

Zeugenschaft zwischen Ethik und Politik

Bearing Witness: Between Ethics and Politics

SIBYLLE SCHMIDT, BERLIN

Abstract: Zeugenschaft ist heute wichtiger denn je – und das nicht trotz, sondern vielmehr gerade *wegen* der gewachsenen Möglichkeiten, jederzeit und überall das Geschehen technisch aufzunehmen und einer breiten Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Zeugenschaft ist jedoch nicht nur eine epistemische Praxis, sondern auch eine Form sozialen Engagements, wie die sozialen Protestbewegungen der letzten Jahre gezeigt haben. In den aktuellen Debatten um Zeugenschaft ist allerdings eine gewisse Verengung hin auf die epistemischen Aspekte des Zeugnisgebens zu beobachten. Dagegen versucht der Artikel, Praktiken der Zeugenschaft auf ihre ethischen und politischen Implikationen hin zu befragen. Dabei gilt es, kritisch auf die Normen zu reflektieren, die Zeugenschaft ermöglichen oder verhindern. Zugleich impliziert jedes Zeugnis ein politisches Moment, insofern sich das Wahrsprechen des Zeugen bzw. der Zeugin selbst als politischer Akt interpretieren lässt. Zeugnisgeben erweist sich damit, so die These, nicht nur als eine epistemische, sondern auch als eine ethische und politische Praxis, ohne dass diese Elemente aufeinander reduzierbar wären.

Schlagwörter: Zeugenschaft, Soziale Erkenntnistheorie, Ethik, Vertrauen, Politik

Abstract: Witness testimony is more important than ever – and not in spite of, but rather because of the growing opportunities to record the experienced events technically and to make them accessible to the general public. However, testimony is not only an epistemic practice, but also a form of social engagement, as recent protest movements show. In present debates, testimony is mostly restricted to its epistemic aspects. In contrast, this article aims to scrutinize the ethical and political implications of testimony. In ethical terms, we have to critically assess the ethical and epistemic norms, which govern our practice of testimony in certain contexts: Do they enable witnesses to give testimony, or do they rather contribute to a suppression of certain witnesses and their claims for justice? At the same time, every testimony con-

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



tains a political moment, insofar as the witness's truth-telling can be interpreted as a political act. Witnessing is thus not only an epistemic, but also an ethical and political practice, without these elements being reducible to one another.

Keywords: Testimony, social epistemology, ethics, trust, politics

Einleitung

Diejenigen, die diese Erfahrung nicht durchgemacht haben, haben keine Ahnung; und diejenigen, die sie durchgemacht haben, werden nichts verlauten lassen, nichts oder fast nichts oder nichts, was vollständig wäre. Die Vergangenheit gehört den Toten. (Elie Wiesel)

See it. Film it. Change it. (Witness.org)

Sei es die Aussage einer Augenzeugin vor Gericht oder die simple Auskunft im Alltag: Zeugnisse anderer bilden eine unverzichtbare Wissensquelle in unserem Leben. Die philosophische Erkenntnistheorie hat das Phänomen der Testimonialerkenntnis in den letzten Jahren verstärkt in den Blick genommen und damit gezeigt, in welchem hohem Maße unser Wissen auf die Zeugnisse anderer angewiesen ist. Die Untersuchung der Zeugenschaft führte somit zu einer kritischen Infragestellung des philosophischen Ideals eines epistemisch autonomen Individuums.¹ Dass der Akt des Bezeugens darüber hinaus auch ethisch von Bedeutung sein kann, ist vor allem mit Blick auf die Zeugnisse von Überlebenden des Holocaust reflektiert worden. So spricht Avishai Margalit Überlebenszeug*innen des Holocaust eine besondere Rol-

1 Vgl. dazu den systematischen Überblick in Gelfert 2014; Schmidt 2015a. Zu traditionellen philosophischen Positionen in Bezug auf das Problem des Zeugniswissens vgl. Scholz 2003, 2011; Krämer/Schüle/Schmidt 2017. Die seit den 1990er Jahren florierende Testimony-Debatte konzentriert sich in erster Linie auf Zeugenschaft als epistemologisches Problem (vgl. u. a. Coady 1992; Adler 2015). Der Terminus „testimony“ umfasst hier verschiedene Arten von Wissen aus zweiter Hand, insbesondere alltägliche Auskünfte, schriftlich übermittelte Kenntnisse oder sogar technische Daten. Weitgehend ausgeklammert werden dadurch jene prägnanten Phänomene, die wir umgangssprachlich als Zeugenschaft bezeichnen, etwa die Gerichtszeugenschaft und die Überlebenszeugenschaft – und so werden auch die sozialen, ethischen und politischen Aspekte dieser Wissenspraxis im Rahmen dieser Debatte kaum adressiert. Zu einer Kritik dieser Positionen vgl. Gelfert 2014, 13, sowie Schmidt 2017a.

le innerhalb einer „Ethik der Erinnerung“ zu (Margalit 2002). Für Giorgio Agamben bergen die Zeugnisse der Opfer einen Schlüssel für ein „menschliches Begreifen“ der Shoah und mithin ein Verständnis dessen, was sie für die Gegenwart bedeutet (Agamben 2003). War der Holocaust konzipiert als ein Unternehmen, das nicht nur auf die Vernichtung von Menschenleben, sondern auch auf alle Spuren und Beweise ebendieser Auslöschung ausgerichtet war, so erscheint das Überlebenszeugnis, das die Opfer in Erinnerung ruft, wie ein Akt des Widerstands gegen diese umfassende Vernichtung.

Autor*innen wie Jean-François Lyotard, Shoshana Felman, Dori Laub, Jacques Derrida und Giorgio Agamben kommt damit das Verdienst zu, dass sie in kritischer Auseinandersetzung mit dem juridischen und historiographischen Zeugnisbegriff die ethische Dimension von Zeugenschaft in den Fokus gerückt haben: Das Dilemma der Überlebenszeug*innen bestehe gerade darin, dass sie den „klassischen“ Anforderungen der Augenzeugenschaft nicht genügen können. In den Schwierigkeiten der Opfer, ihre Erfahrungen sprachlich mitzuteilen und sich Gehör zu verschaffen, zeige sich noch die Spur jener Vernichtung, die sie allererst zu Opfern gemacht hat (vgl. Lyotard 1987, Felman/Laub 1992, Agamben 2003). Doch obwohl dieser Diskurs die ethische Problematik von Zeugenschaft deutlich macht, lässt er auf eigentümliche Weise unbestimmt, worin eine *Ethik* der Zeugenschaft im positiven Sinn bestehen könnte – und inwiefern eine solche über den Fall der Überlebenszeugenschaft hinaus verallgemeinert werden kann. Welche Bedeutung hat die Praxis der Zeugenschaft für den Menschen in ethischer Hinsicht? Inwiefern kann Zeugenschaft selbst als eine ethisch bedeutsame Praxis betrachtet werden? Ebenso bleibt in den genannten Ansätzen weitgehend unbestimmt, worin ein ethisch guter Umgang mit Zeug*innen besteht: Welche ethischen Pflichten haben die Adressat*innen – und wenn ja, wie verhalten sich diese zu epistemischen Pflichten als rationale Hörer*innen, etwa ihrer Verpflichtung gegenüber den Fakten, die unter Umständen eine Zurückweisung oder Relativierung von Zeugnissen notwendig macht?

Gegenwärtig hat der Begriff der Zeugenschaft auch über den ethischen Kontext hinaus Konjunktur. Sei es im Rahmen von Wahrheitskommissionen und internationalen Strafprozessen gegen staatliche Gewalt, sei es in der Menschenrechtsarbeit (vgl. Givoni 2016; Jensen/Jolly 2014), sei es auf Online-Plattformen wie „witness.org“² oder in journalistischen Re-

2 Vgl. die Organisation „witness.org“, deren Selbstbeschreibung lautet: „WITNESS makes it possible for anyone, anywhere to use video and technology to

portagen (Emcke 2013): Zeugenschaft erscheint heute mehr denn je als eine Form ethischen und *politischen* Engagements – und das nicht *trotz*, sondern vielmehr gerade *wegen* der gewachsenen technischen Möglichkeiten, jederzeit und überall das erlebte Geschehen zu dokumentieren und einer breiten Öffentlichkeit zugänglich zu machen.³ Diese Formen der Zeugenschaft schließen einerseits an die ethische Dimension des Zeugnisbegriffs als Überlebenszeugenschaft an, gehen aber andererseits auch maßgeblich darüber hinaus. Denn das Zeuge-Sein meint hier nicht mehr ein schicksalhaftes Los, das einer Person widerfährt, sondern eine Haltung, die man bewusst einnimmt und die ein auf die Zukunft gerichtetes Engagement impliziert.

