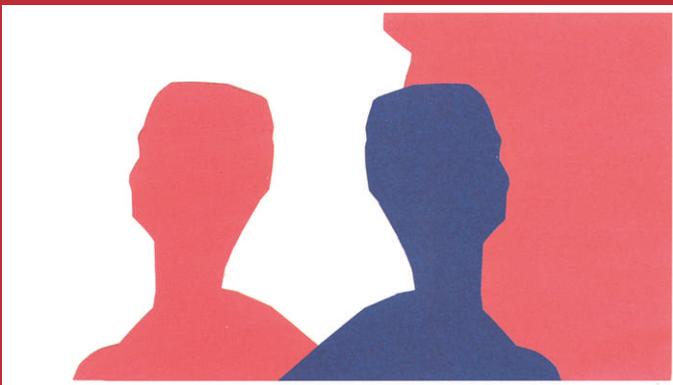


Bernhard Casper

»Geisel für den  
Anderen –  
vielleicht nur ein  
harter Name  
für Liebe«

Emmanuel Levinas und seine  
Hermeneutik diachronen *da-seins*



VERLAG KARL ALBER



Bernhard Casper

»Geisel für den Anderen –  
vielleicht nur ein harter Name für Liebe«

VERLAG KARL ALBER 



Bernhard Casper

»Geisel für  
den Anderen –  
vielleicht nur ein  
harter Name  
für Liebe«

Emmanuel Levinas und seine  
Hermeneutik diachronen *da*-seins

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Bernhard Casper

»Being-Hostage for the Other –  
Perhaps just a tough Name for Love«

Emmanuel Levinas and his hermeneutics of diachronic  
da-sein (being-there)

The irrevocable presence of globalisation and the ever stronger totalising power of digital technification raises one extremely important issue: What is it that we intend to do with our freedom given the accelerating cognitive and informational powers at our hands so that our future is a human future? Based on Husserl's Phenomenology and Heidegger's »Being and Time« Emmanuel Levinas gives his response in the form of the »infinite demanding of being-hostage for the other«.

Levinas here discovers the diachronic temporalisation of language, for it is language which first and foremost lets us think in an original manner and thereby we can initiate something freely. Casper's study, which is based on a collection of contributions to various research colloquiums, presents his reader with a new interpretation of this way of thinking. The book is of special interest especially also to those not yet familiar with Levinas' unpublished notes.

Casper wishes to contribute to a more grounded understanding of Levinas' hermeneutics and how this hermeneutics allows us to enter into the depths of human existence. The overall aim of the argument is to provide an access point to a biblical »religion of adulthood«, i. e., a religion of responsible human beings.

The Author:

Professor Bernhard Casper, born 1931, is Professor for Christian Religious Philosophy at Freiburg University. Published at Alber among others: *Das Ereignis des Betens. Grundlinien einer Hermeneutik des religiösen Geschehens* (1998, 2. ed. 2016), *Dialogic Thinking*. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner and Martin Buber (1967, 3. enlarged ed. 2017). Complete directory of works: <https://www.theol.uni-freiburg.de/disciplinae/cr/personen/bernhardcasper/>.

Bernhard Casper

»Geisel für den Anderen –  
vielleicht nur ein harter Name für Liebe«

Emmanuel Levinas und seine Hermeneutik diachronen *da-seins*

In der unwiderruflichen Gegenwart der Globalisierung und einer immer totaler werdenden Macht digitaler Technifizierung ist für uns keine Frage so dringend wie die: Und was *beginnen* wir in unserer *Freiheit* nun aber mit der immensen Macht, zu der unser Wissen uns führt, damit unsere Zukunft *menschlich* bleibt? Im Ausgang von Husserls Phänomenologie und Heideggers »Sein und Zeit« findet Emmanuel Levinas darauf eine Antwort in dem Geschehen der »*unbegrenzten Verantwortung der Leibbürgerschaft für den Anderen*«. In diesem deckt er die *diachrone* Zeitigung von *Sprache* auf, die uns allererst ursprünglich zu denken und *frei* etwas mit uns zu beginnen erlaubt. In den hier gesammelten Studien, die auf Beiträge zu Forschungskolloquien zurückgehen, legt der Verfasser eine Erschließung dieses Denkens vor, die sich insbesondere auch auf den im deutschen Sprachraum noch wenig bekannten Nachlass von Levinas stützt. Die Studien wollen dazu beitragen, gründlicher in die levinassche Hermeneutik menschlichen Daseins einzudringen und in dieser zugleich einen möglichen Zugang zu einer biblischen »Religion der Erwachsenen«, d. h. der Religion *mündiger* Menschen, wahrzunehmen.

