

Wie dicht sind Opfer? Zur Entscheidung der Frage nach dem Ort der Transzendenz in heutiger Gesellschaft

How Dense are Victims? Deciding the Question of the Site of Transcendence in Today's Society

Jean Clam

Zusammenfassung: Der Beitrag versucht in strikter Gedankenführung auf die von G. Teubner gestellte Frage nach dem Ort des Transzendenten in heutiger Gesellschaft zu antworten. Er fasst Teubners Fragestellung zusammen, legt den Ort eines Paradoxes des Rechts / der Gerechtigkeit als Letztparadox sowohl bei Luhmann als auch bei Derrida frei, entwickelt den Begriff einer gratifikatorischen Kommunikation als die spezifisch die Kultur postmoderner Gesellschaften bezeichnende und zeigt, dass die Kontinuierung dieser Kommunikation an der Figur des Opfers versagt. Es folgt eine Neuentfaltung des Begriffs des Opfers als des Irritationspotenzials in der Operation aller gesellschaftlichen Systeme. Eine Unterscheidung ergibt sich dann zwischen inkludierten und exkludierten Opfern, die letztlich aber an der Funktion des Opfers in der charakterisierten Form von Kommunikation nichts ändert. Um die Figur des Opfers in ihrer vollen Massivität in den Blick zu bekommen, muss auf andere Denkquellen zurückgegriffen werden als die der soziologischen Inklusion-Exklusion-Problematik. Der Beitrag schlägt vor, auf den Begriff von „malheur“ zurückzugehen, wie ihn Simone Weil entwickelt hat. Von da aus ergibt sich eine Perspektive auf die einzige, die durchgängige Immanenz heutiger gesellschaftlicher Sinnkonstruktionen durchbrechende Stelle der Transzendenz und zeigt sie als eine spezifisch religiöse – und keine rechtliche.

Summary: The contribution tries, in strict argumentation, to give an answer to G. Teubner's question concerning the place of transcendence in today's societies. It summarises Teubner's line of thought and identifies the paradox of law or justice as the ultimate paradox as well in Luhmann's as in Derrida's thinking. It then develops the concept of a gratificatory communication as the specific form of communication in postmodern societies and the specifically attuned to its culture. It shows that the continuation of such a communication comes to failure when it encounters the figure of the victim. The concept of victim and victimhood has then to be developed on new basis. The victim condenses the irritation potential in the operation of all social systems. A distinction has to be introduced at this juncture between included and excluded victims which however does not change the function of victim within the frame of the form of communication which has been characterised. In order to get into perspective the figure of the victim in its whole concreteness one has to draw on other sources than the sociological problematics of inclusion and exclusion. The contribution proposes to introduce the concept of 'malheur' as it has been thought by Simone Weil. With such a concept a perspective opens up on the only place at which transcendence can be located in our societies – whose meaning construction are characterised by all pervading immanence. Such a transcendence is obviously a religious and not a legal one.

Keywords: legal theory, paradox, Luhmann, Derrida, transcendence, victim, postmodernity.

Teubners Problemstellung

Ich möchte im Folgenden die Argumentationslinie, die Gunther Teubner in seinem theoretischen Neuentwurf des Problems der Paradoxität des Rechts entwickelt, rekonstruieren

und mich mit ihrer Grundthese auseinandersetzen¹. Teubner bietet eine äußerst prägnante Darstellung der Problematik, die etwas definitiv Klärendes an sich hat. Dies kommt zustande durch die bereinigte Fassung des Problems, die alles Sekundäre und Untergeordnete am theoretischen Komplex um die Paradoxität der Sinnordnung des Rechts einfach beiseite lässt und geradewegs auf den alles tragenden Gedanken steuert.

Teubners Darstellung wird an einem doppelten Leitfaden geführt: Luhmanns Theorie der systemischen Autopoiesis und Derridas Praxis einer Philosophie erübrigter Dinge. Beide Ansätze stellen besonders scharfe Weisen des Denkens um die Sache des Paradoxes dar. Beide entwickeln Beschreibungen und hoch reflexive Beobachtungen von dem, was in diesen in sich paradoxen Beschreibungen des Paradoxes vor sich geht. Beide zeichnen mit großer Stringenz die Knotungen der Denk- und Praxisverläufe, sie sich ergeben, wenn solche Verläufe in die Nähe der Paradoxzone geraten.

Teubner zeigt, dass das, was das Recht im Zeitalter seiner Ausdifferenzierung als soziales Subsystem paradox macht, die Gerechtigkeit ist. Diese gilt als die Kontingenzformel des Subsystems Recht, wie sie Luhmann nennt. Teubner hebt mit Nachdruck die Tatsache hervor, dass all die Prozesse und prozessuellen Umwege, die Luhmann als Bestandteile der entparadoxierenden Poiesis des Rechtssystems beschreibt, nicht ausreichen, um die disruptive Wirkung der Gerechtigkeitsformel auf das Wertesystem des Rechts aufzufangen.

Das Rechtssystem ist geradezu prinzipiell durch diese Hyperfragilität gegenüber der Formel charakterisiert, die ihm seine Konsistenz gibt. Es kann für Teubner keine adäquate, systeminterne Antwort auf die Herausforderung der Gerechtigkeit geben, wie erfolgreich die in der laufenden Performanz der Entparadoxierung vollzogene Restaurierung der immanent juristischen Konsistenz auch sein mag. Die kontinuierliche Integration aller Art von „ökologischen“ Irritationen in das System und durch es – während es in strikter Schließung operiert – ist letztlich nicht ausreichend, um der Gerechtigkeit einen festen Halt im Rechtssystem zu geben.

Teubner weist eben an diesem Punkt auf die Notwendigkeit hin, die Luhmann'sche Konzeption um einen Derrida'schen Gedanken zu ergänzen. In der Tat scheint Derrida an diesem theoretischen Knotenpunkt eine anziehende Alternative zu Luhmanns Weigerung zu bieten, einen sozialen Ort der Transzendenzkonstruktion außerhalb des religiösen Systems anzunehmen. Er ist bereit, ein fundamentales Moment der Transzendenz innerhalb des Rechts selbst anzusiedeln und gibt ihm genau denselben Namen wie die Luhmannsche Kontingenzformel des Rechts, nämlich Gerechtigkeit. In Unterschied zu Luhmann sieht jedoch Derrida Quellen und Erscheinungen dieser Transzendenz des Rechts als nicht gehörig zum Gesamt systemischer Prozesse, in denen das Recht in der modernen Gesellschaft funktional sich ausdifferenziert, sich schließt und seine Schließung entparadoxiert. Viel eher sind jene Quellen und Erscheinungen als nicht systemische Gebärden anzusehen wie Schenken, Freundschaft, Gastfreundschaft oder Verzeihung, die für Derrida im Recht und in seiner Nachbarschaft beherbergt werden sollten.

