



Emmanuel Lévinas

Ingo Neumann

## "BITTE NACH IHNEN"

Der Vorrang des *Anderen* in der Ethik von Emmanuel Lévinas  
als Herausforderung für Seelsorge und Beratung

ISSN: 1431 - 8962

society  
for *intercultural*  
pastoral care  
and counselling

Gesellschaft  
für *interkulturelle*  
Seelsorge  
und Beratung e.V.

**Intercultural Pastoral Care and Counselling**  
**Interkulturelle Seelsorge und Beratung**

**5**

## Impressum

### Interkulturelle Seelsorge und Beratung

Schriftenreihe der  
Gesellschaft für  
Interkulturelle Seelsorge  
und Beratung e.V.

SIPCC  
Society for Intercultural  
Pastoral Care and  
Counselling

### Herausgeberkreis

Dr. Karl Federschmidt  
(Leitung)  
Ulrike Atkins  
Klaus Temme  
Helmut Weiß

### Geschäftsstelle

Friederike-Fliedner-Weg 72  
40489 Düsseldorf

Tel. 0211-479 05 25  
Fax 0211-479 05 26  
e-mail:  
[hewe.sipcc@t-online.de](mailto:hewe.sipcc@t-online.de)

## Nr. 5

Ingo Neumann

### "BITTE NACH IHNEN"

Der Vorrang des *Anderen* in  
der Ethik von Emmanuel  
Lévinas als Herausforderung  
für Seelsorge und Beratung

Düsseldorf August 2000

Redaktion und Layout  
dieses Heftes:  
Helmut Weiß

ISSN: 1431 - 8962

Ingo Neumann

### "BITTE NACH IHNEN"

Der Vorrang des *Anderen* in der Ethik  
von Emmanuel Lévinas als  
Herausforderung für Seelsorge und  
Beratung

### EINLEITUNG: MEINE BEGEGNUNG MIT EINEM FREMDEN DENKEN

Bibel und Philosophie / Heidegger /  
Das Antlitz / Überforderung 1 - 2

### BIOGRAFIE

Herkunft: Der Antisemitismus als Staats-  
religion und die reiche Welt der Bücher 3 - 4

Straßburg und Freiburg: Die Entdeckung  
der phänomenologischen Methode 5 - 6

Krieg und Nachkriegszeit: Begründung  
einer eigenen Philosophie 6 - 7

Auf dem Plateau: Dreiunddreißig Jahre  
Doppelexistenz zwischen jüdischer  
Hochschule und Philosophie 7 - 8

Dreifaches Finale:  
Sorbonne - Rom - Israel 8 - 12

Tod und Abschied 12

### DER WEG ZUM ETHISCHEN ALS ERSTER PHILOSOPHIE 12 - 14

### EMMANUEL LÉVINAS ALS PHÄNOMENOLOGE 14 - 15

Heraus aus der Konzentration auf die  
innerseelischen Prozesse!  
Reduktion!

### PHILOSOPHISCHE ANALYSEN, DIE DIE SEELSORGE BERÜHREN

Der Vorrang des Anderen 15 - 17

Der Vorrang der Unterweisung 17 - 18

Der Vorrang des Todes des Anderen 18 - 19

Der Vorrang der Verantwortung 19 - 21

Literatur 21

Zu diesem Heft und zum Autor  
(Helmut Weiß) 22

Zum Selbstverständnis von SIPCC 23 - 24

# "BITTE NACH IHNEN"

Der Vorrang des *Anderen* in der Ethik von Emmanuel Lévinas  
als Herausforderung für Seelsorge und Beratung

Ingo Neumann

## **EINLEITUNG**

### **MEINE BEGEGNUNG MIT EINEM FREMDEN DENKEN**

---

Wie kommen wir auf die Spur eines Autors, dessen Denken für uns schicksalhaft werden soll? *"Wenn die Welt zu uns spricht, ist es unmöglich zu sagen, ob sie etwas mit uns macht oder umgekehrt wir etwas mit ihr... Niemals wissen wir sicher, ob wir Botschaften aussenden und Antworten bekommen oder ob die Welt uns Botschaften schickt, die wir beantworten"*, schreibt Arnold Mindell (*Den Pfad des Herzens gehen*, S. 62). Habe ich Lévinas entdeckt oder hat er mich gefunden?

In einer Trierer Buchhandlung kam mir 1989 ein schmales Buch, fast ein Heft, mit weißem Umschlag in die Hand: Lévinas, *"Ethik und Unendlichkeit"*. Der Name schwedenblau. Schon beim ersten Hineinblättern ist da sofort die elektrisierende Gewissheit, auf einen hochbedeutsamen Text gestoßen zu sein, auf einen Autor, der mir meine eigene Welt in einer von mir selbst nie erreichten Klarheit formuliert.

Das erste Kapitel mit der Überschrift *"Bibel und Philosophie"* führt mich an den Beginn meines Studiums zurück, wo ich mich mit der gleichen Begeisterung in die Theologie und die Philosophie hineinstürzte. *"Jedes philosophische Denken beruht auf vor-philosophischen Erfahrungen und die Lektüre der Bibel hat bei mir zu diesen Erfahrungen gründender Art gehört"*, schreibt Lévinas da (S. 16). Und er schreibt es damals und heute auch für mich.

Über dem zweiten Kapitel steht einsam und groß der Name Heidegger. Und dann lese ich Sätze über *"Sein und Zeit"*: *"Es ist eines der schönsten Bücher in der Geschichte der Philosophie - ich sage das nach einigen Jahren des Nachdenkens. Eines der schönsten neben vier oder fünf anderen.... Meine Bewunderung für Heidegger ist vor allem eine Bewunderung für 'Sein und Zeit'"* (S. 26). Im Wintersemester 1960/61 hielt Gerhard Ebeling in Zürich ein vierstündiges Seminar über *"Das Denken Martin Heideggers und die Theologie"*. Dieses Seminar lockte mich nach Zürich. Heidegger kam zu zwei Sitzungen aus seiner Verbannung im Schwarzwald herunter nach Zürich. So lese ich diese Sätze wie eine zärtliche Liebeserklärung, die auch meine Faszination von damals wieder wachruft und ihr Absolution erteilt. Das schreibt ein Jude!

Dann fällt mein Blick auf die Überschrift zum 7. Kapitel: *"Das Antlitz"*. Nichts mache ich lieber, als die Gesichter von Menschen betrachten, selbst noch auf den großen Plakaten von Calvin. Gott, der im Mitmenschen begegnet, das war der Leuchtpunkt der Theologie meines ersten theologischen Lehrers Herbert Braun, und es blieb in Zeiten des Zweifels und der Verdüsterng der zuverlässige, nie verstellte Ort der Gotteserkenntnis. Aber hier wird präziser vom Antlitz geredet: *Das Antlitz - "am meisten nackt..., auch am meisten entblößt..., exponiert, bedroht, als würde es uns zu einem Akt der Gewalt einladen. Zugleich ist das Antlitz das, was uns verbietet, zu töten"* (S. 64f.). Ich kann gar nicht mehr aufhören zu lesen.

Und dann als letzter Eindruck eine Botschaft für mich in meiner damaligen Arbeitssituation: Überforderung. Das Wort steht da nicht. Aber es steht zwischen den Zeilen. Die Beziehung zwischen dem Anderen und mir ist nicht gegenseitig. Ich bin dem Anderen gegenüber unterworfen. Vor allem in diesem Sinn bin ich 'Subjekt' (sujet). *"Ich bin es, der alles erträgt. Sie kennen diesen Satz von Dostojewski: ... in Wahrheit bin ich für alle schuldig und vielleicht schuldiger als alle. Nicht wegen der einen oder anderen Schuld, die tatsächlich meine ist, wegen Fehlern, die ich begangen hätte; sondern, weil ich verantwortlich bin gemäß einer totalen Verantwortlichkeit... Das Ich hat immer ein Mehr an Verantwortlichkeit als alle anderen"* (S. 76). Ich bin es, *"der das Universum trägt, wie immer auch der Fortgang der Geschichte sei"* (S. 88). Diese Worte von einer unendlichen Überforderung haben für mich etwas Erlösendes, weil sie sehr genau meine Erfahrung aussprechen: als Pfarrer einer großen Gemeinde mitten unter der unendlichen Last der Bedrohung durch die Stationierung der Pershings und Cruise Missiles, unter dem Zwang, etwas gegen den Krieg zu tun.

Bibel und Philosophie, Heidegger, das Antlitz, totale Verantwortlichkeit - vier Themen, vertraut und doch in einer fremden Kühnheit zur Sprache gebracht. Ich gebe das Heft nicht mehr aus der Hand. Es enthält eine Reihe von zehn Gesprächen, in denen der Philosoph Philippe Nemo sparsame Impulse gibt, die Lévinas einladen, die Entfaltung seines Denkens in zehn kleinen, kunstvollen Abhandlungen darzustellen. Eine phantastische Einführung, 1981 aufgenommen und von France-Culture ausgestrahlt.

Ich kaufe mir bald danach auch das Hauptwerk *"Totalität und Unendlichkeit"* (1961) und nehme es als Urlaubslektüre mit nach Norwegen. Langsam dämmert mir, dass uns hinter all den sofort erkennbaren Bezügen noch ein Geheimnis verbindet: Wir sind beide Überlebende. Ich war als Siebenjähriger bei der Bombardierung von Dresden Februar 1944 verschüttet und habe den Untergang dieser Stadt überlebt, in der 30.000 oder 300.000 Menschen ums Leben gekommen sind. Man weiß das nicht. Er hat in deutscher Kriegsgefangenschaft den Holocaust überlebt, dem seine Eltern und Brüder in Litauen zum Opfer gefallen sind. Das Schuldgefühl der Überlebenden, wir kennen es beide. Die glasklare, harte Erkenntnis, dass es kein Recht auf Le-

ben, gar auf Glück gibt. Und dass es keine Antwort gibt auf die Frage "warum"? Aber nun nicht: Warum trifft es mich? sondern: Warum bin ich verschont geblieben? Warum darf ich leben?

Diese Erfahrung ist, so merkte ich bald, ein zentraler Bezugspunkt seines Denkens geblieben.

Da war also eine Fülle von Themen und Erfahrungen, die eine Brücke schlugen zu diesem neuen philosophischen Autor, erstaunlich viele persönliche Berührungen. Ganz schnell aber war da auch eine Ahnung, dass in diesem Denken ein radikaler Gegenzug formuliert wurde zu den Allerwelts-Überzeugungen der Humanistischen Psychologie, bei der ich und viele Kolleginnen und Kollegen der Seelsorgebewegung viele Jahre stolz in die Schule gegangen waren: Nicht das Wohlbefinden, sondern die Last, die Passion; nicht bekömmliche Abgrenzung, sondern totale Verantwortung; nicht Befreiung, sondern Geiselhaft; nicht Partnerschaft, sondern die Hoheit des Anderen oder des Meisters.

Meine Lust erwachte, unsere etablierten Überzeugungen mit dem Denken von Lévinas zu konfrontieren, etwa Carl Rogers, den Begründer der klientenzentrierten Therapie, der sehr viele Seelsorgerinnen und Seelsorger geprägt hatte, und Lévinas einander gegenüberzustellen und selbst einmal wieder gegen den Strom zu schwimmen. Ein spätes Echo dieser ursprünglichen Lust ist dieser Artikel.

Nach diesem sehr persönlichen Einstieg möchte ich nun Lévinas in den Mittelpunkt stellen und sein Leben erzählen. Marie-Anne Le-scourret hat 1994 eine breit angelegte Biografie mit dem Titel *"Emmanuel Lévinas"* veröffentlicht, die die Stationen seines Lebens und Denkens liebevoll und zurückhaltend beschreibt. Sie ist bisher leider nicht ins Deutsche übersetzt worden. Ich werde mich weitgehend an diesem umfangreichen Buch orientieren (Seitenangaben in Klammern).

"Ichsein bedeutet, sich der Verantwortung nicht entziehen können. Dieser Auswuchs an Sein, diese Übertreibung, die man Ichsein nennt, dieser Ausbruch der Selbstheit im Sein vollzieht sich als Anwachsen der Verantwortung. Die Infragestellung meiner Selbst durch den Anderen macht mich mit dem Anderen in unvergleichlicher und einziger Weise solidarisch."