Der Autor:

Prof. Dr. Dr. h. c. Bernhard Casper, geb. 1931, ist em. o. Prof. für Christliche Religionsphilosophie an der Universität Freiburg/Br. Titel bei Alber u. a.: Das Ereignis des Betens. Grundlinien einer Hermeneutik des religiösen Geschehens (1998, 2. Aufl. 2016), Das Dialogische Denken. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner und Martin Buber (1967, 3. erweiterte Auflage 2017). Vollständiges Schriftenverzeichnis: <https://www.theol.uni-freiburg.de/disciplinae/cr/personen/bernhardcasper/>

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER  
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2020  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.verlag-alber.de](http://www.verlag-alber.de)

Coverbild: Stefan F. Konrad: Liebe deinen Genossen / dir gleich /  
ICH. Gouachenschnitt zu ER RIEF (Lev 19,18), 2018.  
Satz und PDF-E-Book: SatzWeise, Bad Wünnenberg  
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN (Buch) 978-3-495-49080-8  
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-82368-2

# Inhalt

|   |     |
|---|-----|
| Vorwort . . . . .   | 9   |
| <br>  |     |
| I. Ein Gespräch mit Emmanuel Levinas  |     |
| 1. Zur Einführung . . . . .   | 17  |
| 2. Das Gespräch am 11. Juni 1981 in Paris . . . . .   | 21  |
| <br>  |     |
| II. Zur Bedeutung des Denkens<br>von Emmanuel Levinas   |     |
| 1. Von Kant mit Husserl und Heidegger zu der<br>Leibbürgenschaft für den Anderen . . . . .  | 37  |
| 2. Das diachrone Ereignis von Sprache in ihrem<br>»ganz wirklichen Gesprochenwerden« . . . . .  | 38  |
| 3. Die Zeitigung des Leibes in der Diachronie des<br>»Für den Anderen« . . . . .  | 90  |
| 4. Das Heil ist nicht das »Sein« . . . . .  | 103 |
| 5. Epoché der Epoché. Emmanuel Levinas und Husserls<br>transzendente Reduktion . . . . .  | 120 |
| 6. Die nicht-intentionale Intentionalität des<br>Sich-ereignens des Verhältnisses zu dem EINZIGEN .                                       | 139 |
| 7. Abrahams »Hier bin ich« (Gen 22,1. 7. 11) und die<br>Diachronie sich ereignenden Heiles in dem Verhältnis<br>zu dem EINZIGEN . . . . . | 156 |

## Inhalt

|   |     |
|---|-----|
| 8. Entscheidung und Prophetie . . . . .   | 173 |
| 9. Das »Bedenklichste« und die Differenz des<br>Geschehens des Heiles . . . . . | 190 |
| 10. Levinas – Denker der Krise des Menschlichen . . . . .                       | 205 |
| <br>  |     |
| Textnachweise . . . . .   | 227 |
| Verzeichnis der Abkürzungen . . . . .   | 229 |
| Ausführliches Inhaltsverzeichnis . . . . .                                      | 233 |

## Vorwort

Wenn es in unsrer Epoche der unwiderruflichen Globalisierung, in der zum ersten Mal in unserer menschlichen Geschichte alle Menschen allen anderen Menschen auf diesem Planeten Erde wie nie zuvor gegenwärtig geworden sind, *eine Frage vor allen anderen Fragen* gibt, dann diese: *Und was jetzt?* Wohin gehen wir im Lichte dieser *Gegenwart aller für alle?*