Nach dieser raschen Vergegenwärtigung des Teubner'schen Arguments wollen wir es nun mit der Frage nach Gesamtsinn und Reichweite der Luhmann'schen und Derrida-

1 Mein Beitrag verweist im Wesentlichen auf folgende Texte: Teubner 1999 und Beitrag in diesem Heft; Luhmann 1993 und 2000; Derrida 1990 und 1994; in Fragen der Kognitivisierung/Noospherisierung und der Umweltlosigkeit der Weltgesellschaft auf Clam 2001 bzw. 2004.

schen Thesen aufnehmen. Unser Vorgehen unterscheidet sich hier von jenem Teubners, indem wir eher die strukturelle Verwandtschaft der Positionen beider Autoren und ihrer Grundauffassung des Rechtsparadoxes betonen als deren Divergenzen. In der Tat, man braucht beide Positionen nur auf ihre de-ontologisierende Dynamik und dekonstruktive Affirmativität hin zu beobachten, um festzustellen, dass sowohl Luhmann als auch Derrida das Paradox des Rechts aus einer gemeinsamen, gegenüber der der klassischen Soziologie und Rechtstheorie radikal unterschiedlichen Perspektive wahrnehmen und neu entwerfen.

Die Affirmation von Differenz und Paradox

Das Problem Luhmanns und Derridas ist nie das einer alle Sinnordnungen aushöhlenden Polykontextualität, Disseminierung oder „différance“. Ihr Problem ist nicht die Entstehung einer Spaltung zwischen diesen Ordnungen und eines „Krieges der Götter“, der sie in die fatale Lage bringt, erst zu Geltung und zu sich zu kommen, wenn es ihnen gelingt, Anspruch und Geltung der anderen zu unterdrücken.

Die Spaltung ist viel mehr ihr Thema, die Dimension ihrer Vertiefungen, das Vehikel ihrer theoretischen und philosophischen Trajekte. Es ist die mobile Landschaft, die sie kartographieren wollen, während sie mit ihr gleiten und die Denkfiguren imaginieren, die zu den Verschränkungen ihrer Flächen und der Wiedereinführung ihrer differenzialen Transformationen in sie selbst entsprechen.

Beide Denker sind durchdrungen von der Unwahrscheinlichkeit, der Inventivität und der atemberaubenden Potenziale der Entgliederung des Sinnes aus seinen identitätlichen Monokontextualitäten und seiner Streuung über unverbundene, nicht hierarchische, sonderbare und paradoxische Topologien.

Gerade das, was in ihrer Denkperspektive *nicht* Not tut, ist irgend ein Antrieb massive, maßgebende, axiale Inhalte zu vereinen und zu identifizieren, die dem Sinn und dem Handeln Dauer, Beständigkeit und Verlässlichkeit verleihen würden. Es ist der Fluss, der zu Grunde liegt und die Basis abgibt, auf der das Feste und Stabile nun begründet werden müssen. Genauer, es ist der Grund, aus dem sie evolutionär entstehen und in den sie ebenso evolutionär zurücktreten können.

In der genannten Denkperspektive ist nichts Tragisches am Zerbrechen der Monotexturen gesellschaftlichen Handelns und dessen Herunterstufung von einer politisch verbindlichen und massiv mobilisierenden Projektion eines guten gemeinschaftlichen Lebens zu einer stets in Fluss befindlichen Selektion von Handlungsplänen. Diese können nämlich sich nur um heterarchisch gestreute Funktionen sammeln und sind niemals in der Lage, aus sich heraus ein ganzheitlich organisierendes, irgendwie feststehendes, verbürgte Zwecke integrierendes Design hervorzubringen. Tragische Wahlentscheidungen sind nicht an der Tagesordnung: Alternativen sind nicht fatal, Entscheidungen brauchen nicht letztentschlossen noch inspiriert zu sein, geschickhaftes Handeln in historischem Kairos ist nicht das Programm.

Sowohl Luhmanns als auch Derridas Denken führen die Affirmation der Positivität der Dissemination entgliederten Sinnes aus dessen identitätlichen Kontexten und sehen die Chancen dieses immensen Kulturereignisses für die Verwirklichung einer bisher unbekannt Form individueller und kollektiver Existenz: liberal, gratifizierend, aber auch riskant und fordernd. Das bestimmende Moment dieser Affirmation nenne ich: Stimulanz.

Die Frage ist dann: Warum und auf welchen Wegen begegnet ein solches Denken, das so radikal postontologisch ist, das sich so strikt und performanzhaft an Differenz orientiert und sich so weit in die Affirmation der Produktivität von Paradoxem vorwagt, seiner Krisis in einem Paradox unter anderen? Warum scheint ein solches Paradox es herauszufordern, über diese seine Affirmation hinauszutreten und letztlich umzukehren, auf der Suche nach etwas, das es hinter sich gelassen hätte, in dem aber der Ernst der ganzen Sache sich sammeln würde?

Beide Denker verfügen über eine ganze Reihe theoretischer Ressourcen, die es ihnen ermöglichen, mit jedem paradoxischen Aspekt einer Sinnkonstruktion fertig zu werden. Systemisches Operieren ist selbst nichts anderes als eine laufende und oft recht subtile Entparadoxierung. Différance ist ihrerseits nichts anderes als der Sprung des Paradoxes selbst aus den redundanten Pfaden der Sinniteration. Beides, systemisches Operieren und différance sind Grundbegriffe, die akkurate Beschreibungen von der Art ermöglichen, wie Sinnintentionen entstehen und wie sie in polykontexturalen Rahmen prozessiert werden.

Vor einem solchen Hintergrund stellt sich die Frage mit noch mehr Insistenz: Warum hat das Paradox des Rechts eine solche Brisanz für die beschriebenen Denkweisen?

Bevor man versucht, eine Antwort auf die Frage zu formulieren, müsste man ein Letztes in Erinnerung rufen: die Tatsache, dass (systemische und dekonstruktionistische) Theorie nicht alleine ist, einen Pfad zu finden, auf dem sie mit großer Leichtigkeit und Beschwingtheit durch die neuen, beweglichen Landschaften fährt. Die Wirklichkeit – unseres Heute – tut es auch.

Postmoderne und der Zwang zur Kontinuierung globaler Gratifikation

Die gesellschaftliche Wirklichkeit, die von der postmodernen Transformation der westlichen Kultur hervorgebracht worden ist, ist durch einen immens produktiven Fluss und eine große Leichtigkeit im Fluss gekennzeichnet. Diese Wirklichkeit ist die eines enorm hohen Gratifikationsniveaus, das keine Epoche vor der unseren gekannt hat: wie tief die politischen Ensembles der westlichen Welt intern und extern befriedet sind; wie weit die Bedürfnisbefriedigung, der Wohlstand, das Wohlsein, das hedonische Raffinement und Ludizität in der Gestaltung der Verzehrung solcher Befriedigungen gehen; wie unrigide, wie lernend, biegsam, liberal, erlaubend, permissiv, experimental, Margen-explorierend ihre moralischen und Verhaltensordnungen sind; all dies ist verblüffend und bisher undenkbar geblieben.

Es ließ die Idee eines Endes der Geschichte aufkommen – wobei Geschichte Hegelisch gedacht wird als der dialektische Kampf, aus dem alle historischen gesellschaftlichen Konstellationen hervorgegangen sind. Mit ihr ging ein starkes Bewusstsein einher, in ein anders geartetes Zeitalter eingetreten zu sein.

