« (JS 322), d.h. die Erfahrung der Differenz zwischen dem Subjekt und den Anderen. Die Herrlichkeit (frz. *la gloire*) aber ist Ausdruck des Unendlichen und Sinn der Aufrichtigkeit, dieses zu sagen, ein Zeugnis.

4.3. Die Zeug_innen im Anklagefall des Anderen

La gloire ist bei Lévinas bestimmt als die ›Herrlichkeit‹ des Unendlichen.⁴⁶ Als solche kann sie nicht erscheinen, präsent sein oder erinnert werden. Das liegt darin begründet, dass sie »aus einer Vergangenheit [kommt], die niemals gegenwärtig gewesen ist« (JS 316), »nicht für die Gegenwart ›gemacht‹ ist« und sich darum »nicht erinnern läßt« (JS 237). Könnte sie erscheinen, präsent sein und erinnert werden, wäre sie nicht unendlich und würde damit ihre ›Herrlichkeit‹ verlieren.⁴⁷ Das Bezeichnende nun ist, dass Lévinas diese Struktur der ›Herrlichkeit‹ des Unendlichen in Analogie zu derjenigen des heteronom-autonomen Subjekts, d.h. der Passivität des Subjekts versteht: »Die Herrlichkeit des Unendlichen ist die an-archische Identität des Subjekts [...]« (JS 317) Gleichwie die Subjektivität vom Anderen abhängt, von diesem vorursprünglich konstituiert ist, ist auch das Unendliche, gleichsam als das radikal Andere, für die Identität des Subjekts bestimmend.⁴⁸ Das aber bedeutet, dass Lévinas die ›Herrlichkeit‹ als Auslieferung des Subjekts und damit als eine »andere Seite der Passivität des Subjekts« (JS 317) versteht.

Diese andere Seite, und das ist der Mehrwert dieser weiteren Perspektive in *Jenseits des Seins*, findet Lévinas im Zeugnis ausgedrückt. Die Auslieferung des Subjekts lässt sich als Perspektivenwechsel verstehen, der das Subjekt nun *sprachlich* in die Pflicht nimmt, nämlich von der ›Herrlichkeit‹ des Unendlichen zu zeugen. Das Zeugnis ist damit Verweis und Hinweis – Zeichen eben – auf das Unendliche, vor allem aber Reaktion. Eine Reaktion indes, der keine Aktion vorausgegangen ist. Die Reaktion vollzieht sich denn auch nicht bewusst, sondern ist die »Art und Weise, in der das Unendliche in seiner Herrlichkeit das Endliche übersteigt [passe] oder die Art und Weise, in der es *sich* vollzieht [se passe]« (JS 323). Folglich ist das Unendliche nichts – oder niemand? –, was – oder

46 Lévinas' Verständnis von »Herrlichkeit« entspringt mit großer Wahrscheinlichkeit der Lektüre von Ex 33,18–23 – dem *locus classicus* für Lévinas' Konzept der Spur (vgl. etwa SpA 235; dazu Ulmer, Postmoderne, 359f., sowie Casper, Illéité, 279). Das hebräische Wort im genannten biblischen Text ist כבוד/*kavod*, welches gerade nicht ausschließlich für das in der deutschen Sprachgeschichte meist männlich konnotierte Wort der *Herrlichkeit*, sondern ebenso für *Glorie*, *Gewicht/Schwere*, *Ehre* und *Glanz* steht. Zur Begründung und für eine genderperspektivierte Re-Lektüre einschlägiger *kavod*-Bibelstellen vgl. Frettlöh, Gott Gewicht geben, insbes. 1–12.57–150. Da ich aus den deutschen Übersetzungen der Werke Lévinas' zitiere, werde ich im Folgenden gleichwohl den Begriff »Herrlichkeit« verwenden, setze ihn aber in einfache Anführungszeichen, um wenigstens im Schriftbild die Problematik der deutschen Übersetzung sichtbar zu machen.

47 In *Zwischen uns* spricht Lévinas in Anspielung auf Husserl von der »Nicht-Präsenz« (a.a.O., 200) des Gegenübers und definiert die zeitliche Beziehung »von mir zum Anderen« (ebd.) als Diachronie, was Welz, *Welche Macht*, 171, vorschlägt, mit »Zwei-zeitigkeit« zu übersetzen: »Um die Gleichzeitigkeit des Anderen [...] feststellen zu können, müßte man seine [...] und die eigene Zeitlichkeit wie aus einer Beobachterperspektive sehen, vergleichen und in einer einheitlichen Zeitordnung lokalisieren. Wo immer das geschieht, werden verschiedene Zeiten zusammengesehen und unter einem bestimmten Blickwinkel synthetisiert.« Vgl. auch García-Baró, *Verstrickungen*, 267–276. Lévinas' Zeitverständnis ist darüber hinaus wesentlich von Franz Rosenzweig geprägt, dessen Opus magnum *Der Stern der Erlösung* Lévinas in seiner Einleitung zu *Totalität und Unendlichkeit* als Schrift erwähnt, die »zu häufig in diesem Buch gegenwärtig [Sei, MK], um zitiert zu werden« (TU 31). Vgl. dazu ausführlich Casper, *Das Dialogische Denken*.

48 Vgl. Neitzke, *Handeln*, 53f.

die_der? –⁴⁹ sich unabhängig vom Zeugnis beschreiben ließe, weil das bedeuten würde, das Unendliche ins Gesagte einzufangen. Doch auch dieses gibt es für das Subjekt nur in der Spur. Das Unendliche ereignet sich nur *im* Zeugnis. Was das Zeugnis bezeugt, kann es nicht darstellen oder offenlegen, nicht *repräsentieren*, es ist »die Ausnahme von der Regel des Seins« (JS 321), eben: jenseits des Seins.

»Hier, sieh mich« als Zeugnis des Unendlichen, doch als Zeugnis, welches das, was es bezeugt, nicht thematisiert und dessen Wahrheit nicht Wahrheit der Vorstellung, nicht Evidenz ist. Zeugnis – diese einzigartige Struktur, Ausnahme von der Regel des Seins, irreduzibel auf die Vorstellung – Zeugnis gibt es nur vom Unendlichen. Das Unendliche erscheint demjenigen nicht, der es bezeugt. Im Gegenteil, das Zeugnis gehört zur Herrlichkeit des Unendlichen. Durch die Stimme des Zeugen wird die Herrlichkeit des Unendlichen verherrlicht.« (JS 321)⁵⁰

Das bezeugende Ich bedeutet »Hier, sieh mich« (frz. *me voici*) und ist damit ein »ich im Anklagefall«⁵¹. Oder anders formuliert: »Der Andere zeigt die Vorzeitigkeit einer Anklage an, die mich zur Verantwortung ruft.«⁵² Was bedeutet das? Die Formulierung »Hier, sieh mich« entlehnt Lévinas Jesaja 6,8, in dessen größerem biblischem Kontext die Berufung des Propheten Jesajas erzählt wird. Auf die Frage JHWH, so sagt es der Text der Hebräischen Bibel, »Wen soll ich senden? Wer will unser Bote sein?«, antwortet Jesaja »Hier, sieh mich, sende mich!«. Lévinas vermerkt dazu: »»Hier, sieh mich« bedeutet »sende mich« (JS 320, Anm. 11). Auf die Frage nach einem Wer, d.h. einem Subjekt, antwortet nicht ein Ich, ein, wenn mensch so will, bloßes Subjekt, sondern ein »Hier, sieh mich«, was Lévinas als Hinweis deutet, dass das Ich, das bezeugt, sich nur von der Anklage des Anderen denken lässt.

Das französische *me voici*, das Lévinas hier einer Jesaja-Stelle entlehnt, ist eine Übersetzung des hebräischen *הִנֵּנִי/hineni*, das in der Philosophie Lévinas' wiederholt auftaucht.⁵³ Mit *hineni* antworten in der Hebräischen Bibel die Figuren Abraham (Gen 22,1), Jakob (Gen 31,11), Mose (Ex 3,4) und andere auf die doppelte Namensanrede JHWHs.⁵⁴ Für gewöhnlich wird dieses *hineni* im Deutschen mit »Hier bin ich« übersetzt.

49 Ich klammere in diesem Kapitel bewusst alle Fragen nach dem Unendlichen als Ausdruck einer göttlichen Idee, eines Gottes* oder von etwas Göttlichem aus. Eine kurze instruktive Einführung und Interpretation, das Unendliche als Chiffre für die Transzendenz und Alterität (des jüdischen) Gottes* zu verstehen, bietet Welz, *Wo Gott Gesicht und Stimme wird*, insbes. 115–122. Meine eigene theologische Interpretation folgt später (s. unten V.2.3.).

50 Welz (a.a.O., 120) hat im Hinblick auf Unendliches und Endliches darum zu Recht festgestellt, dass deren Verhältnis »paradox ist, und zwar im Sinne des Para-doxen: dessen, was keine *doxa*, keine Position ist«.

51 Hermes, *Vor dem anderen*, 85.

52 Bennke, *Zur Ethik*, 107.

53 Vgl. Meir, *Judaism*, 352f.

54 Für eine ausführliche Sammlung der Belegstellen sowie eine grundsätzliche Auseinandersetzung zur sprachlichen Wendung des *hineni* im Kontext der Hebräischen Bibel vgl. Ebach, *Da hast du mich*. Interessanterweise schlägt dieser auch und gerade im Anschluss an Lévinas vor, die Wendung mit »Da hast Du mich« anstelle des geläufigen »Hier bin ich« zu übersetzen (a.a.O., 242–244). Zu den theologischen Konsequenzen von Lévinas' Lesart des *hineni* vgl. Frettlöh, *Namhafte Nähe; dies., »hinnéni«*, sowie Welz, *God – A phenomenon*.