Diese Praktiken verweisen auf die Notwendigkeit, die politischen Implikationen von Zeugenschaft herauszuarbeiten. Doch wie eine solche Politik genau zu fassen ist, scheint zunächst alles andere als klar. Denn einerseits besteht kein Zweifel, dass Zeugnisse enorme politische Wirkkraft entfalten können. Versteht man das Bezeugen im Anschluss an Michel Foucault als eine Form des Wahrsprechens (Foucault 2010), so ist die Zeugin eine Person, die die Machthaber mit der Wahrheit konfrontiert. Andererseits scheint aber dieses Potential an die Bedingung gekoppelt zu sein, dass die Zeugin selbst *nicht* am politischen Handeln teilhat: Sie verwirkt ihre Glaubwürdigkeit und spezifische Macht, sobald sie sich politisch engagiert und ‚Partei ergreift‘. Auch die Reflexionen zur ethischen (Opfer-)Zeugenschaft nach dem Holocaust bleiben dieser Auffassung weitgehend treu. Eine solche Auffassung, die Wahrsprechen und politisches Handeln strikt trennt, schließt geradezu aus, danach zu fragen, wie Zeugenschaft *als* politische Praxis zu verstehen wäre. Dagegen gilt es mit Blick auf die genannten Praktiken von Zeugenschaft zu fragen, worin dieses Engagement eigentlich genau besteht: Inwiefern kann Zeugenschaft als eine Form politischen Engagements begriffen werden, wo doch die Figur der Augenzeug*in traditionell der Unpartei-

protect and defend human rights.“ (<https://witness.org>, zuletzt abgerufen am 30.4.2019)

3 Dabei spielt auch der Gebrauch digitaler Medien eine wichtige Rolle: Die Augenzeugin, so scheint es, steht längst nicht mehr in Konkurrenz zu technischen Aufzeichnungen, wie es noch der Soziologe Renaud Dulong (1992) skizzierte, sondern legt mit und durch mediale Bilder Zeugnis ab. Wir sind heute zunehmend von „hybriden“ Formen der Zeugenschaft umgeben, die Bilder, Videos und Screenshots einschließen. Vgl. dazu Schankweiler/Straub/Wendl 2019.

lichkeit verpflichtet ist und ihre Glaubwürdigkeit verwirkt, sobald sie sich politisch engagiert und Partei ergreift?

Die folgenden Ausführungen haben im Anschluss an diese Vorüberlegungen das Ziel, die ethischen und politischen Implikationen des Zeugnisgebens zu analysieren. Dazu wird in einem ersten Schritt genauer bestimmt, was Zeugenschaft eigentlich ist: Was unterscheidet das Bezeugen etwa vom Informieren oder vom Beweisen? Statt die Vielfalt testimonialer Phänomene in ihren unterschiedlichen Ausprägungen auf einen paradigmatischen Fall oder auf verschiedene Typen zu reduzieren, werden drei Aspekte hervorgehoben, die für die Praxis des Zeugnisgebens konstitutiv sind: Die Vermittlung eines erstpersonal rückgebundenen (Erfahrungs-)Wissens; die Tatsache, dass die Zeugin für die Wahrheit ihrer Aussage persönlich bürgt; und schließlich die konstitutive Rolle der Hörer*innen, die erst durch ihr Vertrauen das Zeugnis vervollständigen. Dabei wird deutlich, dass jedes Zeugnis normative Elemente beinhaltet: Wer Zeugnis gibt, übernimmt Verantwortung für das Gesagte; wer ein Zeugnis annimmt, antwortet darauf mit einem Akt der Akkreditierung.

Im zweiten Teil wird argumentiert, dass sich eine Ethik der Zeugenschaft nicht in der Analyse dieser normativen Elemente erschöpfen kann, die dem Sprech- und Hörakt des Bezeugens inhärent sind. Sie muss vielmehr als eine Reflexion und Kritik der Bedingungen und Normen verstanden werden, die Zeugenschaft ermöglichen bzw. verunmöglichen. Anders gesagt: Eine ethische Inblicknahme der Zeugenschaft setzt dort ein, wo die Möglichkeit der Zeugenschaft selbst problematisch wird. Sie fragt: Inwiefern tragen soziale Normen, etwa unsere Vorstellung von Wahrhaftigkeit und Vertrauenswürdigkeit, dazu bei, dass Unrecht nicht artikuliert und nicht Gegenstand eines Wissens werden kann – mit allen Folgen, die das für die Betroffenen und die Gesellschaft hat?

Im dritten Teil schließlich wird erörtert, inwiefern Zeugenschaft jenseits der klassischen Opposition von Wahrheit und Politik als eine Spielart politischen Handelns verstanden werden kann. Traditionell wird die Zeugin als eine *Grenzfigur* des Politischen, nicht als politischer Akteur aufgefasst; diese konstitutive Grenze zwischen Wahrsprechen und politischem Handeln wird zunächst mit Referenz auf Hannah Arendt erörtert und dann mit Blick auf neuere Phänomene der Zeugenschaft in Frage gestellt. Wie gezeigt werden soll, weist die Praxis des Bezeugens heute eine Politisierung auf, die ein verändertes Verständnis von Zeugenschaft ebenso wie von politischer Praxis anregt.

Zeugenschaft als Lebensform

Ohne Frage: Der gesellschaftliche Gebrauch von Zeugnissen zeichnet sich durch eine enorme Diversität aus – man denke nur an den stark reglementierten Umgang mit juristischen Zeugnissen, die historische Quellenkritik oder die moralische Rolle von Zeugnissen im Kontext der Erinnerungskultur. Vielfältig sind auch die sozialen Erwartungen und Anforderungen, die jeweils an ein Zeugnis geknüpft sind: Vor Gericht interessieren vor allem die sinnlichen Wahrnehmungen einer Zeugin, nicht aber ihre Meinungen, Gefühle oder Mutmaßungen, auch wenn das zugrundeliegende Ideal der unbeteiligten Zeug*in wiederholt problematisiert worden ist (vgl. Barton 2017; Krämer 2008, 228f.). Von einer Journalist*in hingegen wird durchaus erwartet, dass sie subjektive Eindrücke von einem Ereignis vermittelt und gegebenenfalls reflektiert.⁴ Dagegen ist das Opferzeugnis von staatlicher Gewalt stets mehr als nur Bericht: Es ist zugleich Anklage und Klage und gibt nicht nur Wahrnehmungen kund, sondern spricht mit einer moralischen Autorität, die in die Zukunft weisen soll.⁵ Alle diese Phänomene können als Akte der Zeugenschaft bezeichnet werden, und doch scheinen sie sich hinsichtlich ihrer epistemischen und gesellschaftlichen Funktionen grundlegend zu unterscheiden, sodass es nur schwer möglich ist, sie auf einen gemeinsamen Begriff zu bringen.

Der Soziologe Renaud Dulong plädiert dafür, diese unterschiedlichen Zeugnissituationen als Facetten einer grundlegenden Praxis zu betrachten (Dulong 1998). In der Tat sei ja vorstellbar, so Dulong, dass ein und dieselbe Person zunächst ihren Freunden von einem irritierenden Erlebnis berichtet; dass sie in der Folge von der Polizei und vor Gericht befragt wird, weil der Zwischenfall für die Aufklärung eines Verbrechens relevant erscheint; dass sie, nach dem Prozess, Journalist*innen ein Interview gibt, weil der Fall sich zur politischen Affäre entwickelt hat; um schließlich Jahre später ihre Memoiren darüber zu verfassen – welche wiederum von einem Historiker als Quellenmaterial analysiert werden (Dulong 1998, 47). Zeugenschaft ist folglich ein dialogisches Geschehen, das Zeugnis ist oft eine Antwort auf eine

4 In besonderer Weise hat zuletzt Carolin Emcke (2013) den Begriff der Zeugenschaft für ihr journalistisch-essayistisches Schreiben produktiv aufgegriffen.

5 Vgl. Margalit 2002. Aleida Assmann unterscheidet entsprechend vier Grundtypen der Zeugenschaft, wobei sie in Anlehnung an Margalit den Begriff des moralischen Zeugen als eine Mischform von Gerichtszeugen, historischem Zeugen und religiösem Zeugen konstruiert, vgl. Assmann 2007.

bestimmte Frage, die seine konkrete Form bestimmt. Doch auch wenn die sozialen und institutionellen Rahmenbedingungen, in denen Zeugenschaft vollzogen wird, stark divergieren können, ist es doch nach Dulong möglich, sich einige zentrale Aspekte des Zeugnisgebens als einer Wissenspraxis zu vergegenwärtigen: Der Augenzeugenbericht, verstanden als ein autobiographisch verbürgter Bericht über vergangene Tatsachen, liegt Dulong zufolge als „natürliche Institution“ im Herzen unseres Gebrauchs von Sprache: Unsere Konzeptionen von Ereignis und Zeitlichkeit, unser Verständnis dessen, was ‚Berichten‘ bedeutet, würden nicht zuletzt durch die Praxis des Bezeugens konstituiert (Dulong 1998, 56).⁶ Zugleich ist der Sinn, den wir einem Zeugnis geben, stets an eine bestimmte Sichtweise auf die Welt geknüpft – und ebenso an eine bestimmte Auffassung von Wahrheit und Gewissheit. In Anlehnung an Wittgenstein hält Dulong fest: „Zeugenschaft ist Teil unserer Lebensform“ (Dulong 1998, 56).