Dieses zu beobachten und zu bezeichnen erforderte eine theoretische Reflexivität, die in den kulturbeschreibenden Diskursen der sich selbst thematisierenden Postmoderne oft fehlte. Man begegnet auf dieser Ebene einer ganzen Reihe von prekären Bezeichnungen, während ganz selten Begriffe entworfen werden konnten, welche die Sache zu ihrer theoretischen Artikulation brachten. Meistens wurden die Unterschiede zum Alten betont, nicht aber die Bewegung, mit der die Kultur Altes hinter sich ließ, noch die strukturelle Basis, auf der das Neue sich einzurichten hatte.

Eine Theorie der Gesellschaft, wie sie Niklas Luhmann entworfen hatte, begriff die Transformation als neues Stadium in der Reifung und Intensivierung der funktionalen

Differenzierung, das zur Etablierung einer voll dynamischen, multisystemischen globalen Sozialstruktur führte. Sie entsprach einer sphärisierenden Globalisierung der Differenzierung, die nun eine globusförmige, umweltlose Weltgesellschaft in all ihre Rezesse durchdrang und sich in sie nach universalen Maßstäben hineinbaute. Mit dieser globalen Einrichtung verabschiedet sich die neue Welt(gesellschaft) vom Ganzen der alt-europäischen Ontologie und Semantik.

Luhmann hat es unterlassen, die gratifikatorischen Aspekte der neuen Struktur zu betonen. Dennoch bleibt in seiner ganzen Theorie theorematisch der Grundsatz erhalten, dass es kein Zurück hinter die gegenwärtige Struktur geben kann: wir sind in ihrem Gehäuse gefangen und partizipieren gewollt oder ungewollt an ihren gratifikatorischen Potenzialen, wie riskant sie auch seien.

Das heißt: Entparadoxierung gewährleistet die Kontinuierung der postontologischen, posthistorischen, postpolemischen, postanankastischen Welt. Alle laufenden Prozesse der sozialen Kommunikation marginalisieren jegliche Tendenz, die Dinge von Außen zu verändern, Systeme von ihren „ökologischen“ Grenzen her zu transformieren, in sie in einer Weise einzudringen, die ihrer Riskanz, ihrer Dysfunktion und ihrem Misslingen zuvorkommen oder sie absorbieren würde.

Die Gesellschaft, wie sie ist, d. h. als das Ganze der in Operation befindlichen Prozesse sozialer Kommunikation, neutralisiert jeglichen Voluntarismus, sekundarisiert Politik sowie jede Form von (transsystemischer) Direktheit der Einwirkung und des Wandels. Eine solche Gesellschaft ist in einer Kontinuität von grundsätzlich gratifikatorischen Operationen etabliert, deren Förderung Bestandteil ihrer eigenen melioristischen Logik ist. Diese wird an die sie operierenden Systeme delegiert und an die in ihnen laufend gewährleistete Performanz ihrer Selbstentparadoxierung.

Dies ist ein Aspekt des Problems, der für uns umfassende Bedeutung hat. Weber sprach vom „ehernen Gehäuse“, in dem moderne Gesellschaft gefangen genommen war. Infolge der Art, wie Moderne von sich selbst beobachtet wurde, erschienen alle Wahlentscheidungen als durch geschickhafte Gebundenheit verengt. Sie wandelten sich zu destinalen Entschlossenheiten.

Im Gegensatz dazu ist postmoderne Gesellschaft in der Kontinuität und der Kontinuierung von grundsätzlich melioristischen, gratifikatorischen, gänzlich untragischen und unentschlossenen Prozessen und Prozessierweisen eingerichtet. Die einzige Rigidität, die sie kennt, ist die der Unmöglichkeit, der Nicht-Rigidität des Prozessierens selbst zu entkommen – solange man einen gewalttätigen, von außen erfolgenden, durch Naturkatastrophen, kosmische Kausalitäten, etc. eingeleiteten Kollaps ausschließt.

Es ist nun wichtig zu betonen, dass unsere Darstellung von vertrauten Argumentationen nicht angefochten wird, welche den illusionären Charakter der postpolemisch-posthistorischen Befriedetheit unserer Gegenwart hervorheben. Ebenso wenig kann politische, ökonomische und ökologische „Evidenz“ gegen die Einrichtung der neuen weltgesellschaftlichen Struktur mit ihrem Kontinuitätszwang und prinzipieller Ansiedlung auf der gratifikatorischen Seite der Existenz streiten. So genannte faktische Evidenz wie die der Nachhaltigkeit oder gar Intensivierung von politischer Instabilität und sozietaer Konfliktualität, von internationalen Kulturschocks, terroristischer Gewalt, ökonomischen Ungleichgewichten, akuten ökologischen Bedrohungen und dergleichen kann, so oft sie auch angeführt sein mag, an der Einrichtung der Struktur wenig ändern.

Was hingegen nicht gesehen wird, ist die Stärkung des strukturellen Rahmens als solchen, der alle Entwicklung in die Kanäle der neuen globalen Kontinuität einer Weltge-

sellschaft zwingt, deren Dynamik keine andere sein kann als die einer systemischen Entparadoxierung und Kontinuierung. In einem gewissen Sinne können akute faktische Krisen in der Weltgesellschaft der Gegenwart nur zur Einengung aller Entwicklungsbahnen auf einen Pfad globaler Regulierung von eindeutig und unwiderruflich globalen Risiken führen.

Abspaltbare, auf regionale oder lokale Umkreise begrenzbare Entwicklungen sind die einzigen, die einer solchen Einengung entkommen können. Ein rascher Blick auf die Verhältnisse der heutigen Welt überzeugt leicht davon, dass solche abspaltbaren Tendenzen marginal bleiben. Selbst wenn mengenmäßig eine ganze Reihe solcher Tendenzen aufgezählt werden könnten, so bleibt ihre Inzidenz, jede für sich sowie alle zusammen genommen, sehr beschränkt. Hingegen ist ganz klar festzustellen, dass die Mehrheit der Prozesse, die in ihrer inventiven Suche nach kontinuierlichen Lösungen sich stets neue Bahnen der Verarbeitung eröffnen, intrinsisch nach Globalisierung streben.

Globalisierbarkeit und Globalisiertheit sind die Titel, unter denen die meisten Prozesse eine kritische Reichweite zu erreichen suchen, mit der sie unter gesteigerten, eingengten Lösungszwang kommen. Dies trägt zur Straffung der Schließung der Weltgesellschaft bei als jenes alternativlosen Prozesses dezentraler, heterarchischer, lärmreicher, riskanter Kontinuierung einer befriedeten und hedonisierten Form der Existenz.

Das Versagen der Kontinuierung an der Figur des Opfers

Die Tatsache, dass die spezifische Paradoxität einer bestimmten Sinnordnung eine Herausforderung für den einzigen, alle Systeme tangierenden Zwang zur Selbstkontinuierung darstellt, verdient, dass man ihr besonders aufmerksam nachgeht. Das Paradox des Rechts scheint, wie wir es gesehen haben, stets einen Halt der laufenden Entparadoxierung zu fordern. Warum?

Wir haben den grundsätzlich gratifikatorischen Charakter postmoderner fließender Stabilisierungen von Stimulanzen, die aus den polykontexturalen intersystemischen Verweisungen entstehen, gesehen. Die Frage nach dem Aufhalten der Kontinuierungsdynamik durch das Rechtsparadox gewinnt eine besondere Brisanz vor diesem Hintergrund. Sie wird auch schwieriger zu beantworten.