Damit aber steht in der deutschen Übersetzung das Ich im Nominativ, während es im Hebräischen – und eben auch im französischen *me voici* – im Akkusativ und damit, darauf will Lévinas hinaus, im Anklagefall steht.⁵⁵ In *Humanismus des anderen Menschen* spricht Lévinas dementsprechend von der »Identität, die von vornherein in den Akkusativ des ›hier, sieh mich‹ gesetzt ist«⁵⁶. Im hebräischen *hineni* wird also gerade der Anspruch der Anderen in der Antwort selbst laut. Sie ist eine Ortsbestimmung.⁵⁷ Eine nämlich, in der das angesprochene Subjekt gleichsam seines Platzes verwiesen wird. In Jes 6,8 folgen zwei suffigierte Formen jeweils mit dem akkusativischen Suffix *יני*/*ni* unmittelbar aufeinander: *יניני/hineni* »Hier, sieh mich!« und *ינילש/schelacheni* »Sende mich!«.⁵⁸ Ebach weist darauf hin, dass Lévinas »sie nicht nur grammatisch parallel [interpretiert], sondern auch inhaltlich entsprechend. Das ›ich‹ des in Jes 6,8 sprechenden Jesaja bildet sich in der aus der Berufung und Sendung folgenden Verpflichtung, welche Verpflichtung zur Stellvertretung ist«⁵⁹.

Auf die »Vorladung zur Identität wegen der Antwort der Verantwortung, in der man sich nicht ersetzen lassen kann, ohne schuldig zu werden«, so Lévinas, »ist die einzige Antwort ›hier, sieh mich‹, bei der das Pronomen ›ich‹ im Akkusativ steht, gebeugt vor jeder Beugung« (JS 311). Und der Übersetzer Lévinas', Thomas Wiemer, fügt in einer Fußnote an: »Am Anfang oder vor jedem Anfang steht demnach nicht das Ich, sondern das immer schon unter Anklage, eben das heißt: im Akkusativ, stehende Ich, und zwar als immer schon aufgerufenes und so antwortendes Ich; und deshalb, genau genommen, weder Ich noch ich, sondern mich oder, noch genauer, eben antwortend: hier, sieh mich [*me voici* < *vois* – *ici*].« (JS 311, Anm. j) Das erste Wort des heteronom-autonomen Subjekts ist bei Lévinas nicht ein Ich, sondern ein Mich.⁶⁰ Ein Ich im Modus der Anklage, »der nicht seiner selbst gewahr wird, bevor er schon als Verantwortung selbst vom Anderen identifiziertes Antworten ist«⁶¹. Um allerdings mit dem »Hier, sieh mich!« nicht einseitig das Visuelle hervorzuheben und damit das Auditive gleichsam abzuwerten, sollte das hebräische *hineni*, wie auch Ebach vorschlägt, konsequenterweise mit »Da hast Du mich!« übersetzt werden.⁶² Damit steht das Ich nach wie vor im Akkusativ und damit in Anklagefall, gleichwohl zeigt die Übersetzung an, dass die Person als ganze – gerade in all ihren Sinnen – gemeint bzw. angesprochen ist.

55 Während Wiemer in seiner Übersetzung von Lévinas' Ausführungen zum Zeugnis in *Jenseits des Seins* durchgängig die Formulierung des »Hier, sieh mich« wählt und damit den Akkusativ sichtbar hält, jedoch den visuellen Aspekt (über)betont, übersetzt Schmidt das französische *me voici* in einem Gespräch zwischen Nemo und Lévinas zur ›Herrlichkeit‹ des Zeugnisses in *Ethik und Unendliches*, 79–84, mit »Hier bin ich« – damit geht, wie auch in vielen anderen deutschen Übersetzungen von Werken Lévinas', der Akkusativ verloren.

56 Lévinas, *Humanismus*, 8.

57 Vgl. Zimmermann, *Von der Darstellbarkeit*, 78.

58 Vgl. Ebach, *Da hast du mich*, 239

59 A.a.O., 243f.

60 Vgl. Dickmann, *Wo warst du*, 78.

61 Dickmann, *Subjektivität*, 378. Vgl. auch Critchley, *The Cambridge Companion*, 39: »To be a human being, to be a mensch [...] involves recognizing that I am commanded to say Hineni.«, sowie Cohen, *The Trace*, 40: »*Hineni* occurs in relationship and means being fully present, expectant, and willing to engage. We don't ask why we are commanded to the Other, we just intrinsically are.«

62 Ebach, *Da hast du mich*, 242–244.

Lévinas' Ich im Anklagefall kann sich nur als ein *Für-die-Anderen* artikulieren. Es ist ein Subjekt im Akkusativ: Etwas oder jemand thematisiert *mich* (vgl. JS 244f.).⁶³ Die Artikulation, dieses Sagen, das auf diese Weise Zeugnis gibt vom Anderen und für das Andere, übersteigt darum in seiner Passivität noch die Alternative von aktiv und passiv.⁶⁴ Im »Da hast Du mich!« ist das Subjekt, wie Lévinas bereits in *Ohne Identität* vermerkt hatte, verantwortlich für alles und für alle:

»Doch diese jenseits aller Passivität auferlegte Verantwortung, von der mich niemand entbinden kann, indem er mich von meiner Unfähigkeit, mich in mir selbst zu verschließen, befreit; diese Verantwortung, der sich das Ich nicht entziehen kann – das Ich, an dessen Stelle der Andere nicht treten kann –, sie bezeichnet so die Einzigkeit des Unersetzbaren. Einzigkeit ohne Innerlichkeit, Ich ohne Ruhe in sich selbst, Geisel für alle, von sich selbst abgebracht in jeder Bewegung, in der es zu sich selbst zurückkehrt – Mensch ohne Identität.« (OI 101)

Die genannte an-archische Identität des bezeugenden Subjekts findet sich in der Rolle der Geisel wieder, die einem unbedingten Sein-für-das-Andere gleichkommt »und sich jenseits der Erwartungshaltung einer Gegengabe ereignet«⁶⁵. »Der Begriff des Geisels-eins ist bei Lévinas die radikalste Formulierung der Verantwortung für den Anderen.«⁶⁶ Indem das Subjekt mit »Da hast Du mich!« antwortet, bricht die Passivität zusammen und ereignet sich als Sagen für das Andere. Dieses Sagen aber ist Zeichen des Unendlichen und damit Zeugnis des Unendlichen:

»Unter der meine Möglichkeiten übersteigenden Last bricht die Passivität, die passiver ist als alle zu Akten korrelative Passivität, bricht *meine* Passivität in Sagen aus. Die Exteriorität des Unendlichen wird in gewisser Weise zu Innerlichkeit in der Aufrichtigkeit des Zeugnisses. [...] Die Innerlichkeit ist nicht ein geheimer Ort irgendwo in mir; sie ist jene Umkehr, in der das auf ausgezeichnete Weise Außerhalb-Bleibende – gerade aufgrund dieser ausgezeichneten Exteriorität, dieser Unmöglichkeit, ›umfasst‹ zu werden, ›Inhalt‹ zu werden und folglich in ein Thema einzugehen – als Unendliches eine Ausnahme von *sein* bildet, mich betrifft und mich bedrängt und mir durch meine eigene Stimme befiehlt. [...] Das unendlich Außerhalb-Bleibende wird zur ›inneren‹ Stimme, zur Stimme aber, die den Riß des inneren Geheimnisses bezeugt, indem sie dem Anderen Zeichen gibt – Zeichen gerade von diesem Zeichengeben.« (JS 322)

Insofern das Sagen ohne Gesagtes ein Zeichen des Unendlichen und damit Zeugnis des Unendlichen ist, wird klar, dass Lévinas, wie bereits vorweggenommen, das Zeugnis nicht als Wissensmedium, das Bezeugen nicht als Wissenstransfer versteht, zumal es einerseits kein Wissen vom Unendlichen geben kann, andererseits das Zeugnis aber auch nicht eine sekundäre, sondern die ausschließliche Form ist, in der das Unendliche zur Sprache kommt, *sich* im Sagen *vollzieht* (vgl. JS 323). In der Form des Sich-zur-

63 Flatscher, Was heißt Verantwortung, 137, vermutet hinter Lévinas' akkusativischem Anklagefall und seinem juristischen Vokabular eine Abgrenzung gegen einen falsch verstandenen Altruismus.

64 Vgl. JS 121.131.223, sowie Hermes, Vor dem anderen, 85.

65 Schriever, Der Andere, 27.

66 Hoffmann, Bemerkungen, 258.

Verfügung-Stellens bezeugt das Zeugnis das Unendliche, ohne zu wissen, was, wem, wofür und wozu es bezeugt, zumal es *nur* Zeichen für das Andere ist. Das Zeugnis lässt sich darum nicht als Inhalt, sondern vielmehr als Bewegung des Gesagten, als Hinwendung zum Anderen verstehen. Entsprechend hält Lévinas fest: »Das Zeugnis [...] ist kein ›psychologisches Wunder‹, es ist die Modalität, in der das an-archisch Unendliche seinen Anfang übersteigt.« (JS 322f.) Das Zeugnis steht damit auf einer anderen Stufe bzw. potenziert das grundsätzliche Problem des Sprechens und Zeigens: Während das Gesagte (frz. *dit*) in einem Sagen (frz. *dire*) gründet, das Bezeichnete (frz. *signifié*) in einer Bezeichnung (frz. *signifiante*), die ihren Ursprung in einem Bezeichnenden (frz. *signifiant*) hat, ist das Bezeugen noematisch uneinholbar.⁶⁷ »Gegenüber dem siegreichen In-Erscheinung-Treten des Phänomens im noematischen Sinne bleibt es das Rätselhaft [...]. Es muß in einem [...] ethischen Akt [...] anerkannt werden.«⁶⁸ Das Zeugnis lässt sich nicht auf das Bezeugte reduzieren, denn in ihm »geht die Bedeutung des Sagens über das Gesagte hinaus: nicht die Ontologie bringt das sprechende Subjekt hervor. Im Gegenteil, erst die Bedeutsamkeit des Sagens, die über das im Gesagten versammelte *sein* hinausgeht, kann die Auslegung des Seins oder die Ontologie rechtfertigen« (JS 95). Das Unendliche als das Es-vollzieht-sich ist im französischen Wortsinn – *se passe* – ein Vorübergehen, dieses aber ein Zeugnis. Das Unendliche geht folglich vorüber, *indem* das Subjekt Zeugnis gibt, nämlich insofern es dem Anderen antwortet. Das Zeugnis ist denn für Lévinas auch vergleichbar mit dem paradoxen »Gebot, das durch den Mund dessen zur Sprache kommt, dem es gebietet« (JS 322). Folglich versteht Lévinas das Zeugnis auch nicht als Bekenntnis, das das zu Bekennende voraussetzt – etwa als Glaubensbekenntnis an das Unendliche –,⁶⁹ sondern indem sich das Subjekt durch das Zeugnis des »Da hast Du mich!« dem Anderen zur Verfügung stellt, entspricht es *im Vollzug* des Zeugnisses der Anrede des Unendlichen. In der Sprache des Zeugnisses, im Sprechen, im Antworten *ist* das Subjekt. »Receptivity and productivity are merged in the voice. In imbuing an utterance with one's own voice, human beings are autonomous, self-governing, and self-determined.«⁷⁰ »Sich« dem Unendlichen zu nähern bedeutet indes, es nie erreichen zu können: »Moving towards the idea of the Infinite means never to be finished, for the very motion towards it is infinite as well. It is here, in this motion, where ethics and infinity meet.«⁷¹ Das Zeugnis als ein Sich-zur-Verfügung-Stellen ist ein Ereignis, das seinen Grund nicht hinter sich, sondern in sich hat, da es sich im Moment des Bezeugens ereignet. Zeugnis ist darum ein »*da*-sein, das sich dem Anderen als ihm selbst zuwendet«⁷². Die Betonung liegt dabei ganz auf dem Da, nicht dem Sein, wobei Letzteres, wie gezeigt, gleichsam daraus resultiert. Es ist dieses Da-Sein,