Die Spur des Anderen, S. 222

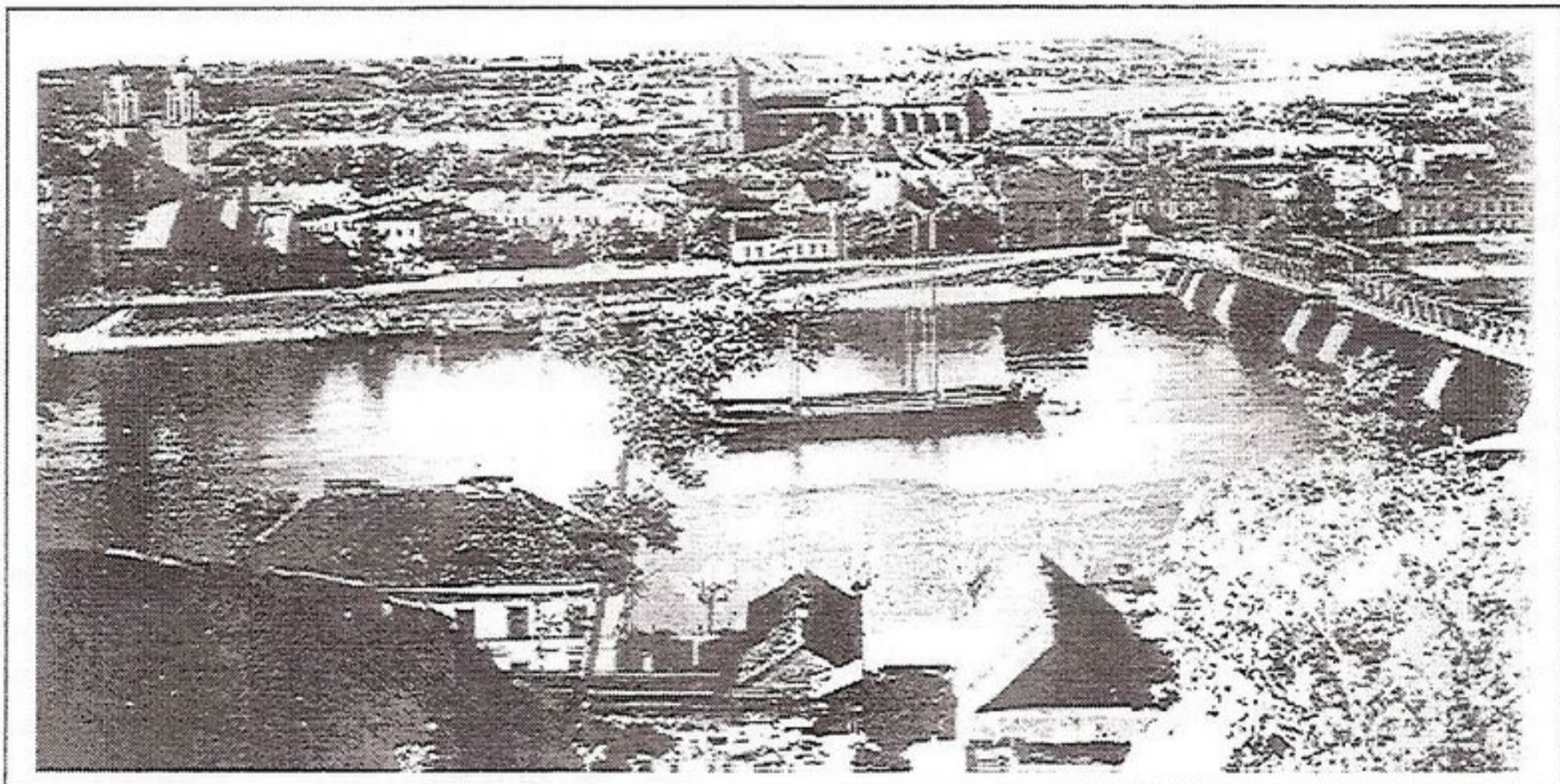
## BIOGRAFIE

### HERKUNFT

#### DER ANTISEMITISMUS ALS STAATSRELIGION UND DIE REICHE WELT DER BÜCHER

Emmanuel Lévinas wird in der damaligen russischen Baltenprovinz Litauen geboren, nach russischem Kalender am 30. Dezember 1905, nach unserem Kalender am 12. Januar 1906. Litauisch heißt seine Geburtsstadt Kaunas, russisch Kovno, jüdisch Kovne. Und zur jüdischen Gemeinde gehört seine Familie. Schon diese unterschiedlichen Angaben lassen etwas ahnen von den Unsicherheiten der Existenz in einer Grenzregion. Die Biografin kann ihn einen "*Mann der Grenzregionen*" nennen (S. 38).

Der Vater ist Buchhändler. Seine Kunden sind vor allem Kanzleibeamte und Gymnasialprofessoren. Emmanuel hat noch zwei jüngere Brüder, Boris und Abinadab. Er erinnert sich an eine christliche Hausangestellte und an Ferien in einer Datscha auf dem Land. Die Eltern sprechen untereinander jiddisch, mit ihren Kindern aber bewußt russisch. Als Emmanuel sechs Jahre alt ist, kommt zweimal in der Woche ein Hebräisch-Professor ins Haus. Der Schüler liest auf Hebräisch, der Professor übersetzt und interpretiert auf Russisch. So wächst Lévinas in zwei Sprachen, in zwei Traditionen auf. Die hebräische Bibel verankert ihn im Glaubensmilieu seines Elternhauses, das Russisch öffnet alle Türen in die große Welt der russischen und der europäischen Literatur.



Kaunas - Geburtsort von Lévinas

Der Antisemitismus ist in Rußland "*Staatsreligion*" (S. 22). Obwohl es in Kaunas und dem benachbarten Wilna mit ihren bedeutenden jüdischen Gemeinden keine Pogrome gegeben hat, geschah es nicht selten, dass Juden am Bart gezogen oder auf offener Straße verprügelt wurden. Wenn ein Jude Widerstand leistete, konnte er wegen Störung der öffentlichen Ordnung angeklagt werden und sich im Gefängnis wiederfinden. So lernte man täglich, die Demütigungen zu ignorieren und Mittel zu finden, um - wenn schon nicht den Stolz oder die Selbstachtung - so doch das Leben zu retten (S. 32).

Beide Traditionen statten ihn mit reichen vor-philosophischen Erfahrungen und mit gründenden Gewissheiten aus, von denen er ein Leben lang begeistert erzählen und zehren wird. Die Familie gehört zu den Midnagdim, den alten Gegnern des Chassidismus. Wie hinter den Chassidim der Baal Schem Tov (1700-1760) erscheint, so hinter den Midnagdim der Gaon von Wilna (1720-1797).

Uns sind durch Erzählungen von Martin Buber und Elie Wiesel die Chassidim vertraut und lieb geworden. Der Gaon von Wilna hat 1772 ihre Exkommunikation ausgesprochen und damit eine Grenze markiert gegenüber ihrem

Glauben, der vor allem in Herz, Gemüt, Phantasie verwurzelt war und sich in Wundergeschichten und Gebeten, in irrationaler und gefühlvoller Innerlichkeit ausdrückte.



Emmanuel, Boris (Vater) und Aminadab Lévinas

Er dagegen setzte auf die Wissenschaft, auf Mathematik, Astronomie, Anatomie, Hermeneutik, eine kritische Interpretation von Tora und Talmud. *"Der Unwissende kann nicht fromm sein!" "Gebrauche deine eigenen Augen und nicht die Brille der anderen"* (S. 27). Das liest sich wie ein nahes Echo aus dem benachbarten Königsberg des Philosophen Immanuel Kant, wie eine Vorahnung von Ausführungen von Friedrich Schleiermacher zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Ziel seiner Unterweisung ist die persönliche Vervollkommnung, die nur mithilfe der biblischen Tora erreicht werden kann (S. 28).

Natürlich hat es Vermittlungsversuche gegeben, trotzdem ist Lévinas immer dieser Grundorientierung treu geblieben: dem Vorrang der Halacha, des juristischen Teils des Talmud, gegenüber der Haggada mit ihren narrativen Schätzen, Quelle von Legenden, Allegorien, Mythen; dem Vorrang der Tora gegenüber den Psalmen.

1964 wird er im jüdischen Konsistorium in Paris sein Credo zur Erneuerung des Judentums zuspitzen in gewagten Antithesen: *"deshalb muss der Judaismus der Vernunft den Judaismus des Gebets überflügeln, der Jude des Talmud den Juden der Psalmen"* (S. 363). In einer Auslegung zu

Matthäus 25 und Jesaja 58 wird es 1988 heißen: *"Spirituell anspruchsvolle Menschen, die das Angesicht Gottes sehen und seine Nähe genießen wollen, werden sein Gesicht sehen, wenn sie ihre Sklaven freigelassen und die Hungrigen gesättigt haben"* (S. 276).

Genau so bedeutsam aber ist die russische Literatur, hinter der dann schnell auch die deutsche, die französische, die englische und spanische erscheinen. Die Schwester des Vaters leitet in Kaunas die russische Bibliothek. Tausende Bücher gehören ihm (S. 34): *"Die russischen Klassiker Puschkin, Lermontow, Gogol, Turgenjew, Dostojewski und Tolstoi, und auch die großen Schriftsteller des westlichen Europa, vor allem Shakespeare, den ich in Hamlet, Macbeth und König Lear sehr bewundert habe. Ist dies (nicht) eine gute Vorbereitung auf Platon und Kant, wenn man die Kernfrage der Philosophie als die nach dem Sinn des Menschlichen..., nach dem berühmten 'Sinn des Lebens' - nach dem sich die Romanfiguren der russischen Schriftsteller ununterbrochen fragen -, versteht?"* so er selbst 1982 im Interview mit Philippe Nemo.

Es gibt eine besondere Nähe zu Dostojewski, dessen Buch *"Die Brüder Karamasow"* er seinen unendlich oft wiederholten Leitsatz entlehnt: *"Schuldig, wir sind alle schuldig, und ich mehr als die anderen"*. Und in dessen Panhumanismus die russische Literatur seiner jüdischen Tradition sehr nahe kommt: *"Wirklich Russe zu sein heißt einzig und allein Bruder aller Menschen zu sein"* (S. 50).

Hier schon, ganz früh, beginnt jene Arbeit an der Vermittlung gegensätzlicher Traditionen. Und hier schon lernt man verstehen, welche hohen Rang Bücher für ihn zeitlebens haben werden: Sie sind sein Zugang zur alltäglichen und zur großen Welt. *"Es gibt kein anderes Vaterland als das Buch"* (S. 49). Die Rückkehr zum Erforschen der Bücher, ja DES BUCHES der Bibel, wird für ihn die Antwort sein auf die drohende Verzweiflung angesichts des Holocaust (S. 147).

Einen bitteren Vorgeschmack bringt schon der Erste Weltkrieg mit sich. Die Familie flüchtet in die Ukraine. Kiew ist den Juden verschlossen, Charkow erlaubt. Mit elf Jahren übersteigt Emmanuel den engen Numerus Clausus fürs Gymnasium, das die Zahl der Juden aufs äußerste begrenzt. Die Familie feiert wie üblich mit großem Pomp, wie wenn er ein Doktordiplom erhalten hätte (S. 36).

## STRASSBURG UND FREIBURG

### DIE ENTDECKUNG DER PHÄNOMENOLOGISCHEN METHODE

Nach dem ersten Weltkrieg wird Litauen ein eigener Staat. Die alte Sicht der Dinge in der Familie Lévinas bleibt: *"Was vor allem im Leben zählt, das sind die Studien"* (S. 36). Die gebildete und ehrgeizige Mutter sorgt dafür, dass er nach dem Abitur an einer erstklassigen Universität studiert, also außerhalb Litauens. Königsberg, Berlin, Leipzig verweigern ihm die Immatrikulation. Die Wahl fällt auf Straßburg, schon Frankreich, aber doch Kaunas so nahe wie möglich.

*"Er ist achtzehn Jahre alt. Ein junger Mann von kleiner Gestalt mit einer schwarzen Haarpracht. Sein Französisch ist armselig, seine Mittel sind knapp. Er ist allein und kennt niemand"* (S. 51).

Die Universität soll nach der "Rückkehr" des Elsaß zu Frankreich nach dem Ersten Weltkrieg demonstrativ ausgebaut werden. Die besten, fortschrittlichsten Professoren Frankreichs werden nach Straßburg geschickt, Philosophen, Germanisten, Historiker, Psychologen, Soziologen, aber sie bilden ein Ghetto und haben nur eins im Sinn: zurück nach Paris, an die Sorbonne! Von Straßburg an die Sorbonne, das wird auch Lévinas' Weg sein! Aber für ihn führt der Weg über Freiburg!

Straßburg ist gut für ein solides Grundstudium. Aber der Kick kommt von woanders her. Da gibt es an der Evangelisch-Theologischen Fakultät einen Pfarrer, der vor 1914 Schüler von Husserl war und der jüngst (1926) ein Buch *"Phänomenologie und Religionsphilosophie"* veröffentlicht hat. Er heißt JEAN HERING, ist Junggeselle, wohnt in einer Art Hotel-Restaurant, ist weniger unzugänglich als die übrigen Professoren, lädt seine Studenten zu sich ein, wo ein Schild sie daran erinnert, dass "Wasser trinken verboten" ist. Dieser junge, begeisterte, phantasievolle Mann wird für Lévinas zum Schicksal. Er gewinnt ihn für die Phänomenologie. Er hält ihm eines Tages auch Heideggers *"Sein und Zeit"* unter die Nase (S. 70f., S. 74).