In der Tat, die Vorteile der neuen Prozessmodi – des Flusses und der Disseminierung – überwiegen ganz einfach alle aus deren Dysfunktionen entstehenden Nachteile. Dies bedeutet in Bezug auf das Rechtssystem, dass sie die Tatsache überwiegen, dass seine laufende Poiesis nicht nur durch Zufall, Fehler oder Mangel, sondern auch durch intrinsisch systemische Wirksamkeit, sowohl Recht als auch Unrecht produziert.

Systemisches Prozessieren ist in einer Weise strukturell verzerrt, dass es in seiner Kontinuität mehr gratifikatorische als nicht gratifikatorische Aspekte individueller und sozialer Existenz produziert, ungeachtet der Tatsache, dass das Wirken seines Paradoxes aus seiner eigenen Mitte heraus die Produktion der nicht gratifikatorischen Effekte in den Schatten der Produktion der entgegengesetzten, regulären Effekte stellt. Dies ergibt jenes strukturelle, intrinsische Überwiegen der einen gegenüber den anderen. Damit ergibt sich weiterhin ein Überwiegen von Kontinuierung gegenüber Diskontinuierung, Unterbrechung und Halt.

Um das System zum einem Halt zu bringen, das dann die Hinwendung zu einer transzendenten Instanz erfordert, muss etwas eintreten, das das systemische Prozessieren selbst destrukturiert. Ich nenne das hier Eintretende: (die Figur des) Opfer(s).

Ohne die Emergenz dieser Figur kann an sich nichts ein Versagen des systemischen Prozessierens veranlassen. Alle Systeme sind von ihren eigenen intrinsischen Paradoxen belastet, jedoch funktionieren diese als Generatoren der systemischen Operation selbst mit der sie charakterisierenden Inventivität, Variabilität, dem beständigen Kontinuitätszwang, den man als systemspezifische, unausgesetzte operative Immanenz bezeichnen kann. Die Politik, die Ökonomie, die Erziehung, die Wissenschaft, die Kunst... operieren alle stetig, während sie von ihrem Grundparadox sowohl generiert als auch unterminiert werden.

Die Einschlagsstelle der Opferfigur im Rechtssystem

Das Paradox des Rechts lässt etwas kondensieren, das in den anderen Systemen vor dieser Kondensierung bewahrt wird. Diese sind in der Lage, ihr stetiges und kontinuierliches Prozessieren aufrechtzuerhalten, weil sie eine solche Kondensierung verhindern.

Ich würde einen Schritt weitergehen und behaupten, dass das Rechtssystem die Rolle eines Fangbeckens für alle nicht kondensierenden paradoxischen Figuren und Effekte spielt, die in den anderen Systemen emergieren. Es sammelt sie und führt sie in das juristische Feld, wo sie die Konstitution der Festigkeit und Dichte eines Gegebenen fördern, das von allen anderen disseminierenden Sinnhorizonten verschwunden ist.

Das Paradox des Rechts sollte letztlich auf das Grundphänomen eines Widerstands gegen stimulative Dissemination zurückgeführt werden. Es entsteht aus der Behinderung des üblichen systemischen Prozessierens durch indirekte, umweghafte Teilung, Verteilung, Zerlegung fester semantischer Kerne, Neuordnung ihrer Elemente in prozeduralen Syntaxen, Nachentfaltung reflexiver, wiederum prozeduraler Syntaxen, welche die Konsistenz der semantischen Diffraktion garantieren.

Es ist also ein Problem der Kondensation, der semantischen Neuverdickung und der Annullierung von Strategien der Umweghaftigkeit. Ich suggeriere hiermit, dass die Kondensierung tatsächlich im Rechtssystem stattfindet, dass sie aber jene besondere, einzigartige Art der Kondensierung ausmacht, die alle anderen, von den Paradoxen der übrigen Systeme produzierten Potenziale der Nicht-Kondensierung in sich versammelt und sie in der Form eines verdichteten Widerstandes gegen stimulative Dissemination – als Form angeregter semantischer Diffraktion – zum Durchschlag bringt. Was sich dann verdichtet, ist eine Figur, die, aus einer Mannigfaltigkeit von Quellen stammend, ihre verschiedenen Schichten und Bestandteile den verschiedenen Systemparadoxien entleiht.

Systeme und ihre Paradoxe produzieren überwältigende funktionale Vorteile *und* eine stetige, mitlaufende Pervertierung von deren Einwirkung und Sinn. Genau genommen produzieren sie keine Opfer. Den heutigen Sprachgewohnheiten aber sowie sozialen und politischen Wahrnehmungsweisen nach produzieren sie Opfer die ganze Zeit. Ja sie tun die ganze Zeit nichts anderes als Opfer produzieren.

Man sollte sagen, um präzise zu sein, dass Systeme und Paradoxe mit dem Moment Opfer zu produzieren anfangen, ab dem die verschiedenen Schichten der pervertierten Sinnsynthesen, die jedes System für sich produziert, im Rechtssystem gesammelt und kondensiert werden. Deswegen beschreiben wir das Paradox dieses Systems als das virulenteste Potenzial des Widerstandes gegen Dekondensierung.

Die Figur des Opfers ist etwas, dessen Emergenz im postmodernen Rahmen verteilten systemischen Prozessierens und stimulierter Sinndissemination unerwartet ist. Es sollte in der Tat möglich sein, dass sie wie alle anderen überkondensierenden Sinnkerne

durch die Operation der systemischen Poiesen oder durch die in der sozialen Kommunikation produzierte stimulative kulturelle Freizügigkeit verdünnt und aufgelöst wird.

Der strukturelle Widerstand systemischen Prozessierens zu sich selbst, welches sein eigenes Paradox bezeichnet, kondensiert, im Zentrum des Rechtssystems, in der Figur des Opfers. Er produziert sie in einer unwahrscheinlichen Weise, gewissermaßen plan- und wahllos. Er stolpert sozusagen über sie.

Inklusion, Exklusion und das Opfer

Das Opfer ist jene Figur des Sinnes, die nicht in eine Mannigfaltigkeit – von Aspekten, von Beobachtungsweisen – zerlegt oder diffraktiert werden kann. Sie hat archaische Massivität und Symbolizität. Sie gehört zu einem Genus des Sinnes, der durch alle möglichen Intelligibilitätsräume und alle möglichen Epochen der Interpretation geht, ohne seine lithischen (steinernen) und bolischen (wurfmächtigen) Momente zu verlieren. Es ist, um es mit Levinas zu sagen, ein Gesicht oder ein Antlitz des Sinnes.

Warum ist aber ein solches Ding dazu bestimmt, inmitten unseres Rechtssystems wieder aufzutauchen? Luhmann gibt uns einen Hinweis, um eine Antwort auf die Frage zu wagen.

Es ist gut bekannt unter Luhmann-Kennern, dass die Frage nach einem letzten Versagen systemischer Regulation in Luhmanns Werk unter einem spezifischen Titel vorkommt, nämlich Exklusion. Auf Parsonscher Grundlage – der der Inklusionstheorie – hat Luhmann Mechanismen negativer Inklusionskarrieren beschrieben, die als Exklusionsmechanismen bezeichnet wurden. Das sind Prozesse kumulativer Zugangsverweigerung, welche bestimmten Individuen den Eintritt in den Genuss der funktionalen Outputs sozialer Subsysteme in einer Weise erschweren, welche die Zugangsverweigerung von System zu System durch ihre schiere Sukzessivität und Iteration verstärken.