67 Vgl. Casper, *Der Zugang*, 270.

68 Ebd.

69 Vgl. JS 327: »Auf keinen Fall lautet dieser Satz [sc. ›Hier, sieh mich!‹]: ›Ich glaube an Gott‹. Gott bezeugen heißt gerade nicht dieses außer-ordentliche Wort aussprechen, als könnte die Herrlichkeit einziehen in ein Thema und sich als These darstellen oder Geschehen des Seins werden. [...] Das Zeugnis ist Demut und Geständnis, es erfolgt vor aller Theologie; es ist Kerygma und Gebet, Verherrlichung und Anerkennung.« Vgl. dazu auch Welz, *Difficulties*, 66f.

70 Welz, *Freedom*, 437.

71 Welz, *Difficulties*, 65.

72 Casper, *Geisel*, 188.

das sich ganz dem Anderen verpflichtet weiß, das Lévinas dazu führt, das Zeugnis als Prophetie zu verstehen.⁷³ Eine Prophetie allerdings, die »den Dienst an den Menschen, die mich angehen« (JS 327), nach sich zieht und damit Lévinas' Anliegen deutlich macht, im Zeugnis eine »primordiale Verstrickung des Ethischen und der Sprache« (JS 330)⁷⁴ zu erkennen: Das Zeugnis lässt sich

»Prophetie nennen, diese Umkehrung, in der die Wahrnehmung des *Befehls* zusammenfällt mit der Bedeutung dieses Befehls, die durch denjenigen zustande kommt, der ihm gehorcht. Und so wäre die Prophetie das eigentliche Leben der Seele: der Andere im Selben« (JS 326).

4.4. Das »Sagen ohne Gesagtes des Zeugnisses« als ethische Sprech-Handlung

Wie also ist diese primordiale, d.h. uranfängliche Verstrickung des Ethischen und der Sprache, die sich paradigmatisch in Form des Zeugnisses zeigt, zu denken? Und was versteht Lévinas überhaupt unter dem Ethischen? In *Die Spur des Anderen* schreibt er:

»Wir nennen ›ethisch‹ eine Beziehung zwischen Termini, in der der Eine und der Andere weder durch ein Verstandssystem noch durch die Beziehung von Subjekt zu Objekt vereint sind, und in der dennoch der Eine für den Anderen Gewicht hat, ihm wichtig ist, ihm bedeutet, in der sie durch eine Intrige verknüpft sind, die das Wissen weder auszuschöpfen noch zu entwirren vermöchte.« (SpA 274, Anm. 3)

Damit benennt Lévinas die Präposition des Ethischen. Sie steht für eine Wechselbeziehung. Eine indes, die einerseits das je Eigene der Betroffenen wahr, sie eben nicht vereint und sich darin selbst nicht erschöpft, andererseits aber eine Abhängigkeit dieser beiden postuliert. Die Abhängigkeit ist darüber hinaus asymmetrisch:⁷⁵ Die Eine hat *für die Andere* Gewicht und sie ist *ihr* wichtig. Das Initialmoment der Beziehung geht stets vom Anderen aus, zu dem sich das In-Beziehung-Gebrachte verhalten kann bzw. bei Lévinas: es sich verhält. Das bedeutet, dass Ethik, die klassischerweise nach der Beschaffenheit des handelnden Subjekts in Bezug auf die sie umgebenden Subjekte fragt, für Lévinas gleichsam an zweiter Stelle thematisch wird. Ihm geht es nicht darum, »einem Ich eine zweite Person als ›Du‹ oder anderes Dasein beizuordnen, sondern das Geschehen der Inanspruchnahme vom Anderen [...] so zu denken, dass es dem angesprochenen Selbst nicht zur Disposition steht. Immer schon, meint Lévinas, komme es zu spät gegenüber dem Anspruch des Anderen, der es zuvor bereits erreicht habe«⁷⁶. Die Wechselbeziehung kommt dadurch zustande – und davon hängen dieser Anspruch und sein ethischer Sinn ab –, dass das Andere »an die Identität des Subjekts appelliert« (JS 175). Die Lévinas'sche

73 Zur Bedeutung der Prophetie für das Denken Lévinas' vgl. auch ders., Wenn Gott ins Denken einfällt, 125.

74 Modifizierte Übersetzung MK's des französischen Originals »primordiale l'intrigue de l'Éthique et le langage« (Lévinas, Autrement qu'être, 192).

75 Vgl. Neitzke, Handeln, 57.

76 Liebsch, Prekäre Selbst-Bezeugung, 257f.

Ethik fragt nicht: »Wer bin ich?«, sondern »Wer bin ich als vom Anderen in Anspruch genommenes Selbst?«. ⁷⁷ Ohne diese Präposition lässt sich nicht verstehen, inwiefern bei Lévinas das Zeugnis eine Verquickung des Ethischen mit der Sprache ist, das Wort des Zeugnisses also Tun *und* Sprache ist – ganz im Sinne der hebräischen Bedeutung für das »Wort« דָּבָר/*davar*, nämlich Wort *und* Handlung. ⁷⁸ »Das ethische Sprechen, das er [sc. Lévinas] »dire« (Sagen) nennt und vom ontologischen Sprechen »dit« (dem Gesagten) unterscheidet, ist im Grunde eine performative Sprechhandlung [...].« ⁷⁹ In *Alltagssprache und Rhetorik ohne Eloquenz* bemerkt Lévinas dazu:

»Es gibt sicher kein Sagen, das nicht Sagen eines Gesagten wäre. Doch erschöpft sich das Sagen im Gesagten? Muß nicht, ausgehend vom Sagen, eine Sinnschicht freigelegt werden, die sich nicht auf Thematisierung und Ausstellung eines Gesagten reduziert, die sich nicht auf die Korrelation beschränkt, in der das Sagen Sein und Seiendes erscheinen lässt, indem es Verben und Nomen zu einem Satz zusammensetzt, zu einer Struktur synchronisiert? [...] Über die Thematisierung des Gesagten und des in der Aussage herausgestellten Gehaltes hinaus »bedeutet« die *apophansis* eine Modalität der Annäherung an den Anderen. [...] Das Sagen ist eine Annäherung an den Nächsten.« ⁸⁰

Nur insofern das Sagen seine Isolation überwindet, wird es gleichsam lebendiges, das bedeutet handelndes Sagen und damit Zeugnis. Dort, wo das Sagen sich dem Anderen annähert, weil dieses es anzieht, geschieht das Zeugnis. ⁸¹ Anders formuliert: Das Zeugnis geschieht, wenn sich Menschen Anderen zuwenden – etwa indem sie sie, wie oben gezeigt, grüßen. Auch hier bleibt Lévinas dabei, dass *sich* diese Überwindung, dieses Sich-Annähern und Zuwenden passiv *vollzieht*. Es gleicht damit einer Übereignung, indem der Gruß – als Antwort auf das Andere und damit als Zeugnis – »nicht mehr in einem inhaltlichen Sinne von sich spricht, sondern vielmehr die Beziehung auf den Anderen hin zum Ausdruck bringt« ⁸². Die Präposition des Ethischen kehrt hier wieder: Im Zeugnis findet die Beziehung zur Alterität ihren Ausdruck, sie hinterlässt ihre Spur. Indem sich das Zeugnis selbst »zum Zeichen macht« (*JS* 313), bringt es mehr zum Ausdruck als das Gesagte als Gesagtes. Kurzum: Das Zeugnis *gibt* Zeugnis. Das Sagen des Zeugnisses ist kein Sprechen eines Inhaltes, sondern ein Bezeugen der Alteritätsbeziehung. Lévinas' Ethik hat darum immer eine zweifache Dimension, »die erstens als Handlung in der Fürsorge für den Anderen zum Ausdruck kommt und zweitens semiotisch als Überkodierung des Zeichens formuliert wird« ⁸³. Das »Da hast Du mich!« legt die Betonung ganz auf das »Hier *hast du* mich« ⁸⁴. Ein »Hier hast du *mich*«, das sich immer schon in

77 Vgl. a.a.O., 258.

78 Vgl. Gelhard, *Die Adäquatheit*, 56.

79 Ebd.

80 Lévinas, *Außer sich*, 191.

81 Vgl. Welz, *Gewissenserfahrung*, 217: »Das »Sagen« (*le dire*) ist die Geste der Zuwendung zum Anderen, das Sich-ihm-Aussetzen und Sich-zusammen-mit-den-Zeichen-geben – eine Geste, die sich non-verbal auf der pragmatischen Ebene der Sprache ereignet.«

82 Zeillinger, *Ohne Selbst*, 214.

83 Gelhard, *Die Adäquatheit*, 58.

84 So die deutsche Formulierung des hebräischen *hineni* in Lévinas, *Wenn Gott ins Denken einfällt*, 117.

Abhängigkeit, Verantwortlichkeit und Aufrichtigkeit zum Anderen und für das Andere weiß.⁸⁵ »Bevor sie rufen, werde ich antworten«, zitiert Lévinas erneut aus dem Jesaja-Buch (JS 330; Jes. 65,24) und weist darauf hin, dass im Zeugnis diese Formulierung »buchstäblich zu nehmen ist« (JS 330). »Das Zeugnis«, so sagt es Lévinas schließlich in seiner letzten Vorlesung an der Sorbonne,

»drückt sich nicht in einem oder durch einen Dialog aus, sondern im Wort *Hier bin ich* [frz. *me voici*, MK]. Als Zueignung seiner selbst ist dieses Zeugnis die Offenheit des Sich, die, je mehr die Forderung der Verantwortung erfüllt wird, den Überschuß der Forderung zum Ausdruck bringt. [...] Das Sagen ohne Gesagtes des Zeugnisses bedeutet demnach die *Verstrickung* des Unendlichen – Verstrickung und nicht Erfahrung, Verstrickung, die keine Erfahrung ist.«⁸⁶.