*"Ich hatte den Eindruck, nicht zu einer neuen spekulativen Konstruktion den Zugang gewon-*

*nen zu haben, sondern zu neuen Möglichkeiten zu denken.... Es ist diese neue Aufmerksamkeit auf die Geheimnisse und die vom Bewusstsein vergessenen Dinge, die den Sinn der Objektivität oder des Seins enthüllt und die mir reich an Möglichkeiten erschien"*, sagt Lévinas später (1987, S. 71).

Er schreibt seine "thèse", seine Doktorarbeit über die "Theorie der Intuition in der Phänomenologie von Husserl", übersetzt die "Cartesischen Meditationen" ins Französische und bekennt sich in ersten Zeitschriftenartikeln als Husserlianer (S. 72).

Im Wintersemester 1928/29 kann er noch Husserls letzte Vorlesungen hören. Er beschreibt den Arbeitsenthusiasmus der Husserlschüler mit Anleihen aus dem deutschen Märchen: *"Sie wollen den Traum ihres Meisters Husserl realisieren, den Traum von einer wissenschaftlichen Philosophie, die das Werk von Generationen von Arbeitern ist, wo jeder wenigstens ein bisschen zum Gebäude der Philosophie beiträgt... Und sie wetteifern dabei mit den Gnomen der Märchen, die den Ehrgeiz hatten, es in einer Nacht zu errichten"* (S. 73).

So spöttisch das klingt - als Lévinas 1930 von Freiburg nach Straßburg zurückkehrt, ist er im Besitz einer Methode (S. 85), die sein philosophisches Fragen und Forschen leitet und es ihm erlaubt, seine persönlichen Gedanken auf eine wissenschaftliche Art und Weise zu formulieren, mit dem guten Gefühl, auf der Höhe der Zeit zu sein (S. 74). Dazu trägt auch die Begegnung mit Heidegger bei.

September 1928 übernimmt Heidegger den Freiburger Lehrstuhl seines Lehrers Edmund Husserl. Lévinas belegt bei ihm zwei Seminare. Vor allem aber wird er von Straßburg aus zu einem Kongress im Kurhaus von Davos geschickt, wo vom 17. März bis 6. April 1929 Heidegger im kontroversen Dialog mit Cassirer seine neue Ausrichtung der Philosophie proklamiert: *"Das einzige Bestreben aller meiner philosophischen Forschungen geht dahin, den Horizont freizulegen, innerhalb dessen die Frage nach dem Sein, nach seiner Struktur und nach seiner Wahrheit, sich entfalten kann"* (S. 80).

Lévinas erzählt im Gespräch mit Philippe Nemo davon auf seine Weise: *"Mit Heidegger ist die 'Verbalität' des Wortes Sein wiedererweckt worden, das, was in ihm Ereignis, was in ihm das*

'Geschehen' des Seins ist. So als würden die Dinge und alles, was ist, 'eine Seinsweise führen', 'einen Beruf des Seins ausüben'. An diese verbale Klangfülle hat Heidegger uns gewöhnt. Diese Umerziehung unseres Hörens, auch wenn sie heutzutage banal erscheint, ist unvergesslich" (Ethik und Unendliches, S. 27) (S. 82).

## KRIEG UND NACHKRIEGSZEIT

### BEGRÜNDUNG EINER EIGENEN PHILOSOPHIE

1931 wird Lévinas die französische Staatsbürgerschaft verliehen. War für ihn bisher "die französische Sprache der französische Boden", gab es für den Mann der Grenzregionen und des Exodus bisher nur eine Verwurzelung in der Literatur, nicht in der Erde, also allenfalls so etwas wie einen "Chauvinismus des Buches" (S. 98), so wird diese Verleihung der Bürgerrechte für ihn zu einem "feierlichen Akt, der durchdringt bis ins innere Leben" (S. 98).

Eine tiefe Dankbarkeit gegenüber diesem Staat, in dem zum ersten Mal Juden Bürgerrecht hatten, gehört von jetzt an einfach zu ihm, und das wird sich auswirken bis in seine deutliche Zurückhaltung während der Studentenunruhen von 1968 hinein. Das Bürgerrecht beschert ihm schon ein Jahr später den Militärdienst, der aber auf merkwürdige Weise zu seinem Sinn für Autorität und Hierarchie passt. Er verliert seine Kameraden von damals nie mehr aus den Augen.

1939 wird er mit 34 Jahren als Unteroffizier und Dolmetscher eingezogen und mit der 10. Armee am 16. Juni 1940 in Rennes gefangen genommen. Vier Jahre ist er Kriegsgefangener in Deutschland. Das Hauptlager ist Fallingbommel zwischen Hannover und Bremen (S. 119). Er wird als Holzarbeiter eingesetzt.

Sie sind wie Verdammte, infiziert mit Keimen. Aber ein kleiner Hund verabschiedet sie jeden Morgen und begrüßt sie jeden Abend mit einem freudigen Gebell. Für ihn, schreibt Lévinas, waren wir Menschen. So war er "der letzte Kantianer von Nazi-Deutschland" (S. 120).

Als deutscher Kriegsgefangener entgeht er dem Untergang und überlebt wie Paul Riceur und andere. Seine Frau Raissa und seine Tochter Simone finden 1943 Zuflucht im Kloster, bei den Schwestern des Saint-Vincent-de-Paul in der Nähe von Orléans.

Erst bei seiner Rückkehr nach Paris und zu seiner Familie sickert nach und nach die schreckliche Wahrheit durch: Im April 1944 sind seine Eltern und seine beiden Brüder von deutschen und litauischen Nazis mit Zehntausenden anderer aus Kaunas weggeführt und erschossen worden. Lévinas setzt nie mehr einen Fuß auf deutschen Boden.

Lévinas im Militärdienst (ganz rechts)





Er sucht Worte für die Schuld des Überlebenden. *"Wenn man diesen Tumor in der Erinnerung hat, können zwanzig Jahre nichts daran verändern, selbst wenn der Tod bald das ungerichtfertige Privileg, sechs Millionen Tote überlebt zu haben, annullieren wird"* (S. 127). "Schuldig, wir sind alle schuldig, und ich mehr als die anderen".

Aber im selben Text von 1966 gibt es auch eine Wendung nach vorn, zum Handeln: *"Wir müssen dennoch, in der unvermeidlichen Reprise der Zivilisation ... den neuen Generationen die Kraft anerkennen, die nötig ist, um in der Isolation stark zu sein, und alles, was ein zerbrechliches Gewissen jetzt herausgefordert ist in sich zu tragen.... Es ist notwendig, quer durch alle diese Erinnerungen hindurch einen neuen Zugang zu den jüdischen Texten zu eröffnen und das innere Leben mit einem neuen Privileg auszustatten: der Verpflichtung, die ganze Menschlichkeit des Menschen in dieser Hütte zu beherbergen, die allen Winden offensteht: der Hütte des Gewissens"* (Honneur sans drapeau, Biografie S. 127).

Hier wird der Judaismus als Humanismus definiert und damit das Zentrum benannt, von dem aus sich seine Aktivitäten in den nächsten Jahrzehnten entfalten werden:

- als Direktor einer Schule,
- als Ausleger der Schriften,
- als Philosoph.

Lévinas ist durch die russische Literatur mit der Frage nach dem Sinn des Lebens infiziert worden. Er selbst hat da längst seinen eigenen Akzent hinein gesetzt und sie in die Frage nach dem Sinn des Menschlichen umgeformt. Sie hat sich ihm bei Heidegger transformiert in die Frage nach dem Sinn von Sein. Jetzt kann er sagen: Der Sinn des Seins ist ethischer Natur (S. 210).

In dieser Erkenntnis vollzieht sich in der Auseinandersetzung mit dem Holocaust und seiner Überlebensschuld die Begründung einer eigenen, neuen Philosophie.

Die Poesie der Welt ist untrennbar verbunden mit der Nähe par excellence oder mit der Nähe des Nächsten par excellence. Diese Beziehung der Nähe, dieser Kontakt... ist die ursprüngliche Sprache, Sprache ohne Worte und Sätze, reine Kommunikation.  
Die Spur des Anderen, S. 280

## AUF DEM PLATEAU

### 33 JAHRE DOPPELEXISTENZ ZWISCHEN JÜDISCHER HOCHSCHULE UND PHILOSOPHIE

Mit seiner preisgekrönten Doktorarbeit über "Die Theorie der Intuition in der Phänomenologie von Husserl" hat Lévinas die Phänomenologie in Frankreich eingeführt. Seine Biografie nimmt den Mund hier nicht zufällig etwas voll. Sie findet es unsinnig, dass Lévinas sich danach nicht habilitiert hat, um mit Volldampf auf eine Universitätslaufbahn zuzusteuern. Stattdessen übernimmt er 1930 eine sehr anspruchslose Stelle an der Ecole Normale Israelite Orientale, der Orientalisch-jüdischen Hochschule (ENIO) in Paris.

Dreiunddreißig Jahre wird er das Leben dieser Hochschule begleiten, nach dem Krieg als ihr Direktor (S. 89, S. 133). Gleichzeitig beginnt er, in angesehenen philosophischen Fachzeitschriften zu publizieren. Eine Art Doppelleben beginnt.

Diese Hochschule bietet ihm viele Vorteile. Sie sichert seine Existenz und stellt ihm später eine großzügige Wohnung zur Verfügung in einem bevorzugten Arrondissement von Paris. 1932 heiratet er in Kaunas die Tochter ihrer Nachbarn, Raissa Lévi. Wie Lévinas' Mutter ist sie gebildet, hat in Wien Musik studiert, tritt in Paris sofort in die Meisterklasse des Conservatoire national supérieur du musique ein und weicht all die Jahre nicht von der Seite ihres Mannes. Wie Lévinas' Eltern einst mit ihm, so sprechen sie miteinander russisch. 1935 wird als erstes Kind Simone geboren, nach dem Krieg 1949 der Sohn Michael.

Die Hochschule gehört einem jüdischen Verein, der 1860 gegründet worden ist, um jüdische Schulen in Ländern zu schaffen, in denen jüdische Kinder in der Bildung benachteiligt sind. Die erste Schule wird 1861 in Tetouan in Marokko gegründet. 1931, als Lévinas seine Arbeit beginnt, gibt es 115 Schulen mit 41.300 Schülern. Die Hochschule in Paris hat die Aufgabe, Lehrer für diese Schulen des Vereins auszubilden.

Die Lehrer-Schüler verbringen dort vier Jahre. Sie lernen natürlich Hebräisch, lernen die

Bibel zu übersetzen und zu kommentieren, vor allem aber lernen sie Französisch, Mathematik, Physik, Naturwissenschaften, Geschichte, Geografie, Pädagogik, Buchführung, Zeichnen, Musik. Ziel ist, Pioniere des aufgeklärten Judentums auszubilden. Die "Pioniere" wohnen am Ort. Emmanuel Lévinas ist für den Studienbetrieb verantwortlich, seine Frau für die Hauswirtschaft und eine familiäre Atmosphäre (S. 95).



Eugen Fink, Emmanuel Lévinas und Ludwig Bolnov in Davos  
1929

Wie Martin Luther King hat auch Lévinas einen Traum: Er möchte diese Schule ausweiten zu einem Zentrum jüdischer Studien, die auf die breite Öffentlichkeit der modernen Welt zielen. Ingenieure, Psychoanalytiker, Schriftsteller sollen zusammenwirken, um den künftigen Lehrern weite Perspektiven mitzugeben. Dieser Traum geht nicht in Erfüllung.

Im Gegenteil, die jüdische Hochschule verliert nach und nach ihre ursprüngliche Funktion der Lehrerausbildung. Viele Länder werden nach dem Krieg selbständig und übernehmen die Schulen der Allianz. Juden bekommen Zugang zu den staatlichen Schulen. Andere wandern nach Israel aus. Aus der Hochschule wird eine ganz normale jüdische Privatschule.

Aber neben der Tagesarbeit gibt es noch die Nacharbeit, wo der Philosoph sich ans Werk macht: 1932 erscheint ein Artikel über "Martin Heidegger und die Ontologie" (S. 181), 1949 ein

erster Sammelband mit dem Titel "Die Existenz entdecken mit Husserl und Heidegger", und 1961 sein Hauptwerk "Totalität und Unendlichkeit". Früchte dieser Nacharbeit aber sind auch die "Talmudischen Lektionen", deren erste er beim dritten "Colloquium der französisch sprechenden jüdischen Intellektuellen" vorträgt (S. 168). Diese "konfessionellen" Texte werden 1968-88 in vier Sammelbänden veröffentlicht. Alle vierzehn Tage am Samstag hält er darüber hinaus eine öffentliche Vorlesung, in der er den Talmud auslegt (S. 174).

