

Das Ethische und das Politische – Konturen einer (un-)möglichen Konstellation

Dietmar Wetzels, Bern

„Wir haben unser Zuhause und damit die Vertrautheit des Alltags verloren. Wir haben unseren Beruf verloren und damit das Vertrauen eingebüßt, in dieser Welt irgendwie von Nutzen zu sein. Wir haben unsere Sprache verloren und mit ihr die Natürlichkeit unserer Reaktionen, die Einfachheit unserer Gebärden und den ungezwungenen Ausdruck unserer Gefühle. Wir haben unsere Verwandten in den politischen Ghettos zurückgelassen, unsere besten Freunde sind in den Konzentrationslagern umgebracht worden, und das bedeutet den Zusammenbruch unserer privaten Welt.“

Hannah Arendt (2016: 10–11)

1. Einleitung

Viel besser als in diesem zentralen Ausschnitt aus der Arbeit „Wir Flüchtlinge“ (orig. 1943) von Hannah Arendt, ist die Situation und die Gefühlswelt von Flüchtlingen und Migrant_innen wohl kaum auf den Punkt gebracht worden. Ausgehend von der gegenwärtigen Krise der Gesellschaften, die weit mehr als „nur“ eine „Flüchtlingskrise“ ist, möchte ich grundsätzliche Fragen zum Ethisch-Politischen aufwerfen. Wie hängen das Ethische und das Politische zusammen? In welchem Verhältnis stehen diese Begriffe/Konzepte zueinander? Wie wird diese Konstellation in der Sozialphilosophie behandelt? Diese und weitere Fragen möchte ich im Folgenden nicht mit dem Anspruch auf eine erschöpfende Darstellung behandeln, sondern vielmehr programmatisch zu beantworten versuchen. Um dies leisten zu können, nehme ich eine Diskussion auf, mit der ich mich vor über fünfzehn Jahren begonnen habe zu beschäftigen, und führe diese zugleich weiter. In meiner Dissertationsschrift „Diskurse des Politischen. Zwischen Re- und Dekonstruktion“ (Wetzels 2003) habe ich Positionen und Theorien des Ethischen mit denen der Politik/des Politischen ins Verhältnis zu setzen versucht. Aus den damals geleisteten Re- und Dekonstruktionen und unter Berücksichtigung aktueller Reflexionen zum Ethisch-Politischen resultiert meine These: Das Ethische und das Politische stehen in einem produktiven Widerstreit zueinander, den es nicht aufzulösen, sondern – normativ gesprochen – aufrechtzuerhalten gilt. Um diese These auszuführen respektive zu begründen, gehe ich wie folgt vor. In einem ersten Schritt thematisiere ich den, wie ich es nennen möchte, „Stachel der Ethik“,¹ indem ich die Bedeutsamkeit, aber auch die

¹ In Anlehnung an den treffenden Titel von Bernhard Waldenfels „Der Stachel des Fremden“ (1991).

Schwierigkeiten bezüglich einer ethischen Reflexion unterstreiche (Abschnitt 1). Daran anschließend problematisiere ich den in der gegenwärtigen Diskussion der politischen Theorie wichtigen Unterschied zwischen der Politik und dem Politischen. Mit diesem Schritt gelingt eine Öffnung eines rein normativen Politikverständnisses hin zu einer Infragestellung der damit verbundenen Ordnungsvorstellungen (Abschnitt 2). Nach diesen, sozusagen vorbereitenden Überlegungen stelle ich drei Konstellationen des Ethischen und des Politischen vor, die sich exemplarisch in der einschlägigen Literatur wiederfinden lassen (Abschnitt 3).² Die dabei stärker theoretischen Reflexionen versuche ich schließlich an einem aktuellen Beispiel kurz zu veranschaulichen. Thema dabei sind die Grenzen der Gastfreundschaft im Kontext der sogenannten „Flüchtlingskrise“ (Abschnitt 4). Im Fazit nehme ich die verschiedenen Stränge auf und fasse meine Argumentation in drei Punkten nochmals zusammen (Abschnitt 5).

