

Unverkäufliche Leseprobe aus:

**Werner Hamacher**  
**Sprachgerechtigkeit**

Alle Rechte vorbehalten. Die Verwendung von Text und Bildern, auch auszugsweise, ist ohne schriftliche Zustimmung des Verlags urheberrechtswidrig und strafbar. Dies gilt insbesondere für die Vervielfältigung, Übersetzung oder die Verwendung in elektronischen Systemen.

© S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main

## Inhalt

Dike – Sprachgerechtigkeit .....	7
Vom Recht, Rechte zu haben. <i>Menschenrechte; Marx und Arendt</i> .....	50
Vom Recht, Rechte nicht zu gebrauchen. <i>Menschenrechte und Urteilsstruktur</i> .....	93
Recht oder Leben. <i>Zur Logik der Rede vom »Recht auf Leben«</i> .....	127
Authoritas, non veritas, facit legem. (Hobbes) .....	149
Recht auf Scheidung vom Recht (Milton) .....	161
Rechte. Glauben. Centologie. <i>Mendelssohns Jerusalem und Hamanns Golgotha und Scheblimini</i> .....	194
Recht ist eine Form. Bloßes Reden keine (Kant) .....	254
Das Recht im Spiegel. <i>Bemerkungen zu einem Satz von Pierre Legendre</i> .....	267
Freistätte – Zum Recht auf Forschung und Bildung ....	283
Kein Schweigeasyl – Bestechlichkeit ist keine Hoffnung (Celan) .....	323
The one right no one ever has .....	336
Editorische Notiz .....	363
Anmerkungen .....	370

## Dike – Sprachgerechtigkeit

»... Sprache [ist] die Mater der Gerechtigkeit.«<sup>1</sup>  
 (Walter Benjamin)

Gerechtigkeit ist Sprache. In diese Abbeviatur lässt sich das Axiom fassen, dem seit mehr als zwei Jahrtausenden das Nachdenken über Gerechtigkeit folgt. Seine Implikationen sind bis heute nicht entfaltet worden; seine Konsequenzen unabsehbar. Die Grenze der Auslegbarkeit dieses Satzes wird deutlich, sobald er umgekehrt wird und lautet: Sprache ist Gerechtigkeit, denn an ihm wird deutlich, dass damit eine sprachliche Äußerung – und zwar eine Aussage, die eine Behauptung, eine Versicherung und eine Definition darstellt – über die Sprache überhaupt gemacht ist, eine solche also, die zunächst sich selbst bestimmt, sich selbst aber als eine andere, durch sie allererst bestimmte bestimmt. Wenn sich Sprache und Gerechtigkeit im einen wie im anderen Satz aufeinander verwiesen zeigen, dann zeigen sie nicht zunächst ihre Selbigkeit, sie zeigen ihre Verweisungsbedürftigkeit, ihren Verweisungsanspruch, und da dieser selbst auf einen wiederum bloß sprachlichen Horizont beschränkt ist, ihre schlichte Verwiesenheit auf ein Anderes, an das sie sich halten könnten, wenn es ihnen denn erlaubte, an ihm – und sei's unter der Vorgabe der Selbigkeit oder der Selbstheit – einen definiten und definatorischen Halt zu finden. Dass Gerechtigkeit Sprache ist, besagt, dass sie jeweils gesprochen, auf Sprache angewiesen und derart selbst eine Verweisung ist, noch bevor sie in der Sprache das Ziel ihrer Verweisung erreicht. Es besagt: Gerech-