Dorothee Gelhard hat vorgeschlagen, Lévinas' Formulierung des »Sagens ohne Gesagtes des Zeugnisses« auf dem Hintergrund des hebräischen Wortes *עדות/edut* (Zeugnis), dem Anagramm zu *תְּעוּדָה/te'uda* (Zeugnis im Sinne einer Bescheinigung) zu verstehen: »Das anagrammatische Zeugnis des Zeugens *edut* ist nicht in erster Linie ein sprachliches Zeichen oder ein papiernes Dokument, sondern es markiert den Moment des Zeugnis-Ablegens als performativen Akt, der die Augen öffnet für das Abwesende, Vergangene oder noch Kommende.«⁸⁷ Ähnlich wie bei Derrida, bei dem das Zeugnis aus einem Geheimnis entsteht und damit davor bewahrt wird zum Beweis zu werden und so die Funktion als Zeugnis zu verlieren, käme dem Zeugnis bei Lévinas seine Funktion abhanden, wenn das Performative des *edut* zum *te'uda*, zum Dokument würde. Das Zeugnis als *te'uda* ist ein Dokument, das bestätigt oder bekräftigt. Das performative Zeugnis-Ablegen *edut* ist ein Akt, der etwas hervorbringt. Während die Bedeutung des *te'uda* in die Vergangenheit weist, vollzieht sich das *edut* in der Gegenwart. Der springende Punkt ist nun der, dass das anagrammatische *edut* in seinem Vollzug die Hörer_innen und Leser_innen *selbst* zu Zeug_innen macht. Genau darin aber lässt sich das Ethische in Lévinas' Zeugnis-Verständnis sehen, zumal das Zeugnis nicht dem Subjekt, sondern dem Anderen, oder – gleichsam subjektiviert – den Anderen gilt, und zwar in einer Verantwortlichkeit für diese Anderen. »[T]he self is not in control of this process and has not even chosen to be part of it.«⁸⁸

Im Anschluss an Agamben könnten diese Anderen als die wahrhaftigen Zeug_innen verstanden werden, insofern auch er in seinen Überlegungen darum ringt, wie das Unbezeugbare bezeugt werden kann, und in der Folge vorschlägt, die Grenzen des Unsagbaren durch eine doppelte Subjektivität und damit durch eine Integration einer Alterität

85 Welz, *Gewissenserfahrung*, 217, schlägt darum vor, Lévinas' Ethik als »eine phänomenologische Meta-Ethik im Sinne einer Deskription der Anfangsgründe unserer Verantwortung und Verpflichtung« zu verstehen, »die weniger einer Handlungs- als einer Ereignislogik gehorcht und in ihrer Betonung der zwischenmenschlichen Interdependenz vor allem die Grenzen einer als Spontaneität und Autonomie verstandenen Freiheit zum Ausdruck bringt«. Vgl. dazu auch dies., *Welche Macht*, 179, Anm. 58.

86 Lévinas, *Gott, der Tod*, 210. Auch hier wird das französische *me voici* fälschlicherweise mit »Hier bin ich« anstelle eines »Hier sieh mich« bzw. »Da hast du mich« übersetzt.

87 Gelhard, *Die Adäquatheit*, 58.

88 Welz, *Freedom*, 437.

im eigenen Subjekt zu überwinden. Lévinas' Überlegungen auf das Konzept der Zeug_innenschaft bei Agamben zu übertragen, würde indes bedeuten, das Unendliche greif-, gar haftbar zu machen, vor allem aber Lévinas' Subjekt-Verständnis gegen den Strich zu lesen. Davon abgesehen sollte klar geworden sein, dass Lévinas sich nicht in dem Sinne zu Zeug_innenschaft äußert, wie dies Derrida und Agamben tun und woraus sich, wie gezeigt, je ein Konzept der Zeug_innenschaft destillieren lässt. Lévinas' Überlegungen, die ein solches System gerade nicht zu profilieren gedenken, kommen damit grundsätzlich auf einer anderen Ebene zu liegen als diejenigen von Derrida und Agamben. Es ist das besondere *performative* Verdienst der Philosophie Lévinas' – und die besondere Schwierigkeit, sie zu fassen –, dass sie sich jeglicher Systematisierung und totalisierenden Tendenzen widersetzt.⁸⁹ In *Jenseits des Seins*, und damit in dem Werk, in dem er sich am ausführlichsten mit der »Thematik« des Zeugnisses beschäftigt, gibt Lévinas bereits in der Inhaltsangabe zu bedenken, dass die verschiedenen Begriffe, die er hier behandelt, »einander Echo [geben]« und ihre »Schatten und Spiegelungen aufeinander [...] projizieren«, sodass die »Klarheit der Darstellung [...] nicht allein unter der Unbeholfenheit des Darstellenden« (JS 59) leide, sondern in der Sache selbst begründet, also ihr geschuldet sei. Seine Gesten des Herantastens und Sich-Zurückziehens lassen letztlich keine terminologischen Festschreibungen zu.

Wer es trotzdem wagt, seine philosophischen Zirkelbewegungen ins Gespräch mit anderen Zeug_innenschafts-Verständnissen zu bringen, muss dafür selbst eine Interpretation wagen, indem implizite Aspekte, die sich bei Lévinas also gleichsam nur zwischen den Zeilen hören lassen, an seine Überlegungen herangetragen und so zu einem Konzept verflochten werden. Anders formuliert: Um Lévinas' Aussagen zum Zeugnis fruchtbar zu machen, muss mensch mit Lévinas über Lévinas hinausgehen. Ich schlage darum im Folgenden eine systematisierende Interpretation der Gedanken Lévinas' zum Zeugnis vor, die sowohl bei Derrida als auch bei Agamben nur implizit verhandelt wird: Im größeren Kontext des Phänomens der Zeug_innenschaft lassen sich die Anderen bei Lévinas als die Zeug_innen, die Lévinas'schen heteronom-autonomen Subjekte hingegen – diejenigen also, die mit ihrem »Da hast Du mich!« auf das Unendliche reagieren und so Zeugnis geben – als Adressat_innen des Zeugnisses und damit als Zeug_innen an zweiter Stelle verstehen. Mit Lévinas' Fokussierung auf das Ethische lassen sich so erste Grundzüge einer *sekundären Zeug_innenschaft*⁹⁰ eruieren.

89 Vgl. Lévinas' Beschreibung von Philosophie in *Totalität und Ursprung*: »Philosophieren heißt, hinter die Freiheit zurückgehen, die Einsetzung entdecken, durch welche die Freiheit von der Willkür befreit wird. Das Wissen als Kritik, als Rückgang hinter die Freiheit – kann nur bei einem Seienden auftauchen, dessen Ursprung jenseits des Ursprungs liegt – bei einem geschaffenen Seienden. Die Kritik oder die Philosophie ist das Wesen des Wissens. Aber das Eigentümliche des Wissens liegt nicht in seinem Vermögen, auf ein Objekt zuzugehen; durch die Bewegung zum Objekt ist das Wissen den anderen Akten verwandt. Sein Vorrang besteht darin, sich in Frage stellen zu können, vorzudringen bis zu dem, was seiner eigenen Bedingung vorausliegt.« (A.a.O., 117.)