Differenzierung wird jedoch als eine entscheidende evolutionäre Errungenschaft gedacht, welche die modernisierende Dynamik Gleichheit gewährender Inklusion garantiert, indem sie als ständiger Unterbrecher jeglicher, von System zu System übertragener Fortschreibung sowohl negativer als auch positiver Askriptionen funktioniert. Sie spielt die Rolle eines laufenden Neuverteilers von Inklusionschancen.

Die Tatsache, dass Exklusion im Laufe der spätkapitalistischen Modernisierung nicht zurückging, sondern sich eher verschlimmerte, stellt die Prämissen der Theorie einer strukturell inklusionsfördernden Differenzierung in Frage und führt Luhmann zu einer knappen Formulierung einer Art Exklusionstheorie, nach der Exklusion einen solchen intrinsisch systemischen Widerstand darstellt, der die kumulativen Zugangsverweigerungen verdichtet.

Es überrascht unter diesen Umständen nicht, dass die Exklusionsproblematik sich auf das Rechtssystem und sein Paradox verlegt. Die Frage ist nämlich nun diese: Sollen wir an diesem Punkt anhalten und einfach feststellen, dass trotz funktionaler Differenzierung und ihrer beeindruckenden Inklusionsdynamik, trotz der Tatsache, dass sich im Großen und Ganzen die meisten Menschen in unseren Gesellschaften auf der gratifikatorischen Seite von Weltplänen befinden, die durch die Vielfalt systemischen Prozessierens produziert werden; dass also trotz all dem Exklusion wie ein nicht absorbierbarer Sachverhalt verbleibt, der von den Systemdynamiken nicht überwunden werden kann?

Eine solche Hypothese führt zu einer Art Lösung, allenfalls zu einer Beruhigung der Frage. In der Tat, sie bedeutet, dass es keine Alternative zur systemischen Entparadoxie-

rung gibt. Gleichzeitig, erkennt sie, dass die Reichweite einer solchen Entparadoxierung durch eine Enklave beschränkt ist, deren Zugang ihr versperrt ist. Exklusion ist demnach eine Art unbezwingbarer Ort des Widerstands gegen die restlose Entparadoxierung des Rechtssystems. Dieses funktioniert an dieser Stelle als Grundbecken und als Repräsentant aller anderen Systeme, insbesondere all ihrer unaufhörlich produzierten Exklusionen.

Das inkludierte Opfer

Derrida geht einen Schritt weiter und stattet die Exklusionsfigur mit ihrer vollen symbolischen Energie aus. Er kondensiert sie in einem transzendenten Objekt und lehnt sich dabei sehr stark an die Levinas'sche Konzeption des Anderen an. Alle Frivolität und alles Spielerische der Dekonstruktion machen halt vor dieser Figur. Die Formel: „Dekonstruktion als Gerechtigkeit“ offenbart den Anspruch der Dekonstruktion, auf der Seite des existenziellen und philosophischen Ernstes selbst zu sein.

Meine These ist, dass diese Emergenz der Figur des Opfers als Kondensierungsprozess symbolischer, unvordenklicher semantischer Komponenten mit etwas zu tun hat, was eher dazu angetan ist, die Figur des Opfers zu verschleiern und abzublenden, nämlich mit dem Prozess eines „fading“ der Figur des Opfers. Letztlich ist es das „fading“ der Figur, das ihre angespannte Vergegenwärtigung zeitigt. Am meisten überrascht in der Tat das Wiederauftauchen der Figur in einer Weise des Denkens, die mehr als alle anderen mit ihrer Verdünnung und Auflösung wahlverwandt ist.

Unter postmodernen, posthistorischen Bedingungen sind Opfer nie exkludiert, sondern mit größter Intensität inkludiert. Sie sind Figuren der Irritation, die für ein intensiveres, stimulierteres Prozessieren der Systeme sorgen. Sie motivieren Systeme dazu, Redundanz und Routine zu verlassen und neue Wege der Beobachtung, der Selbstthematisierung und -verantwortung, der Konzeption selbstinterpretierender Dogmatiken, der Ermittlung neuer Prozeduren der Konsistenzvergewisserung ihrer Operationen zu erschließen. Opfer sind in den Systemen eingefasst als das, was ihre Dysfunktionen und ihre Paradoxe mit produziert.

Ohne ihre Opfer würden Systeme den größten Teil ihrer Spannung verlieren. Dass Systeme, deren Operieren strukturell gratifikatorisch ist und eine überwältigende Masse von Gewinnern hervorbringt, auch Verlierer produzieren, ist ihr stärkster Antrieb zur Selbstkontinuierung. Verlierern kann eben nur durch die Förderung eines noch konsistenteren systemischen Operierens geholfen werden.

Inkludierte Opfer sind solche Opfer, die von den Systemen einen besseren Stand auf der internen Seite ihrer Unterscheidungen erwarten: medizinische Versorgung zu bekommen, wenn sie krank sind, aber mit dem richtigen Stand im medizinischen System, d.h. dass Ärzte, wenn möglich, ihnen ein wenig mehr Gehör leihen, sich ein wenig empathischer mit ihrem Leid zeigen, die Möglichkeit von Nebenwirkungen der verschriebenen Behandlung nicht vernachlässigen, die Erfolgchancen von Interventionen maximieren, deren Nebenfolgen minimieren, etc.

Man könnte Hunderte von Beispielen einer solchen Standverbesserung auf der Inklusionsseite der verschiedenen Systeme beibringen. Worauf es dabei ankommt, ist einzusehen, dass die Inklusion selbst, bei der gegebenen Faktur des systemischen, d.h. syntaktisierenden Operierens selbst, niemals optimal sein kann. Sie ist nämlich immer von beiden Faktoren unterminiert: von dysfunktionalen Irrungen und paradoxischen Selbsttauschungen. Dies bedeutet, dass Systeme laufend inkludierte Opfer produzieren aus dem ein-

fachen Grund, dass jeder inklusionären Stand sub-optimal ist und stets verbessert werden kann.

Während sie die grundsätzlich gratifikatorische Form der Existenz produzieren, die auf der ganzen Welt keinen Konkurrenten und keine Alternative kennt, stellen Systeme jedermann in die Position des Opfers. Jedes Individuum, verteilt wie es ist auf die Vielfalt der Systeme, in denen seine Existenz als kontinuiertes und bewährtes Obdach gegen alle möglichen Arten von Versehrung gewoben wird, ist ein ständiges, multiples Opfer. Es ist in seinem Opfertum selbst auf die verschiedenen Pläne seiner gesellschaftlichen Existenzproduktion distribuiert.

Systeme tun nichts anderes als kontinuierlich für die Verbesserung des Inklusionsstandes ihrer Opfer zu sorgen, indem sie sich in konzertierter und nicht konzertierter Verarbeitung der in ihnen hervorgebrachten Irritationen bemühen, die sowohl singulären als auch kumulativen Wirkungen mangelhafter Inklusionsstände zu reduzieren. Gesellschaft als Schwarm von auf die Räume systemischen Prozessierens verteilten Individuen ist der Adressat ihrer „Fürsorge“. Zum Motivationskern dieser Fürsorge gehört das Bild des (inkludierten) Opfers.