tigkeit ist ein Signifikant, und zwar ein solcher, dessen Signifikat in nichts anderem als in diesem Signifizieren beruht. Sie ist, diese Gerechtigkeit, Verweisung auf das Verweisen selbst. Rückt die Sprache in die Position der Gerechtigkeit, so wird an ihr das Skandalon ihrer Verwiesenheit nicht weniger deutlich, dass sie – und zwar sie, die Sprache überhaupt und nicht erst ihre einzelnen Elemente – Signifikat ist, Verweisung und Anweisung, also Angewiesenheit auf Anderes, als sie ist. Sie erst gibt, was sie nicht hat, und sie gibt, indem sie verweist auf das, was sie selbst nicht ist. Ihr Sein hat also den Sinn der Übergabe, es ist Über- und Hinübersein, Transitivität, die hinausgeht auf das, was unter dem Namen der Gerechtigkeit, seinerseits nichts anderes als eben diese Transitivität, schiere Verweisung sein kann. Wenn es Sprache gibt, dann jeweils zunächst als Verweisung auf das Verweisen; wenn Gerechtigkeit, dann als das, was gibt, dass es etwas gibt – das Geben, das Glück –, weil es es selbst nicht gibt. Gerechtigkeit ist Sprache, weil sie gibt, dass es etwas überhaupt geben kann, ohne dass sie selbst dieses Etwas gäbe. Sie ist also – und deshalb ist sie Sprache und deshalb noch vor dem Sein und jenseits des Seins eines Seienden – außerhalb des Seins. Niemand könnte sagen, dass sie *ist*; aber niemand bestreiten, dass (es) sie gibt.

Die Implikationen des Axioms, dass Gerechtigkeit Sprache ist, lassen sich am besten ermessen, wenn es dort aufgesucht wird, wo es zum ersten Mal dargelegt wurde. Dort ist es in einem anderen Idiom, weniger bestimmt, aber genauer bestimmbar, in dem Satz zu fassen: *Dike* ist *logos*. Der einschlägige Text des Aristoteles – der Schluss der Einleitung zu seiner »*Politeia*«, 1253a – enthält nicht diese, sondern die andere Formel: dass *dike* Entscheidung sei, lässt aber keinen Zweifel daran, dass diese Entscheidung – *krisis* – nicht anders als sprachlich verfasst sein kann. In dieser definitorischen Bestimmung kulminiert die Darlegung der Identität von Miteinanderleben und Miteinanderreden, von *polis* und *logos*, und die Charakterisierung des Lebewesens, das wesentlich als Ge-

meinschaftswesen, als *zoon politikón*, existiert und sich, in eins damit, durch Sprache auszeichnet, als *zoon logon echon*. Nur als sprechendes und mit Anderen sprechendes Lebewesen ist der Mensch ein Wesen, das in einer Gemeinschaft mit Anderen lebt, deshalb ist das Leben des Menschen jeweils sprachliches und plurales Leben zugleich; es ist Leben vermöge der Sprache und in ihrem Horizont und ist mit Anderen geteiltes, weil ihnen und von ihnen mitgeteiltes, mit ihnen zusammen offengelegtes und mit ihnen gemeinsam – ob im Streit oder im Frieden – ersprochenes Leben. Der Mensch ist nicht ein Gemeinschafts-, er ist ein Sprachgemeinschaftswesen, und sein Leben ist, anders als jedes andere, ein Leben aus Sprache.

Für Aristoteles unterscheidet er sich von den ihm zunächst verwandten Lebewesen, den Tieren, dadurch, dass er zu einer sprachlichen und gesellschaftlichen Synthesis fähig ist, die das bloß gegebene und vorfindliche Leben nicht bloß erhält, sondern es mit dem zusammenführt, was ihm zugutekommt und zu einem guten Leben macht. Während die Tiere, welche in Herden, Scharen und Schwärmen zusammenleben, nur durch die *phoné*, die stimmliche Verlautung, ihren Schmerz und ihre Lust einander anzeigen (*semaínein allélois*), ist der *logos*, die Sprache, über die allein Menschen verfügen, dazu bestimmt, das ihnen Zuträgliche und Schädliche offenzulegen: *ho dè lógos epi tou deloun esti to symphéron kai to blaberón* (1253a15). Der *logos*, von dem in dieser entscheidenden, doch selten beachteten Charakterisierung der menschlichen Sprache die Rede ist, ist *logos delotikós*, offenlegende, klarstellende und deutlich machende Mitteilung an Andere, in der sichtbar wird, was dem Leben in der Gemeinschaft und dem Leben der Gemeinschaft selbst zuträglich (*symphéron*) und was verderblich und sogar tödlich (*blaberón*) ist. Erst in der Sprache also wird etwas offenbar und kenntlich, das nicht auf isolierte Einzelwahrnehmungen beschränkt ist, sondern auf Wahrnehmungs- und somit Lebenszusammenhänge umgreift. Zeigt die Mitteilung in Tiergruppen bloß an, dass dem Leben etwas widerfährt, so bekun-