90 Der Begriff *secondary witness* geht zurück auf des Pres, The Survivor, und Langer, Holocaust.

4.5. Die heteronom-autonomen Subjekte als sekundäre Zeug_innen für die Anderen

Im performativen Prozess der Zeug_innenschaft spielen die Adressat_innen eines Zeugnisses eine zentrale Rolle, weil sie dafür stehen, dass das, was Menschen bezeugen, nicht ins Leere läuft, seinen Ort findet, d.h. *gehört* wird. Mehr noch: Die Frage *Wer zeugt und wird bezeugt?* zieht auch immer die Frage *Wem wird bezeugt?* nach sich. Wie gezeigt, leisten Derrida und Agamben je ihren Beitrag zum Umgang mit der *Krise der Zeug_innenschaft*, also Felmans und Laubs Vorstellung, wonach die Shoah ein Ereignis ohne Zeug_innen sei. Derrida zeichnet die Krise gleichsam in die Zeug_innen selbst ein: Was die Zeug_innen eigentlich zu leisten haben, nämlich einen Beweis zu liefern, dazu sind sie nicht im Stande. Das führt dazu, dass das bezeugende Subjekt bei Derrida in der einsamen und aporetischen Bleibe verharrt. Bei Agamben wird die Aporie wenn nicht gelöst, so doch zumindest geöffnet: Die Krise der Zeug_innenschaft endet bei Agamben im sozialen Gefüge, dem Wechselverhältnis von Weiterlebenden und lebenden Toten. Bei beiden lässt sich die Shoah als Ereignis ohne beweisende, aber mit bezeugenden Zeug_innen verstehen. Zwar klingt bei beiden Positionen an, dass die Tätigkeit des Bezeugens nicht eine ausschließlich subjektive und innerliche Angelegenheit ist, sondern ein Gegenüber voraussetzt. Aber das Dilemma Letzterem gegenüber führt bei beiden Philosophen dazu, dass sie das Problem gleichsam in den Zeug_innen selbst zu lösen versuchen bzw. – so bei Derrida – darin stecken bleiben.⁹¹ Zwar gibt Agamben zu bedenken, dass in der logischen Struktur der Unmöglichkeit der Schlüssel für ein ethisches Verständnis der Shoah begründet liegt. Dass die Sprache der Weiterlebenden diejenige der lebenden Toten nie ganz einholen kann, ist für Agamben Anlass, nach dem Ethischen zu fragen. Und er selbst versteht sich als Kommentator dieser Lücke. Aber wie sich das Hören auf die Lücke *konkret*, d.h. in einem entsprechenden Handeln bewährt: Die Antwort auf diese Frage bleibt er letztlich schuldig. Doch Zeug_innen-Sein, so die Prämisse dieses Kapitels,⁹² ist doppeldeutig, insofern weiterlebende Zeug_innen nicht nur das Unrecht und Leid, das ihnen widerfuhr, bestätigt und erinnert wissen wollen, sondern ebenso als Person bestätigt und vergewissert werden wollen.⁹³ Beides setzt Adressat_innen voraus, d.h. soziale Instanzen der Anerkennung, Bestätigung, Bewertung, Ergänzung und/oder Korrektur. Anders formuliert: Das Selbstverständnis der Zeug_innen hängt auch und gerade am Fremdverständnis der Anderen – Fragen der Identität evozieren solche nach Alterität und umgekehrt. Denn:

»Although one can only belatedly (or not at all) find words for a *Widerfahrnis*, the process of transforming surprising or traumatic experiences is, in any case, determined

91 Wie oben (s. II.2.2.) gezeigt, spielen die Adressat_innen bei Derrida insofern eine Rolle, als die Aporie der unersetzbaren Einzigartigkeit und universalisierbaren Einmaligkeit durch die Trennung der Adressat_innen zum Ereignis des zu Bezeugenden potenziert wird. Das aber bedeutet, dass Derrida ihre Rolle gleichsam ausschließlich als Negativfolie braucht, um die aporetische Bleibe der Zeug_innen argumentativ zu stützen.

92 S. oben II.1.

93 Vgl. dazu ausführlich Welz, Trauma.

by one's relationship to others. No one could be and become him- or herself without significant others.«⁹⁴

Bevor indes danach gefragt werden kann, wie der Lücke konkret Gehör zu schenken ist, muss gefragt werden: Was passiert, wenn Menschen von den Zeugnissen des eigentlich Unbezeugbaren, d.h. des Schreckens der Shoah, welcher den phänomenologischen Bezugspunkt dieses Kapitels darstellt, heimgesucht werden?⁹⁵

Insofern den Zuhörer_innen *nachträglich* ein Geschehen bezeugt wird, werden diese selbst zu Zeug_innen, insofern sie die Bürde der Weiterlebenden im Hören mittragen. Es wäre jedoch vermessen zu glauben, das traumatische Widerfahrnis der Weiterlebenden würde dadurch entschärft und ihre Aporie, in der sie stecken, aufgehoben. In seinem programmatischen Aufsatz *An Event Without a Witness* schreibt Laub:

»The testimony aspires to recapture the lost truth of that reality, but the realization of the testimony is not the fulfillment of this promise. The testimony in its commitment to truth is a passage through, and an exploration of, differences, rather than an exploration of identity, just as the experience it testifies to – the Holocaust – is unassimilable, because it is a passage through the ultimate difference – the otherness of death.«⁹⁶

Das Zeugnis strebt danach, die ›Wahrheit‹ dessen, was es bezeugt, wiederzugewinnen. Doch das reine Zeugnissen erfüllen diesen Wunsch nicht. Es bleibt dabei, dass die Erfahrung, die bezeugt wird, fremd bleibt und nicht antizipiert werden kann. Gleichwohl hält Laub wenig später fest:

»Yet it is this very commitment to truth, in a dialogic context and with an authentic listener, which allows for a reconciliation with the broken promise, and which makes the resumption of life, in spite of the failed promise, at all possible.«⁹⁷

Laub ist davon überzeugt, dass die Bereitschaft, Zeugnis zu geben, und ihre Verpflichtung zur ›Wahrheit‹ das Weiterleben dann möglich machen, wenn in einem dialogischen Kontext mit authentischen Zuhörer_innen bezeugt wird. Das Ablegen eines Zeugnisses über ein traumatisches Widerfahrnis ist indes eine kritische Situation, insofern sie nicht nur für die Zeug_innen, sondern auch für die Adressat_innen schockierend, gar traumatisierend sein kann. Felman hat dies anschaulich in ihrem Text *Education and Crisis* doku-

94 A.a.O., 123.

95 Bezeichnenderweise ist *Jenseits des Seins* dem »Gedenken der nächsten Angehörigen unter den sechs Millionen der von den Nationalsozialisten Ermordeten, neben den Millionen und Abermillionen von Menschen aller Konfessionen und aller Nationen, Opfer desselben Hasses auf den anderen Menschen, desselben Antisemitismus« (JS 7) gewidmet. Vgl. dazu Mole, Folie.

96 Laub, *An Event*, 91.

97 Ebd. Im Hinweis auf einen *dialogic context* liegt auch eine Dialogkritik, ob es nicht auch Situationen gibt, in denen es für den Vollzug der Zeug_innenschaft hinreichend ist, wenn aufmerksame Zuhörer_innen vorhanden sind. Ein sprechendes Beispiel hierfür ist Kulka, *Landschaften*. Der israelische Historiker hat über zehn Jahre hinweg seine Erlebnisse als Weiterlebender der Shoah monologisch auf ein Tonbandgerät aufgenommen. Diese Aufnahme hat er im Anschluss verschriftlicht und mit Tagebuchauszügen veröffentlicht. Bezeichnend dabei ist, dass er jene Monologe, wie er sie nennt, in Gegenwart einer Dialogpartnerin aufgenommen hat.

mentiert. In ihm beschreibt sie ein Seminar, das sie an der Yale University zum Thema Zeug_innenschaft hielt. Im Seminar wurden unter anderem zwei Interviews aus dem Fortunoff-Archiv rezipiert. Nach dem Anschauen der Zeugnisse, so berichtet Felman, gerieten die Student_innen in eine Art Krise: Einerseits lösten das Sehen und Hören der Zeugnisse starke emotionale Reaktionen aus und in der darauffolgenden Seminareinheit verstummten die Student_innen. Andererseits machte sich mit zeitlicher Verzögerung ein enormes Bedürfnis breit, über das Gesehene und Gehörte zu sprechen. Auch außerhalb des Seminars gelangten die Student_innen an Felman und äußerten Gefühle wie »anxiety of fragmentation«, »panic« und »loss of direction«⁹⁸. Als Gruppe fühlten sie sich einerseits zusammengeschweißt, insofern sie den Eindruck hatten, mit niemandem darüber sprechen zu können, die_der nicht die gleiche Erfahrung teilte, andererseits fühlten sie sich auch »disconnected«⁹⁹, isoliert durch das, was sie gehört und gesehen hatten.

Felmans Beschreibungen legen nahe, dass die Student_innen in gewisser Weise die Erfahrung der Zeug_innen nachvollziehen. Ein winzig kleiner Teil des Schreckens der Shoah scheint sich in äußerst abgeschwächter Form im Seminar zu wiederholen. Der Lücke zuzuhören scheint unmöglich, ohne selbst von ihr be- und getroffen zu werden. Oder anders formuliert: »Die logische Unmöglichkeit, dem Unsagbaren zuzuhören, zeigt sich praktisch in Form einer Krise des Zuhörers.«¹⁰⁰ Diese Einschätzung teilt auch Cathy Caruth, die sich ausführlich mit der Traumatisierung und Retraumatisierung von Opfern der Shoah und ihren Konsequenzen für die Zuhörer_innen beschäftigt hat.¹⁰¹

»Dem Unmöglichen zuhören zu können bedeutet auch immer, schon vor der Möglichkeit, dieses Unmögliche durch seine Umsetzung in Wissen zu bewältigen, von ihm heimgesucht worden zu sein. Dies ist die Gefahr des Traumas – die Gefahr [...] der ›Ansteckung‹ durch das Trauma, der Traumatisierung derjenigen, die zuhören.«¹⁰²

Worauf Derrida und Agamben so viel Wert legen, nämlich Zeug_innenschaft nicht unabhängig vom Sein der Zeug_innen zu denken, d.h. die Unmöglichkeit einer Trennung zwischen dem Subjekt und dem zu bezeugenden Widerfahrnis, zeigt sich in ähnlicher, jedoch abgeschwächter Form auch bei den Adressat_innen eines Zeugnisses: Die Adressat_innen geben kein Wissen weiter, sind keine Wissens-Repräsentant_innen, sondern auch bei ihnen vollzieht sich die Wirkung des Zeugnisses als Performativ. Um die Krise zu bewältigen, forderte darum Felman ihre Student_innen auf, ihre Erfahrungen zu verschriftlichen. Sie bat sie um ein eigenes Zeugnis. Das Ergebnis nennt sie »a profound statement of the trauma they had gone through«¹⁰³. Die anfängliche Sprachlosigkeit wird durch das Schreiben, das eigene Zeugnis, verwunden. Diese Verwindung¹⁰⁴ lässt

98 Felman, Education, 49.

99 Ebd.

100 Schmidt, Für den Zeugen, 101.

101 Vgl. ausführlich Caruth, Unclaimed.

102 Caruth, Trauma, 91. Vgl. dazu auch Terr, Remembered.

103 Felman, Education, 52.

104 »Verwindung« ist ein Terminus Heideggers. Er bezeichnet damit etwas der Überwindung, dem Überschreiten oder Übersteigen Analoges, das sich von diesem aber insofern unterscheidet, als es sich weder dialektisch aufhebt noch komplett hinter sich lässt. Vgl. Heidegger, Holzwege, 333; ders., Vorträge, 71.78-79, sowie ders., Identität, 25. Heidegger verwendet den Begriff selten, pro-

sich als konstitutiv für das Verständnis der Adressat_innen eines Zeugnisses verstehen. Es zeigt, dass das Zeugnis nicht nur für die Zeug_innen performativen Charakter hat, sondern auch für seine Hörer_innen. Zeug_innenschaft ethisch zu verstehen, würde dann allem voran bedeuten, dass vom zu bezeugenden Widerfahrnis Unbetroffene sich treffen und heimsuchen lassen, sich selbst der Krise aussetzen, um eine solche, auf einer anderen Ebene, durchzumachen.