2. Der Stachel der Ethik

Ethik beziehungsweise die ethische Reflexion erfüllen in unserer Zeit zweifellos eine wichtige Funktion. Gerade im Zusammenhang mit Fragen der Aufklärung lässt sich ethisches Nachdenken nicht mehr aus dem gesellschaftlichen Diskurs der (Post-)Moderne wegdenken.³ Ob es um Fragen der Genetik, den Umgang mit der Ökosphäre oder schlicht um das Zusammenleben von Individuen und Gruppen geht, Ethik (und Moral) sind immer mit im Spiel. Ethik kommt praktisch überall zum Einsatz, was einer inflationären Handhabe eher zu- als abträglich ist – und im schlimmsten Fall zu Heuchelei und zu einem „Tun-Als-Ob“ (siehe Ruhau/Kridlo/Busch/Roessler 2000) führen kann. Dennoch hilft uns Ethik dabei, unsere moralischen Grundlagen und Einstellungen zu durchdenken.⁴ Zudem möchte ich Ethik insofern als einen „Stachel“ begreifen, als dieser uns antreibt, über ungerechte Zustände der Welt nachzudenken (und womöglich etwas dagegen zu tun). In einem sehr instruktiven Beitrag hat Jelica Šumič (1997) auf die schwierige Beziehung zwischen Ethischem und Politischem bereits hingewiesen. Nachdem lange Zeit die Ethik aus dem öffentlichen Diskurs der Moderne ausgeschlossen war, trifft man sie als eines der zentralen Themen wieder in eben diesem

² Selbstverständlich kann es sich hierbei nur um Zuspitzungen und Typisierungen handeln, die nicht die Absicht hegen, den jeweiligen Positionen/Theorien im Einzelnen gerecht zu werden. Mir geht es um unterschiedliche Lesarten des Ethisch-Politischen. Daraus erwachsen, wie noch zu zeigen sein wird, ganz unterschiedliche Konstellationen, die ihrerseits entscheidende Effekte für ein Verständnis gesellschaftlicher Probleme evozieren.

³ Auch hier muss auf die sprichwörtliche „Dialektik der Aufklärung“ hingewiesen werden, insofern Licht und Schatten gleichermaßen zum Aufklärungsprozess dazu gehören, siehe Wetzel (2012).

⁴ Mit Moral werden meistens die in einer Gesellschaft vorhandenen Handlungsmuster, -konventionen, -regeln oder -prinzipien bestimmter Individuen, Gruppen oder Kulturen verstanden. Davon abzugrenzen ist Ethik, die als eine Disziplin der Philosophie verstanden werden kann, die moralische Prinzipien, Werte, Tugenden, Geltungsansprüche, Forderungen untersucht und oft auch formuliert und begründet (siehe Taureck 1992: 11ff.).

öffentlichen Diskurs an. Dazu schreibt Šumič dezidiert: „Sie (die Ethik) scheint als eine Art schlechten Gewissens überall dorthin zurückzukehren, von wo sie zuvor verbannt wurde. So kann heute sozusagen von einer ‘Rache der Ethik‘ gesprochen werden. Die Berufung auf die Ethik bzw. das Gute ist zum handlichen Rechtfertigungsmittel fast jeden Geschehens geworden“ (1997: 231). So werden im Namen biopolitischer Massnahmen Frauen in Gebärmaschinen verwandelt; im Namen der Menschenrechte wird überall dort (und nur dort) militärisch eingegriffen, wo dies von Mächtigen so entschieden worden ist, also genauer dort, wo die Nichtbeachtung der Menschenrechte mit den Interessen der jeweiligen Realpolitik zusammen fallen. Ethik und ethische Reflexionen existieren jedoch nicht in einem abstrakt-theoretischen Raum, sondern diese sind in gesellschaftliche und politische Ordnungsmuster eingebunden, so dass zwingend über das Verhältnis zwischen dem Ethischen und der Politik/dem Politischen nachgedacht werden muss (siehe Reese-Schäfer 1997).