det die Sprache darüber hinaus, *was* ihm widerfährt und was daran von der Art ist, dass es auf seine Verbesserung oder Verschlechterung hinwirkt. Im Unterschied zur Kommunikation unter Tieren, die bloße Reizwahrnehmungen signalisiert, legt die Sprache, und zwar ausschließlich die menschliche, demnach Wahrnehmungen offen, in denen das gemeinschaftliche Leben in ein Verhältnis zu sich als einem anderen, entweder gesteigerten und erweiterten oder verminderten und beschädigten Leben tritt, in dem es also nicht bloß Leben, sondern Lebensbewegung, und nicht bloß erlittene, sondern bedachte, frei gewählte und bewusst regulierte Lebensbewegung ist. Wirkt die animalische Stimme bloß als Informantin über das Befinden in einzelnen Lebensmomenten, so fasst die Sprache solche Momente zu Lebenskomplexen zusammen und bezieht sie auf die Möglichkeiten des Lebens insgesamt, es selbst zu bleiben, sich zu intensivieren oder zu verfallen. Die Sprache informiert nicht über das Leben, sondern bildet es zu einem sprachlich bestimmten, von der Sprache erfassten und von ihr geleiteten Leben aus. Sie ist nicht Information über Lebenszustände, sondern Formierung der Lebensbewegung überhaupt. Sie ist für Aristoteles somit dasjenige ausgezeichnete Verhältnis, in dem extreme Verhältnisse des Lebens zu sich selbst und zu seinem Verschwinden offengelegt, und zwar in der Weise offengelegt werden, dass damit zugleich die Entscheidung über diese Lebensverhältnisse freigestellt wird. Sie bezeichnet also nie bloß ein Verhältnis *zwischen* Lebensverhältnissen, ohne zugleich ein solches *zu* diesen Verhältnissen zu bezeichnen. Sie ist das gesellschaftliche Leben selbst, aber zugleich im Abstand zu ihm und zu sich immer auch eine solche Freigabe des Miteinanderlebens und Miteinanderredens, die ihm die Wahl und die Verwerfung dieses Lebens und Redens ermöglicht. Offenlegung und Freistellung des Miteinanderseins in der Sprache geht der *logos delotikós* über den bloßen Bestand von Leben und Reden jeweils hinaus und bietet deshalb die einzige Instanz, die dem gemeinschaftlichen Leben nicht nur einen Zu-

gang zu sich, sondern eine freie Entscheidung für oder gegen sich gewährt. Sprache bildet für Aristoteles demnach dasjenige Selbstverhältnis eines Seins mit Anderen aus, in dem es sich selbst sowohl treffen wie auch verfehlen kann.

Dass der Mensch zugleich durch sein Leben mit Anderen und durch Sprache ausgezeichnet sei, diese kanonisch gewordene Definition ist nur eine unzureichende formale Charakteristik seines Wesens. Sie wird von Aristoteles präzisiert durch die nähere Bestimmung, dass die Sprache und das von ihr strukturierte Leben des Menschen ihn befähigt, in ein Verhältnis zu dieser Sprache und zu diesem Leben zu treten, dieses Selbstverhältnis offenzulegen und es in eins damit seiner Wahl und seiner Entscheidung freizustellen. Wenn die Gemeinschaft, wie Aristoteles erklärt, um des Lebens (*zen*) willen entsteht, so erhält sie sich und hat Bestand allein um des guten Lebens (*eu zen*) willen (1252b30). Vom bloßen Leben (*zen mónon*) hebt sich das gute als dasjenige Leben ab, das durch eigene Entscheidung gewähltes (*zen katà prohaíresin*), von ihm selbst bestimmtes, in ihm selbst begründetes, durch es selbst geleitetes: autarkes Leben ist (1280a31; 1280b34). Gut, und das heißt vollkommen, ist das Miteinanderleben und Miteinanderreden allein als solches Leben-Reden, das sich als Verhältnis zu sich selbst bestimmt, sich also im Hinblick auf sich als ein anderes, steigerungs- und verminderungsfähiges erfasst und jeweils aus der Distanz zu sich als das Leben, das es ist, ergreift oder vergreift. Damit ist aber gesagt, dass Leben und Reden mit Anderen jeweils in der Alternative zwischen einem auto-teleologischen Leben einerseits und einem ateleologischen und alogischen andererseits steht.