Davon ausgehend lassen sich drei Aspekte herausarbeiten, die sich in unterschiedlicher Gewichtung in allen möglichen Spielarten der Zeugenschaft wiederfinden lassen, ohne diese abschließend zu bestimmen und zu definieren. Obgleich diese Aspekte keineswegs für das Phänomen der Zeugenschaft exklusiv sind, so vermögen sie doch als Orientierungspunkte zu fungieren, um die unterschiedlichen Formen von Zeugenschaft zu spezifizieren.⁷

1. Zeugen geben ein Wissen kund: Nicht immer geht der Impuls, Zeugnis abzulegen, von einem Zeugen selbst aus – oft antworten Zeugen lediglich in einer Situation des Nichtwissens, der Kontroverse oder des Streits, zu deren Klärung oder Schlichtung sie hinzugezogen werden.⁸ So hat Paul Ricoeur herausgestellt, dass das Bezeugen seinen systematischen Ort dort hat, „wo es einen Streit gibt zwischen Parteien, die sich gegenseitig beschul-

6 Ein sehr ähnliches Argument entwickelt Coady (1992), um zu zeigen, dass immer nur einzelne Zeugnisse zurückgewiesen werden können, aber ein generelles Misstrauen gegenüber Zeugnissen nicht kohärent denkbar ist: Es könne gar nicht sein, dass die Mehrzahl der Berichte, die wir hören, nicht wahr seien – denn dann wären wir gar nicht in der Lage, eine gemeinsame Sprache zu sprechen bzw. diese zu erlernen.

7 Für eine pluralistische Deutung von Zeugnisphänomenen siehe auch Kalisky 2015.

8 Etymologisch stammt das Wort „Zeuge“ wahrscheinlich von „ziehen“ ab, siehe Kluge 2011.

digen und den Prozess machen“ (Ricœur 1972, 39). Dieser Begriff des Streits ist verallgemeinerbar, wie Ricœur betont: Er betrifft nicht nur Gerichtsverfahren, sondern erstreckt sich auf alle Situationen, in denen ein Urteil, eine Entscheidung nicht anders herbeigeführt werden kann als durch eine Konfrontation unterschiedlicher Meinungen und Sichtweisen. Charakteristisch für diese Situation der Kontroverse ist der Mangel an Beweisen. Denn wo eindeutige, hinreichende Beweise vorliegen, da kann ein Dissens durch eine Demonstration dieser Beweise in einen Konsens aufgelöst werden. Zeug*innen werden aber gerade *mangels anderer Beweise* hinzugezogen – eine Situation, die Shoshana Felman als „Wahrheitskrise“ bezeichnet hat (Felman 1992, 6). Doch ganz gleich, ob Personen in einer Situation der Wahrheitskrise hinzugezogen werden, um Zeugnis abzulegen, oder ob sie selbst spontan das Wort ergreifen: Das Bezeugen ist eine Handlung, die an eine Hörerschaft adressiert ist, mit der Absicht, diese *etwas wissen zu lassen*.

Der Begriff des Wissens erschöpft sich dabei nicht in dem propositionalen Gehalt einer Aussage und der Wissensvermittlung, sondern kann unterschiedliche Gegenstände haben und verschiedene Formen annehmen. Der Bericht eines Augenzeugen, der vom Hergang eines Autounfalls berichtet, entspricht (im besten Fall) den Tatsachen; die Erzählung einer Überlebenseugin dagegen stellt vor allem eine wahrhaftige Schilderung ihrer Erlebnisse dar. Einem Glaubenszeugen wiederum, der bereit ist, für seine Religion in den Tod zu gehen (*martyrs* ist ein altgriechisches Wort für „Zeuge“), geht es vielmehr darum, eine existenzielle *Gewissheit* zu bekunden und diese anderen zu übermitteln (vgl. Schmidt 2017b, Krämer 2017). Was all diesen unterschiedlichen Formen des Wissens gemeinsam ist, ist, dass sie einer autobiografisch attestierten Erfahrung entspringen. Die Evidenz dieses Wissens ist damit auch niemals vollkommen für andere nachvollziehbar: Das unterscheidet das Wissen aus Zeugenschaft von universalisierbaren, allgemein überprüfbareren Erkenntnissen aus wiederholbarer Beobachtung oder aus logischen Deduktionen.

2. Die Zeugin bürgt für die Wahrheit des Gesagten: Das ‚Wissen‘, das eine Zeugin artikuliert, ist dabei, wie sich zeigen lässt, in doppelter Weise an ihre Person gebunden. Erstens basiert Zeugniswissen auf autobiographischen Erfahrungen, die nicht immer ohne Weiteres kommunizierbar sind.⁹

9 John Durham Peters bringt es auf den Punkt: „No transfusion of consciousness is possible. Words can be exchanged, experiences cannot.“ (Peters 2001, 710; zit. nach Krämer 2008, 232) Für Peters gründet in dieser Nichtkommuni-

Das Zeugnis birgt sozusagen immer einen Rest, der sich der intersubjektiven Überprüfung entzieht. Auch die weitgehende Zurücknahme persönlicher Eindrücke, Urteile und Meinungen, wie etwa vor Gericht gefordert, kann diesen Umstand nicht beheben: Das Zeugnis ist immer ein Ausdruck subjektiver Wahrnehmungen, die sich dem direkten Zugriff der Hörerschaft entziehen, und zugleich antwortet es auf einen Anspruch, der von einem Anderen an die Zeugin ergeht – andernfalls wäre das Zeugnis ja unnötig. Darin wurzelt Derrida zufolge das Dilemma der Zeugenschaft: Die Sprecherin kann uns niemals sehen lassen, was sie gesehen hat.¹⁰ Diesen Mangel an Evidenz kompensiert die Zeugin, indem sie persönlich für die Wahrheit des Gesagten bürgt – und das ist neben der irreduziblen autobiographischen Rückgebundenheit des Zeugnisses der zweite Grund, warum das Wissen der Zeugin eng an ihre Person gebunden ist. Denn wer Zeugnis ablegt, tut dies immer, implizit oder explizit, mit Verweis auf die eigene Wahrhaftigkeit und Zuverlässigkeit. John Austin stellt das Bezeugen in eine Reihe mit dem Versprechen, dem Parteiergreifen und dem Sich-Verbürgen (Austin 2002, 176). Der illokutionäre Witz dieser kommissiven Sprechakte bestehe darin, so Austin, dass die sprechende Person durch ihre Aussage eine Verpflichtung übernimmt. Im Fall der Zeugenschaft besteht diese Verpflichtung natürlich darin, die Wahrheit zu sagen, aufrichtig zu sein. Als Zeugin übernehme ich Verantwortung für die Wahrheit des Gesagten, in dem Sinne, dass ich mich implizit oder explizit dazu verpflichte, Wort zu halten, und bereit bin, zur Rechenschaft gezogen zu werden, sollte sich herausstellen, dass ich doch nicht wahrhaftig gewesen bin. Wie Richard Moran herausstellt, ist es diese persönliche Bürgschaft für das Gesagte, die mein Zeugnis überhaupt zu einer potentiellen Wissensquelle für andere macht: Epistemologie und Ethik verschränken sich hier auf eigentümliche Weise, denn der epistemische Wert des Zeugnisses wurzelt (zu einem Gutteil) in der ethischen Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit, die die Zeugin eingeht (Moran 2005).¹¹

nizierbarkeit von subjektiven Eindrücken das Grunddilemma der Zeugenschaft.

10 Vgl. Derrida 2005, 32: „Le destinataire du témoignage, lui, le témoin du témoin ne voit pas ce que le premier témoin dit avoir vu; il ne l’a pas vu et ne le verra jamais. [...] Cette ab-sence est aussi essentielle.“

11 Das bedeutet auch, dass zur Zeugenschaft nur Personen fähig sind: Auch, wenn wir zuweilen davon sprechen, dass etwa Steine von einer vergangenen historischen Epoche „zeugen“ können – sie sind dies immer erst durch die In-

3. Die Rezipient*innen sind für das Gelingen von Zeugenschaft mitverantwortlich: Wie das Versprechen, so kann auch das Bezeugen nicht alleine vollzogen werden. Zeugenschaft impliziert – wie jedes Sprechen – ein dialogisches Verhältnis: Es ist nicht nur ein „Sprechakt“, sondern eben auch ein „Hörakt“. ¹² Zeugenschaft ist eine irreduzibel soziale Praxis: Sprecher*in und Hörer*in spielen für das Gelingen von Zeugenschaft eine konstitutive Rolle. Natürlich begegnen sich Zeugin und Zuhörer*in nicht immer von Angesicht zu Angesicht – ein Zeugnis kann auch nach dem Prinzip der Flaschenpost ins Ungewisse ‚versendet‘ sein, um dann, vielleicht nach langer Zeit, an den Strand gespült zu werden. Doch es gibt kein Zeugnis, das nicht in irgendeiner Form an eine Hörerschaft adressiert wäre, das nicht getragen würde von der Hoffnung, gehört und geglaubt zu werden. Paul Ricœur hat dies so ausgedrückt: „Die Beglaubigung des Zeugnisses wird erst komplett durch das Echo, das es bei dem findet, der es empfängt und annimmt“ (Ricœur 2004, 251). Dieses Echo besteht in der Anerkennung, ja der Akkreditierung des Zeugnisaktes seitens der Hörerschaft, wobei das, wie Ricœur betont, eine kritische Rezeptionshaltung nicht ausschließt. Das macht die Adressat*innen von Zeugenschaft mitverantwortlich für das Gelingen des Sprechakts. Umgekehrt verfügen sie auch über eine gewisse Macht, Zeugnisse zum Scheitern zu bringen, etwa, indem sie Zeugnisse unterschlagen, ignorieren, ihre Wahrheit leugnen, sie zu bloßen Meinungsäußerungen erklären oder die epistemische Autorität der Zeugen radikal in Zweifel ziehen. ¹³

terpretation und die entsprechende Lektüre der Rezipient*innen. Auch Dinge wie Kameras, Drohnen oder Seismographen sind keine Zeugen im oben beschriebenen Sinn: Zwar sind sie in der Lage, Tatsachen zu registrieren. Sie können Daten übertragen, aber sie tragen keine Verantwortung für sie.