So sehr die Biografie auch die Nase rümpft: Lévinas hat in dieser kleinen privaten jüdischen Hochschule nicht nur eine Nische zum Überleben für sich und seine Familie gefunden, sondern auch eine Nische, wo er sein aufgeklärtes Judentum auf der Linie des Gaon von Wilna weitgehend ungestört leben und lehrend entwickeln kann. Er hat in diesem merkwürdigen Priesterseminar für jüdische Lehrer neben all der Verwaltungsarbeit, für die er nicht geschaffen war, doch Zeit genug gefunden, um ein großes philosophisches Oeuvre auszuarbeiten. Diesen Rahmen konnte er ausfüllen, während es ihm nicht gegeben war, ein großes Auditorium zu fesseln oder gar mitzureißen. Er war ein Meister mit geringer Ausstrahlung. So war diese dreiunddreißig Jahre währende Doppelsexistenz vielleicht doch nicht nur eine Notlösung aus Schüchternheit, sondern ein geeigneter Raum für sein Denken in zwei benachbarten und doch unterschiedenen Räumen, für die zwei Namen stehen: Athen und Jerusalem.

## DREIFACHES FINALE

### SORBONNE - ROM - ISRAEL

#### SORBONNE

Fünfzehn Jahre hat Lévinas gebraucht, um nach dem Ende des Krieges eine Antwort auf sein Fragen nach dem Sinn von Sein zu finden. 1961 erscheint sein Hauptwerk "Totalität und Unendlichkeit". Es wendet sich gegen die mächtige philosophische Tradition, die das Ganze, die Totalität zu denken versucht, eindrucksvoll vertreten durch Hegel. Nach den Erfahrungen mit dem Dritten Reich und dem Sowjetstaat erkennt er schon in diesem Denken totalitäre Züge, den Willen zu einer totalen Bemächtigung.

Diese erstrebte Totalität aber wird aufgebrochen durch den *Anderen*, der unzugänglich ist, fremd, in dem sich eine Unendlichkeit auftut. Nicht die 'schlechte' Unendlichkeit des Raumes oder der Zeit, sondern eine qualitative Unendlichkeit, ein Übermaß, ein Exzess von Sein. Diesem *Anderen* kommt innerhalb unserer vom Bewusstsein geordneten und beherrschten Welt Exteriorität zu, es ist innerweltlich nicht zu verrechnen, ist aber auch nicht in einer transzendenten Welt anzusiedeln. Der Untertitel zu "Totalität und Unendlichkeit" lautet deshalb: "Versuch über Exteriorität (S. 214).

Mit dem Manuskript habilitiert sich Lévinas an der Sorbonne. Zur Jury gehört Paul Ricoeur, von dem ein geflüsterter Ausspruch überliefert ist: "Jetzt wird man mit Lévinas rechnen müssen" (S. 218). Damit stehen dem 56-Jährigen nun doch noch die Türen zur Universität offen. Er bekommt einen Lehrstuhl in POITIERS, wo interessierte Kollegen auf ihn warten, die zum Teil längst schon von ihm gelernt haben, oder die in einem völlig anderen Stil Philosophie betreiben, wie der Alt-Stalinist Garaudy, der mit Künstlern und Staatsoberhäuptern gleichermaßen verkehrt. Dem Kontakt kommt zugute, dass man sich am Wochenende im Zug nach Paris trifft.

1967 wird er von den befreundeten Kollegen Mikel Dufrenne und Paul Ricoeur nach Nanterre geholt, der Pariser Neugründung, gerade im richtigen Augenblick, um dort den Ausbruch der Studentenunruhen zu erleben. Paul Ricoeur mischt sich ein, wird Doyen der Fakultät, kann schließlich nicht umhin, doch noch die Polizei zu rufen, die rücksichtslos zulangt. Ricoeur tritt zurück, verläßt die französische Universität und Frankreich und lehrt für viele Jahre in Chicago.

Lévinas beteiligt sich nicht an den Ereignissen. Ist die Universität geöffnet, versieht er sorgfältig seine Vorlesungen, ist sie geschlossen, ist er dispensiert. Er verträgt nicht das Du, die Distanzlosigkeit, den Konflikt. Er mißbilligt die Ideologie vom schnellen Genuss (S. 241). Er verabscheut die Gewalt. Dennoch sieht er sich in einem bestätigt: dass bei aller Verachtung der bürgerlichen Werte eines nicht angetastet worden ist: das Recht des Anderen, ein Anderer zu sein (S. 242).

Diese stimulierende, phantastisch besetzte, inzwischen weltberühmt gewordene Universität verläßt Lévinas 1973, um drei Jahre vor seiner Emeritierung an die heruntergewirtschaftete, verstaubte, langweilige Sorbonne überzuwechseln. Ein Rätsel? Für ihn offenbar ein wichtiger Schritt. Emmanuel Lévinas, Jude aus Kaugnas, wird Philosophieprofessor an der Sorbonne, der Universität mit dem berühmtesten Namen seit der Zeit der Aufklärung. Erfüllung der Wünsche seiner Mutter, die ihn erst aufs russische Gymnasium, dann auf die französische Universität geschickt hat? (S. 250).

Unterrichten - das ist für ihn eine hohe Berufung, die im Zentrum seines Denkens verankert ist. "Rabbi Meir sagte: Wer die Tora studiert, ohne sie zu unterrichten, der hat das Wort der Tora verachtet" (S. 255). Das Unterrichten ist notwendig, auch für die Verfertigung des eigenen Denkens beim Unterrichtenden. Wer sich mit seinen noch so genialen Ideen einschließt, sich isoliert, begeht die Sünde des Hochmuts! (S. 256).

Und doch ist Lévinas auf eine bestimmte Grundhaltung festgelegt, auf das Modell von Meister und Schüler. Der Schüler soll Fragen stellen, auch kühne Fragen (S. 256). Aber Lévinas ist kein dialogischer Mensch. Er entwickelt seine Gedanken. Aber "er hat niemals eine *Maieutik* entwickelt, hat nie das Denken seiner Schüler zur Welt gebracht" (S. 259).

So waren seine Schüler nicht zahlreich. Die blieben, bildeten bald einen festen Zirkel mit einer besonderen Leidenschaft für die Phänomenologie (S. 258f.). 1976 wird Lévinas emeritiert, 1979 - mit 74 Jahren - zieht er sich endgültig zurück, verläßt ein Jahr später auch seinen Posten als Direktor der Ecole Normale Israelite Orientale und führt nur noch seine Samstagvorlesungen weiter, diese eine Stunde Auslegung des Talmud (S. 267).

Es gibt offizielle Ehrungen: Ritter der Ehrenlegion war er schon seit 1956. 1991 wird er Offizier der Ehrenlegion. Er nimmt sie mit Stolz entgegen (S. 266f.). Aber der Versuch, ihn in die Akademie zu wählen, geht unter im Gestrüpp von akademischen Intrigen (S. 323).

Die Bindung zum *Anderen* bahnt sich nur als Verantwortung an, wobei es im übrigen einerlei ist, ob diese akzeptiert oder abgelehnt wird, ob man sie zu übernehmen weiß oder auch nicht, ob man für den *Anderen* etwas Konkretes tun kann oder auch nicht. Zu sagen: Hier bin ich. Etwas zu tun für einen *Anderen*. Zu geben. Menschlicher Geist zu sein, das ist es. Die Inkarnation der menschlichen Subjektivität garantiert deren Geistigkeit (ich sehe nicht, was die Engel sich geben oder wie sie sich gegenseitig helfen könnten). Dia-Konie vor jedem Dia-Log: Ich analysiere die zwischenmenschliche Beziehung so, als wäre in der Nähe zum *Anderen* - jenseits des Bildes, das ich mir vom anderen Menschen mache - sein Antlitz, der Ausdruck des *Anderen* (und in diesem Sinn ist mehr oder weniger der ganze menschliche Körper Antlitz), das, was mir *befiehlt*, ihm zu dienen. Ich verwende diese extreme Formulierung. Das Antlitz ersucht mich und gebietet mir. Seine Bedeutung ist eine signifikante Anordnung. Genauer gesagt, wenn das Antlitz mir gegenüber eine Anordnung bedeutet, so nicht in der Weise, wie irgendein Zeichen sein Bezeichnetes bezeichnet; diese Anordnung ist die eigentliche Bedeutung des Antlitzes.

Ethik und Unendliches, S. 74

## ROM

Parallel zu dieser Universitätskarriere bekommt seine Geschichte mit den Christen "Fahrt": als Jude engagiert er sich im Jüdisch-Christlichen Dialog und setzt deutliche Zeichen des Protests selbst im persönlichen Kontakt zu Johannes Paul II.; als Philosoph wird er zunehmend von Theologen wahrgenommen und anerkannt, wiederum bis hin zu Johannes Paul II., zu dessen phänomenologischer Dissertation er eine Rezension geschrieben hat.

"Sich nach den Nazi-Massakern als Jude wiederzufinden bedeutete, aufs neue Position zu beziehen gegenüber dem Christentum", schreibt er 1963 (S. 268).

Eine doppelte Erfahrung geht mitten durch ihn hindurch: während ein Teil seiner Familie im katholischen Litauen umgebracht wurde, versteckten katholische Christen seine Tochter und seine Frau im Kloster und retteten ihnen das Leben (S. 268).

Von 1965 ab gehört er zum Vorstand der Amitie Judeo-Chretienne de France (S. 280). Er

fährt in die Provinz, um Konferenzen für lokale Gruppen zu unterstützen. Von 1969-86 nimmt er fast jährlich am Colloquium Castelli teil, einer fünftägigen Begegnung großer Geister, zu der Enrico Castelli als Mäzen in die Villa Mirafiori in Rom einlädt.

Endlich ist er zweimal, 1983 und 1985, Gast in Castel Gandolfo bei dreitägigen Gesprächen, zu denen Johannes Paul II. Philosophen und Gelehrte einlädt, Gadamer, Carl Friedrich von Weizsäcker, Leszek Kolakowski, Paul Ricoeur. Einmal sitzt der Papst beim Essen zwischen ihm und Ricoeur, weiß die Biografin zu berichten.

Er ist kein einfacher Dialogpartner. Einmal kann er Juden und Christen in der größten Nähe zueinander ansiedeln: "*Gleiche Emotion angesichts der Dinge, gleiches Schicksal von Fremdheit in der Welt, das ist eine Sicht, die selbst das Problem der Beziehungen zwischen Juden und Christen ins Herz trifft und die seine Lösung bestimmen muss*" (S. 268).

Andererseits sind da die Erfahrungen der Geschichte, der jüngsten zumal. Im Gespräch mit Bischof Hemmerle von Aachen erzählt er: "*In meiner Kindheit sprach das Christentum zu mir wie eine ganz verschlossene Welt, von der man als Jude nichts Gutes zu erwarten hatte. Die ersten Seiten der Geschichte des Christentums, die ich lesen konnte, erzählten von der Inquisition. Schon mit acht oder neun Jahren lernte ich das Leiden der Marranes in Spanien. Ein wenig später war es die entscheidende Lektüre der Geschichte der Kreuzzüge. Ich habe meine Kindheit in einem Land verbracht, wo es keinen sozialen Kontakt zwischen Juden und Christen gab. Ich bin in Litauen geboren, einem schönen Land mit schönen Wäldern und braven, sehr katholischen Menschen, wo man sich aber zwischen Juden und Christen nicht besuchte, es sei denn unter irgendwelchen rein ökonomischen Vorwänden*" (S. 175f.).

Er benennt das Unangenehme eines Dialogs, wo die einen immer die Opfer sind und sich dann auch immer mehr in diese Rolle hineinarbeiten müssen, während die andern den Verdacht haben, dass da auch ein Leidensgewinn im Spiel ist, und fährt fort: "*Gewiss, trotz aller dieser Jahre eines fortschreitenden Vergessens: niemand unter uns kann die Wundmale von so vielen Verbrennungen heilen, noch verzeihen, noch eine Absolution aussprechen an Stelle derer, die tot sind. Aber*

die jüdisch-christliche Freundschaft zu praktizieren besteht weder darin, sich in der Rolle des Opfers zu gefallen, noch sich vom Mitleid verführen (*séduire*) zu lassen" (1967, S. 282).

Lévinas besteht auf dem Unterscheidenden, dessen Kategorien er in *"Totalität und Unendlichkeit"* entwickelt hat. Für ihn ist der Weg zum Frieden nicht die Vermittlung, die gütliche Einigung, sondern, im Gegenteil, *"es ist die Bekräftigung der absoluten Unterschiedenheit, entsprechend einer Redefinition des Dialogs, die den Frieden gewährleistet"* (Biografie, S. 215). Die Sprache schafft einen gemeinsamen Ort.

So wichtig ihm die Würdigung durch Johannes Paul II. gewesen sein muss, er sagt 1987 seine Teilnahme am Sommerseminar in Castel Gandolfo ab, weil die polnischen Karmeliterinnen weiter darauf bestehen, im Gaslager von Auschwitz ein Kloster zu errichten. 1993 versichert der Papst definitiv, dass der Konvent auszieht. Lévinas hört nicht auf zu bedauern, dass der reisende Papst Israel noch nicht besucht hat. Vielleicht hat seine Stimme dabei mitgewirkt, dass diese Reise jetzt, im Jahr 2000, Wirklichkeit geworden ist.