Deshalb wird der delotische Logos charakterisiert als derjenige, der das Zuträgliche und das Verderbliche und, so fährt Aristoteles in seiner Charakteristik fort, *folglich* das Gerechte und Ungerechte offenzulegen bestimmt ist – *epi tou deloun esti to symphéron kai to blabérón, hóste kai to díkaion kai to ádikon* (1253a15). Das *díkaion* wird durch diese präzisierende Paral-

lelkonstruktion als Komplement des *symphéron*, des Zutraglichen und Zukommenden, gedeutet, und es kann so deshalb gedeutet werden, weil *dikaion* in der Bedeutung von ›gemäß‹, ›zugehörig‹, ›in der Weise von‹ gebraucht werden konnte. Bei Pindar heißt es *lykoio díkan* – ›gleich einem Wolf‹ –, bei Aischylos *díkan hydatos* – ›wie ein Strom‹ –;<sup>2</sup> *díke* besagt zunächst ›nach der Art, der Weise, dem Brauch von etwas oder jemandem‹, hat also den Sinn des Gemäßen, Angemessenen, Zugehörigen und deshalb Gehörigen, Geeigneten, mithin dessen, was im Sinne einer Sache oder Person ist, es ihr recht macht und insofern das Rechte und Richtige für sie ist. Fern von allen Vorstellungen eines gesetzten Rechts und abstrakter Verhaltens- und Entscheidungsregeln besagen *dikaion* und *díke* zunächst: das einer jeweiligen Sache Zukommende, für sie, ihren Bestand und ihr Gedeihen Geeignete. Im *dikaion* sieht Aristoteles also das *symphéron* nur verdeutlicht, denn das Gemäße und Richtige ist es als das, was dem sprachlichen Miteinanderleben zuträglich ist; und er sieht es zu einem Rechten und weiterhin Rechtsförmigen entfaltet, weil dieses Rechte das ist, was dem sprachlich strukturierten Leben zugutekommt, es zu einem Guten und sogar zum höchsten Gut des guten Lebens erhebt. Mit dem *dikaion* wählt Aristoteles aber zugleich dasjenige Wort der griechischen Sprache, das nicht nur das Rechte im Sinne des Gehörigen und Gemäßen bedeutet, sondern überdies noch in die Bedeutung von Recht als formeller Satzung hinüberspielt. Ihm steht mit dem *adikón* das gegenüber, was von der Sprache zwar gleichfalls erschlossen, aber als Ungemäßes, Ungeeignetes und Unrechtes für das Leben der Gemeinschaft schädigend und tödlich wirkt – ein von der Sprache erschlossenes Widersprachliches.

Wie es Rechtes und Unrechtes für Menschen allein vermöge der Sprache gibt, so kann zwischen beiden allein die Sprache unterscheiden, und allein sie kann zu einer Entscheidung zwischen beiden führen. Aristoteles lässt keinen Zweifel daran, dass selbst das Verderblichste noch der von der Sprache ge-

leiteten Denkfähigkeit (de anim. 428a13) und eines Wirkvermögens bedarf, das ohne Sprache nicht auskommt. *Die Ungerechtigkeit* (adikía), so schreibt er, *ist am fürchterlichsten, wenn sie Waffen hat; der Mensch aber hat die natürlichen Waffen in Händen durch sein angeborenes Denkvermögen* (phronesis) *und seine Tatkraft* (areté), *Waffen, die am allermeisten dazu geeignet sind, zu den entgegengesetzten Zwecken zu dienen. Daher ist er ohne Tugend* (areté) *das ruchloseste und wildeste der Lebewesen (...)*. (1253a37)<sup>3</sup> Die Sprache und die von ihr eröffneten Fähigkeiten allein, so ist damit gesagt, vermögen nicht sicherzustellen, dass das für das Leben der Einzelnen und der Gemeinschaft Zutragliche und Rechte gewählt wird. Erst die Polis, die vollendete Sprachgemeinschaft, in der sich das Miteinanderleben durchgängig als Miteinanderreden bestimmt, ist der Ort des Gerechtigkeitspraxis – der *dikaio syne* –, und zwar deshalb, so fährt Aristoteles in seiner Überlegung fort, weil Gerechtigkeit – *dike* – die institutionelle Ordnung der Polis ist und als diese Ordnung die Entscheidung zugunsten dessen darstellt, was dem Miteinanderleben zuträglich und für es das Rechte ist: *dike tou dikaíou krisis*.<sup>4</sup>