Das exkludierte Opfer

Um zu ihrer Vollendung zu kommen, muss dieser Figur des Opfers ihr ergänzendes Gegenstück beigebracht werden. Es ist dies die Figur des exkludierten Opfers. Exkludiert ist, wie wir gesehen haben, das Individuum, das letztlich bei all seinen Versuchen, soziale Chancen zu ergreifen, sukzessive und kumulativ scheitert. Ihm wird der Zugang zu den funktionalen Outputs der verschiedenen Systeme verweigert.

Als exkludiert kann aber auch jenes Individuum gelten, das keiner Gesellschaft der zentralen Moderne angehört und somit keinen Anspruch auf die Verbesserung eines Inklusionsstandes, der in seiner Gesellschaft in der Regel nicht als Basisanspruch angeführt wird, erheben kann.

Beide exkludierten Opfer sind im massenmedialen Imaginären postmoderner Gesellschaften sehr präsent. Sie werden als radikale und ultime Figuren eines „skandalon“ konstruiert, welche unmittelbare Empörung und die drängende Erwartung mobilisieren, die betreffenden Funktionssysteme mögen in Aktion treten und etwas tun, um das Unerträgliche abzuwehren. Dies bedeutet, dass die Reaktionen zur Präsentation des exkludierten Opfers sich nicht grundsätzlich von denen unterscheiden, welche das inkludierte Opfer, das heißt das universelle Opfer, das jedermann ist, hervorruft.

Es wird immer erwartet, dass adäquates Handeln impulsiert wird, dessen primäre Effekte auf das Auffangen der skandalösen dysfunktionalen Situationen ausgerichtet sind. Solches Handeln kann eigentlich nur dann adäquat sein, wenn es entlang den systemischen Syntaxen selbst abläuft. Am Ende ist es immer ein Inklusionsruck, der gefordert und erwartet wird. Dieser wird immer als Erweiterung der inklusionären Dynamiken der Systeme selbst in neue Margen hinein aufgefasst.

Die globale Faktur postmoderner Kommunikation – gefördert und verwandelt durch ihre Kopplung an globalen Komputationspotenziale – widerstreitet jeglicher Annahme, dass irgend eine (weltgesellschaftliche) Peripherie sich wie ein selbständiges Segment gegenüber ihrer Dynamik verhalten und damit außerhalb ihrer verbleiben würde. Die Dynamik postmoderner Kommunikation ist intrinsisch globalisierend und tendiert zu einer noospherischen Schließung. Jede Beobachtung, die in jeglichem psychischen oder

sozialen System stattfindet, ist strukturell daran gebunden, sich in die distribuierten Sphären und Netzwerke ihrer Kommunikation zu integrieren.

Weltgesellschaft hat kein Außen, keine Umwelt: sie muss alle Kommunikation als koextensiv zu ihrem eigenen Inneren in sich haben. Eine solche Internalisierung muss als ein struktureller Modus inklusionärer Dynamik interpretiert werden, selbst wenn ihre Inklusionseffekte nicht vergleichbar mit denen sind, die wir beschrieben haben, als wir den Begriff des inkludierten Opfers expliziert haben. Wie aber dem auch sei, wie sehr die Inklusionseffekte sich von Weltregion zu Weltregion unterscheiden, die Aussage bleibt in vollem Umfang zutreffend: Alle exkludierten Opfer sind dazu bestimmt, inkludiert zu werden.

Dies führt, über eine Veränderung des Imaginären der Exklusion und der Externalität, zu einem Statuswechsel des Opfers. Exkludierte Opfer, hauptsächlich jene, die außerhalb der territorialen Grenzen der Gesellschaften der zentralen Moderne situiert sind, werden von zentralmodernen Beobachtern als in ihren eigenen Gesellschaften sehr defizient inkludiert angesehen: sie fallen nämlich außerhalb der unmittelbaren Wirkungskreise der Systeme, welche in diesen Gesellschaften die Inklusion gewährleisten sollen. So dass letztlich die Denkschemata, in denen Exklusion und Opfertum entworfen werden, überall jene einer ständigen Expansion einer globalen weltgesellschaftlichen Verantwortung für universelle Inklusion und Internalisierung einer jeglichen Opferfigur sind.

Die andere Figur des Opfers: „malheur“ und der Ernst der Selbstheit

All dies scheint somit mittels der Universalisierung der Figur des inkludierten Opfers in die Richtung dessen zu streben, was ich das fading der Opferfigur genannt habe. Wie steht es nun mit Derridas Anspruch, der paradoxerweise aus seinem eigenen Standort in der Dekonstruktion formuliert wird, dass das Paradox des Rechts als Gerechtigkeit – das ich als die Wiederbelebung der archaischesten, symbolisch übermächtigen Figur des Opfers interpretiert habe – die Einspeisung transzendenter Inhalte in das Recht fordert?

Mein Eindruck ist, dass Derrida das Andere zum Selbst, das in unseren Gesellschaften produziert wird, zu konstruieren versucht. Dabei muss man bedenken, dass jenes Selbst, dessen Anderes erdacht werden will, das Selbst der Dekonstruktion ist, das seinerseits nach dem Tod des Subjekts aufkommt. Derrida versucht also in striktem Gegenzug zum bestimmenden Zug seines eigenen Denkens, ein Selbst zu konzipieren, das fähig wäre, das Vorbeigehen eines anderen Selbst aufzuhalten und seine Aufmerksamkeit auf sich zu lenken.

Eine solche Figur ist weder ganz unbekannt noch wirklich bekannt. Sie ist abwesend aus vielen Kulturen (der griechischen, der chinesischen z. B.), hat einen zentralen Platz in anderen (der jüdischen, der christlichen, und zum Teil der buddhistischen). Man kann sie am besten charakterisieren, indem man über Levinas hinweg sich zu Simone Weil wendet und ihren Begriff des „malheur“/„malheureux“ damit in Beziehung setzt.

„Malheur“ ist das Einzige, das einem anderen Selbst eine (ein vorbeigehendes Selbst) anhaltende Konsistenz geben kann. Es gibt Geschlossenheit und ein festes Stehen im „malheur“. „Malheur“ ist nichts Relatives, es ist weder ein Unwohlsein, noch eine Verringerung des Wohlseins oder eine Beschneidung der Fähigkeit zu normalem Sein (auf der insgesamt gratifikatorischen Seite der Existenz). Noch ist „malheur“ schlechthin tiefes oder extremes Leid – denn beides können zurücktreten und wenige Spuren im Selbst

hinterlassen. „Malheur“ ist die strikte und unangreifbare Schließung einer Sache, die eine „lithische“ (steinerne) Oberfläche bildet: die des geschändeten Gesichts.

Es ist sehr schwer, einen Begriff von „malheur“ zu geben, ohne in die Texte Simone Weils einzutauchen – es sind kurze, meditative Texte (aus der Textsammlung *Attente de Dieu*), die man in einer Stunde lesen kann. Ich beschränke mich hier auf einen Verweis auf sie. Ich werde mich im Folgenden auf die kontrapunktuellen Komponenten von „malheur“ konzentrieren, wie sie in unseren heutigen Opfern erscheinen.