Für die Resonanz seines Denkens im theologischen Raum sind die Verleihungen der Ehrendoktorwürde quer durch die Konfessionen ein Indiz: den Anfang machen die Jesuiten in Chicago 1970; 1975 folgt die Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität Leyden, ein Jahr später die Katholische Fakultät von Löwen.

## ISRAEL

Seit 1952 hat Lévinas Israel immer wieder besucht. Israel ist für ihn der Ort, *"wo die Propheten gesprochen haben"* (S. 330), keinesfalls aber das verheißene Land seines Messianismus (S. 338). Er vollzieht nicht die *Alyah*, die Einbürgerung im jungen Staat Israel. Für die Juden im Staat Israel grenzt das an Schizophrenie, wenn ein Jude dreimal am Tag ein Gebet spricht, das die Rückkehr nach Jerusalem erfleht, und beispielsweise in Frankreich bleibt.

Bei Lévinas sind die Gründe dafür tief in seinem Denken verankert: Die Diaspora ist für ihn das Übungsfeld für die Alterität, die Diffe-

renz, das Jude-Sein. Für ihn, der sein Denken im Gegenzug zur Totalität entwickelt hat, kann es den Zirkel der Identität nicht geben, wo ich am Ende wieder bei mir selbst ankomme. *"Dem Mythos des Odysseus, der nach Ithaka zurückkehrt, möchten wir die Geschichte von Abraham entgegensetzen, der sein Vaterland für immer verlässt für ein noch unbekanntes Land und es seinem Diener sogar untersagt, seinen Sohn an diesen Ausgangsort zurückzubringen"*, schreibt Lévinas in *"La trace de l'autre"* (S. 329).

In Israel dominiert das angelsächsische Denken. Die Linguistik ist modern. Als Schüler von deutschen Gelehrten wie Husserl und Heidegger wirkt er ein bisschen verstaubt. Oder nicht ganz koscher. Sein Hebräisch klingt altertümlich.

Unter diesen Umständen ist es erstaunlich, dass er von der Abteilung Philosophie der Universität von Jerusalem mehrfach zu Kongressen eingeladen wird. Aber seinen Ehrendoktor bekommt er nicht hier, sondern von der Religiösen Universität von Bar-Ilan. Sie würdigt ihn als Pionier, der das Judentum durch seine neue Sichtweise auch für Intellektuelle wieder zugänglich gemacht hat und stellt ihn als einen der wenigen bedeutenden jüdischen Philosophen unseres Jahrhunderts neben Hermann Cohen und Franz Rosenzweig (S. 331).

Trotzdem kann er in Israel nicht heimisch werden. *"Er ist Jude, er ist Litauer, und dann ist er auch noch Philosoph!"* Aber auch die Fachkollegen nehmen von ihm keine Notiz. Er wird eingeladen, in Jerusalem Vorlesungen zu halten. Es kommen fünf oder sechs Studenten, die große Schwierigkeiten haben, ein so ausgearbeitetes Denken zu verstehen (S. 332). Dazu spricht er Französisch. Es ist fast unmöglich, seine Texte in ein modernes Hebräisch oder Englisch zu übersetzen. Wie üblich ist er hinter dem Pult kaum zu sehen. Mit Vergnügen entdeckt man einen rücksichtslosen Zug in seiner Ungeschicklichkeit und Bescheidenheit.

Aber auch da, wo er um Kollegen wirbt, die in der deutschen Kultur verwurzelt sind, wächst keine herzliche Kollegialität oder Freundschaft. Er hat Gershom Scholem fast alle seine Werke mit Widmung zugeschickt. Aber der eine kommt aus dem großbürgerlichen Berlin, der andere aus dem armseligen Kaunas, der eine vertieft sich in die jüdische Mystik, den Chassidis-

mus und die Kabbala, und der andere ist verwurzelt in der antimystischen Aufklärung des Gaon von Wilna, der eine gibt Empfänge, der andere kann sich auf dem großen Parkett nicht bewegen.

Mit Martin Buber kollidiert er im Verständnis der Ich-Du-Beziehung, die für ihn eine elementar ethische Beziehung ist, asymmetrisch, nicht partnerschaftlich. So bleibt es bei einer diffizilen Beziehung, auch wenn seine Werke inzwischen auf dem Umweg über New York ins Hebräische übersetzt werden. *"In Israel importiert man keine Propheten"*. *"Nur der falsche Prophet hat eine offizielle Funktion"* (S. 337). Bissige Bemerkungen, die vielleicht etwas von einer unglücklichen Liebe verraten.

## TOD UND ABSCHIED

In seinen bitteren Anspielungen auf den Propheten, der im eigenen Vaterland nichts gilt, nimmt Lévinas die biblische Figur des Propheten für seine Selbstdeutung in Anspruch. Dieses Wort kehrt wieder in der Ansprache, die sein Kollege und Freund Jacques Derrida am Grabe von Lévinas hält. Lévinas hat keine Synthese zwischen Phänomenologie und rabbinischer Weisheit geschaffen, wohl aber hat er beide Seiten auf eine radikale und subversive Art konfrontiert und verändert. Das ist das Prophetische seines Denkens.

Emmanuel Lévinas stirbt am 25. Dezember 1995 nach langer Krankheit, wie es in der Zeitung heißt (Frankfurter Rundschau, 28.12.95), im Alter von 90 Jahren in einem Pariser Krankenhaus. Es ist der siebte und letzte Tag des jüdischen Hanouka-Festes, des Lichterfestes, dessen Abschluß gerade in diesem Jahr mit dem christlichen Weihnachtsfest zusammenfällt. Es ist, wie wenn mit diesem Datum über seinem Leben ein Licht aufleuchtet, das er als Lohn, als Krönung, als Motiv ethischen Handelns ein Leben lang strikt ausgeschlossen hat.

Jacques Derrida nimmt in seinem Adieu dieses Tröstliche auf, wenn er ihm am Grabe zuruft: *"Das a-Dieu grüßt den Anderen jenseits des Seins in dem, was jenseits des Seins das Wort Ruhm bedeutet"* (FAZ 12.2.2000), nämlich doxa, Glanz, Herrlichkeit. So fromm können in Frankreich Philosophen aus der ersten Reihe reden.



Emmanuel Lévinas unter Freunden

## DER WEG ZUM ETHISCHEN ALS ERSTER PHILOSOPHIE

Lévinas Denkweg wird gekennzeichnet durch drei große Abgrenzungen, von denen zwei sich auf seine bedeutendsten philosophischen Lehrer, die dritte auf den mächtigsten Strom abendländischen Philosophierens beziehen:

1. Husserl, der Begründer der Phänomenologie, hat mit seiner Methode noch einmal ein philosophisches Forschen begründet, das sich als Wissenschaft verstehen kann. Mit dem Begriff Intentionalität beschreibt er die Fähigkeit des Bewusstseins, sich auf schlechterdings alle Gegenstände zu beziehen. Für Lévinas ist das letztlich ein totalitärer Anspruch, dem er mit dem Begriff des Unendlichen und damit der Dimension des Ethischen eine Grenze zu setzen versucht.

2. Heidegger entwirft in *"Sein und Zeit"* eine phänomenologische Analyse des Menschen, die er jedoch als Fundamentalontologie versteht, als Beschreibung jenes Ortes, an dem die Seinsfrage gestellt wird - die sein eigentliches Anliegen ist.

Während Heidegger nach der Kehre vom Seienden zum Sein vorzudringen versucht, gegen den Strom der Seinsvergessenheit in der abendländischen Philosophie, sucht Lévinas dieses Sein radikal zu überschreiten und jenseits seiner eine neue Dimension zu eröffnen, die des Ethischen: Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht (1974/1998).

3. In unserer maßgeblichen philosophischen Tradition von Parmenides bis Spinoza und Hegel wird der Einheit ein absoluter Vorrang eingeräumt. *"Aufgabe der Metaphysik sei es, die Trennung zu überwinden, die Einheit herzustellen"* (Totalität und Unendlichkeit S. 145).

Demgegenüber akzentuiert Lévinas die Trennung:

*"Die Trennung ist die eigentliche Konstitution des Denkens und der Innerlichkeit, d.h. einer Beziehung in der Unabhängigkeit"* (Totalität und Unendlichkeit S. 147).

Erst wenn die Trennung gedacht wird, kann auch die Schöpfung gedacht werden:

*"Das Unendliche ereignet sich, indem es in einer Kontraktion auf die Ausbreitung zu einer Totalität verzichtet und damit dem getrennten Seienden einen Platz läßt. So zeichnen sich Beziehungen ab, die einen Weg aus dem Sein hinaus bahnen."*

*Ein Unendliches, das sich nicht kreisförmig mit sich zusammenschließt, sondern sich aus dem ontologischen Raum zurückzieht, um einem getrennten Seienden einen Platz zu lassen, existiert göttlich. Es stiftet oberhalb der Totalität eine Gemeinschaft. Die Beziehungen, die zwischen dem getrennten Seienden und dem Unendlichen entstehen, machen wieder gut, was in der schöpferischen Kontraktion des Unendlichen an Minderung lag. Der Mensch kauft die Schöpfung zurück"* (Totalität und Unendlichkeit S. 148). *"Das Wesentliche der geschaffenen Existenz liegt in ihrer Trennung vom Unendlichen"* (Totalität und Unendlichkeit S. 149).

Der Seligkeit der Verschmelzung wird das Abenteuer der Trennung und der Begegnung gegenübergestellt: *"Das Abenteuer, das von der Trennung eröffnet wird, ist absolut neu im Verhältnis zur Seligkeit des Einen und seiner famosen Freiheit, die darin besteht, das Andere zu verneinen oder zu absorbieren, um nichts zu begegnen."* (Totalität und Unendlichkeit S. 423).

Dieses Werben für eine neue Würdigung der Trennung spiegelt sich auch darin wider, dass er gegenüber dem Bedürfnis, das die Trennung aufheben möchte, weil es unter ihr leidet, das Begehren auszeichnet, das *"einen Abstand zeigt, der kostbarer ist als die Berührung, einen Nicht-Besitz, kostbarer als das Besitzen..."* (Totalität und Unendlichkeit S. 260).

Wenn wir versuchen, diese drei Abgrenzungen noch einmal zusammenzufassen, dann wird deutlich, dass es dreimal um das gleiche Anliegen geht: dem Ethischen, der Beziehung, der Gemeinschaft Raum zu schaffen

- gegenüber der Totalität des intentionalen Bewusstseins (Husserl),

- gegenüber der Totalität des Seins (Heidegger)

- und gegenüber der Totalität der Verschmelzung und des Einen (Plotin).

Vor dem Hintergrund seiner Lebensgeschichte können wir die Radikalität dieser Abgrenzungen gut verstehen:

Er hat am eigenen Leibe erfahren, wie die Grundlagen der Humanität im totalitären Staat zerstört werden. Aus solch einer Krisenerfahrung wird ein persönliches Vermächtnis, das dazu drängt, in einem radikal anders angelegten Denken ausgeführt und wirksam gemacht zu werden.

Trennungserfahrungen sind ihm in ihrer Schmerzlichkeit, aber auch in ihrer ernüchternden Klarheit von Kindheit auf vertraut. Sie spiegeln sich noch einmal im Glauben: Die Trennung des auserwählten Volkes von allen Völkern ist auch Zeichen für die Trennung zwischen Gott und den Göttern, für die Distanz zwischen Gott und seiner Schöpfung. Gott ist nicht das vertraute Du - hier rückt er ab von Buber - sondern das fremde ER. Für dieses ER, in das die Anrede der Psalmen mitunter von einem Vers zum anderen umschlägt, prägt er sein merkwürdigstes Kunstwort: Illeität.

*"Du bereitest vor mir einen Tisch im Angesicht meiner Feinde...ER erquicket meine Seele. ER führet mich auf rechter Straße um seines Namens willen"* (Psalm 23).

Trotz dieser Abgrenzungen ist Lévinas mit seinen Gesprächspartnern auf einem gemeinsamen Boden geblieben. Auch und gerade mit Heidegger. Ist es nur der gemeinsame Boden der Sprache? Oder auch der der gemeinsamen Schu-

le, der gemeinsamen Methode, eben der gemeinsame Boden der Phänomenologie?

## EMMANUEL LÉVINAS ALS PHÄNOMENOLOGE

Es ist eine spannende Aufgabe herauszufinden, wie es Lévinas gelungen ist, in diesen Abgrenzungen doch das phänomenologische Erbe weiterzuführen.