*Dike* ist *krisis* –: *dike* ist Entscheidung, und zwar Entscheidung zugunsten des Rechten und Entscheidung sowohl *des* Rechten wie *aus* dem Rechten und im Hinblick auf es (*tou dikaíou*). Die höchste Instanz des sprachlichen Miteinanderlebens trifft nicht nur die Unterscheidung zwischen dem, was für dieses Leben geeignet und was für es ungeeignet ist; sie beruht vielmehr zur Gänze in der Entscheidung für das, was dem sprachlichen Leben zugutekommt und deshalb das Gute ist; sie ist Entscheidung für das Rechte und somit selber das Rechte; sie ist die auf Dauer – nämlich auf die Lebensdauer des rechten Lebens – gerichtete Entscheidung und als solche die Gerechtigkeit selbst als höchste sprachliche Instanz und höchste im emphatischen Sinn politische Institution. *Dike* als Entscheidung ist das Summum des Miteinanderredens und Miteinanderlebens, und als dieses Summum ist sie das gute,

das ebenso politische wie sprachliche, das polito-logische Leben *kat exochen*.

Mit dieser Bestimmung ist die von Aristoteles behauptete und seither kanonisierte Identität von *polis* und *logos* präzisiert und in dem einen Begriff der *dike* zusammengezogen. *Dike* ist als Ordnung der politischen Gemeinschaft (*politikés koinonías táxis*) das Summum der Sprache, durch die Menschen gesellschaftliche Wesen und durch die sie Menschen sind, und als Struktur des gemeinschaftlichen Lebens ist *dike* die fundierende Sprache, die diesem Leben Halt, Konsistenz und Dauer gewährt. Sie, die Gerechtigkeit, die spätestens seit Hesiod für die Griechen sowohl höchster Ordnungsbegriff wie Name einer Gottheit – einer Tochter des Zeus – war, ist für Aristoteles der philosophische Name für die Gesellschaftlichkeit der Gesellschaft und die Sprachlichkeit der Sprache. Denn wenn Gerechtigkeit sich dadurch auszeichnet, dass sie für das Miteinanderleben als Miteinanderreden spricht, dann ist sie diejenige Sprache, die für die Sprache, zu ihren Gunsten und um der Sprache willen spricht. Allein indem sie für die Sprache spricht, als ihre Fürsprecherin, Anwältin und Advokatin handelt, spricht und handelt sie für die Gemeinschaft der Sprechenden, für ihren fortwährenden Zusammenhalt, ihr Leben und somit das Leben aller, die sich in ihr über ihr Leben, das ihm Zukommende und Zugutekommende verständigen. Sie spricht, denn als Gerechtigkeit ist sie die Sprache dieses Sprechens, für sich selbst. Gerechtigkeit ist die eigentliche Garantin der Autarkie, der Selbstgenügsamkeit einer durch Sprache sich konstituierenden und durch Sprache sich selbst regulierenden Gesellschaft. Deshalb ist Gerechtigkeit, wie sie sich in der Entscheidung, im Urteil und Richtspruch vollzieht, die lauterste Gestalt der Sprache, die reinste, weil sich selbst reinigende Gestalt der Gemeinschaft und die vollkommene, nämlich ausnahmslos sich selbst als ihren Zweck verwirklichende politische Praxis. Und deshalb gilt, was Aristoteles vom Gründer der ersten politischen Gemeinschaften sagt:

dass er Urheber des höchsten Gutes war (*magíston ágathon áttios*; 1253a31), a fortiori von der Gerechtigkeit. Sie ist das Gute, das für sich selbst einsteht, die Selbstbegründung des Guten, der Vollzug des Lebens in Gemeinschaft mit Anderen und mithin der Vollzug eines Lebens, das sich selbst deutlich, offen und freigestellt ist. Sie ist der maßgebende Grund des politischen als des sprachlichen Lebens, und wie sein Grund so auch seine *entelecheía*, sein Sich-selbst-in-seiner-Bestimmung-Halten. Im V. Buch der »Nikomachischen Ethik«, das zur Gänze der Analyse der Gerechtigkeit gewidmet ist, wird sie als vollkommene Trefflichkeit in ihrer unmittelbaren Anwendung charakterisiert, von der die Gemeinschaft und das Leben in ihr zusammengehalten wird und deshalb als oberstes Gut apostrophiert werden kann und als »erstaunlicher denn der Abend- und der Morgenstern« (1129b29).