- 12 Die Sprechakttheorien von Austin und Searle tendieren dazu, einseitig auf die Sprecher*innenperspektive zu fokussieren und damit das zentrale Moment der Rezeption – das Hören – aus dem Blick zu verlieren. Gerade der Fokus auf das Phänomen des Zeugnisses vermag diese Vereinseitigung zu korrigieren. Vgl. zur irreduziblen Dimension des Hörens auch die instruktiven Ausführungen von Bernhard Waldenfels (2007).
- 13 Die Tatsache, dass Zeugenschaft das Produkt einer sozialen Interaktion ist, und dass die Hörer*innen eines Zeugnisses als verantwortliche Akteur*innen gefragt sind, eröffnet eine Reihe ethischer Fragen, die im Kontext der aktuellen Soziale-Epistemologie-Debatte noch relativ wenig thematisiert werden. So etwa bei Fricker 2007, Wanderer 2012.

Ethische Dimensionen der Zeugenschaft

Die ethischen Dimensionen der Zeugenschaft zeichnen sich nicht zuletzt in der Beziehung zwischen Sprecher*innen und Hörer*innen des Zeugnisses ab. Bezeugen, so Richard Moran, verändert die intersubjektive Beziehung zwischen Sprecherin und Hörerin: Die Hörerin erwartet von der Sprecherin Wahrhaftigkeit, Glaubwürdigkeit und eine bestimmte Form der Verlässlichkeit und Zurechenbarkeit. Die Sprecherin wiederum erwartet, dass man ihrer persönlichen Zusicherung mit einem gewissen Maß an Vertrauen begegnet (Moran 2005).¹⁴ Diese Erwartungen werden, außer in formalen Situationen wie vor Gericht, selten explizit thematisiert. Aber werden sie einmal nicht erfüllt, dann führt das durchaus zu Irritationen, zu Ärger, ja zu Gefühlen der Verletzung.¹⁵ Diese Erwartungen, Ansprüche und Forderungen sowie die Normen und Konventionen, die den Sprech- und Hörakt der Zeugenschaft regeln, stellen Teilaspekte dessen dar, was man als das ‚Ethos der Zeugenschaft‘ bezeichnen könnte.

Ein solches Ethos der Zeugenschaft wird – als ein Ethos der Glaubwürdigkeit einerseits und des Vertrauens andererseits – insbesondere in der philosophischen Literatur der Aufklärungszeit immer wieder thematisiert. Vor allem die schottischen Aufklärer betonten, wie fundamental wichtig es in ethischer und sozialer Hinsicht ist, *einerseits* wahrhaftig miteinander zu kommunizieren und *andererseits* einander auch mit einem gesunden Maß an Vertrauen und gutem Glauben zu begegnen. Francis Hutcheson hebt in seinem *System of Moral Philosophy* (1755)¹⁶ hervor, dass Vertrauen in die Berichte und Versprechen anderer die Grundlage für unser soziales Leben seien. Und Adam Smith hat keinen Zweifel, dass ein Mann, der so unglücklich sei anzunehmen, dass niemand ihm auch nur ein einziges Wort glaube, sich wohl als Ausgestoßener der menschlichen Gesellschaft betrachten und vor Verzweiflung sterben würde.¹⁷ Auch die Literatur dieser Zeit thematisiert

14 Zum Aspekt des Vertrauens in der Zeugnissituation vgl. Krämer 2011 sowie Hartmann 2011, insb. 119–137.

15 Diese spezifische Verletzung, die dadurch erfahren wird, dass jemandem nicht geglaubt wird, wird bereits bei Anscombe 1979 thematisiert.

16 Hutcheson 1969, 31.

17 Smith 1979, 336f. Kant spitzt diese sozialphilosophischen Beobachtungen bekanntlich zu einer prinzipiellen moralischen Forderung zu: Für ihn gilt die Pflicht, anderen die Wahrheit zu sagen, unbedingt. So heißt es in seiner Schrift

Fälle, in denen dieses Ethos der Glaubwürdigkeit und des Vertrauens auf die Probe gestellt, ja ins Dilemma getrieben wird – etwa Schillers Ballade „Die Bürgschaft“, in der ein Mann so unerschütterlich den Worten seines Freundes vertraut, dass er buchstäblich seinen Kopf für ihn in die Schlinge legt. Kurz: Das Phänomen der Zeugenschaft wirft nicht nur die Frage der Glaubwürdigkeit bzw. Wahrhaftigkeit auf, sondern auch die von Vertrauen und Loyalität.

Meine These lautet, dass eine ethische Problematisierung der Zeugenschaft sich nicht mit der Explikation dieser Ansprüche und Erwartungen begnügen darf. Vielmehr muss sie sich zugleich als kritische Reflexion auf diese Ansprüche und Erwartungen verstehen, insofern diese immer auch mit normativen Vorgaben einhergehen, die regulieren, welche Zeugnisse artikulierbar sind bzw. Gehör finden können und welche nicht. Eine Ethik der Zeugenschaft müsste folglich dort ansetzen, wo diese normativen Vorgaben – seien es ethische Verhaltensnormen, seien es aber auch epistemische Normen – problematisch werden, wenn also die Normen, die den Sprechakt der Zeugenschaft regeln, Zeugenschaft nicht mehr ermöglichen, sondern verunmöglichen.

Was das konkret bedeuten kann, zeigt sich in drastischer Weise am Fall der Überlebenszeug*innen vom Holocaust – insofern wundert es nicht, dass dies bislang auch der paradigmatische Fall ist, in dem die ethische Dimension der Zeugenschaft reflektiert wurde. Es ist vielfach darauf hingewiesen worden, dass die Verbrechen der Nationalsozialisten strukturell darauf abzielten, mit den Opfern alle Spuren des Verbrechens zu vernichten und jede Form der Zeugenschaft unmöglich zu machen (vgl. Coquio 2004; Alloa/Kristensen 2014).¹⁸ Wie Dori Laub und Shoshana Felman argumentiert haben, zeigen sich die Auswirkungen dieser buchstäblich vernichtenden Ge-

„Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen“: „Wahrhaftigkeit in Aussagen“ ist eine „formale Pflicht gegen jeden, es mag ihm oder einem andern daraus auch noch so ein großer Nachteil erwachsen [...]“. (Kant 1912, 426). Kant nimmt, im Unterschied zu den schottischen Aufklärern, gerade nicht die verheerenden sozialen Folgen des Vertrauensbruchs in den Blick. Er verlegt den moralischen Grund für die Pflicht zur Wahrhaftigkeit ins Innere des Subjekts: Die Lüge wird zum Frevel an der eigenen Authentizität. Benjamin Constant hat in seiner Replik dageengehalten, dass wir die Wahrheit ja wohl nur denen schuldeten, die auch ein Recht darauf hätten.

18 Über Negationismus und Leugnung als strukturelle Elemente genozidärer Gewalt vgl. Coquio 2004 sowie die Beiträge in Alloa/Kristensen 2014.

walt noch in den Schwierigkeiten der traumatisierten Überlebenden, über ihre Erfahrungen zu sprechen. Laub bezeichnet den Holocaust als ein „event that precluded its own witnessing“¹⁹ und beschreibt zugleich eine Form therapeutischen Zuhörens, einer „sekundären Zeugenschaft“, die den Traumatisierten einen Weg aus ihrer Sprachlosigkeit ebnen soll. Tatsächlich belegen neuere historische Forschungen, dass viele Überlebenden der Konzentrationslager direkt nach ihrer Befreiung durchaus Zeugnis ablegen *wollten* und erst allmählich verstummten, nachdem ihre Berichte bei ihren Verwandten, Freund*innen, aber auch auf gesellschaftlicher Ebene kaum Verständnis und Resonanz fanden (vgl. Cesarani 2011, 2ff.). Zwar birgt das bloße Beschreiben extremer politischer Gewalt ein spezifisches Darstellungsproblem: So bringen viele Überlebenszeugnisse zum Ausdruck, dass die Worte und die ihnen zugrundeliegenden sozialen Gewissheiten in der entrückten Realität des Lagers völlig ihre Bedeutung verloren haben: Zwischen der Wirklichkeit, *von* der Zeugnis abgelegt wird, und derjenigen, *in* der Zeugnis abgelegt wird, herrscht keinerlei semantische Kontinuität, was die Zeug*innen in einen Zustand „sprachlicher Verzweiflung“ stürzt, wie Martin Kusch es sehr treffend bezeichnet hat (Kusch 2017). Mindestens ebenso bedeutsam für die „Krise der Zeugenschaft“ scheint der Umstand, dass die Zeugnisse aufseiten der Adressat*innen auch auf wenig Interesse stießen oder als völlig unglaubwürdig zurückgewiesen wurden (vgl. Cohen 2011, 182). Insbesondere wenn es darum ging, ein historisch oder juristisch belastbares Wissen über den Holocaust zu ermitteln, sahen sich die Überlebenden häufig mit Erwartungen und Normen konfrontiert, die sie nicht erfüllen konnten.