Lévinas hat die Phänomenologie in Frankreich eingeführt. Seine Biografie wird nicht müde, diese Feststellung zu wiederholen. Er ist damit einer der vielen bedeutenden Philosophen, die die Phänomenologie innerhalb weniger Jahre zu einer mächtigen philosophischen Bewegung gemacht haben, die in Deutschland, Belgien, den Niederlanden, in Frankreich, Italien und den angelsächsischen Ländern eigenständige Schulen mit je eigenen Themen und Stilen begründet hat.

Genauso umfangreich ist die Liste der Wissenschaften, die sich die phänomenologische Methode zunutze gemacht haben: Psychologie, Psychopathologie, Pädagogik, Literatur- und Kunsttheorie, Religionsphilosophie und Theologie.



Wybe Zijlstra bezieht sich bei der methodischen Grundlegung seines Buches *über "Klinisch Pastorale Vorming"* (1969) neben der Tiefenpsychologie vor allem auf die Phänomenologie. Hilarion Petzold zählt Lévinas neben anderen Phänomenologen zu den Referenzphilosophen der Integrativen Therapie und widmet ihm zu seinem Tode einen umfangreichen Aufsatz.

Es ist also zu erwarten, dass wir als Seelsorger und Berater vor den Herausforderungen erst einmal auf eine Fülle von Gemeinsamkeiten stoßen, wenn wir uns mit der Phänomenologie und ihrer Weiterführung durch Lévinas befassen.

Wir beschränken uns dabei auf einige prägnante Impulse, die sich glücklicherweise schlagwortartig zusammenfassen lassen.

Berühmt geworden ist die Parole: *"Zurück zu den Sachen selbst!"* (Bernhard Waldenfels, Einführung in die Phänomenologie, S.17). *"Zurück zu den Sachen selbst"*, das kann heißen:

1. Heraus aus der Konzentration auf die innerseelischen Prozesse!

*"Die Idee der Intentionalität erschien wie eine Befreiung. Sie begreift den Akt des Meinens als das Wesen des Seelischen...; für sie spielt sich das Sein des Bewusstseins außerhalb seines ... Seins im engen Sinn des Wortes ab.... Insgesamt war der Psychologismus, gegen den sich diese neue Sehweise richtete, nur eine der wesentlichen Formen, den Bewusstseinsakt mit dem Gegenstand, den er anzielt, die seelische Realität mit dem, was sie meint, zu verwechseln; Verwechslung, aufgrund derer die Seele sich in sich selbst verschloss, unabhängig von den Gedanken, die sie bewegen mochten..."*

*Die Intentionalität brachte die neue Idee eines Heraustretens aus dem Ich. Bei der ersten Berührung mit Husserl zählte allein diese Öffnung, dieses Gegenwärtigsein in der Welt, "in der Gasse und auf den Straßen", die Enthüllung, von der man bald reden sollte" (Die Spur des Anderen, S. 154).*

Es ist deutlich, dass Husserl mit der Idee der Intentionalität die Subjekt-Objekt-Spaltung vermeidet. Bewusstsein ist immer Bewusstsein von etwas. Das Ich ist immer schon bei den Sachen. Das Bewusstsein ist zur Welt hin offen (Die Spur des Anderen, S. 160).



2. "Zurück zu den Sachen selbst!" - das kann aber auch heißen: "Reduktion", Zurückführung der Sachen zu ihrem Ursprung, zur Geschichte ihres Sich-Zeigens, Einbeziehung ihres Horizontes, Einbeziehung der unscheinbaren, abgeblendeten Wahrnehmungen, Phänomenologie als "Schule des Sehens". Denn die Sachen selbst sind ja nicht jene simplen Gegenstände, die einfach vorliegen.

Dabei werden zwei Pole wichtig: die Empfindung und die Identität stiftende Aktivität des Bewusstseins:

Die Empfindung, *"ein betonter Augenblick, lebendig, absolut neu - die Urimpression"* (Die Spur des Anderen, S. 168). Im Vordringen zu diesen Urimpressionen, zum Ursprung, steckt Husserls Ehrgeiz und seine Hoffnung: *"Der Kampf gegen die Entfremdung, in die uns ein Denken wirft, das seine Ursprünge verbirgt, der Durchbruch in das Geheimnis der verborgenen Sinnentstellungen, die Überwindung der unvermeidlichen Selbstvergessenheit der Spontaneität, dies ist die eigentliche Absicht der Husserlschen Phänomenologie... Rückgang zum Phänomen, zu dem, was einen Sinn erstrahlen läßt..."* "Es gibt einen Ursprung - ist seine erste Gewissheit" (Die Spur des Anderen, S. 182f.).

Das Denken braucht einen Ursprung, ein Apriori, einen Grund, ohne den es heimatlos bleibt. "Der Grund ist Urimpression". Diese Urimpression ist *"ursprüngliche Helle"*, *"durch sich selbst sinnvoll"*. *"Sie ist erhellend, bevor sie beweist"* (Die Spur des Anderen, S. 183).

Man kann gut sehen, wie Lévinas in seiner Darstellung von Husserl Schritt für Schritt den Boden bereitet, auf dem er dann das Antlitz als die dieses Denken sprengende "Urimpression" einführen kann.

Das Antlitz des anderen Menschen ist für ihn der "ursprüngliche Ort des Sinnvollen". Es bietet sich der Wahrnehmung dar, der Empfindung, dem Erleben. Aber es transzendiert dieses Transzendieren auf die Gegenstände hin noch einmal. Es ist ein *"Einbruch in die phänomenale Ordnung des Erscheinens"* (Wenn Gott ins Denken einbricht, S. 250). Es ist aufgeladen durch die Idee des Unendlichen, die Lévinas von Descartes entlehnt hat.

Die Intentionalität kommt hier an ihre Grenze. Sie wird in ein Geschehen hineingerissen, wo sie auf keinen Gegenstand mehr trifft, wo ein Jenseits des Seins aufleuchtet: als Forderung, als das Ethische, das anders als Sein geschieht. Das Antlitz als Urimpression öffnet die Dimension des Ethischen. Damit wird der Anfang des Philosophierens neu markiert. Die Ethik ist die erste Philosophie - nicht die Ontologie, die Seinslehre.

## **PHILOSOPHISCHE ANALYSEN, DIE DIE SEELSORGE BERÜHREN**

### **DER VORRANG DES ANDEREN**

Alle entscheidenden Themen der Philosophie von Lévinas sind zentriert in der phänomenologischen Beschreibung des menschlichen Antlitzes: Hier wird der unfassbare Überschuss des Unendlichen wahrnehmbar; hier begegnet der Andere in seiner Fremdheit, seiner Nacktheit, seiner Hoheit; hier erfahre ich das *"Du sollst nicht töten"*; hier werde ich zu meiner Verantwortung gerufen; hier werde ich zur Geisel und gleichzeitig als unvertretbar ausgezeichnet.

Lévinas hat diese elementare Erfahrung des Antlitzes immer wieder neu zur Sprache gebracht.

*"Die Idee des Unendlichen, das unendlich Mehr, das im Weniger enthalten ist, ereignet sich konkret in der Gestalt einer Beziehung mit dem Antlitz..."*

*Überflüssig, auf die Banalität hinzuweisen, dass sich beim Mord der Widerstand des Hindernisses als gleichsam null erweist... Der Andere, der mir souverän Nein sagen kann, setzt sich der Spitze des Schwertes oder der Revolverkugel aus... Im Zusammenhang der Welt ist er quasi nichts..."*

*Der Widerstand, hart und unüberwindbar, leuchtet im Antlitz des Anderen, in der Blöße der absoluten Offenheit des Transzendenten. Hier liegt nicht eine Beziehung mit einem sehr großen Widerstand vor, sondern mit etwas absolut Anderem: der Widerstand dessen, was keinen Widerstand leistet - der ethische Widerstand..."*

*In dem ethischen Widerstand präsentiert sich das Unendliche als Antlitz; der ethische Widerstand lähmt meine Vermögen und erhebt sich in seiner Nacktheit und seiner Not hart und absolut*

vom Grunde der wehrlosen Augen. Das Verständnis für diese Not und diesen Hunger stiftet die eigentliche Nähe des Anderen. Dies indes ist die Art und Weise, wie die Epiphanie des Unendlichen Ausdruck und Rede ist...

Das Seiende, das sich ausdrückt, setzt sich durch; aber es tut dies, indem es mich in seiner Not und seiner Nacktheit - in seinem Hunger - um Hilfe angeht, ohne dass ich für seinen Anruf taub sein könnte.... Die Verantwortung kann nicht abgewiesen werden. Das Antlitz öffnet die ursprüngliche Rede, deren erstes Wort Verpflichtung ist; keinerlei 'Innerlichkeit' gestattet, der Verpflichtung aus dem Weg zu gehen. Die Rede verpflichtet zum eingehen auf die Rede..." (Totalität und Unendlichkeit S. 280-289).

Die Phänomenologie des Antlitzes verdichtet sich in der Verantwortung für den anderen, in der ethischen Beziehung. Diese Beziehung ist eine radikal asymmetrische: der Andere begegnet mir gerade als Bedürftiger in einer Höhe, die mich zu seiner Geisel macht. Die Verantwortung ist eine unendliche: "Die Unendlichkeit der Verantwortung bedeutet nicht ihre aktuelle Unermesslichkeit, sondern ein Anwachsen der Verantwortung in dem Maße, in dem sie übernommen wird; die Pflichten erweitern sich in dem Maße, in dem sie erfüllt werden... Je gerechter ich bin, um so schuldiger bin ich..." (Totalität und Unendlichkeit S. 360).

Lévinas kann diesen Vorrang des Anderen auch in der schlichten Geste wiederfinden, in der ich zum Anderen sage: Bitte nach Ihnen! "Die Güte besteht darin, sich im Sein so zu setzen, dass der Andere mehr zählt als ich selbst".

Es gehört zu den Gemeinplätzen der Seelsorgelehre, dass ich mich erst selbst lieben muss, bevor ich den anderen liebe. Kaum eine Entdeckung in der Schriftauslegung hat jemals so durchschlagend überzeugt, wie die entsprechende Auslegung des Liebesgebotes. In der Praxis sieht es allerdings so aus, dass viele mit dem Sichselbst-Lieben nicht recht zurande kommen, so dass für den andern dann keine Zeit mehr bleibt.

Lévinas konfrontiert uns in seinem Denken mit einem Stück unserer eigenen Auslegungstradition, das wir anscheinend überwunden, aber vielleicht doch nicht wirklich gewürdigt haben.

Karl Barth beruft sich auf Luther und Calvin, wenn er "die Vorstellung von einer nicht nur berechtigten, sondern gebotenen 'Selbstliebe'" zurückweist: "Sich selbst liebend, liebt der Mensch überhaupt noch nicht oder nicht mehr. Denn, sich selbst liebend, ist der Mensch mit sich selbst allein.... Zur Liebe gehört ein Gegenüber" (Kirchliche Dogmatik II,2, S. 426f.). Jedenfalls sind Selbstliebe und die Liebe zum Anderen von gänzlich unterschiedlicher Struktur.

In dem "wie dich selbst" kann es nicht um einen Vorrang der Selbstliebe gehen; eher um eine gnädige, humorvolle Wahrnehmung meiner Rolle im Gegenüber zum Anderen, die jeden Aufschub unnötig macht: "Wir werden ihn ja doch nur lieben wie uns selbst, d.h. als die sich selbst Liebenden und Lieblosen... Wir können und sollen den Nächsten lieben als die, die wir sind, und also 'wie uns selbst'" (Kirchliche Dogmatik II,2,S. 502). In dieser demütigen Begrenzung wird der Vorrang des Anderen gerade bewahrt.

Die erste Herausforderung ist also eine theologische: noch einmal neu über die Auslegung des Liebesgebots nachzudenken.

Es gibt andere neutestamentliche Stellen, die direkter als das Liebesgebot vom Vorrang des Anderen sprechen: "Einer komme dem andern mit Ehrerbietung zuvor", heißt es im Römerbrief (12,10). "In Demut achte einer den anderen höher als sich selbst", sagt der Philipperbrief (2,3). Welche Herausforderungen ergeben sich von hier aus für Seelsorge und Beratung?

- Für mich ist die therapeutische Grundhaltung von Carl Rogers noch einmal neu zum Leuchten gekommen, dieser Vorrang der Aufmerksamkeit für den Anderen, der mehr ist als eine klientenzentrierte Methode, sondern agape, Wertschätzung des Anderen.

- Hilarion Petzold sieht seine therapeutischen Kolleginnen und Kollegen und sich selbst zu einer Gewissenserforschung herausgefordert, wieweit in der therapeutischen Situation wirklich die Würde des andern gewahrt wird, wieweit nicht durch objektivierende Methoden, oder etwa das Schweigen des Therapeuten, Übergriffe programmiert sind.

- Im Wahrnehmen des Antlitzes steckt für ihn aber auch eine Einladung, den Kontakt über Blicke ganz wichtig zu nehmen: im Umgang mit Babies, aber auch mit schwersttraumatisierten Menschen, oder in der Sterbebegleitung (H. Petzold: Der 'Anderere' - der Fremde und das Selbst).