Dem Zeugnis Beachtung zu schenken, der Lücke zuzuhören, bedeutet, die Position der unbeteiligt Dritten aufzugeben und sich dem Anderen auszuliefern – auf die Gefahr hin, selbst in das Geschehen und die Krise der Zeug_innenschaft involviert zu werden. »Es bedeutet, etwas zu konfrontieren, das selbst noch nicht abgeschlossen ist, sondern sich vollzieht, *indem man ihm zuhört*.«¹⁰⁵ Die Frage bleibt freilich, ob es dabei zu einem Verstehen kommt. Auch in diesem Kontext kann Verstehen keiner Repräsentation gleichgesetzt werden, weil auch hier die Repräsentation der Verfälschung anheimfällt. Felman zieht aus den Erfahrungen, die sie mit den Student_innen gemacht hat, sodann folgende Schlussfolgerung:

»I would venture to propose, today, as the accidental and yet generally valid lesson I have learned from that class, that teaching in itself, teaching as such, takes place precisely only through crisis, if it does not encounter either the vulnerability of the explosiveness of an (explicit or implicit) critical and unpredictable dimension, it has perhaps not truly taught: it has passed on some facts passed on some information and some documents, with which the students or the audience – the recipients – can for instance to what people during the occurrence of the Holocaust precisely did with information that kept coming forth but that no one could *recognize*, and that no one could therefore truly *learn, read or put to use*.«¹⁰⁶

Felmans Fazit ist simpel: »[M]ake something *happen*, and not just transmit a passive knowledge, pass on information that is preconceived, substantified, believed to be known in advance, misguidedly believed, that is, to be (exclusively) a *given*.«¹⁰⁷ Was sich im Sprechakt des Zeugnisses *vollzieht*, lässt sich nicht übersetzen in eine andere Darstellung, weil es damit das Gesagte ersetzen würde. Damit steht das Zeugnis, wie Agamben bemerkt hatte, »außerhalb sowohl des Archivs als auch des *corpus* des schon Gesagten«¹⁰⁸. Das Zeugnis ist auch und gerade Sprech-Akt und damit Handlung – und das nicht nur in Bezug auf seinen Entstehungskontext, sondern auch im Hinblick auf seine Rezeption. »Make something happen« ist der Imperativ des Zeugnisses, der die Adressat_innen in die Pflicht nimmt, sich selbst zum Zeugnis zu verhalten. Wozu sie sich zu verhalten haben, ist, worauf Felman mit Nachdruck verweist, *a given*, d.h. eine Gabe. In der Gabe des Zeugnisses zeigt sich folglich die Aufgabe der Adressat_innen. Wenn aber das Zeugnis den Charakter einer Handlung hat, muss es Gegenstand der

minent rezipiert wurde er aber von Gianni Vattimo, in dessen Philosophie er eine zentrale Rolle einnimmt (vgl. besonders pointiert Vattimo, Nihilism).

105 Schmidt, Für den Zeugen, 101.

106 Felman, Education, 53.

107 Ebd.

108 WAb 141.

Ethik sein. Die ethische Dimension der Zeug_innenschaft zeigt sich denn insbesondere in einer sekundären Zeug_innenschaft, am Ort also, an dem sich die Adressat_innen zum Zeugnis *verhalten*, um so selbst Zeugnis zu geben bzw. im Lévinas'schen Sinne zu Zeug_innen zu werden. Zeug_innenschaft trägt in sich immer auch Aspekte non-verbaler Kommunikation, was besonders dort greifbar wird, wo das Zeugnis auf seine Hörer_innen trifft. Es ist gerade Lévinas, im Unterschied zu Derrida und Agamben, der diese pragmatische Dimension der Zeug_innenschaft stärker als die semantische betont. »There is an overflowing of the said by a surplus of meaning, which is not just the convergence of speech with acts, but an ethical openness or exposure to the other, a gift implied in the giving of signs by an ego ›led to sincerity‹, ›responsibility‹, and ›non-indifference‹ for the other [...]«. ¹⁰⁹ Die Lévinas'schen Begriffe und Vorstellungen der Aufrichtigkeit, Verantwortung, Stellvertretung, ›Herrlichkeit‹, des Unendlichen und der Spur lassen sich darum als ethische Implikationen für eine sekundäre Zeug_innenschaft, für die Rolle der Adressat_innen lesen und deuten.

4.6. Die Menschen als Zeugnisse: handelnde Zeug_innenschaft

Was Derrida und Agamben in ihren Überlegungen zum Begriff und dem Phänomen der Zeug_innenschaft umtreibt, ist der Umstand, dass die beiden konstitutiven Elemente der Zeug_innenschaft – das Moment der Wahrnehmung und jenes ihrer Wiedergabe – auseinanderfallen. Während Derrida diesen Umstand zur Bedingung des Zeugnisses überhaupt erhebt und folglich darin die unmögliche Möglichkeit der Zeug_innenschaft erkennt, wird Letztere bei Agamben verdoppelt, insofern – aufgrund seiner Fokussierung auf das Zeugnis der Shoah – er sie in die doppelte Subjektivität zwischen den Weiterlebenden und den lebenden Toten einzeichnet. In beiden Fällen bürgen letztlich die Zeug_innen für die ›Wahrheit‹ ihres Zeugnisses. Ihr Sein, ihre Subjektivität wird durch die (doppelte) Unmöglichkeit nicht infrage gestellt, sondern bestätigt. Wenn Lévinas' Andere als diese Zeug_innen verstanden werden, dann wird auch in seinem Zeug_innenschafts-Verständnis dieses Sein und die an ihm hängende ›Wahrheit‹ gewahrt: Die Adressat_innen als heteronom-autonome Subjekte können nie eine Gewissheit oder ein Wissen im Hinblick auf das ihnen gegebene Zeugnis liefern. Die Derrida'sche unersetzbare Einmaligkeit des Zeugnisses wird bei Lévinas dadurch gewahrt, dass die Erfahrung damit keine Gewissheit und kein Wissen begründet, die den Adressat_innen dienen würde, sich mit dem, was den Bezeugenden widerfahren ist, zu identifizieren. Was den Adressat_innen im Hören des Zeugnisses widerfährt, bleibt spurhaft. ¹¹⁰

109 Welz, Trauma, 122.

110 Den Aspekt des *Hörens* behandelt Lévinas ausführlich in seinem Aufsatz *Zwischen uns* und verknüpft ihn mit dem Gewissen: »Inwiefern das Sehen [vision] des Antlitzes nicht mehr Sehen, sondern Hören [audition] und Sprechen [parole] ist, inwiefern die Begegnung mit dem Antlitz – das heißt: dem Gewissen [la conscience morale] – als Bedingung des Bewusstseins und der Entlarvung beschrieben werden kann, [...] inwiefern ich mir selbst als Antlitz begegnen kann, in welchem Maße schließlich die Beziehung zum Nächsten oder zum Kollektiven unsere auf Verstehen nicht reduzierbare Beziehung zum Unendlichen ist – das sind die Themen, die sich aus dieser ersten Bestreitung des Primats der Ontologie ergeben.« (A.a.O., 23.) Mit den ethischen Konsequenzen, die

Die Lévinas'sche Spur, die sich als das Zeugnis im Derrida'schen und Agamben'schen Sinn verstehen lässt, das stets von seiner Unvollständigkeit zeugt, weil die Zeug_innen das zu bezeugende Widerfahrnis nicht bis zur letzten Konsequenz – dem Tod – erlebt haben, ist dann Zeichen, wenn sie von ihren Adressat_innen als solche gelesen wird. Das bedeutet, dass sekundäre Zeug_innenschaft bedingt, den Zeug_innen einen Vertrauensvorschuss¹¹¹ zu gewähren, zumal das Zeugnis in Lévinas' Logik das Bezeugte voraussetzt. Wie gezeigt, zeugt die Spur von einer Vergangenheit, auf die die Spur nicht verweisen und die sie nicht anzeigen kann. Sie ist immer vom Verschwinden bedroht. Vor diese Herausforderung sind nicht nur, worauf Agamben seinen Schwerpunkt legt, die Weiterlebenden gestellt, sondern auch die Adressat_innen: Als es darauf ankam, waren sie nicht dabei. Die Vergangenheit, die bezeugt wird, ist ihnen erst einmal fremd. Sie ist aber im Lévinas'schen Sinne nicht entbehrt noch verborgen, sondern durch die Zeug_innen – als die Anderen – tritt sie den Adressat_innen – als heteronom-autonome Subjekte – gegenüber, sucht sie heim und zieht sie zur Verantwortung. In der Spur als Verweis auf das unmögliche Zeugnis *versprechen* sich die Zeug_innen den Adressat_innen. Mit ihrem Sein stehen sie dafür ein, dass das, was sie bezeugen, wahr ist. Die sich daran anschließende Frage ist dann, wie die Adressat_innen darauf »reagieren«.