Es ist vor allem dieser letzte Aspekt, der im Zentrum der philosophischen Reflexion des Überlebenszeugnisses im 20. Jahrhundert steht und der zur Thematisierung der ethischen Implikationen von Zeugenschaft geführt hat. So hat Jean-François Lyotard in *Der Widerstreit* dargelegt, wie die klassische juristische Anforderung an Augenzeugenschaft, wonach eine Sprecherin genau das persönlich gesehen und erlebt haben muss, wovon sie Zeugnis ablegt, die Überlebenszeugen in ein Dilemma bringt: Scheint doch

19 Siehe Laub/Felman 1992, 80. Angesichts der Fülle an Dokumenten und Zeugnissen – inklusive der Zeugnisse in Form von Tagebüchern, Chroniken, Theaterstücken, Briefen, Photographien, die während der NS-Zeit unter den schwierigsten Bedingungen verfasst und versteckt wurden, könnte der Holocaust allerdings in der Tat das am umfassendsten dokumentierte und bezeugte Ereignis der Geschichte sein. Zu einer ausführlichen Kritik am Schlagwort des „Ereignisses ohne Zeugen“ vgl. Horowitz 1992.

ein ‚wahrhaftiges‘, ‚authentisches‘ Zeugnis von den Gaskammern schlechthin unmöglich, da alle, die Zeug*innen dessen wurden, darin umgekommen sind. Es ist die vor allem im Rechtskontext tradierte Norm epistemischer (Augen-)Zeugenschaft, die zur wiederholten Ausgrenzung der Opfer führt und dazu beiträgt, dass ein erlittenes Unrecht auf symbolischer Ebene wiederholt wird: „Opfer sein bedeutet, nicht nachweisen zu können, dass man ein Unrecht erlitten hat.“ (Lyotard 1987, 17)²⁰

Auch Giorgio Agamben betont in *Was von Auschwitz bleibt*, dass die Zeugenschaft der Opfer vom Holocaust auf charakteristische Weise an den Ansprüchen der juristischen Augenzeugenschaft scheitert: Während der Gerichtszeuge stets aus der Perspektive eines unbeteiligten Dritten spreche – der lateinische Begriff *testis* geht auf *terstis*, der Dritte, zurück –, könne sich der Überlebenseuge, Lateinisch *superstes*, nicht von der erfahrenen Gewalt distanzieren: „[E]r ist gezwungen zu erinnern“ (Agamben 2003, 23).²¹ Auch die Norm, dass ein Zeugnis stets durch eine authentische Erfahrung des Sprechers verbürgt sein müsse, wird im Fall des Überlebenseugnisses ad absurdum geführt: Das Zeugnis der Überlebenden sei schließlich, wie Agamben Primo Levi zitiert, stets und vor allem ein Unternehmen „für fremde Rechnung“, handle es sich doch „um einen Bericht über Dinge, die aus der Nähe beobachtet, doch nicht am eigenen Leib erfahren wurden“ (Levi 1993 zitiert nach Agamben 2003, 30). Ein solches Zeugnis für die Toten bringt, so Agamben, gerade die Unmöglichkeit einer verantwortlichen, authentischen Versicherung des Gesagten zum Ausdruck und führt so die klassische Auffassung von Zeugenschaft an eine Grenze (Agamben 2003, 30).

20 Lyotard definiert ein Unrecht als einen „Schaden, der als solcher nicht nachgewiesen werden kann, da die Mittel dazu verloren gegangen sind“ (ebd., 20). Das sei der Fall, wenn das Opfer der Fähigkeit beraubt worden sei, den Schaden zu bezeugen – sei es, dass es getötet wurde, sei es, dass ihm das Recht der freien Meinungsäußerung entzogen wurde oder das Recht, vor Gericht als Geschädigter Zeugnis abzulegen. „In all diesen Fällen“, so Lyotard, „kommt zum Verlust, den der Schaden darstellt, die Unmöglichkeit hinzu, andere davon in Kenntnis zu setzen, und insbesondere die Unmöglichkeit eines Gerichtsverfahrens.“ (ebd., 21) Bemerkenswert ist, dass auch für Lyotard das Gerichtszeugnis den paradigmatischen Fall darstellt, wenn es um Zeugenschaft im Kontext von ethischer Schuld geht.

21 Agamben schreibt über den literarischen Zeugen Primo Levi, ihm sei „letztlich nicht das Urteil wichtig – und noch weniger die Vergebung. [...] Ihn interessiert anscheinend allein das, was ein Urteil unmöglich macht: die Grauzone, in der die Opfer Henker werden und die Henker Opfer.“ (Agamben 2003, 15)

Lyotard und Agamben scheinen allerdings das ethische Problem der Überlebenszeugenschaft als ein prinzipielles, unüberbrückbares aufzufassen: Es hat bei ihnen die Form einer unlösbaren Aporie. Begreift man Zeugenschaft aber als soziale Praxis und nimmt an, dass Zeugenschaft immer auch von den Hörer*innen mitkonstituiert oder eben zunichtegemacht wird, dann eröffnet dies eine Perspektive auf die ethischen Dimensionen der Zeugenschaft: Wenn es stimmt, dass die Krise der Zeugenschaft – zumindest partiell – darauf zurückzuführen ist, dass die Zeug*innen einem gesellschaftlichen Ensemble normativer Anforderungen gerecht werden müssen, das unter Umständen zur Negierung ihrer Zeugenschaft führt, dann müssen diese Anforderungen selbst zum Gegenstand der Kritik werden: Inwiefern produzieren die Normen des Bezeugens selbst ein ethisches Problem? Inwiefern tragen etwa vorherrschende Vorstellungen der Zeugenschaft, aber auch bestimmte institutionelle Formate dazu bei, dass Unrecht nicht artikuliert und nicht Gegenstand eines Wissens werden kann – mit allen Folgen, die das für die Betroffenen und die Gesellschaft, in der wir leben, hat?²² Statt das ethische Problem der Zeugenschaft zur unlösbaren Aporie zu stilisieren, eröffnen diese Fragen die Möglichkeit, Handlungsbedarf aufzuzeigen und Lösungen zu suchen. Ein Beispiel aus der jüngeren Geschichte soll veranschaulichen, was das konkret heißen kann.

Im Jahr 2002 stimmte der Deutsche Bundestag einstimmig für ein Gesetz, wonach jüdische Verfolgte, die in einem NS-Ghetto eine entlohnte Beschäftigung gesucht hatten, eine Arbeitsrente aus der deutschen Rentenversicherung erhalten.²³ Doch die wenigsten Antragsteller*innen erhielten tatsächlich Zahlungen, weil das Gesetz den Opfern Nachweise abverlangte, die sie nur schwer oder gar nicht erbringen konnten: Sie mussten anhand von persönlichen Dokumenten nachweisen, dass die Kriterien von Entlohnung und eigenem Willensentschluss erfüllt waren. Was allerdings heute unter diesen Kriterien verstanden wird, ließ sich nicht eins zu eins auf die Situation im Ghetto übertragen: Lohn wurde in Form von Naturalien und Lebensmittelkarten ausgezahlt, und auch der ‚eigene Willensentschluss‘ hatte dort sicherlich einen anderen Charakter, da eine Arbeitsstelle oft über Leben oder Hungertod entschied. Die Lebensgeschichte der Antragsteller*innen wurde zudem in Form von Fragebögen abgefragt, die, wie die Sozialwissen-

22 Vgl. hierzu auch die Frage der epistemischen Ungerechtigkeit bei Fricker 2007.

23 Zu einer Darstellung der gesamten Debatte vgl. Lehnstaedt 2013.

schaftlerin Kristin Platt auf richterliche Anfrage feststellte, zur Aufklärung der tatsächlichen Umstände nicht wirklich geeignet waren (vgl. Platt 2012). Der Fall zeigt erstens, dass eine Krise der Zeugenschaft sich nicht unbedingt schon daraus ergibt, dass die Überlebenden ihre Erfahrungen nicht artikulieren könnten, sondern vielmehr erst dadurch, dass sie diese nicht ohne Weiteres in den begrifflichen Rahmen stellen können, der von den Adressat*innen dafür vorgesehen ist. Der Fall zeigt zweitens, dass dieses Problem der Vermittlung nicht zwangsläufig die Form einer unlösbaren Aporie annehmen muss: Der Richter Jan-Robert von Renesse vom Landessozialgericht Essen hielt die genannten Formulare für nicht aussagekräftig und reiste kurzerhand nach Israel, um sich persönlich mit Antragsteller*innen zu treffen; viele Kläger*innen bekamen daraufhin recht.²⁴ In diesem Fall führte also das persönliche Gespräch zu der Möglichkeit, Zeugnisse in einer Weise aufzunehmen, wie dies das Format des anonymen, vorgefertigten Fragebogens nicht vermochte. Drittens zeigt das Beispiel, dass eine Ethik der Zeugenschaft sich nicht zwangsläufig gegen einen juristischen oder historiographischen Zeugnisbegriff profilieren muss, wie dies Lyotards und Agambens Überlegungen nahelegen – im genannten Fall konnte die Rechtspraxis in ethischer Hinsicht gerade durch eine Einbeziehung jüngerer historischer Forschungsergebnisse verbessert werden.