3. Die Politik und/oder das Politische?

Eine normative Ausrichtung der Politik (und des Politikverständnisses), so wie es beispielsweise die liberalistisch-deliberative Theorietradition impliziert, kann den Wert der Unterscheidung zwischen der „Politik“ und dem „Politischen“ nicht erkennen (siehe Bedorf 2010). Ohne Politik immer schon mit polizeilicher Ordnung zu identifizieren, wie es an manchen Stellen beispielsweise das Werk des französischen Philosophen Jacques Rancière nahelegt, steht Politik doch für die parlamentarisch organisierte Form des demokratischen Regierens (Rancière 2002). Das Politische dagegen verkörpert die „Logik des Widerstreits“, also gerade die Infragestellung der politischen Ordnung – und wird dadurch zu einer notwendigen Korrekturmöglichkeit derselben: „Das Politische [le politique] ist dieser dritte Raum des Streits, ein unbestimmter und stets sich wandelnder Punkt, an dem Polizei und Politik [la politique] zusammentreffen. Der Prozess der Politik beginnt mit der Identifikation eines Unrechts [le tort], einem fundamentalen Disput über unterschiedliche Kalkulationen des Gemeinschaftlichen.“ (Tanke 2011: 51; Übersetzung von Thomas Claviez). Dieses so verstandene Politische ereignet sich (wenn überhaupt!) auf dem Gebiet der Politik immer nur im jeweils konkreten, historischen Fall (beschreibbar als Praxis), der darüber entscheiden muss, was überhaupt das Gemeinsame ausmacht und wer in diesem Zusammenhang etwas zu sagen und zu entscheiden hat. Mit einem solchen konzeptionellen Verständnis des Politischen verliert dieses seine gemeinhin angenommene Selbstverständlichkeit. Im Unterschied zur liberalen respektive diskursethisch beeinflussten politischen Theorietradition (allen voran Habermas) ist Rancières Begriff des Politischen einer des Konfliktes, der Unstimmigkeit, ja des Polemischen.

Nicht die kommunikative Verständigung (wenn auch nur als kontrafaktisch angenommener Idealfall), sondern das Streithandeln bestimmt das Geschehen im Raum des Politischen. Politisches Handeln und Kommunizieren gehen nicht einfach in einem rationalen (Verfahrens-)Diskurs auf, den es „nur noch“ institutionell zu etablieren gilt. Erforderlich wird vielmehr in diesem Verständnis, welches Politik zugleich als Handwerk und Kunst begreift, eine Verschränkung von Argument und Metapher; dem politischen Handeln und der Kommunikation eignet demzufolge eine poetisch-polemologische Dimension. Mit Rancière können wir aber noch etwas Zusätzliches akzentuieren: Im politischen Konflikt bemühen sich mindestens zwei Parteien um die Herstellung einer gemeinsamen Situation und um deren Repräsentation. Genau dort, wo ein Teil der Menschen aus dieser Situation ausgeschlossen ist, muss insofern dieses Gemeinsame/Allgemeine – an das Jean-Luc Nancy mit Jacques Derrida so oft erinnert – als zunehmend prekär beschrieben werden, zumal unter globalisierten Bedingungen (Nancy 2004: 59). In drei Konstellationen des Ethischen und des Politischen soll dieses Verständnis überprüft und etwas genauer ausgeführt werden.

4. Drei Konstellationen des Ethischen und des Politischen

4.1 Das Ethische und das Politische im Modus der Versöhnung

Ethische Reflexionen haben sich weitestgehend geräuschlos in der Sphäre der Politik in unseren westlichen Gesellschaften etabliert.⁵ Die in der Sozial- und Politischen Philosophie so gelagerten Ansätze, beispielsweise die von Jürgen Habermas, John Rawls und Michael Walzer, fokussieren auf eine Verschränkung von Ethik und Politik in der normativen Ordnung der Gesellschaft.⁶ Im Hinblick auf Konstellationen des Politischen und des Ethischen erweisen sich die Menschenrechte und der Glaube an die Weltbürger_innen_rechte, unter Einschluss der Solidarität als dem Anderen der Gerechtigkeit (Habermas) sowie die multikulturell ausgerichtete Zivilgesellschaft (Walzer), als normative Fluchtpunkte. Allerdings fokussieren diese Ansätze eher binnengesellschaftliche Gerechtigkeitsvorstellungen und verharren dabei im Bereich der Politik. Verwaltet wird das proklamierte differenzempfindliche Universelle von einer (Diskurs-)Polizei und einer Gemeinschaft, die über die weltweite Einhaltung der Menschenrechte wachen. In diesem Kontext möchte ich die Aufmerksamkeit auf die Paradoxie eines derartigen zeitgenössischen Verständnisses von Politik und Ethik lenken. So gibt es auf

⁵ Ethikkommissionen sind nur ein Beispiel von vielen, die zeigen, dass es mittlerweile eine enge Verquickung zwischen der Sphäre des Ethischen und der Politik gibt.