Gerechtigkeit, sofern sie in der Entscheidung für das Miteinanderleben im Reden beruht, ist Sprache. Da sie Entscheidung nicht allein für das bloße Leben, sondern für das gute ist, und da dieses gute Leben sich als das sprachlich konstituierte der Polis-Gemeinschaft verwirklicht, ist sie jeweils Entscheidung für die Sprache dieser Gemeinschaft und als sprachlich verfasste Entscheidung jeweils Entscheidung für die Sprache selbst, ihr Leben und die Steigerung und Erweiterung dieses Lebens. Als Entscheidung für das diesem Leben Zutragliche ist Gerechtigkeit wesentlich Gerechtigkeit für das der Sprache Zukommende und Zugutekommende, das ihr Zusagende. Gerechtigkeit ist Sprachgerechtigkeit.

Mit der Trias von Sprache, politischer Gemeinschaft und Gerechtigkeit bezeichnet Aristoteles nicht drei isolierte Instanzen, durch die menschliche Existenz charakterisiert ist, sondern ein apriorisches Geflecht koextensiver Verhältnisse, deren jedes das andere impliziert: voraussetzt und fordert. Sprache gibt es nur als Sprache mit Anderen, die Gemeinschaft mit Anderen kann sich frei zu sich selbst nur verhalten, indem sie sich als freie Entscheidung für das Miteinanderle-

ben im Miteinanderreden, also als Sprache für die Sprache und somit als Sprachgerechtigkeit betätigt. ›Sprachgerechtigkeit‹ ist die kommentierende Übersetzung von *dike*, die im aristotelischen Text als Kondensat von Sprache, Gemeinschaft und Entscheidung dieser sprachlichen Gemeinschaft für sich selbst figuriert. In ihr, und in ihr allein, steht das redende Miteinanderleben zu sich selbst, steht für sich selbst und erhält sich in seinem Selbstverhältnis als Autarkie: Selbstbegründung, Selbstleitung und Selbstzweck. Gerechtigkeit ist also unter allen Umständen jeweils Sprachgerechtigkeit in dem dreifachen Sinn, dass sie der Sprachlichkeit der Gesellschaft gerecht wird; dass darin die Sprache ihrer eigenen Faktizität gerecht wird, indem sie für sich, ihren Bestand und Fortbestand spricht; und dass sie Gerechtigkeit im Sinn der Entscheidung übt, die von der urteilenden Sprache zugunsten ihrerseits sprachlich strukturierter Handlungen und Verhältnisse getroffen wird. Gerechtigkeit ist demnach Sprache; aber sie ist nicht eine Sprache unter anderen; sie ist die Sprache der Sprache überhaupt, Sprache für die Sprache und um ihres guten, ihres Fort- und Überlebens willen: Sie ist die für die Sprache entscheidende Sprache. Als Vollzug einer *krisis*, die allein an ihr selbst ihr Kriterium hat, als Entscheidung der Sprache für die Sprache, als ihre Entscheidung *an* sich und *für* sich, ist Gerechtigkeit nicht nur eine Tugend, Tauglichkeit oder Trefflichkeit, sie ist die Bewegung selbst, in der sich das Leben der Gesellschaft in allen seinen Elementen kontinuierlich und seine Kohärenz immer aufs Neue erzeugend sprachlich selber bewegt, fasst und erhält. Sprachgerechtigkeit als die für die Sprache entscheidende Sprache, *dike* als *krisis* ist die eigentliche gesellschaftliche Archisynthesis, die Kopula, in der sich die Gemeinschaft mit sich selber verbindet, und die Prädikation, mit der sich das Leben als Reden mit Anderen Existenz zuspricht. Sie also ist das eigentliche Mit und die Mitte des Miteinander, die das Sein ist, der ontologische Nukleus, den Aristoteles als *eu zen*, als vollkommenes Leben, bezeichnet.