Heidegger hat in seinen Analysen der Sorge, in denen er ein defizitäres, nur zeit- und geschichtsloses transzendentes Verständnis von »*Sein*« überwindet und die Sorge in das wirklich gelebte faktische menschlichen *Dasein* und dessen In-der-Welt-sein einbringt, eindringlich gezeigt, dass die Grundbewegung, aus der heraus und derentwegen alle Menschen leben, ihr *Sich-vorweg-sein* in eine Zukunft hinein ist. Die heutigen Protestbewegungen in vielen Ländern der Erde machen dies öffentlich nur allzu deutlich. Menschen suchen einen Weg in eine *Zukunft*. Diese Grundsituation unserer selbst ist durch die Globalisierung noch einmal deutlicher geworden. Aber indem wir uns ihrer als einer uns gründenden und universalen bewusst werden, erkennen wir auch, dass wir diesen Weg in eine Zukunft nicht von einem *Anfang* her beginnen können, über den wir *bereits verfügen* würden. Vielmehr finden wir uns *schon eingesetzt* in geschehenes Vorhandenes, das uns – uns bedingend – bereits *mit* ausmacht.<sup>1</sup> Und erst in dieser Faktizität können wir unser In-der-Welt-sein denkend erschließen und als wir *selbst* dann etwas damit *neu beginnen*.

Gegenüber einem nur monadologisch totalitären, unkritischen Vernunftverständnis der klassischen Aufklärung bestand die große Leistung Kants darin, dass er nicht einfach von einer *einen Vernunft* ausging, welche die Totalität der Wirklichkeit restlos

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu HEIDEGGER, SuZ 196.

klärt und so das Rätsel menschlichen *da-seins* in ein »quod erat demonstrandum« auflöst. Vielmehr *unterscheidet* er in einer für sein Denken fundamentalen Weise *reine spekulative* und *reine praktische* Vernunft und erschließt so ursprünglich, was *menschliche Freiheit* als das den Menschen *als* Menschen Gründende bedeutet. Der reinen praktischen Vernunft kommt dabei aber der *Primat* zu.<sup>2</sup> Man kann sich fragen, ob hier nicht bereits das »transzendente« *Sein* als *Gesellschaft* und *Geschichte* entdeckt wird. Im Zusammenhang dieser Wende im Verständnis von »sein« gebrauche ich das Wort »*da-sein*«. »*Da*« meint hier weder die *Verortung* auf einen bestimmten Punkt in einem vermessenen Raum noch die *Festlegung* auf einen Zeitpunkt in einer als gezähltem Ablauf begriffenen Zeit. Vielmehr bedeutet »*da*« die Bereitschaft meiner selbst, mich in der ganzen Ursprünglichkeit meines »Ich bin« dem anderen Menschen selbst und der Geschichte, die zwischen ihm und mir geschieht, zu stellen.

Für Levinas' Denken spielt Kants These »Von dem Primat der reinen praktischen Vernunft in ihrer Verbindung mit der spekulativen« von Anfang an eine entscheidende Rolle. Denn selbstverständlich bedarf die praktische Vernunft in ihrem Sich-zeitigen der spekulativen Vernunft. Sie *ist* überhaupt nur *wirklich* in ihrer Verbindung mit dieser Vernunft.

Die Möglichkeiten, *wissen* zu *können*, was »Sein« im Einzelnen als vorliegendes (en einai) »ist«, haben sich seit dem 18. Jahrhundert in einer unglaublichen Weise vermehrt. So ist Wissenschaft uns heute so notwendig geworden wie das »tägliche Brot«. Und sie hat unser *Können* in einer Weise vermehrt, die sich frühere Jahrhunderte nicht vorstellen konnten.

---

<sup>2</sup> KANT. KpV A 216. Des näheren vgl. dazu LEVINAS. Het primaat van de zuivere praktische Rede. In: *Wijsgerig Perspectief op Maatschappij en Wetenschap*, 11 (1970–1971). Im französischen Original und deutsch: LEVINAS. *Le primat de la Raison pure pratique. Das Primat der reinen praktischen Vernunft*. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Jakob Sirovátka. In: *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie*, hg. von Norbert Fischer. Hamburg (Meiner) 2004, 179–205.