⁶ Vgl. zum Folgenden meine eigenen Überlegungen (Wetzel 2003: 307), die ich hier geringfügig überarbeitet und aktualisiert habe.

der einen Seite die wohlmeinenden Bemühungen und Begründungen von Idealisten, die beharrlich Rechte als unabdingbare Menschenrechte hinstellen, deren sich jedoch nur die Bürger_innen der zivilisiertesten Länder erfreuen, und auf der anderen Seite existiert die Situation der Entrechteten (beispielsweise der Flüchtlinge), die sich ebenso beharrlich über die Jahrzehnte verschlechtert hat. Ohne die Notwendigkeit des Beharrens auf Menschenrechte bestreiten zu wollen, existiert die reale Gefahr einer lediglich abstrakten Begründung und Proklamation der Menschenrechte, was nicht selten zu einem reinen Verkündigungspathos verkommt. Welche Rolle spielt dabei genauer die Ethik? Sie gerät sehr schnell zu einer Alibiveranstaltung beziehungsweise zu einer Unterstützungsgehilfin der politischen Ordnung der Herrschenden. So gerät aber die bereits angeführte „Rückkehr der Ethik“ zu einer Versöhnung von Ethik (Moral) und Politischem, was „heute den wesentlichen Einsatz der vorherrschenden, sich auf Rawls oder Habermas berufenden politischen Reflexion darstellt. [Dies wiederum] ist als Versuch der demokratischen Ordnung zu verstehen, diesen ihr innewohnenden Mangel zu verneinen oder sich seiner imaginär zu entledigen“ (Šumič 1997: 233). Stattdessen rückt das (internationale) Recht in den Fokus dieser Form der politischen Theorie/Philosophie, das gleichsam für eine Einhegung der potentiellen Konflikte zwischen Ethischem und Politischem sorgen soll.⁷

4.2 Das Politische und das Ethische als radikal-unauflösbarer Konflikt

Die in der machiavellistischen Tradition stehenden Ansätze zeichnen sich häufig dadurch aus, dass diese den Anteil des Ethischen für gering, unwichtig oder sogar für schädlich halten.⁸ Teile der sogenannten Postmoderne haben diese – neben Machiavelli an Nietzsche geschulte Auffassung – vertreten, auch deshalb, weil der Unterschied zwischen Ethik, Moral und Politik meines Erachtens nicht immer klar genug gezogen worden ist. Lange Zeit hat man sogar „der Postmoderne“ insgesamt das Fehlen jeglicher ethischen Dimension ihres Denkens attestiert.⁹ Aber auch Denker wie der französische Philosoph Jacques Rancière verweigern den Anteil des Ethischen, obwohl dessen Werk insgeheim von einer Ethik tief durchzogen ist (siehe Wetzels/Claviez 2016: 141ff.). Noch radikaler vertritt Jean-François Lyotard einen

⁷ Interessanterweise treffen sich an diesem Punkt zwei wichtige Antipoden des Ethisch-Politischen, Jacques Derrida und Jürgen Habermas (siehe Critchley 1994).

⁸ In ähnlicher Weise spricht Slavoj Žižek von einer „politischen Suspension des Ethischen“ (2005), bei dem das Ethische komplett zum Verschwinden gebracht wird, oder das Politische völlig ohne Bezug zum Ethischen konzipiert wird.

⁹ Es ist bezeichnend, dass Axel Honneth in seinem Aufsatz (1994) lediglich der Alteritätsphilosophie von Emmanuel Lévinas so etwas wie ethische Relevanz im Diskurs der Moderne zugestehen wollte. Bei genauerem Hinsehen handelt es sich allerdings eher um Rezeptionsblockaden, die im Streit zwischen Moderne/Postmoderne für grosse Unkenntnis der jeweils anderen Seite gesorgt haben.