In Lévinas' Logik steht dieses Versprechen immer schon in einem ethischen Zusammenhang von Ursache und Wirkung. Wie gezeigt, tritt in der Spur dem heteronom-autonomen Subjekt das Andere gegenüber und nimmt es so in die Pflicht. Das Unendliche, das sich in der Spur zeigt, zeigt sich ja gerade nicht als solche, sondern »in a person's own self-obligation«¹¹². Übertragen auf den Konnex von Zeug_innen und Adressat_innen lässt sich darum sagen, dass im Zeugnis die Zeug_innen den Adressat_innen gegenüber treten und sie zur Verantwortung ziehen. Der springende Punkt ist nun der, dass in Lévinas' Verständnis es nicht das heteronom-autonome Subjekt ist, welches das Andere angeht und sich so verantwortlich zeigt, sondern es verhält sich gerade umgekehrt. Das aber zieht zwei Konsequenzen nach sich:

Erstens erwächst die Verantwortung der Adressat_innen dem Zeugnis gegenüber aus dem Versprechen der Zeug_innen, es handelt sich also gerade nicht um einen Vertrauens-Vorschuss, als würden die Adressat_innen den Zeug_innen zum Zeugnis und ihrem Sein verhelfen – sie sind im Lévinas'schen Sinne ohnehin jenseits des Seins, gleichsam »über-seiend«¹¹³ –, sondern indem die Zeug_innen bezeugen, wird das Vertrauen in sie gestiftet.

Zweitens werden die Adressat_innen erst in dem Moment zu den Adressat_innen als solchen, da sie das Zeugnis hören. Ihr Angesprochen-Sein durch das Zeugnis Anderer macht sie zu Adressat_innen und nicht eine allfällig gönner_innenhafte Stellung, in der

Begegnung mit der Anderen als »*conditio sine qua non* des Bewusstseins« (Welz, *Gewissenserfahrung*, 212) zu verstehen, hat sich Welz ausführlich und wiederholt beschäftigt. Vgl. dazu vor allem dies., *Keeping the Secret*; dies., *Preface*, sowie insgesamt den von ihr herausgegebenen Sammelband *Despite Oneself*. Den Konnex zwischen den Phänomenen und Konzepten des Bewusstseins und der Zeug_innenschaft erörtert sie ausführlich in dies., *Trauma*.

111 S. dazu unten (IV.2.) ausführlicher.

112 Welz, *Difficulties*, 66.

113 Peperzak, *Daß ein Gespräch wir sind*, 28.

Zeug_innen gleichsam vor Gericht gezogen werden, um gehört zu werden.¹¹⁴ Den Prozess dieser Zeug_innenschaft eröffnen die Zeug_innen selbst, nicht ihr Auditorium.¹¹⁵ Die Adressat_innen gibt es nie »für sich«. Oder anders formuliert: »Der oder die Andere, auf die ich immer schon bezogen bin, geht mich an auf eine Weise, die eine Selbstabschottung von vornherein ausschließt.«¹¹⁶ Wenn in der Lévinas'schen Logik das Subjekt-Sein aus der Passivität erwächst, hat das darum auch für die Rolle der Adressat_innen zu gelten. Der erste Grund für die von Felman und Laub eruierte Krise der Zeug_innenschaft, nämlich dass die Vollstrecker_innen der Bestialität des Zweiten Weltkrieges darauf bedacht waren, alle Beweise der Shoah verbaliter auszulöschen, wird damit noch einen Schritt weiter als bei Agamben bedacht. Mit Lévinas lässt sich auch und gerade nach den Konsequenzen für die Adressat_innen fragen, ihrem Beitrag *gegen das Vergessen* und *für das Erinnern*.

Bei Agamben führt das von ihm postulierte doppelte Überleben dazu, dass der soeben genannte Grund aus den Angeln gehoben wird: Der doppelten Unmöglichkeit des Zeugnisses – die lebenden Toten als vollständige Zeug_innen, die nicht Zeugnis ablegen können, und die Weiterlebenden, die Zeugnis ablegen können, aber nicht vollständige Zeug_innen sind – wird von Agamben nicht das letzte Wort gelassen: In der doppelten Unmöglichkeit des Zeugnisses wird der höhnischen Mahnung der SS widersprochen und damit sichergestellt, dass keinem zu schnellem Verstehen oder Euphemismus stattgegeben wird. Mit Lévinas lässt sich dieses Widersprechen weiterdenken: Nicht nur die Zeug_innen widersprechen der Mahnung, sondern auch die Adressat_innen, nämlich in ihrem Hören auf das Zeugnis.¹¹⁷ Ihr »Da hast Du mich!« arbeitet dem Vergessen entgegen, jedoch in der Weise, dass es die Alterität des Zeugnisses wahrt.

Das lässt sich als Reaktion auf einen Aspekt der Krise der Adressat_innen lesen: Es war im Besonderen Lyotard, der gerade auch in der rezipierenden Darstellung der Shoah Formen des Vergessens sah: »Auschwitz« in Bildern und Worten wiederzugeben, ist eine Weise, dies zu vergessen.¹¹⁸ Er postulierte, dass die wiederholte Erinnerung in Form von Darstellungen gerade das Vergessen begünstigen würde. Das Ereignis wird in der Erinnerung immer stärker verformt, bis es schließlich durch die Darstellung ersetzt und damit vergessen wird – ebenso wie bei Derrida die Zeug_innen in Analogie zu den Zeichner_innen das Zeugnis bzw. die Zeichnung ersetzen. Dabei dachte Lyotard »nicht nur an schlechte Filme oder Fernsehserien, an schlechte Romane oder »Augenzeugenberichte«, sondern vor allem »an Bilder und Texte, die aufgrund ihrer Strenge und Genauigkeit

114 Vgl. Liebsch, Aktuelle Historisierungen, 225: »Das Zeugesein für den Anderen als ›Sinn‹ des Selbstseins hat nirgendwo sonst seinen Ort als zwischen den Menschen, dort, wo sich kein unabhängiger Dritter aufhalten und als Richter aufspielen kann.«

115 Was ein Hinweis darauf ist, den Kontext des Gerichts für eine politisch-ethische Zeug_innenschaft kritisch zu hinterfragen. S. dazu weiter unten II.5.1.

116 Welz, Gewissenserfahrung, 213.

117 Wohlmuth, Die Tora, 34, hat darauf hingewiesen, dass Hören bei Lévinas immer schon Dolmetschen ist. Vgl. dazu auch Welz, Wo Gott Gesicht und Stimme wird, 116f., die das Lévinas'sche Hören als hermeneutischen Prozess deutet.

118 Lyotard, Heidegger und »die Juden«, 37.

am ehesten geeignet sein könnten, zu verhindern, daß vergessen wird«¹¹⁹. Dennoch hat auch Lyotard die Notwendigkeit einer Darstellung der Shoah anerkannt, jedoch darauf bestanden, dass diese ein Undarstellbares, Unsagbares in sich einschreiben müsse:

»Man muß, gewiß, man muß in Wort und Bild einschreiben. Es kann nicht darum gehen, der Notwendigkeit von Repräsentation und Darstellung zu entsagen. Das wäre die Sünde, sich heilig, gerettet zu wähnen. Aber eines ist es, ob die Darstellung der Rettung des Gedächtnisses dient, ein anderes, ob sie versucht, in der Schrift den Rest, das unvergesslich Vergessene zu bergen.«¹²⁰

Dieses Undarstellbare, das die Adressat_innen des Zeugnisses der Shoah in ihrem eigenen Zeugnis, d.h. in ihrer Rezeption der Shoah, die dem Vergessen entgegenwirken soll, zu leisten haben, lässt sich in Analogie zu Lévinas' Spur deuten: Die Spur hält das Undarstellbare, das Unsagbare, kurz: die Alterität aufrecht, sie schützt sie gar. Das tun freilich auch die Konzepte Derridas und Agambens, doch der Unterschied zu Lévinas liegt darin begründet, dass Derrida und Agamben einerseits nur implizit die Adressat_innen des Zeugnisses mitberücksichtigen, andererseits, und das wiegt schwerer, letztlich auf einer sprachtheoretischen Ebene bleiben. Es lässt sich nämlich fragen, ob es nicht auch bei ihnen zu einer Ästhetisierung des Schreckens kommt, die letztlich doch wieder einem Vergessen anheimfällt, weil das Unaussprechliche ästhetisiert und damit nicht pragmatisch fassbar wird. Obwohl ihre Ansätze ethische Implikationen bergen, werden sie von ihnen selbst nicht explizit. Lévinas' Konzept der Spur indes fällt ohne seine ethischen Implikationen in sich zusammen. Denn die Spur impliziert immer ein Gegenüber. Ein Gegenüber, das das Subjekt zur Verantwortung zieht, ohne dass dieses ihr je ganz entsprechen kann.

Die Verantwortung, die bei Lévinas aus dem Angesprochen-Sein durch das Andere resultiert und sich als »Unfähigkeit zu schweigen« (*JS* 314) ausdrückt, nimmt im Sagen die Form der Aufrichtigkeit an. Was Lévinas darum von den Adressat_innen »fordert« –

119 Ebd. In diesem Zusammenhang wird oft auch auf das von Adorno stammende und berühmt gewordene Diktum »Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch« verwiesen. Der vollständige Satz der zum Diktum erhobenen Aussage lautet: »Noch das äußerste Bewußtsein vom Verhängnis droht zum Geschwätz zu entarten. Kulturkritik findet sich in der letzten Stufe der Dialektik von Kultur und Barbarei gegenüber: nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch, und das frißt auch die Erkenntnis an, die ausspricht, warum es unmöglich ward, heute Gedichte zu schreiben. Der absoluten Verdinglichung [...] ist der kritische Geist nicht gewachsen, solange er bei sich bleibt in selbstgenügsamer Kontemplation [...].« (Adorno, Kulturkritik, 30.) Zu Adornos differenzierenden, klärenden und erklärenden Aussagen zu diesem Diktum vgl. Kappel, In fremden Spiegeln, 243f. Lyotard, Heidegger und »die Juden«, nennt unter anderen Steven Spielbergs Verfilmung der Geschichte Oskar Schindlers. Spielbergs »Schindlers Liste« wurde besonders prominent von Kertész, Wem gehört Auschwitz, 149, – selbst Weiterlebender der Shoah – als »Kitsch« kritisiert, insofern hier »der Überlebende [...] ohnmächtig [zu]sieht, wie man ihn um das einzige Habe bringt: um die authentischen Erlebnisse«. Eine ausführliche Besprechung der nicht nur berechtigten Kritik bietet Bachmann, Der abwesende Zeuge, 253–265. In der Sache sehr ähnlich wurde Bernhard Schlink vorgeworfen, er würde, vor allem in seinem Roman »Der Vorleser«, einem »Holocaust Lite« das Wort reden. Vgl. dazu Donahue, Holocaust Lite.