*Jedoch:* mit all diesem Können und der uns damit gegebenen *Macht* müssen wir *selbst als wir selbst*, und d. h. derart mit *uns selbst* etwas anfangen – je in eine *Zukunft* hinein. Kant hat klar gesehen, dass die äußerste Frage, die sich uns hier als die unserer Vernunft stellt, nicht durch eine Aussage beantwortet werden kann, zu der wir *more geometrico* gelangen und die wir so in der Hand haben, sondern nur durch eine »Regel«, die wir uns »selbst für den Gebrauch unserer Freiheit machen«<sup>3</sup>. Diese hat die Gestalt einer »Maxime«, die sich grammatisch als *Imperativ* zur Sprache bringt. Als kategorischer lautet dieser: »Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals nur als Mittel brauchest«.<sup>4</sup> Unter »Menschheit« müssen wir hier, da in der Person und ihrer Freiheit ihr »sein« findend, »die Menschlichkeit« in deren *höchster ursprünglicher Herausforderung* verstehen. Für Kant ist deutlich, dass Mensch-*sein* eben nicht nur in dem des einzelnen, isolierten und geschlossen autonomen Exemplars »Mensch« geschieht, sondern im Geschehen des Sich-begegnens *eines* Menschen mit *dem* oder *den* ihm gegenüber als sie selbst dank ihrer Freiheit *Anderen*.

Was *fangen* wir mit unserem *Wissen* und dem daraus resultierenden *Können*, d. h. unserer *Macht*, *aber nun an?* Wir werden auf diese Frage solange keine Antwort finden, solange wir sie alleine aus dem, was uns *schon vorliegt*, unserem »Schon-Sein-in«, zu beantworten suchen. Und wir können es heute umso weniger, als dieses unser »schon-sein in« sich gezeichnet findet durch die beiden Kriege, die zum ersten Mal in unserer menschlichen Geschichte mit Recht den Namen »*Weltkriege*« führten, weil sie offenbar machten, dass alle Menschen mit allen Menschen auf diesem einen Planeten Erde etwas miteinander zu tun haben, dass sie einander angehen und sich niemand aus dieser Grundsituation, die sich seither durch die Vermehrung unseres technischen Könnens nur noch verschärft hat, »draußen halten« halten kann.

---

<sup>3</sup> Vgl. KANT, Religion innerhalb der Grenzen BA 7.

<sup>4</sup> KANT, GMS BA 66.

Wir finden uns heute vielmehr in der Tat höchst konkret *alle als Geiseln füreinander* vor.

In dieser Situation gewinnt das Denken von Emmanuel Levinas gerade für uns heute seine besondere Aktualität. Es nimmt entscheidende Einsichten auf, die das Denken des 20. Jahrhunderts über bisheriges Philosophieren hinausführten, insbesondere die der Phänomenologie Husserls und des andersanfänglichen da-seinsanalytisch-geschichtlichen Seinsverständnisses Heideggers. Es führt diese aber zugleich über diese hinaus angesichts der Frage, die offenbar bereits um 1930 als dringlich empfunden wurde und sich bei Husserl etwa in dem Postulat einer »monadologischen Intersubjektivität« meldet. Mitbestimmend für das Fragen von Levinas wurde dabei von Anfang an das Interesse seines Denkens daran, inwiefern dieses im Ausgang von der Menschlichkeit des Menschen einen ursprünglichen Zugang zu dem »religiösen Verhältnis« und zu den geschichtlichen Zeugnissen von »Religion« findet; zunächst einmal zu denen der eigenen überlieferten biblischen. Dem jungen Levinas wird dabei Husserl und seine Phänomenologie zu dem »entscheidenden Moment in meinem philosophischen Leben«; allerdings – und hier beginnt das Proprium seines eigenen Denkens – »nach Bergson und vor Rosenzweig«. Bergsons »Weile« (*durée*) wurde für ihn zu einem wichtigen »point de départ« für sein Bedenken sowohl der Intuition in Husserls Phänomenologie wie dann vor allem des »Seins-bei« im Sinne von »Sein und Zeit«. <sup>5</sup> Andererseits aber und noch mehr wurde Rosenzweigs »Neues Denken«, zu dem dieser zwischen 1919 und 1924 von dem Grunde der »Sprache in ihrem ganz wirklichen Gesprochenwerden ... in Wort und Antwort« <sup>6</sup> als dem »augenblicksentsprungenen ... ereigneten Ereignis« <sup>7</sup> her gefunden hatte, zu einem solchen Ausgangspunkt. Deshalb wendet sich Levinas in seinem eigenen Denken in der Rezeption von »Sein und Zeit«, das er begrüßt, denn auch dem *Augenblick* zu als dem Mittelpunkt des letztlich denkend zu Erfragenden. Er