unauflösbaren Konflikt zwischen dem Ethischen und dem Politischen, und zwar im Namen des Singulären und des Heterogenen (Lyotard 1977). Diese Problematik entfaltet Lyotard vor allem in seinem Werk „Der Widerstreit“ (1989: 11ff.). Mit Blick auf Habermas und dessen Konsensorientierung bestreitet Lyotard vehement die Artikulationsmöglichkeit eines jedweden Konsenses überhaupt. Für ihn lässt sich die Unmöglichkeit des Konsenses nur durch die Regeln der die öffentlichen Kommunikation brechenden Idiome aussprechen. Dadurch wird aber auch jeder gemeinsame Sinn radikal in Frage gestellt. „Im Gegensatz zur Habermasschen Voraussetzung einer Versöhnung von Ethik und Politischem hält Lyotard am radikalen Zwiespalt zwischen beiden Instanzen fest. Mehr noch, insofern der Ethik die Aufgabe zufällt, Auseinandersetzungen und Ungerechtigkeiten, kurz, jenes aufzufinden, was der hegemonistische Diskurs verleugnet, marginalisiert und ausschließt, kommt es notwendig dazu, daß der Eingriff der Ethik ins Politische Auseinandersetzungen verursacht.“ (Šumič 1997: 246). Dabei besteht aber die Gefahr, den Blick für das Gemeinsame und das für alle Geltende zu verlieren. Mit anderen Worten: Bei einer starker (Über-)Betonung des Besonderen, des Einzigartigen sind so etwas wie „kontextuelle Universalismen“¹⁰ dann überhaupt nicht mehr denkbar.

4.3 Das Ethische und das Politische: ein produktiver Widerstreit

In Anlehnung an Jelica Šumič und in gewisser Weise auch inspiriert durch die Arbeiten des psychoanalytischen Soziologen Thanos Lipowatz (1994, 1998)¹¹ möchte ich dafür plädieren, das Verhältnis zwischen dem Ethischen und dem Politischen im Sinne eines produktiven Widerstreits zu fassen, der letzten Endes immer wieder neu ausgehandelt werden muss. Normativ gesprochen, darf sich das Verhältnis einerseits nie versöhnen (allenfalls kann es punktuelle Übereinkünfte geben), andererseits darf es auch nie zu einem vollständigen Bruch zwischen Ethischem und Politischem kommen. Was bedeutet dies aus einer sozialtheoretischen Position heraus, die sich für strukturelle Zusammenhänge interessiert? So, wie sich das Ethische immer wieder mit Ansprüchen aus dem Bereich des Politischen konfrontiert sieht, muss auch die Sphäre des Politischen (und der Politik) von Seiten der ethischen Reflexion kritisiert und unterbrechbar gehalten werden. Eine solche „Politik der Unterbrechung“ (siehe Ruby 2009, Liepold-Mosser 1995) sorgt dafür, dass beide Sphären in ihrer Irreduzibilität anerkannt und

¹⁰ Das eben versucht Drucilla Cornell in ihrem Werk, das sich jenseits der Universalismus-Partikularismus-Debatte einschreiben möchte (siehe Wetzel 2003: 264ff.).

¹¹ Lipowatz argumentiert dabei hauptsächlich aus dem Blickwinkel einer an Jacques Lacan geschulten politischen Psychoanalyse.

dementsprechend beibehalten werden. Weder wird eine Versöhnung des Ethisch-Politischen angestrebt, noch eine Loslösung der beiden Bereiche voneinander. Unter Aufrechterhaltung dieser Spannung kann es gelingen, so meine Überzeugung, sich der Konflikte in unserer globalisierten Welt anzunehmen und diese rational durchzudenken und Lösungsvorschläge aus einer konfliktsoziologischen Perspektive zu entwickeln.¹²