„Malheur“ kann nicht durch „Inklusion“ erleichtert werden. Tätige Einwirkung angemessener Hilfe, rasche, zähe Arbeit an den Ursachen von „malheur“, um sie abzubauen oder zunichte zu machen, sind keine Antworten auf Letzteres. Die einzige Antwort darauf ist das Zunichtemachen von Selbst vor dem Anblick von „malheur“ in einem anderen Selbst. Selbst hat keine andere Wahl, um die Schau von „malheur“ an einem Anderen zu bestehen, als die eigene Selbstheit zu entwirren. Es muss entweder auseinander brechen oder es hat (am Anderen) vorbeizugehen.

Dekonstruktion und die Möglichkeit einer Vergegenwärtigung des Opfers

Man kann es leider nicht ändern: es wird ernst und alles beginnt auf solche strengere Weise zuzugehen, wenn man an die „letzten Dinge“ heranreicht und mit ihnen in Berührung kommt. Man wagt sich damit an die Grenzen der Ernsthaftigkeit. Derrida tut es in einer desultorischen Weise und subvertiert dabei gänzlich und abrupt seinen eigenen Stand (in der Dekonstruktion). „Dekonstruktion ist Gerechtigkeit“, schreibt er. Dies ist eine abrupte Aussage, die eine abrupte und totale Inversion (des bisherigen Standes) vollzieht.

Derrida erlaubt sich eine solche Wendung, weil Dekonstruktion in seinem eigenen Verständnis letztlich das einzige paradoxische Potenzial unserer heutigen Kultur darstellt, das in der Lage ist, so abrupt solch abrupten Gegensätze zu invertieren. Es ist das alleinige Potenzial theoretischer Sinndissemination, das fähig ist, seine eigene Sprungrichtung umzukehren, während es sie durchläuft.

Die Inversion, welche die Aussage ‚Dekonstruktion ist Gerechtigkeit‘ in die Denkbewegung einführt, entspricht einer Umstellung von der der Dekonstruktion und ihrer / unserer Gegenwart genuin affinen Figur verklingenden („fading“) Opfertums auf die diametral entgegengesetzte archaische Figur des geschändeten Antlitzes. Eine solche Inversion scheint mir, jenseits der Frage nach ihrer Konsistenz mit Derridas Denken und nach der Wahrscheinlichkeit ihres Eintritts, zusammen mit diesem Denken, in die Dimension der letzten Dinge, erst möglich, wenn so etwas wie „malheur“ in ihr präsentiert werden kann. Das bedeutet, das sie erst gelingen kann, wenn so etwas wie „malheur“ oder das „Gesicht des Anderen“ im Denk- und Erfahrungsraum der Dekonstruktion gegenwärtig werden kann. Dies bezweifle ich.

„Malheur“ und das „Gesicht des Anderen“ sind die Figuren des letzten archaischen Opfers, die in einem historischen Moment von singulärer Bedeutung aufkommen: den letzten Stadien der Industrialisierung, dem Zweiten Weltkrieg und dem Holocaust. Es sind Figuren, die wir fähig und willig sind, uns in ganzen Reihen von Werken der Literatur, der Kunst, des Kinos, etc. zu vergegenwärtigen. Diese Vergegenwärtigungen sind unmittelbar notwendig für die Erlernung, Introjizierung und Stabilisierung unserer konstitutionellen Wertesysteme.

Je intensiver sie vergegenwärtigt werden, desto härter sind unsere politischen und sozialen Ordnungen bei der Abhorreszierung jeglicher Neigung, die uns in die Nähe und Gemeinsamkeit der Denk- und Empfindungsweisen, die zum Auftreten dieser Urfiguren des Unglücks geführt haben. Die Apotropieeffekte solcher Vergegenwärtigungen sind schier unwiderstehlich.

Insgesamt lässt sich behaupten, dass die Welt nach dem Zeitalter von „malheur“ sich auf eine neue Trajektorie eingelassen hat und dass sie bei diesem Ziehen weg von ihm durch eben diese Vergegenwärtigungen seiner bestärkt wurde. Diese funktionierten wie Grundlagen der Nicht-Wiederholung des Vergegenwärtigten selbst. Am Ende glitten beide Welten zu großer Ferne von einander.

In der postpolemischen, posthistorischen Welt sind Kernmomente der früheren Welt endgültig dahingeschwunden. Individuelle und kollektive Existenz erreicht eine neue, nie da gewesene Homeostase und stabilisiert sich um ihre Achse. Sie richtete sich in einer neuen, grundsätzlich gratifikatorischen Matrix ein. Sie kennt von ihrem eigenen Innen heraus keine Alternativen zu sich selbst. Noch kennt sie ein Außen, das solche Alternativen von seinem eigenen Horizont her bieten könnte. Sie ist somit absolut, sphärisch, noosphärisch selbstbezogen und selbstzentriert.

Die posthistorische Welt ist eine globale Maschine universeller Inklusion: alle Sinnintentionen in psychischen und sozialen Systemen, selbst alle Operationen, die im Bereich des Lebens als auch in jenem der physischen Materialität stattfinden, fallen in ihr vor². All solche Intentionen und Operationen haben statt in ihr auf der Innenseite eines gegebenen Systems, dessen Poiesis strukturell auf weitere, striktere Verinnerlichung und Inklusion solcher Begebenheiten gerichtet ist.

Es ist diese Welt mit ihren universellen Inklusionsprozessen – die mehr und mehr von den heutzutage fast unbegrenzten Potenzialen der Digitalisierung und Errechenbarmachung vorangetrieben werden –, die den Hintergrund für die Aussage bildet, die Figur des Opfers als Figur des „malheur“ und des lithischen Gesichts des „Anderen“ kenne ein fading. Es scheint mir, dass die Konstitution von Selbstheit, die in unseren Gesellschaften und unseren Psychen operiert, sehr wenig zur Aufnahme dessen geeignet ist, was von der Interferenz des geschändeten Antlitzes des Anderen, aus seinem eigenen transzendenten Ort heraus, hervorgerufen würde.

Wir scheinen etwas verlernt zu haben, was zum Kern der Figur des „malheur“ gehört und an den Zügen des anderen, von „malheur“ betroffenen Selbsts sichtbar werden konnte. Solches Verlernen läuft parallel zur Konstitution einer neuen Selbstheit. Das neue Selbst nimmt die Züge des Opfers nicht als die letzter Geschlagenheit, metaphysischer Entwürdigung wahr. Es kennt nur relatives, teilweises, inkludiertes Opfertum. Es wird nicht bei seinem Vorbeigehen an solchem anderen Selbst von jenen Zügen angehalten. Ernst ist kein Konstituent von Selbstheit mehr.

Dies ist kein Problem an sich. Figuren des Selbst, des Anderen, des Opfers und des Leidenden sind keine anthropologischen Konstanten, keine unveränderlichen, universellen Kategorien noch Vorstellungen. Sie unterliegen dem Wandel ja innerhalb ein und derselben Gesellschaft, entlang kulturellen Evolutionen, die ihre Grundvorstellungen und

2 Ich bin mir bewusst, dass die Hinzufügung aller Operationen des Lebens und der physischen Natur nicht mehr systemtheoretisch, luhmannisch orthodox ist, behaupte trotzdem, dass alle Operationen Beobachtungen sind, dass sie somit immer eine gewisse Beobachtungsreflexivität aufweisen. Siehe dazu Clam 2001.