Lévinas hat den Vorrang des Anderen oft so drastisch heraus gearbeitet, dass er förmlich dazu einlädt, ihn zu veralbern. Seine Biografin amüsiert sich bei dem Gedanken, dass mit dem "Bitte nach Ihnen!" schließlich keiner durch die Tür kommt. Lévinas weist immer wieder darauf hin, dass dieser Vorrang des Anderen sozusagen die "Urimpression" ist, dass sich schon mit dem Dazukommen eines Dritten das neue Problem der Gerechtigkeit stellt, dass es Situationen gibt, wo ich in der Tat für mich selbst zu sorgen habe (Jenseits des Seins, S. 285). Aber er insistiert darauf, dass auch im Staat und in großen Institutionen bei allen Regelungen etwas durchschimmern muss von dieser ursprünglichen Würdigung des Antlitzes, diesem Vorrang des Anderen.

## DER VORRANG DER UNTERWEISUNG

Der Vorrang des Anderen erfährt in der Unterweisung noch einmal eine besondere Zuspitzung: der Andere begegnet mir als der MEISTER. *"Die 'Kommunikation' der Ideen, die Gegenseitigkeit des Dialogs, verbergen bereits das tiefe Wesen der Sprache. Dieses Wesen beruht auf der Unumkehrbarkeit der Beziehung zwischen mir und dem Anderen, auf der Herrschaft des Meisters, die mit seiner Stellung als der Stellung eines Anderen und Äußeren zusammenfällt"* (Totalität und Unendlichkeit S. 144).

Worin diese Unumkehrbarkeit der Beziehung begründet ist, wird deutlich an der Unterweisung: *"Die Unterweisung übermittelt nicht nur einen abstrakten und allgemeinen Inhalt, der mir und dem Anderen schon gemeinsam ist. Sie übernimmt nicht nur eine, am Ganzen gemessen, subsidiäre Funktion, nämlich die Entbindung des Geistes, der seine Frucht schon in sich trägt. Erst das Wort stiftet die Gemeinschaft kraft der Gabe, indem es das Phänomen als das Gegebene präsentiert; und es gibt, indem es thematisiert..."*

*Die Aufmerksamkeit ist auf etwas aufmerksam, weil sie auf jemanden aufmerksam ist. Für die Aufmerksamkeit, die die eigentliche Spannung des*

*Ich ist, ist die Exteriorität ihres Ausgangspunktes wesentlich. Die Schule, ohne die kein Denken möglich ist, ist die Bedingung für die Wissenschaft.*

*Die Entfaltung des Denkens kann nur zu zweit geschehen; sie beschränkt sich nicht darauf, das zu finden, was man bereits besaß. Aber das Erste, worin uns das Unterweisende unterweist, ist seine Gegenwart selbst als die eines Unterweisenden"* (Totalität und Unendlichkeit S. 139-142).

Diese Beschreibung der Unterweisung grenzt sich ab gegen das Sokratische, die Maieutik. Sie ist *"eine Rede, in der der Meister dem Schüler beibringen kann, was der Schüler noch nicht weiß"* (Totalität und Unendlichkeit S. 262). Aber sie beschreibt auch eine Gemeinschaft, in der gelernt wird, weil "der Meister" "von außen" etwas "gibt": Phänomene präsentiert, thematisiert. Die Welt geht für mich gleichsam durch die Hände des Anderen.

Dabei ist die Rolle des Andern gerade nicht so beschrieben, wie in der Maieutik: dass er nur Geburtshelfer wäre auf meinem Weg der Selbstentdeckung und Selbstexploration (so bei Rogers).

War uns im vorigen Kapitel der Andere in der Nacktheit und Bedürftigkeit des Antlitzes begegnet, als unendliche Forderung, so kommt mit dem Stichwort "Unterweisung" eine ganz andere Seite zum Vorschein: der Andere als Meister, als Gastgeber, der in der Unterweisung den ganzen Reichtum der Welt vor uns auszubreiten vermag.



Martin  
Heidegger  
1929

Der Meister belehrt nicht, er macht auf etwas aufmerksam, er präsentiert, er thematisiert. Er bündelt die Aufmerksamkeit, die ihm entgegengebracht wird, und lenkt sie auf die Phänomene.

Selbstverständlich gewordene Arbeitsschritte in der Supervision kommen in den Blick und werden hervorgehoben: Wir präsentieren ein Gesprächsprotokoll. Wir thematisieren Gefühle, Empfindungen, suchen vielleicht nach den Urimpressionen hinter landläufigen Äußerungen. Wir merken, wie dabei Gemeinschaft entsteht. Wundern uns über die Kraft der Worte, Phänomene zu erschließen. Fühlen uns wie Gastgeber oder Gäste, häufig reich beschenkt.

Aber auch das "Verbalisieren" im seelsorgerlichen Gespräch bekommt noch einmal eine neue Beleuchtung. Es dient der Selbstexploration, der Bewusstwerdung, habe ich in Holland gelernt. Mit Lévinas können wir sehen, wie im Verbalisieren wirklich die Welt des andern durch meine Hände geht, wie dadurch etwas Neues ins Spiel kommt, das vorher nicht da war. Noch einmal: *"Die Entfaltung des Denkens kann nur zu zweit geschehen; sie beschränkt sich nicht darauf, das zu finden, was man bereits besaß"* (Totalität und Unendlichkeit S. 141).

Der Meister präsentiert sich aber auch selbst als das Gegenüber, in dem die "eigentliche Epiphanie des Antlitzes...sich ereignet". Unterweisung ist zuerst und zuletzt ethische Unterweisung. Erziehung zielt nicht auf Autonomie, sondern auf Offenheit für das Antlitz, und damit auf Dienst, auf Verantwortung, auf Übernahme des Geisel-Seins. Unterweisung läßt sich nicht zum Heranmästen von Egoisten und Narzissten mißbrauchen.

Im Vorrang der Unterweisung höre ich die Herausforderung an Seelsorger und Berater, die Rolle des Gastgebers zu übernehmen, dem anderen großzügig zu begegnen, sich an die phänomenologische Arbeit zu machen und dabei dem Reichtum und der gemeinschaftsstiftenden Kraft der Sprache zu vertrauen.

*"Darum gleicht jeder Schriftgelehrte, der ein Jünger des Himmelreichs geworden ist, einem Hausvater, der aus seinem Schatz Neues und Altes hervorholt"* (Mt.13,52).

Die Rollenverteilung zwischen Meister und Schüler ist übrigens nicht starr: "Rabbi Chama sagte, Rabbi Chanina habe gesagt: Eisen schärft Eisen, das besagt dir: Wie beim Eisen eines das andere schärft, so schärfen auch zwei Gelehrte einander.... Viel habe ich von meinen Lehrern gelernt, von meinen Kollegen mehr als von meinen Lehrern, und von meinen Schülern mehr als von ihnen allen" (Talmud, S. 267f.).

## DER VORRANG DES TODES DES ANDEREN

Was zuerst ins Auge springt, ist eine Reihe von Aussagen über den Tod, die einen existentialistischen Geschmack haben. Da wird hervorgehoben, dass mein Tod sich *"nicht auf dem Wege der Analogie vom Tod der Anderen ableitet"*. Wir hören im Hintergrund Heideggers Rede von der Je-Meinigkeit des Todes. *"Mein Tod ist gegeben in der Furcht, die ich um mein Sein haben kann"* (Totalität und Unendlichkeit S. 341). In dieser Furcht meldet sich ein instinktives Wissen um den Tod, das der Erfahrung vom Tod des Anderen vorausgeht, das sozusagen ursprünglicher ist. An Camus erinnern Aussagen, die das Absurde, Gewaltsame des Todes hervorheben: *"Im Tod bin ich der absoluten Gewalt ausgesetzt, dem Mord in der Nacht"* (Totalität und Unendlichkeit S. 341). Dann aber gibt es eine Wende, einen Bruch mit diesem traditionell gewordenen Denken des Todes, zumindest aber einen zweiten, neuen Einsatz: *"Der Tod ist Tod von jemandem, und das Gewesen-Sein von jemandem wird nicht vom Sterbenden, sondern vom Überlebenden getragen"* (Gott, der Tod und die Zeit, zit. in: Michael Mayer, Der Tod des Anderen ist der erste Tod, FR. vom 1.3.1997).

Damit taucht nun auch im Nachdenken über den Tod das uns schon vertraute Motiv der Überlebensschuld auf. Dass es ein Leben nach dem Tode gibt, ein Überleben nach dem Tod des Anderen - damit benennt Lévinas ein Problem, das so in der abendländischen Philosophie kaum je Beachtung fand. Während bisher der Vorrang des je eigenen Todes vor dem des Anderen wie selbstverständlich vorausgesetzt wurde, steht nun nicht länger mehr 'mein' Tod, sondern der Tod und das Sterben des Anderen im Mittelpunkt. Und wie der Vorrang des Anderen die Ethik als *Erste* Philosophie begründet, so kann es

jetzt heißen: "Der Tod des Anderen ist der Erste Tod".

Durch diesen radikalen Perspektivwechsel wird das Bild des Todes nicht freundlicher. "Der Tod, so wie er sich im Tod des Anderen ankündigt und betroffen macht und Schrecken erregt und Angst einflößt, ist eine Vernichtung, die ihren Platz nicht in der Logik des Seins und des Nichts findet; eine Vernichtung, die einen Skandal darstellt..." (Gott, der Tod und die Zeit).

Nicht das Bild des Todes macht also das Wesentliche dieses Perspektivenwechsels aus. Das liegt vielmehr in meinem Betroffensein vom Antlitz des Anderen in seinem Sterben. Schon von jeher war das Antlitz des Anderen durch seine Sterblichkeit gezeichnet. "Als ob der Tod, den der Andere zwar noch nicht kennt, der ihn aber in der Nacktheit seines Antlitzes bereits betrifft, mich anblickte und anginge, noch bevor ich selbst mit ihm konfrontiert werde."

Der Tod verschärft dieses "von jeher" noch einmal: "Der Tod des anderen Menschen stellt mich vor Gericht und in Frage, als ob ich diesen Tod des Anderen zu verantworten hätte und ich den Anderen in seiner tödlichen Einsamkeit nicht allein lassen dürfte".

Für Lévinas hat diese Verantwortung für den Tod des Anderen eine solche elementare Bedeutung, dass "der Sinn des Todes eben von daher verstanden werden muss" (Wenn Gott ins Denken einfällt, S. 252). Es ist ein sehr konkreter, mitmenschlicher Sinn: er verbietet mir, den Anderen an seine Einsamkeit preiszugeben.

Was wir Perspektivwechsel genannt haben, schließt für Lévinas auch eine Transformation der Furcht ein: "Der Wille ist unter dem Urteil Gottes, wenn seine Furcht vor dem Tode sich umkehrt in die Furcht, einen Mord zu begehen" (Totalität und Unendlichkeit S. 359).

Dieser Perspektivwechsel fordert mich als Seelsorger gleich mehrfach heraus. Ich habe gelernt: Wenn Kranke im Gespräch mit mir vom Sterben anderer reden, dann liegt der Verdacht nahe, dass sie damit vor dem Ernst des eigenen Sterbenmüssens ausweichen, also flüchten, verdrängen. Es könnte aber sein, dass wir mit dieser tiefenpsychologischen Deutungstradition im

Hintergrund das ganz ursprüngliche Mitbetroffensein vom Tod des anderen überhören.

Wir haben gelernt, starke Schuldgefühle im Umkreis des Sterbens von nahen Menschen therapeutisch zu bearbeiten, d.h. wirkliche Schuldanteile einzugrenzen und jeden Exzess dabei als vorübergehende Phase in einem Trauerprozeß zu deuten. Wenn wir der Sicht von Lévinas folgen, gibt es dazu eine Alternative: in diesen Schuldgefühlen das Aufleuchten einer tiefen Erkenntnis zu sehen, in der ihn das Antlitz des Anderen erreicht hat und er seines Geisel-Seins, seiner Verantwortung inne geworden ist, die sich nicht auflösen lässt, die vielmehr gerade unsere Humanität ausmacht. Gibt es das: ein Nicht-Loslassen des anderen Menschen in seinem Tod, das doch etwas anderes ist als eine abnorme Trauerreaktion? Als eine Einbuße an eigenen Lebensmöglichkeiten?

Endlich verstärken die Worte von Lévinas für uns das alte jüdische Gebot, Sterbende nicht allein zu lassen.

## DER VORRANG DER VERANTWORTUNG

Freiheit ist in unserer Gesellschaft weithin zum höchsten Wert geworden. Aber gerade die selbstgewiss proklamierte Freiheit, das ungebrochen in Anspruch genommene Recht auf Lebensraum treffen bei Lévinas auf Mißtrauen, auf grundsätzlichen Widerspruch. In seinem Denken wird Freiheit verstanden "als etwas, das eine Rechtfertigung verlangt...".