Eine Ethik der Zeugenschaft wäre folglich immer auch eine Ethik des Zuhörens und der Ermöglichung von Zeugenschaft. Damit geraten aber auch die sozialen und politischen Bedingungs-lagen in den Blick, welche Zeugenschaft ermöglichen bzw. verunmöglichen. Die Verwobenheit von Ethischem und Politischem tritt noch klarer zutage, wenn wir uns nun – neben den Fragen der Hör- und Artikulierbarkeit – auch der Frage nach Zeugenschaft als Haltung des bezeugenden Subjekts zuwenden. Der folgende Abschnitt soll daher mit der genaueren Analyse der Rolle des bezeugenden Subjekts auch die politischen Implikationen von Zeugenschaft noch prägnanter in den Fokus rücken.

24 Siehe der Artikel „Im Zweifel gegen die Opfer“ im Magazin „Der Spiegel“, <http://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/entschaedigung-im-zweifel-gegen-die-opfer-a-682957.html> (zuletzt abgerufen am 30.4.2019).

Zeugenschaft zwischen Wahrheit und Politik

Eingangs wurde postuliert, dass Zeug*innen typischerweise dort hinzugezogen werden, wo – um nochmals Paul Ricœur zu zitieren – „eine Entscheidung nicht anders gefällt werden kann als über eine Debatte, eine Konfrontation zwischen einander gegnerischen Meinungen und gegensätzlichen Sichtweisen“ (Ricœur 1972, 39). Damit ist Zeugenschaft immer schon in einer potentiell politischen Szene situiert. Im Folgenden soll zunächst eine Sichtweise auf die politische Bedeutung von Zeugenschaft skizziert werden, die ich als die traditionelle Sichtweise bezeichnen möchte und die den Zeugen bzw. die Zeugin nicht als politischen Akteur, sondern eher als eine Grenzfigur des Politischen bestimmt. Dagegen soll dann ein Vorschlag gemacht werden, wie die politischen Implikationen von Zeugenschaft produktiv zu explizieren sind.²⁵

Eine Vertreterin der traditionellen Sichtweise ist Hannah Arendt, die 1967 in ihrem Essay über „Wahrheit und Politik“ die politische Rolle von Tatsachensprecher*innen erörtert (Arendt 1972). In diesem Text schildert Arendt den grundsätzlichen Konflikt zwischen Politik und Wahrheit, zeigt aber auch auf, inwiefern beide konstitutiv aufeinander angewiesen sind. Kurz: Wahrheit und Politik sind nach Arendt Gegenpole – sie bilden aber einen Gegensatz, der für Politik konstitutiv ist. Politischem Handeln wohnt eine Tendenz inne, sich über die Tatsachen hinwegzusetzen. Das Vermögen, die Wirklichkeit zu verändern – die Fähigkeit zu handeln – und die bewusste Leugnung der Tatsachen – die Fähigkeit zu lügen – hängen eng zusammen. Andererseits ist Politik aber auch auf die „stabilisierende Kraft des Wirklichen“ angewiesen, weil ohne sie der Punkt fehlt, „von dem aus man handelnd eingreifen kann, um zu ändern oder um etwas Neues zu beginnen“ (Arendt 1972, 84f.).

Wahrheit sieht Arendt nicht nur durch die Propaganda und systematische Lügenpolitik in totalitären Gesellschaftssystemen wie dem Nationalsozialismus und der Sowjetunion bedroht, sondern auch in der modernen Massendemokratie der USA: Dem ständigen Umschreiben von Geschichte im Osten entsprächen in der westlichen Demokratie „die Propagandakünste des ‚image-making‘“, die sich derselben Techniken wie die Reklame bedienen. Wenn die politische Lüge nicht mehr nur als Kalkül zur Täuschung des Feindes diene, sondern innenpolitisch an die Stelle von Tatbeständen

25 Zur Ambivalenz der „Politik der Zeugenschaft“ siehe Schmidt/Krämer/Voges 2011, 10ff.

und der Erfahrungsrealität der Menschen trete, führe dies keineswegs dazu, „dass die Lüge nun als wahr akzeptiert und die Wahrheit als Lüge definiert wird, sondern dass der menschliche Orientierungssinn im Bereich des Wirklichen, der ohne die Unterscheidung von Wahrheit und Unwahrheit nicht funktionieren kann, vernichtet wird“ (Arendt 1972, 83). Lügenhafte Politik, warnte Arendt, führe nicht dazu, dass man in einem manipulierten Weltbild gleichsam wie in einem Werbespot lebe, sondern sie bewirke einen grundlegenden Vertrauensverlust in die Wirklichkeit, einen Zynismus, der nicht mehr bereit sei, überhaupt irgendetwas als Wahrheit anzuerkennen.

Die Politik sei, so Arendt, damit eminent auf Personen angewiesen, die den Fortbestand von Fakten im politischen Leben garantieren. Tatsachenwahrheiten seien im Gegensatz zu Vernunftwahrheiten in besonderer Weise „abhängig davon, dass Menschen Zeugnis ablegen; selbst wenn es sich um rein ‚private‘ Tatbestände handelt, macht sich ihre Wirklichkeit erst geltend, wenn sie bezeugt und Gegenstand einer Kundgebung geworden sind“ (Arendt 1972, 57). Als „Tatsachensprechern“ kommt den Augenzeug*innen, Historiker*innen, Richter*innen und journalistischen Berichterstatte*r*innen eine wichtige politische Rolle zu. Diese Rolle könnten sie aber nur unter der Bedingung erfüllen, dass sie selbst nicht politisch aktiv seien: „Wer nichts will, als die Wahrheit sagen, steht außerhalb des politischen Kampfes, und er verwirkt diese Position und die eigene Glaubwürdigkeit, sobald er versucht, diesen Standpunkt zu benutzen, um in die Politik selbst einzugreifen“ (Arendt 1972, 86). Arendt folgt so der klassischen platonischen Opposition von Wahrheit und Politik: Bezeugen, verstanden als das simple Aussprechen von Wahrheit, markiert die *Grenze* politischen Handelns.

So einleuchtend Arendts Argumentation uns gerade angesichts gegenwärtiger Diskurse über „Postfaktizität“ zunächst erscheinen mag, so hat sie doch problematische Implikationen. Zum einen fußt Arendts Trennung von Wahrheit und Politik auf einem ausgesprochen individualistischen Erkenntnisbegriff: Arendt zufolge ist die Erkenntnis der Wahrheit (im Gegensatz zur Politik) ein einsames Geschäft, das des Austausches mit den Meinungen und Ansichten anderer scheinbar nicht bedarf. Dieser strenge epistemische Individualismus ist aber, wie bereits Jürgen Habermas kritisiert hat, überholt, müssen doch gerade auch theoretische Erkenntnisprozesse als soziale Prozesse begriffen werden. Wie Habermas betont, folgt aus Arendts Unterscheidung von Wahrheit und Politik in letzter Konsequenz auch, dass politische Urteile keine kognitive Grundlage haben, also nicht rational begründbar sind (vgl. Habermas 1984). Diese Kritik greift besonders in Hinblick auf

das Phänomen der Zeugenschaft: Arendt begreift die Zeugin als eine neutrale Sprecherin von Tatsachenwahrheiten – dabei vernachlässigt sie, dass der Akt des Bezeugens sich konstitutiv in einem sozialen Kontext vollzieht, an eine Hörerschaft adressiert ist, welche stets einen Einfluss auf die Form und den konkreten Inhalt des Zeugnisses hat ebenso wie auf das „Gelingen“ der Zeugenschaft als Sprechakt. Auf der anderen Seite ist innerhalb Arendts Konzeption nicht denkbar, wie Zeugenschaft selbst zu einem Modus des politischen Handelns werden kann. Phänomene politisch „engagierter“ Zeugenschaft, wie sie eingangs erwähnt wurden, lassen sich durch ihre Theorie gerade nicht begreifen.

Auch die einschlägigen Theorien zur Zeugenschaft nach dem Holocaust eröffnen keine umfassende Perspektive auf die politischen Implikationen der Zeugenschaft. Wie Michal Givoni kritisch hervorgehoben hat, ist das ethische Konzept von Zeugenschaft etwa bei Agamben und Lyotard an einer Gruppe von Personen orientiert, deren Bedürfnis nach einer Stimme und nach Anerkennung weit davon entfernt ist, mit konkreten politischen Forderungen verknüpft zu sein: Für Agamben und Lyotard ist das Opfer das Paradigma des ethischen Zeugen – und der Holocaustüberlebende das Paradigma des Opfers.²⁶ Ob der Schriftsteller Primo Levi, dessen literarische Zeugnisse Agamben kommentiert, oder der anonyme Überlebende, der in Lyotards *Widerstreit* vor Gericht sprachlos gemacht wird: Sie kommen *nach* der Tat, die sie nicht mehr verhindern können; wofür sie sich engagieren, ist der Widerstand gegen eine wiederholte, symbolische Auslöschung. Zeugenschaft steht hier für die Unmöglichkeit, politischer Gewalt handelnd etwas entgegenzusetzen, und umgekehrt ist die Gewalt definiert als das, was unmögliche Zeugenschaft produziert. Dies gilt auch für Jacques Derridas Auseinandersetzung mit dem Zeugnis: So lautet der Titel eines seiner Essays im Original „Poétique et politique du témoignage“, doch schließt dieser Essay mit dem Verweis auf die unüberwindliche Differenz und „essentielle Einsamkeit“ des Zeugen, die sich in seinem „Schweigen“ manifestiert (Derrida 2005, 77). Lyotard sieht im Überlebenszeugnis, das vor Gericht entwertet wird, das Sinnbild von Opferschaft schlechthin – und für Agamben „legt das Zeugnis des Menschen Zeugnis ab von der Zeit, in der er noch nicht menschlich war“,

26 „[B]y portraying the victim as the paradigm of the ethical witness and the Holocaust survivor as the paradigm of the victim, Agamben, Lyotard, and Felman have centred the case for ethical witnessing around a group whose need for a voice and recognition was far removed from any concrete and pressing political demands.“ (Givoni 2014, 137).

von jenen Menschen, die im Lager völlig entkräftet und ‚entmenschlicht‘ umgekommen sind (Agamben 2003). Kurz: Die Theorien der Zeugenschaft im 20. Jahrhundert haben zwar das ethische Problem der Zeugenschaft aufgezeigt, es aber zugleich aus der politischen Sphäre ausgeschlossen.