Semantiken verändern. Ihre interkulturelle Variation ist ihrerseits de facto sehr stark. Was man am Anderen sieht, ist somit sehr variabel. So sehr, dass Typologien Not tun, die vor dieser Variation ein Maß soziologischer Orientierung gewähren würden.

Recht, Religion und der Ort der Transzendenz

Wir haben gesehen, dass die Präsenz des Opfers in der Gesellschaft und ihren Systemen dahin tendierte, innerhalb des Rechtssystems die Stelle ihrer höchsten Verdichtung zu suchen. Alle Schichten der in der Breite der Systemlandschaft kristallisierten Paradoxität bilden, am Grunde des Rechts, jene Konzentration von paradoxischen Intensitäten, die zu Dichte und Konkretion drängen. Das Recht ist nämlich jenes System, das die Beziehung von Selbst und Anderem bestimmt und reguliert, sofern sie als Matrix der „Viktimsierung“ des einen durch den anderen dient.

Derridas Behauptung ist, dass Dekonstruktion Gerechtigkeit ist, weil sie die transzendente Figur unvordenklichen Opfertums vergegenwärtigt. Da das Rechtssystem der Ort ist, an dem die Figur des Opfers ihre höchste Kondensierung erreicht, so postuliert Derrida daraus, dass diese Figur des Opfers im Bereich des Rechts ihre genuine Erscheinung hat.

Eine solche Behauptung blendet die durchaus genuine und strikte Entsprechung zwischen dekonstruktiver Disseminierung, distribuiertes Selbstheit und universalisierter Opferinklusion ab. Eine solche Entsprechung bildet ja die epistemische und sozietale Grundlage des Derridaschen Denkens selbst und stellt das Postulat einer Begegnung jener transzendenten Figur im Rechtsreich in Frage.

Meinerseits behaupte ich nicht, dass der Weg der Wahrnehmung von „malheur“ für uns, genauer für die Selbstheit, die wir sind, endgültig gesperrt ist. Ich meine nur, dass solche Selbstheit andere Wege einschlagen müssen, um zur Figur des „malheur“-Opfers zu gelangen, als diejenigen, die sich in der postmodernen, dekonstruktiven Gegenwart unserer Gesellschaft scheinbar dafür bieten.

Ich behaupte also, gegen Derrida, dass mehr denn je der Weg des „malheur“ als Vergegenwärtigung der Transzendenz eines Anderen und seines Gesichts ein *religiöser* ist und *kein rechtlicher*. Rechtliche Wege in heutiger Gesellschaft führen zu weltlichen, vollends immanenten und grundsätzlich prosaischen Figuren des Opfers und des Anderen. Sie sind nicht dazu angetan, solche Figuren so zu verdichten, dass sie ihnen die Kompaktheit eines Gesichts des „malheur“ verleihen.

Es kann sein, dass in jenem historischen und geschickhaften Moment, in dem sich die archaische Opferfigur in der Passion zweier authentisch religiöser Denker wie Levinas und Weil kristallisierte, ein Chance gegeben wurde, um innerhalb des Rechts eine Intuition von jener Transzendenz und ihren das gemeinschaftliche Sein speisenden Quellen zu entfachen. Was jedenfalls nicht bezweifelt werden kann, ist, dass das Recht und die Verfassungsordnungen, die aus ihm in jenem Moment flossen, eine Spur vom Vorbeiziehen jener Figur in Millionen und Millionen von nackten Augen trägt.

Meine Behauptung bleibt, trotz der Einräumung eines bedingten Zuflusses transzendenter Spuren in das Recht mitten in der Weltendämmerung, dem „heart of darkness“ von Weltkrieg und Völkermord, ungeschmälert bestehen. Die Durchdringung des Rechtsreichs unserer Gesellschaften durch mysteriale Figuren (des Opfers und des Anderen) überfordert das Recht sowie die soziale Kommunikation unserer Gegenwart in ihrem

Gesamt. Alles an ihnen widerstreitet strukturell einer solchen Rezeption von Transzendenz.

Die Tatsache, dass in einem exzeptionellen Moment der Verdunkelung aller Rechtsmomente des Zusammenseins ein Streben sich fand, dass das Recht sich für die Irradiation einer substanziellen, in seiner Nachbarschaft stattfindenden Erfahrung mit transzendenten Figuren oder Spuren öffnet, berührt meine These nicht: Dass das Recht damals wie heute von solcher Irradiation letztlich überfordert wird; dass ein solcher Transzendenz-Input aus mysteriellen Figuren in das Recht heute insbesondere jeglicher epistemischen und sozietaalen Grundlage entbehrt; dass das Recht, sollte eine solche Ausstrahlung postuliert werden, deren ankommende Elemente sich nicht aneignen kann.

In der von Gunther Teubner konstruierten Debatte zwischen Luhmann und Derrida um einen möglichen Ort der Transzendenz im Recht würde ich mich eher auf die Seite Luhmanns stellen. Ich denke, dass man ihm recht geben muss, wenn er sich gegenüber der Übertragung von Figuren über die Grenzen spezifischer Erfahrung hinweg sehr reserviert zeigt. Wenn er also den Transzendenzbezug und seine Konstruktionen in dem System angesiedelt sein lässt, das sich für sie speziell funktional ausdifferenziert hat. Mehr noch: wenn er etwas äußerst Nottuendes leistet und unseren Sinn dafür schärft, wie weltlich und immanent das Weben der Immanenz selbst ist.

Literatur

- Clam, Jean, 2001, Das Problem der Kopplung von Nur-Operationen. Kopplung, Verwerfung, Verdünnung, in *Soziale Systeme* 7, S. 222- 240.
- Clam, Jean, 2004, Umweltlose Weltgesellschaft. Zur Kreisschließung von Recht und Raum, in *Rechtsgeschichte* 5/2004.
- Derrida, Jacques, 1990, *Limited Inc.*, Paris Galilée.
- Derrida, Jacques, 1994, *Force de droit*, Paris Galilée.
- Luhmann, Niklas, 2000, Die Rückgabe des zwölften Kamels, in G. Teubner (Hrsg.), *Die Rückgabe des zwölften Kamels. Niklas Luhmann in der Diskussion über Gerechtigkeit*, Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Luhmann, Niklas, 1993, *Das Recht der Gesellschaft*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Teubner, Gunther, 2008, Selbstsubversive Gerechtigkeit: Kontingenz- oder Transzendenzformel des Rechts? (in diesem Heft)
- Teubner, Gunther, 1999, Ökonomie der Gabe – Positivität der Gerechtigkeit: Gegenseitige Heimsuchungen von System und *différance*, in: Albrecht Koschorke und Cornelia Vismann (Hrsg.), *System – Macht – Kultur: Probleme der Systemtheorie*, Berlin: Akademie, S. 199-212.

Autorenadresse

Jean Clam, Centre Marc Block Schiffbauerdamm 19, D-10117 Berlin.
CJ@cmh.hu-berlin.de