5. Beispiel „Flüchtlingskrise“ aus ethisch-politischer Sicht – ein notwendiger Widerstreit

Am Beispiel der sogenannten „Flüchtlingskrise“ möchte ich auf das strukturelle Verhältnis zwischen dem Ethischen und dem Politischen genauer zu sprechen kommen. Mein Argument lautet: Weder das Ethische noch das Politische dürfen aufeinander reduziert werden, sondern beide Sphären müssen in einem produktiven Austauschverhältnis bestehen bleiben, sei dieses im Einzelfall konflikthaft oder konsensuell auszubuchstabieren. Anders gesagt: Eine radikale oder unbedingte „Ethik der Gastfreundschaft“, wie sie wiederholt in Anschlag gebracht worden ist (Derrida 1997), ist angesichts einer drohenden rein ökonomisch-instrumentellen Betrachtung gesellschaftlicher Krisen notwendiger denn je. Diese wird allerdings nicht ausreichen, um die „Flüchtlingskrise“ adäquat in den Blick zu bekommen. Umgekehrt reicht es jedoch auch nicht aus, etwa im Sinne einer parlamentarisch organisierten Politik, für das Errichten von Grenzregimen einzutreten, um so Europa als „Wohlstandsinsel“ gegenüber fremden Ansprüchen abzusichern. Eine unbedingte Ethik der Gastfreundschaft darf sich nicht vollständig in Rechtsverhältnisse übersetzen lassen und somit Teil einer politischen Ordnung werden. Vielmehr muss eine „Ethik des Anderen“ gerade angesichts eines behaupteten Verschwindens des Anderen oder gar seiner „Austreibung“ (Han 2016) aufrechterhalten werden. Mittlerweile können wir wissen: In der „Flüchtlingskrise“ gibt es keine einfachen Lösungen: „Unrealistisch, ja geradezu irrational, weil von der empirischen Erfahrung bereits mehrfach widerlegt, ist dagegen die Vorstellung, die Flüchtlingskrise durch Abschottung zu lösen. Solange es so gut wie keine Möglichkeit gibt, sich für eine legale Einwanderung zu bewerben, und Flüchtlinge an keiner europäischen Außengrenze einen Asylantrag stellen können, werden sich sowohl Einwanderer als auch Flüchtlinge weiter in die Schlauchboote setzen [...] (Kermani 2016: 51). Heerscharen von Forschenden nehmen sich derzeit und werden sich der Thematik Migration und Flüchtlinge annehmen. Aus einer gesellschaftspolitisch-kritischen Sicht käme es darauf an, die ethische Dimension im Sinne einer Verantwortung und

¹² Einige Überlegungen finden sich dazu in Bescherer/Wetzel (2016: 18–21).

Gerechtigkeit für das Schicksal unschuldiger Menschen nicht aus den Augen zu verlieren. Gleichzeitig dürfen die ethischen Impulse und Gefühle nicht in Recht und Gesetz überführt werden, weil dann droht, Ethik nur noch als Alibi oder als Ausrede zu instrumentalisieren. Aber auch rein politische Lösungen, die die ethische Dimension vernachlässigen oder für eine Versöhnung zwischen der Sphäre des Ethischen und des Politischen eintreten, erscheinen unbefriedigend, weil dadurch die Infragestellung der politischen Ordnung (und deren Lösungsvorschläge) qua Gesetz und Vorschriften droht verloren zu gehen.

6. Fazit

In meinem programmatischen Beitrag habe ich das Verhältnis zwischen dem Ethischen und dem Politischen als eine (un-)mögliche Konstellation interpretiert. Nach einigen Reflexionen zur Sphäre und Bedeutsamkeit des Ethischen bin ich näher auf die Unterscheidung zwischen der Politik und dem Politischen eingegangen. Damit gelingt eine Öffnung des politischen Raums, was ermöglicht, die normative Ordnung der Politik in Frage zu stellen. Vor diesem Hintergrund habe ich drei verschiedene Konstellationen des Ethisch-Politischen problematisiert. Weder die Perspektive einer Versöhnung zwischen dem Ethischen und dem Politischen (1) noch eine radikal-unauflösbare Entgegensetzung beider Sphären (2) wurden als überzeugende Lösungen diskutiert. Vielmehr habe ich für einen produktiven Widerstreit zwischen dem Ethischen und dem Politischen (3) plädiert, so dass aus einer konflikttheoretischen Perspektive ein Changieren zwischen einem unmöglichen und möglichen Verhältnis als Ausweg verdeutlicht werden konnte. Anhand der aktuellen Flüchtlingskrise habe ich diese Position versucht fruchtbar zu machen und die Vorzüge eines solchen Verständnisses auszuweisen. Gerade in Zeiten pragmatischer Lösungsvorschläge erscheint es mir besonders wichtig, auf die unbedingte Ethik der Gastfreundschaft hinzuweisen, die sich jedoch nicht einfach in Rechtsverhältnisse in der politischen Ordnung übersetzen lassen darf. Allerdings darf der „Stachel der Ethik“ nicht derart verabsolutiert werden, so dass keine politischen Lösungen mehr möglich wären. In diesem Spagat müssen die politisch Verantwortlichen und die Zivilgesellschaft um gemeinsame Lösungen ringen.

7. Literatur

Arendt, Hannah (2016, [orig. 1943]). *Wir Flüchtlinge*. Mit einem Essay von Thomas Meyer. Stuttgart: Reclam.