Dagegen ist in den letzten Jahren – vor allem im Zuge von *Transitional-Justice*-Prozessen, also in Wahrheitskommissionen und internationalen Strafprozessen, die staatliche Gewalttaten verhandeln – der Begriff der (Opfer-)Zeugenschaft sowohl ethisch als auch politisch aufgeladen worden, wobei Zeugenschaft als Mittel der Demokratisierung, der politischen Partizipation, der Wiedergewinnung von Handlungsfähigkeit und Emanzipation aufgefasst wird (Schmidt 2015b, 97ff.). Menschenrechtsaktivisten und Organisationen wie etwa *Human Rights Watch* bedienen sich der Rhetorik der Zeugenschaft, um ihre Arbeit zu beschreiben. *Witness.org*, eine internationale Menschenrechtsorganisation mit Sitz in New York, bildet weltweit Menschen aus und unterstützt sie auch technisch, Videotechnik für die Menschenrechtsarbeit einzusetzen.²⁷

Michal Givoni hat vor diesem Hintergrund angeregt, Zeugenschaft als eine spezifische Form politischen Engagements aufzufassen (Givoni 2016). Sie hat unter anderem am Beispiel der Menschenrechtsorganisation *Médecins Sans Frontières* gezeigt, wie diese Formen aktiver Zeugenschaft einerseits ihre Wurzeln in der „Ethisierung“ der Zeugenfigur nach dem Holocaust haben, diese aber auch entschieden transformieren: Bezeugen meint hier einen Akt der Fürsorge sowie der Übernahme von Verantwortung für andere, und die Äußerung von politischen Forderungen (ebd.). „Zeuge“ zu sein meint hier nicht mehr etwas, das man aufgrund objektiver Kriterien geworden ist, weil man zufällig dabei war, sondern etwas, das man werden *soll*: Es ist das Schlüsselwort einer Transformation des Subjekts. Der Programmdirektor von WITNESS, Sam Gregory, drückt es so aus: „Witnessing is a concept key to both activism and journalism – the role of being there, of purposefully and intentionally sharing what you see, and of acting.“²⁸ Zeugenschaft wird

27 Konkret handelt es sich um eine Online-Plattform, in der konkrete Anleitungen bereitgestellt sind, die helfen sollen, möglichst effektiv Menschenrechtsverletzungen zu dokumentieren – etwa, wie man eine Gewalttat so filmt, dass es vor Gericht als Beweismaterial genutzt werden kann, oder wie man „Hass“ filmt, wobei zugleich unterstrichen wird, dass die Aufzeichnungsgeräte und -medien als solche noch keine ‚Zeugen‘ sind.

28 <http://www.v4c.org/en/immersive-witnessing-empathy-and-outrage-action> (zuletzt abgerufen am 30.4.2019).

so zu einer Frage der Haltung, die der Selbstkultivierung zum reflektierten, kritischen und politisch engagierten Subjekt dient. Givoni erkennt darin ein ethisches Moment im Sinne Michel Foucaults – eine Praxis der Selbstsorge, durch die Individuen ihrem Leben Sinn und Form verleihen (Givoni 2014, 126). Eine solche Praxis des bezeugenden Wahrsprechens ist zentral vor allem für das politische Engagement von Nichtregierungsorganisationen – also für eine Form der Politik, die dezidiert nicht auf die Übernahme oder Reform von Regierungen aus ist, sondern eine kritische Auseinandersetzung mit Gouvernamentalität darstellt (Feher 2007). Zeugenschaft ist mithin eine Praxis, durch die die oft subtilen Formen staatlicher Gewalt zur Wahrnehmung gebracht und kritisiert werden können (Givoni 2014, 28). Während Arendt die Bezeugung als ein simples Aussprechen von Tatsachen definiert, das stets eine Distanz zum politischen Handeln wahrt, lassen sich die gegenwärtigen Formen der Zeugenschaft selbst als eine Form der ethischen Sorge um andere und als eine Form der Politik begreifen.²⁹

Die mediale Dimension ist für diese Veränderung entscheidend. Während sowohl Arendt wie auch Lyotard, Derrida und Agamben mit einem sehr eng gefassten Begriff von Augenzeugenschaft operieren, der immer das Dilemma der Unübertragbarkeit und mangelnden Evidenz von Erfahrungswissen mit sich führt, basiert die Idee, dass Zeugenschaft auch als bewusst eingenommene politische Haltung verstanden werden kann, auf einem medial erweiterten Begriff des Zeugnisses: Nicht nur die Artikulation eines eigenen Erlebnisses, sondern auch das Publizieren und Teilen der (digitalen) Zeugnisse anderer, die sonst womöglich ungehört, unverständlich oder vergessen bleiben, treten nun als Formen politischer Zeugenschaft in Erscheinung – bis hin zur Erstellung von *digital maps*, die die (Bild-)Zeugnisse Einzelner in größere Zusammenhänge stellen. Das darf allerdings nicht so verstanden werden, dass hier das technische Bild selbst das Zeugnis wäre – für den Charakter der Zeugenschaft kommt es vielmehr auf die ethische und politische Geste an, die in die mediale Darstellung und Verbreitung von Berichten eingelassen ist. Diese Geste kann einerseits darin bestehen, Augenzeug*innen allererst auf der Bühne der Öffentlichkeit Aufmerksamkeit zu schaffen und

29 Dabei ließe sich argumentieren, dass Arendt selbst eine der paradigmatischen Figuren für eine solche bewusst eingenommene politische Haltung der Zeugenschaft darstellt. Als aufmerksame kritische Beobachterin des Eichmannprozesses in Jerusalem kann sie geradezu als Vorreiterin jener aktivistischen bzw. journalistischen Zeuginnen gelten, die ihre Praxis der Zeugenschaft als eine bewusst eingenommene ethisch-politische Haltung begreifen.

ihnen die technischen Mittel zu verschaffen, um ihre Zeugnisse sichtbar und hörbar zu machen. Es kann aber umgekehrt auch heißen, ihnen Anonymität zu gewähren, z. B. im Rahmen von Zeugenschutzprogrammen, wenn Zeugenschaft andernfalls unmöglich ist – ein durchaus ambivalentes Unterfangen, ist doch das Bezeugen klassischerweise daran geknüpft, dass eine Sprecherin sich persönlich für die Wahrheit ihrer Aussage einsetzt und *sich* dafür zeigt.

Fazit und Ausblick

Während die Praxis des Zeugnisgebens neben ihrer epistemischen Dimension immer auch ethische und politische Aspekte aufweist, haben die bisherigen Theorien der Zeugenschaft auf eigentümliche Weise unbestimmt gelassen, was konkret unter einer Ethik der Zeugenschaft zu verstehen wäre. In diesem Beitrag wurde zunächst Zeugenschaft als eine soziale Wissenspraxis bestimmt, die zugleich von ethischen Ansprüchen, Forderungen und Erwartungen gekennzeichnet ist. Eine Ethik der Zeugenschaft hätte darüber hinaus die Aufgabe, die jeweiligen sozialen, ethischen und epistemischen Normen und Vorgaben, die den Gebrauch von Zeugnissen in bestimmten Kontexten regeln, einer kritischen Prüfung zu unterziehen – insbesondere dort, wo sie Zeugenschaft verhindern oder verunmöglichen. Ein Verständnis von Zeugenschaft als spezifische Haltung weisen gegenwärtige Formen politischen Engagements auf, in denen es darum geht, struktureller und staatlicher Gewalt ein Zeichen der Kritik und des Widerstands entgegenzusetzen. Diese Formen von Zeugenschaft, die nicht in Konkurrenz zu technischen Medien stehen, sondern diese nutzen, fügen sich jedoch nicht ein in die klassische Entgegensetzung von Wahrheit und Politik: Sie sind als bewusste Akte des Wahrsprechens selbst Formen politischen Handelns.³⁰

Literatur

- Adler, Jonathan. 2015. Epistemological Problems of Testimony. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* Summer 2015 Edition, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/testimony-episprob>.
- Agamben, Giorgio. 2003. *Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

30 Ich danke den beiden Gutachtern für ihre konstruktiv-kritischen Anmerkungen, und vor allem Gerald Posselt und Sergej Seitz für ihre wertvollen Kommentare und großartige Redaktion des Textes.