---

<sup>5</sup> SuZ 196.

<sup>6</sup> ROSENZWEIG GS 2,194.

<sup>7</sup> ROSENZWEIG GS 2,178.

wird zu dem eigentlichen »Äquivocum«, zu dem »Bedenklichen« seines Denkens.

Versteht man mit Gadamer unter einem »hermeneutischen Denken« jenes, das »seine eigenen Voraussetzungen ins Spiel bringt«<sup>8</sup>, dann darf man das levinassche Denken insgesamt als ein hermeneutisches verstehen.

Seine Rezeption im deutschen Sprachraum erscheint gegenwärtig dadurch erschwert, dass, obwohl die beiden Hauptwerke und eine Reihe von Einzelschriften übersetzt sind, doch vor allem eine Übersetzung der in drei Bänden veröffentlichten Texte aus dem Nachlass noch aussteht. Im Italienischen und Spanischen liegt sie bereits vor.

Deshalb darf ich hier eine Reihe von Studien vorlegen, die ich im letzten Jahrzehnt zumeist aus Anlass von Forschungskolloquien zu Levinas vorgetragen habe. Sie wurden für die hier vorliegende Veröffentlichung gründlich überarbeitet und durch neue Einsichten erweitert. Sie wollen dazu beitragen, die alles entscheidende Mitte des levinasschen Denkens deutlich werden zu lassen. Dieses versteht sich selbst, Phänomenologie und Daseinsanalytik voraussetzend und zugleich in Auseinandersetzung mit ihnen, als eine Hermeneutik *diachronen* geschichtlichen *da*-seins. Die Bestimmung »diachron« gebraucht Levinas dabei in einem anderen Sinne, als dies für gewöhnlich in der sprachwissenschaftlichen Disziplin der Linguistik geschieht, nämlich als das Sich-einlassen denkenden *da*-seins mit der sich *zeitigenden* Begegnung zweier sich in ihrem *da*-sein selbst aufgegebener Personen.

In meinen Erörterungen der entscheidenden Einsichten der levinasschen Hermeneutik habe ich mich bemüht, dafür immer wieder auf die im deutschen Sprachraum noch kaum bekannten Texte aus dem Nachlass von Levinas und auf wichtige bislang noch nicht übersetzte Abhandlungen aus seinem Œuvre zurückzugreifen. Damit der Leser diese Texte auch im französischen Original vor Augen hat, habe ich die Zitate zumeist in voller Länge jeweils in die Anmerkungen aufgenommen. Dem Mitdenkenden

---

<sup>8</sup> GADAMER. *In*: HWPh 3,1070.

## Vorwort

soll es so möglich werden, sich möglichst unmittelbar und durch das eigene Verstehen mit diesen vertraut zu machen.

Einige leitende und gliedernde Einsichten meiner Studien werden durch *Sper rung* hervorgehoben und Begriffe, auf denen im jeweils engeren Kontext besonders zu achten ist, des öfteren durch *Kursivierung*.

# I. Ein Gespräch mit Emmanuel Levinas<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Das Gespräch fand am 11. Juni 1981 in Paris statt und wurde unter dem Titel »Geisel für den Anderen. Der jüdische Philosoph Emmanuel Levinas« vom Südwestfunk Baden-Baden aufgezeichnet und gesendet. Die Einführung zu der Sendung wird hier mit abgedruckt.