- Bedorf, Thomas (Hrsg.) (2010). *Das Politische und die Politik*. Berlin: Suhrkamp.
- Bescherer, Peter/Wetzell, Dietmar J. (2016). Urbane Sicherheit – Gerechtigkeitsansprüche in Theorie und Praxis am Beispiel von Bürgerbeteiligungen. In: Frevel, Bernhard (Hrsg.) *Sicherheitsproduktion zwischen Staat, Markt und Zivilgesellschaft*. Wiesbaden: Springer VS, 11–30.
- Cornell, Drucilla (1991). *Beyond Accomodation. Ethical Feminism, Deconstruction, and the Law*. New York/London: Routledge.
- Critchley, Simon (1994). Habermas und Derrida werden verheiratet. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 42:6, 1025–1036.
- Derrida, Jacques (1997). *De l'hospitalité*. Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre. Paris: Calmann-Lévy.
- Habermas, Jürgen (1992). *Erläuterungen zur Diskursethik*. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1994). *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. 4. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Han, Byung-Chul (2016). *Die Austreibung des Anderen. Gesellschaft, Wahrnehmung und Kommunikation heute*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Honneth, Axel (1994). Das Andere der Gerechtigkeit. Habermas und die ethische Herausforderung der Postmoderne. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 42:2, 195–220.
- Kermani, Navid (2016). *Einbruch der Wirklichkeit. Auf dem Flüchtlingstreck durch Europa. Mit dem Magnum-Photographen Moises Saman*. München: CH. Beck.
- Liepold-Mosser, Bernd (1995). *Performanz und Unterbrechung. Prolegomena zu einer Philosophie des Politischen*. Wien: Turia + Kant.
- Lipowatz, Thanos (1994). Das Ethische und das Politische. Fragen an die Psychoanalyse. In: Gondek, Hans-Dieter/Widmer, Peter (Hrsg.) *Ethik und Psychoanalyse. Vom kategorischen Imperativ zum Gesetz des Begehrens: Kant und Lacan*. Frankfurt am Main: Fischer, 79–92.
- Lipowatz, Thanos (1998). *Politik der Psyche. Eine Einführung in die Psychopathologie des Politischen*. Wien: Turia + Kant.
- Lyotard, Jean-François (1989). *Der Widerstreit*. 2. Auflage. München: Wilhelm Fink.
- Nancy, Jean-Luc (2004). Das gemeinsame Erscheinen. Von der Existenz des Kommunismus zur Gemeinschaftlichkeit der Existenz. In: Vogl, Joseph (Hrsg.) *Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 167–204.
- Rancière, Jacques (2002). *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Reese-Schäfer, Walter (1997). *Grenzgötter der Moral. Der neuere europäisch-amerikanische Diskurs zur politischen Ethik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Ruby, Christian (2009). *L'interruption. Jacques Rancière et la politique*. Paris: La fabrique éditions.

Ruhnau, Eva/Kridlo, Eva/Busch, Bernd/Roessler, Kurt (Hrsg.) (2000). *Ethik und Heuchelei*. Köln: DuMont.

Šumič, Jelica (1997). *Der unmögliche Konsens: Ethik und Politisches*. In: Riha, Rado (Hrsg.) *Politik der Wahrheit*. Wien: Turia + Kant, 230–249.

Tanke, Joseph J. (2011). *Jacques Rancière: An introduction*. London: Continuum.

Taureck, Bernhard H. F. (1992). *Ethikkrise - Krisenethik. Analysen, Texte, Modelle*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Waldenfels, Bernhard (1991). *Der Stachel des Fremden*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Wetzel, Dietmar J. (2003). *Diskurse des Politischen. Zwischen Re- und Dekonstruktion*. München: Wilhelm Fink.

Wetzel, Dietmar J. (2004). *Vom Anderen des Politischen. Über ‚postmoderne Ethik‘ und ihre Grenzen*. In: Kollmann, Susanne/Schödel, Kathrin (Hrsg.) *PostModerne De/Konstruktionen*. Münster: LIT-Verlag, 29–44.

Wetzel, Dietmar J. (Hrsg.) (2012). *Perspektiven der Aufklärung. Zwischen Mythos und Realität*. München: Wilhelm Fink.

Wetzel, Dietmar J./Claviez, Thomas (2016). *Zur Aktualität von Jacques Rancière*. Wiesbaden: Springer VS.

Žižek, Slavoj (2005). *Die politische Suspension des Ethischen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.