"Stellt die Gegenwart des Anderen nicht das naive Recht der Freiheit in Frage? Erscheint sich die Freiheit nicht selbst als eine Schande für sich? Und als Anmaßung, solange sie auf sich selbst zurückgeführt wird? ... Die Freiheit muss sich rechtfertigen" (Totalität und Unendlichkeit S. 441).

"Indem ich an den Anderen herantrete, stelle ich meine Freiheit in Frage, meine Spontaneität als die Spontaneität eines Lebendigen, meinen Zugriff auf die Dinge, diese Freiheit einer Naturkraft, dieses Ungestüm, das wie ein Strom ist und dem alles erlaubt ist, selbst der Mord. Das 'Du wirst keinen Mord begehen', das das Antlitz vorzeichnet, in dem sich der Andere ereignet, unterwirft meine Freiheit dem Urteil..."

Die moralische Rechtfertigung der Freiheit...besteht darin, an die eigene Freiheit eine unendliche Forderung zu stellen, gegenüber der eigenen Freiheit radikal unduldsam zu sein. Die Freiheit rechtfertigt sich nicht im Bewusstsein der Gewissheit, sondern in einer unendlichen Forderung gegen sich selbst, darin, dass sie jedes gute Gewissen hinter sich läßt" (Totalität und Unendlichkeit S. 441f.).

Im Verständnis der Freiheit entscheidet sich,

- ob Gott und der Andere, ja die Welt schlechthin zuerst und zuletzt Diener meiner Bedürfnisse sind und sich vor mir auszuweisen und zu rechtfertigen haben, oder ob ich mich von Anfang an vorfinde in einer Verantwortung, die ich nie hinter mir lassen, qualifiziert durch eine Daseinsschuld, die ich nie abtragen kann;

- ob ich von Hause aus autonom bin und dann gnädig und in dem Maß, das ich bestimme, auch Verantwortung für andere übernehme, oder ob ich mich von Anfang an verantwortlich vorfinde, gastlich empfangen vom gnädigen Nächsten, der mich unterweist, Geisel des Nackten und Bedürftigen, der mir als Forderung begegnet;

- ob *survival guilt* nur die traumatische Verarbeitung einer extremen Erfahrung ist, die therapeutisch aufgelöst werden muss, oder exemplarisch für den Status des Menschen überhaupt, nämlich Schuldner zu sein;

- also: ob Freiheit umgriffen wird von einer wesentlichen Demut und Dankbarkeit, oder als Besitz in Anspruch genommen und ausgebeutet wird, wie ein "Raub";

- ob die Menschenrechte in erster Linie verstanden werden als *meine* Rechte, oder als die Lebensrechte des anderen, für deren Beachtung ich verantwortlich bin.

"Die Moral beginnt, wenn sich die Freiheit, statt sich durch sich selbst zu reflektieren, als willkürlich und gewalttätig empfindet" (Totalität und Unendlichkeit S. 116).

Ich sehe Lévinas hier nicht nur in Auseinandersetzung mit der Erfahrung des Dritten Reichs, der Proklamation des Rechtes auf Lebensraum, sondern auch mit der Kehrseite unserer westlichen Freiheit, die darin zum Vorschein kommt, dass wir die Menschenrechte einer Nation verdanken, die nicht nur die Bewohner eines ganzen Kontinents ausgerottet (vertrieben) hat,

sondern durch ihre atomare Rüstung bis heute demonstriert, dass sie im Ernstfall bereit ist, den Holocaust ganzer Kontinente in Kauf zu nehmen.

Lévinas sieht durchaus, dass die Menschenrechte ihr Entstehen der Rationalität von Wissenschaft und Technik verdanken. Ihre Verteidigung jedoch geschah von Anfang an auch durch die Berufung auf eine Instanz, die außerhalb des Staates lag, vergleichbar der Stimme der Propheten gegenüber der Politik ihrer Zeit. Inzwischen jedoch ist davon nur noch die Berufung auf die Freiheit der Person übriggeblieben, die eine Beschränkung ihrer Freiheitsrechte durch andere hinnehmen muss. Gerechtigkeit als Kompromiss wechselseitiger Freiheitsbeschränkung (Taurek, S. 84).

Dem stellt er sein Verständnis der Menschenrechte entgegen: Menschenrechte sind "*ursprünglich die Rechte des anderen Menschen*" (Biografie S. 365).

"Die - mit der nüchternen Kälte Kains gedachte - biologische Brüderlichkeit der Menschen ist kein hinreichender Grund dafür, dass ich für ein von mir getrenntes Wesen verantwortlich bin. Die nüchterne Kälte Kains - damit meinen wir ein Denken, welches die Verantwortlichkeit von der Freiheit her oder nach Art eines Vertrages denkt. Die Verantwortlichkeit für den Anderen kommt von *diesseits meiner Freiheit*" (Gott und die Philosophie, in: Gott nennen, S. 110).

Mit dieser Neudefinition verliert der Mensch nicht seine Würde. Sie kommt ihm nur nicht von sich selbst her zu, sondern sie ist gegeben in meiner Unersetzlichkeit, in der Herrlichkeit, die "*sich in meinem Sagen verherrlicht, indem sie mir durch meinen Mund gebietet*" (Ethik und Unendliches, S. 78; S. 84).

In diesem Versuch, vom Vorrang der Verantwortung her zu denken, steckt eine äußerst radikale Herausforderung an Theologie und Seelsorge:

In der "narzisstischen Gesellschaft", die orientiert ist am "*Ideal des befriedigten Menschen, dem alles erlaubt ist, was möglich ist*" (Wenn Gott ins Denken einfällt, S. 241), finden Kirche und Seelsorge anscheinend nur dann eine Nische, wenn sie etwas beitragen zur Bedürfnisbefriedigung. Auch das immer beliebter werdende Seg-

nen kommt diesem Trend entgegen. Die Theodizeefrage ist weithin der entsetzte Aufschrei, dass in dieser Bedürfnisbefriedigung eine Störung eingetreten ist. "Wie kann Gott das zulassen?"

Seelsorge kommt nur dann aus dieser Falle der Bedürfnisbefriedigung heraus, wenn sie mit diesem Denken radikal bricht, das vom Recht auf Leben, Wohlstand, Gesundheit und Glück aus-

geht, vor dem alle anderen sich zu verantworten haben: Familie, Staat, Seelsorger, Gott.

Das wird nicht möglich sein, ohne die tiefen Kränkungen hinzunehmen, die das Denken von Lévinas uns zumutet: den Vorrang des anderen, das Anwachsen der Schuld, die Auszeichnung der Passion und der Geduld.

## ZITIERTER LITERATUR

---

### WERKE VON EMMANUEL LÉVINAS

(Die erste Ziffer kennzeichnet das Erscheinungsjahr in Frankreich, die zweite das Erscheinungsjahr der zitierten deutschen Ausgabe)

- Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität (1961/1987)
- Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht (1978/1998)
- Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie (---/1987)
- Gott und die Philosophie, in: Gott nennen. Phänomenologische Zugänge (1975/1981)
- Wenn Gott ins Denken einfällt. Diskurse über Betroffenheit von Transzendenz (1982/1988)
- Ethik und Unendliches. Gespräche mit Philippe Nemo (1982/1986)
- Gott, der Tod und die Zeit (1993/1996)

### LITERATUR AUS DEM UMKREIS VON LÉVINAS

- Der Talmud. Ausgewählt, übersetzt und erklärt von Reinhold Mayer. Goldmann 1989
- Marie-Anne Lescourret: Emmanuel Lévinas, Flammarion 1994
- Bernhard Taurek: Lévinas zur Einführung, Hamburg 1991
- Peter Precht: Husserl zur Einführung, Hamburg 1991
- Bernhard Waldenfels: Einführung in die Phänomenologie, München 1992
- Bernhard Waldenfels: Phänomenologie in Frankreich, Frankfurt 1998
- Heinz J. Kersting: Im Antlitz des Anderen. Die Ethik der Verantwortung nach Emmanuel Lévinas, Vorabdruck
- Hilarion G. Petzold: Der "Andere" - der Fremde und das Selbst. Tentative, grundsätzliche und persönliche Überlegungen für die Psychotherapie anlässlich des Todes von Emmanuel Lévinas (1906-1995), in: Integrative Therapie 2-2/1996
- Michael Mayer: "Der Tod des Anderen ist der erste Tod", FR 1.3.1997
- Karl Barth: Kirchliche Dogmatik I,2, Zollikon 1938
- Arnold Mindell: Den Pfad des Herzens gehen, Petersberg 1996
- Wybe Zijlstra: Klinisch Pastorale Vorming, Assen 1969

## Zu diesem Heft und zum Autor:

Am 29. April 2000 hielt die Gesellschaft für Interkulturelle Seelsorge und Beratung (Society for Intercultural Pastoral Care and Counselling - SIPCC) ihre 5. Konsultation in Düsseldorf ab. Konsultationen sollen anregen, über Themen, die mit interkultureller Seelsorge und Beratung in Verbindung stehen, nachzudenken.

Schon seit einiger Zeit war in der Gesellschaft das Thema der Ethik diskutiert worden und im interkulturellen Zusammenhang das Thema des Fremden und des Anderen.

So kam es den Organisatoren sehr gelegen, dass Ingo Neumann sich auf Anfrage hin bereit erklärte, zu Emmanuel Lévinas zu referieren.

INGO NEUMANN ist Landespfarrer für Seelsorgefortbildung und Supervision in der Evangelischen Kirche im Rheinland. Aber nicht nur in Seelsorge, sondern auch in der Philosophie - und hier gerade in der französischen - kennt er sich gut aus. Er hat die Werke Lévinas in der Originalsprache gelesen und studiert und sich damit intensiv auseinander gesetzt. Wie seine Einleitung erzählt, ist dies für ihn nicht eine akademische Angelegenheit, sondern sehr existentiell. Es ist der Lektüre abzuspüren und wurde im Vortrag offensichtlich, wie anregend dieses Denken für ihn ist und mit welcher Begeisterung er darüber reden kann.

Nach den Vorträgen beschäftigte sich die Teilnehmenden in kleinen Gruppen mit Texten von Lévinas. Danach wurde im Plenum darüber diskutiert, was dieses Denken für Seelsorge und Beratung austrägt.

Zwei Diskussionsstränge möchte ich hier erwähnen, um deutlich zu machen, wie fruchtbar es für Seelsorge und Beratung ist, Lévinas zu lesen und zu reflektieren:

Die Sätze Lévinas, die nach erstem Lesen abstrakt klingen mögen, gewinnen volles Leben, wenn sie mit persönlichen Erfahrungen in Verbindung gebracht werden. Sie sind ja auch entstanden aus tiefen und schmerzhaften persönlichen Erfahrungen. Was also auf den ersten Blick abstrakt erscheinen mag, kann lebendig werden. Dies erinnert daran, wie wichtig es in Seelsorge und Beratung ist, Sätze von Betroffenen und von Hörenden immer wieder in Erfahrungen und Geschichten umzusetzen. Gerade in interkultureller Seelsorge und Beratung hat diese einen hohen Stellenwert: Menschen erzählen von sich in Geschichten. In Geschichten werden Beziehungen, Prozesse und Prägungen hörbar. Das Gegenüber muss sich durch Geschichten nicht eingeengt oder manipuliert fühlen, es bleibt frei, die eigene Geschichte hinzuzusetzen. Der Andere bekommt Vorrang, der Andere wird zum Meister.

Verantwortung ist ein wichtiges Thema der Seelsorge und Beratung. Der Andere bekommt Vorrang, indem Seelsorgerinnen und Berater bei ihren Gegenüber einsetzen, dort anknüpfen, wo die sind, zuhören. Sie lassen sich "einnehmen" - um nicht das Wort "Geisel" zu gebrauchen, das vielen in der Diskussion zu missverständlich war. Aber dann antworten sie, suchen eine Nähe mit Sprache und über Sprache hinaus, und setzen sich dafür ein, dass der Sinn des Menschlichen aufleuchtet.

Für SIPCC ist Ethik eine wichtige Frage. Gerade ein Verein mit Mitgliedern aus etwa 30 Ländern mit unterschiedlichen Sprachen, Kulturen, Glaubensauffassungen, politischen und sozialen Systemen und auch wirtschaftlichen Verhältnissen muss sich darüber verständigen, welches seine "ethical codes" sind. In einem umfassenden Diskussionsprozess hat SIPCC sich ein "mission statement" gegeben, dessen deutschen Text wir auf den letzten Seiten des Heftes abdrucken.

SIPCC ist Ingo Neumann dankbar für seine Impulse. Wir alle dürfen Emmanuel Lévinas dankbar sein für ein Denken, das durchdrungen ist von den schmerzlichsten Erfahrungen des 20. Jahrhunderts und doch leuchtet und dem Antlitz des Menschen eine göttliche Würde gibt.

*Helmut Weiß*