120 Lyotard, Heidegger und »die Juden«, 37. Dazu ausführlicher Schlachter, Schreibweisen, 44–49.

auch diese Forderung lässt sich streng betrachtet nur passiv denken –, ist eine Aufrichtigkeit der Adressat_innen den Zeug_innen gegenüber. Der Sinn der Aufrichtigkeit aber liegt im Bezeugen der ›Herrlichkeit‹ als Ausdruck des Unendlichen. Indem die Adressat_innen mit ihren eigenen Zeugnissen die Zeugnisse derer bezeugen, denen das widerfahren ist, was jenseits des Seins ist, bestätigen sie nicht nur ihr Zeugnis und das Sein der Zeug_innen, sondern auch ihr eigenes. Zeug_innenschaft geschieht, weil Menschen sich annähern, im Wissen, dass sie sich nie gleich sein werden, dass es immer eine Lücke zwischen ihnen geben wird. Doch es ist dieses Zwischen, das die Zeug_innenschaft aufrechterhält, auch wenn die Zeug_innen längst schweigen. Indem das Lévinas'sche Zeugnis ein Sagen ohne Gesagtes und damit ein seines Inhaltes völlig entleertes Zeugnis ist, besteht es nur noch in seinem Vollzug. Das Register der Erkenntnis wird hier vom Register des Ethischen abgelöst.¹²¹ Bei Lévinas wird das Zeugnis so fundamental wie nur möglich gedacht und damit auf das essentiell Wesentliche reduziert: ein Versprechen und ein Vertrauen.¹²² Denn wenn das Zeugnis nicht auf einen autonomen Wissensakt zurückgeführt werden kann, seine Gewissheit nicht in Evidenz gründet, sondern im unbegründeten und nicht selbst hergestellten Vertrauen, dann kann sich Zeug_innenschaft nur im Miteinander von Menschen bewahren, bewahrheiten und bewähren.

»Das ›Gerüst‹ des Zeugnisgebens und -annehmens, seine basale Struktur, so zeigt Lévinas' radikale Abstraktion von jedem Inhalt des Sagens, ist letztlich die Dualität von Geben und Annehmen. In dieser unauflösbaren Dualität von Versprechen und Vertrauen schenken, also in jenem ›Zwischen‹ von Zeuge und Rezipient des Zeugnisses, offenbart sich, so ließe sich mit Levinas sagen, eine *irreduzible ethische Grundstruktur*.«¹²³

Indem Lévinas stärker als Derrida und Agamben das Performativ des Zeugnisses betont, dieses aber ausschließlich als Ausdruck des Ethischen versteht, wird das Paradox der Nachträglichkeit der Erfahrung wenn nicht aufgelöst, so doch als Aufgabe an (immer schon) handlungs(be)fähig(t)e Subjekte adressiert. Zeug_innenschaft wird so zu einem Prozess, der sich gleichsam selbst in der Zeit vollzieht – wenn sie auch unvollständig bleibt im Hinblick auf das, was sie bezeugt, eben Spur ist. Aber indem Lévinas Zeug_innen und Adressat_innen zusammendenkt, gerät das, was bei Derrida und Agamben letztlich statisch gedacht wird und in paradoxen Formeln verbleibt, in Bewegung. In der »Bipolarität des Wahrnehmens«¹²⁴ – zwischen dem Bezeugen und Hören, das sich nicht deckt – vollzieht sich die Zeug_innenschaft performativ. Im Sprech-Akt können die Sprechenden nachträglich das Widerfahrnis einholen. Und insofern das Vergangene im Zeugnis gegenwärtig wird, werden die Hörer_innen selbst zu Zeug_innen

121 Vgl. Schmidt, Wissensquelle, 66.

122 Vgl. ebd. Anstelle eines Versprechens spricht Krämer, Vertrauen schenken, 132, von der Glaubwürdigkeit der Zeug_innen, der gegenüber sich die Adressat_innen mit einem Vertrauen in jene zu verhalten haben.

123 Schmidt, Wissensquelle, 66. Dass Schmidt in ihrer Monografie *Ethik und Episteme*, in der sie Zeug_innenschaft als soziale Wissenspraxis begründet, Lévinas nicht berücksichtigt, hängt damit zusammen, dass sie die Position vertritt, die ethische Dimension bei Lévinas habe nie ein Wissen zur Folge (vgl. a.a.O., 21). S. dazu unten (IV.2.) ausführlicher.

124 Krämer, Performativität, 21. Vgl. auch dies., Zuschauer.

des Geschehens. Zeug_innenschaft vollzieht sich gleichsam zwischen Sprech- und »Hörakt«¹²⁵.

Im Unterschied zu anderen Sprechakten müsste im Anschluss an Lévinas das Zeugnis darum als *intentionaler* Sprech-Akt verstanden werden. Zeug_innen verpflichten sich in ihrem Zeugnis mit ihrem Sein: »Telling someone something is not simply giving expression to what's on your mind, but is making a statement with the understanding that here it is you [...] that is to be relied on.«¹²⁶ Soll auf das Sein der Zeug_innen gesetzt werden, impliziert dies aber Adressat_innen, die jene als solche wahrnehmen und bestätigen. Denn: »Like other speech-acts, testimonial speech-acts look for an appropriate response from their hearers. [...] To understand the speech-act for what it is – an act of telling, informing or whatever – is to understand that this is the response which the speaker looks for.«¹²⁷ Das Lévinas'sche »Da hast Du mich!« lässt sich im Kontext der Zeug_innenschaft als »Hier, ich höre Dich!«¹²⁸ verstehen. Die zahlreichen Studien zum Zusammenhang von Traumatisierungen durch die Shoah und Zeug_innenschaft zeigen, dass die Wiedererlangung der Subjektivität, des eigenen Seins – das, was in den nationalsozialistischen Lagern mit allen Mitteln zu zerstören versucht wurde und auch zerstört wurde – in nicht wenigen Fällen davon abhängt, ob das Zeugnis *gehört* wird. Auch Caruth hält darum fest:

»Sowohl aus der psychoanalytischen als auch der historischen Analyse des Traumas gewinnen wir [...] den entscheidenden Hinweis, daß das inhärente Loslösen des Traumas vom Zeitpunkt seines ursprünglichen Geschehens auch eine Möglichkeit bietet, aus der dem Trauma eigenen Isolierung herauszutreten: Die von Nachträglichkeit gezeichnete Geschichte des Traumas kann sich nur dadurch ereignen, daß ein anderer dieser Geschichte zuhört. [...] Dieses Sprechen und Zuhören [...] hängen nicht davon ab, was wir voneinander wissen, sondern davon, was wir noch nicht [...] wissen. In einem von Katastrophen gezeichneten Zeitalter vermag das Trauma die Verbindung zwischen Kulturen herstellen: nicht als einfaches Verstehen [...] von anderen, sondern vielmehr als unserer Fähigkeit, innerhalb der Traumata der zeitgenössischen Geschichte die Bewegung zu vernehmen, die uns alle von uns selbst weggeführt hat.«¹²⁹

Das Performativ, welches das Statische und damit das eigentliche Vergangene in die Zeit bringt, verweist auf einen wesentlichen Aspekt einer Ethik der Zeug_innenschaft, insofern sie die Zuhörer_innen selbst zu Zeug_innen macht. In ihrer Antwort als Hören konstituieren sie sich selbst und die Zeug_innen.¹³⁰ Weil das Verhältnis zu den Anderen »nicht zuerst ein intellektuelles Verhältnis [ist], in dem es ums Verstehenwollen geht, sondern ein alle Sinne involvierendes Hören und Sprechen, das [...] ethische [...] Bedeutung hat«¹³¹, lässt sich mit Lévinas Zeug_innenschaft nur im Wechselverhältnis

125 Krämer, *Medium*, 232. Vgl. auch dies., *Vertrauen schenken*, 126–132.

126 Moran, *Getting Told*, 8.

127 Welbourne, *Is Hume Really a Reductivist*, 416.

128 Vgl. Casper, Geisel, 199, der das Vernehmen des Anderen als »ein ursprüngliches, vorbehaltloses« *Hören* versteht.

129 Caruth, *Trauma*, 98.

130 Vgl. Liebsch, *Bezeugung*, 173f.

131 Welz, *Gewissenserfahrung*, 210.

von Zeug_innen und Adressat_innen denken. Die unmögliche Möglichkeit Derridas und die doppelte Unmöglichkeit Agambens werden mit Lévinas und über ihn hinaus zur praktischen Aufgabe, das bedeutet zum ethischen Imperativ¹³². Denn nur, wo der Mensch Zeugnis gibt, vermag er der Verantwortung gegenüber den Anderen zu entsprechen und ist im Lévinas'schen Sinne Subjekt.¹³³ Das Zeugnis macht den Menschen zum Menschen, seine Adressat_innen zu Mitmenschen – und umgekehrt. Oder kürzer: Im Zeugnis ist der Mensch, d.h., der Mensch ist Zeugnis.¹³⁴

132 Vgl. Casper, *Der Zugang*, 272.

133 Vgl. Lévinas, *Ethik und Unendliches*, 72: »In diesem Buch [sc. *Jenseits des Seins*] spreche ich von der Verantwortung als der wesentlichen, primären und grundlegenden Struktur der Subjektivität. Denn ich beschreibe die Subjektivität mithilfe ethischer Begriffe. Die Ethik erscheint hier nicht als Supplement zu einer vorgegebenen existentiellen Basis; innerhalb der als Verantwortlichkeit verstandenen Ethik wird der eigentliche Knoten des Subjektiven geknüpft.«

134 Dabei liegt es in der Reziprozität des Zeug_innenschafts-Phänomens per se begründet, dass jenes Sein zuweilen stärker ein Werden, nämlich ein Prozess des Mehr-und-mehr-mitmenschlich-Werdens ist. Vgl. dazu die Darstellung von Derridas Position, bei dem es gerade der Prozess des Bezeugens ist, der das Subjekt konstituiert (II.2).