- Alloa, Emmanuel / Kristensen, Stefan (Hg.). 2014. *Témoignage et survivance*. Genf: Métis Presses.
- Anscombe, Elizabeth. 1979. What is it to believe someone? In: *Rationality and religious belief*, hg. von Delaney, Cornelius F., Notre Dame: University of Notre Dame Press, S. 141–168.
- Arendt, Hannah. 1972. *Wahrheit und Lüge in der Politik: Zwei Essays*. München: Piper.
- Assmann, Aleida. 2007. Vier Grundtypen der Zeugenschaft. In: *Zeugenschaft des Holocaust. Zwischen Trauma, Tradierung und Vermittlung*, hg. von Elm, Michael / Kößler, Gottfried, Frankfurt a. M.: Campus, S. 33–52.
- Austin, John L.. 2002. *Zur Theorie der Sprechakte*, Leipzig: Reclam.
- Barton, Stephan. 2017. ‚überZEUGEN‘ im Strafverfahren. In: *Über Zeugen. Szenarien von Zeugenschaft und ihre Akteure*, hg. von Däumer, Michael / Kalsiky, Aurélia / Schlie, Heike, München: Fink.
- Barton, Stephan. 1995. Fragwürdigkeiten des Zeugenbeweises – Aussagepsychologische Erkenntnisse und strafverfahrensrechtliche Konsequenzen. In: ders.: *Redlich aber falsch. Die Fragwürdigkeiten des Zeugenbeweises*, Baden-Baden: Nomos, S. 23–64.
- Cesarani, David/Sundquist, Eric J. (Hg.). 2011. *After the Holocaust. Challenging the Myth of Silence*, London/New York: Routledge 2011.
- Coady, C. A. J. 1992. *Testimony. A Philosophical Study*, Oxford: Clarendon.
- Cohen, Beth B. 2011. The myth of silence: Survivors tell a different story. In: Cesarani/Sundquist, *After the Holocaust*, S. 181–191.
- Coquio, Cathérine. 2004. À propos d'un nihilisme contemporain. Negation, deni, témoignage. In: *L'histoire trouée. Négation et témoignage*, hg. von Coquio, Catherine. Nantes: L'Atalante, S. 23–95.
- Derrida, Jacques. 2005. *Poétique et politique du témoignage*, Paris: L'Herne.
- Dulong, Renaud. 1998. *Le témoin oculaire. Conditions sociales de l'attestation personnelle*. Paris: Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Emcke, Carolin. 2013. *Weil es sagbar ist. Über Zeugenschaft und Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Feher, Michel. 2007. The governed in politics. In: *Nongovernmental Politics*, hg. von Feher, M. / Krikorian, G. / Mckee Y., New York: Zone Books.
- Felman, Shoshana / Laub, Dori. 1992. In an Era of Testimony. In: *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. New York/London: Routledge.
- Foucault, Michel, 2010. *Der Mut zur Wahrheit. Die Regierung des Selbst und der anderen II, Vorlesung am Collège de France 1983/1984*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Fricker, Miranda. 2007. *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*, Oxford: Oxford University Press.
- Gelfert, Axel. 2014. *A Critical Introduction to Testimony*. Oxford: Bloomsbury.
- Givoni, Michal. 2016. *The Care of the Witness: A Contemporary History of Testimony in Crises*. New York: Cambridge University Press.
- Givoni, Michal. 2014. The Ethics of Witnessing and the Politics of the Governed. In: *Theory, Culture & Society* 31 (1), S. 123–142.
- Habermas, Jürgen. 1984. Hannah Arendts Begriff der Macht. In: Habermas, Jürgen: *Philosophisch-politische Profile*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1984, S. 229–248.
- Hartmann, Martin. 2011. *Die Praxis des Vertrauens*, Berlin: Suhrkamp.
- Horowitz, Sarah R. 1992. Rethinking Holocaust Testimony: The Making and Unmaking of the Witness. In: *Cardozo Studies in Law and Literature* 4 (1), S. 45–68.
- Hutcheson, Francis. 1969. *A System of Moral Philosophy*. Glasgow 1755. In: ders.: *Gesammelte Werke*, Bd. 6, Hildesheim 1969.
- Jensen, Meg / Jolly, Margaretta (Hg.). 2014. *We shall bear witness: life narratives and human rights*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Kalisky, Aurélia. 2015. Jenseits der Typologien: die Vielschichtigkeit von Zeugenschaft. In: *Zeugenschaft. Perspektiven auf ein kulturelles Phänomen*, hg. von Nickel, Claudia / Ortiz Wallner, Alexandra. Heidelberg: Winter, S. 193–211.
- Kant, Immanuel. Über ein vermeintliches Recht aus Menschenliebe zu lügen. In: *Kants Werke*, Ausgabe d. Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 8, Berlin 1912, S. 423–430.
- Kluge, Friedrich. 2011. *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Berlin: De Gruyter.
- Krämer, Sybille. 2008. *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Krämer, Sybille. 2011. Vertrauen schenken. Über Ambivalenzen der Zeugenschaft. In: *Politik der Zeugenschaft. Zur Kritik einer Wissenspraxis*, hg. von Schmidt, Sibylle / Krämer, Sybille / Voges, Ramon. Bielefeld: Transcript, S. 117–140.
- Krämer, Sybille. 2017. Spur, Zeuge, Wahrheit. Zeugenschaft im Spannungsfeld zwischen diskursiver und existenzieller Wahrheit? In: *Über Zeugen. Szenarien von Zeugenschaft und ihre Akteure*, hg. von Däumer, Matthias / Kalisky, Aurélia / Schlie, Heike, München: Fink.
- Krämer, Sybille / Schmidt, Sibylle / Schüle, Johannes-Georg. 2017. *Philosophie der Zeugenschaft. Eine Anthologie*. Paderborn: Mentis.
- Kusch, Martin. 2017. Analysing Holocaust Survivor Testimony: Certainties, Scepticism, Relativism. In: *Testimony/Bearing Witness. Epistemology, Ethics, History and Culture*, ed. Krämer, Sybille / Weigel, Sigrid. London/New York: Rowman & Littlefield, S. 137–167.

- Lehnstaedt, Stephan. 2013. Wiedergutmachung im 21. Jahrhundert. Das Arbeitsministerium und die Ghettorenten. In: *Vierteljahrshefte zur Zeitgeschichte*, Bd. 61, Heft. 3, S. 363–390.
- Levi, Primo. 1993. *Die Untergegangenen und die Geretteten*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Liotard, Jean-François. 1987. *Der Widerstreit*, München: Fink.
- Margalit, Avishai. 2002. *The ethics of memory*. Cambridge/M: Harvard University Press.
- Moran, Richard. 2005. Getting told and being believed. In: *Philosophers' Imprint*, Bd. 5, Nr. 5, S. 1–29.
- Peters, John Durham. 2001. Witnessing. In: *Media, Culture & Society*, Bd. 23, Nr. 6, S. 707–723.
- Platt, Kristin. 2012. *Bezweifelte Erinnerung, verweigerte Glaubhaftigkeit. Überlebende des Holocaust in den Ghettorenten-Verfahren*, München: Fink.
- Reid, Thomas. 2002. *Essays on the Intellectual Powers of Man*, hg. von Brookes, Derek / Haakonssen, Knut. Pennsylvania State University Press.
- Ricœur, Paul. 1972. L'herméneutique du témoignage. In: *Le témoignage*, hg. von Enrico Castelli, Paris: Aubier, S. 35–61.
- Ricœur, Paul. 2004. *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*. München: Fink.
- Schankweiler, Kerstin / Straub, Verena / Wendl, Tobias. 2018. *Image Testimonies. Witnessing in Times of Social Media*. London/New York: Routledge 2019.
- Schmidt, Sibylle. 2015a. *Ethik und Episteme der Zeugenschaft*. Konstanz: Konstanz University Press.
- Schmidt, Sibylle. 2015b. Vom Recht, sein Wissen kundzutun. Zeugenschaft im Spannungsfeld von Evidenz und Gerechtigkeit. In: *Nach Feierabend. Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte 11*, hg. von Dommann, Monika / Espahangizi, Kijan / Goltermann, Svenja. Zürich: Diaphanes 2015.
- Schmidt, Sibylle. 2017a. The Philosophy of Testimony. Between Epistemology and Ethics. In: *Testimony/Bearing Witness. Epistemology, Ethics, History and Culture*, hg. von Krämer/ Weigel, S. 259–275.
- Schmidt, Sibylle. 2017b. Sein Wort geben. Zeugenschaft als Wissenspraxis zwischen Epistemologie und Ethik. In: *Über Zeugen*, hg. von Däumer/Schlie/Kalisky, S. 69–81.
- Schmidt, Sibylle / Krämer, Sybille / Voges, Ramon. 2011. *Politik der Zeugenschaft. Zur Kritik einer Wissenspraxis*. Bielefeld: Transcript.
- Scholz, Oliver R. 2003. Das Zeugnis anderer. Prolegomena zu einer sozialen Erkenntnistheorie. In: *Erkenntnistheorie. Positionen zwischen Tradition und Gegenwart*, hg. von Grundmann, Thomas. Paderborn: Mentis, S. 354–375.
- Smith, Adam. 1976. *The Theory of Moral Sentiments*, hg. von D. D. Raphael und A. L. Macfie, Oxford: Liberty Fund.

Waldenfeld, Bernhard (2007): *Antwortregister*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Wanderer, Jeremy. 2012. Addressing testimonial injustice: Being ignored and being rejected. In: *The Philosophical Quarterly*, Bd. 62, Nr. 246, S. 148–169.