# 1. Zur Einführung

»Die Menschlichkeit besteht in der Bekehrung zum schlechten Gewissen, in der Bekehrung dazu, Ungerechtigkeit gegenüber dem anderen Menschen mehr zu fürchten als den Tod. In der Bekehrung dazu, lieber Unrecht zu leiden, als Unrecht zu tun.«

Wer ist dieser Mann, der einem seiner großen Werke das Motto voranstellt: »Zum Gedenken an meine Nächsten unter jenen sechs Millionen, die von den Nationalsozialisten ermordet wurden. Diese aber stehen für mich neben Millionen und Abermillionen menschlicher Wesen aus allen Bekenntnissen und Nationen, die Opfer desselben Hasses gegenüber dem Menschen geworden sind«?<sup>10</sup>

Levinas wurde am 12. Januar 1906 im litauischen Kaunas geboren. Nach seinen eigenen Worten wuchs er auf einerseits mit der hebräischen Bibel – er lernt die Bibel auch heute noch mit seinem Sohn –, andererseits wuchs er mit den russischen Klassikern auf, Dostojewski, Tolstoi, Puschkin. In Charkow erlebt der Elfjährige 1917 die russische Revolution. Fünf Jahre später finden wir ihn bereits an der Universität Straßburg. Ein junger jüdischer Intellektueller, der – die hebräische Bibel und die Kultur des Ostjudentums im Herzen – mit dem Kopf die Philosophie Westeuropas sucht. Schließlich ziehen ihn in dem benachbarten Freiburg Edmund Husserl und Martin Heidegger an. Die phänomenologische Methode, die Methode des unvoreingenommenen Sehens, die Kultur des Beschreibens, die sich damals in der Nachfolge Husserls entfaltet, wird zu dem Weg, auf dem Levinas die Selbstständigkeit des eigenen Denkens gewinnt. Und eine seiner ersten großen Leistungen ist es, dass er Husserls Phänomenologie in Frankreich bekannt macht.

---

<sup>10</sup> LEVINAS. AE V/JS 7.

1931 nimmt Levinas aus Überzeugung die französische Staatsbürgerschaft an. Die Staatsbürgerschaft eines Volkes, das die Humanität vertritt und dem man durch Geist und Herz ebenso angehören kann wie durch Abstammung, wie Levinas im Rückblick auf sein Leben sagt. Paris wird ihm zur zweiten Heimat.

Auf der Sorbonne gehört Levinas bald zu der jungen Avantgarde. Jean Wahl, selbst der phänomenologischen Bewegung verbunden, fördert ihn. Gabriel Marcel lädt ihn zu seinen Samstagabendzusammenkünften ein, von denen starke geistige Impulse auf das intellektuelle Leben Frankreichs ausgingen.

Aber der Zweite Weltkrieg und die Besetzung Frankreichs durch die Nationalsozialisten bringen dieses Leben auf einen anderen Weg. Seit 1940 ist Levinas deutscher Kriegsgefangener in einem Speziallager für jüdische Kriegsgefangene. Es trug die Nummer 1492, die als Jahreszahl gelesen alle Juden an ihre Vertreibung aus Spanien erinnert. Seine Frau, einst Pianistin und Organistin, wurde unterdessen von katholischen Ordensschwestern aufgenommen und vor den Nazis verborgen. Dass die furchtbaren Erfahrungen, die er in jenen Jahren machte, ihn geprägt haben, dazu bekennt sich Levinas ausdrücklich. »Man zog uns unsere menschliche Haut ab. Wir bedeuteten nichts weiter als eine Horde von Untermenschen. Meine Biographie ist beherrscht durch die Erinnerung an die Gräueltaten des Nationalsozialismus«<sup>11</sup>. Levinas verlor in dieser Zeit Eltern, alle Geschwister und fast alle seine Verwandten. Aber er verdrängte die grauenhaften Erfahrungen jener Jahre nicht. Dies brachte ihn, den Philosophen, der mit Husserl und Descartes den Fixpunkt des Denkens in dem *Ich-denke* gesehen hatte, aber auch zu seinem entscheidenden Gedanken: dem *meiner Verantwortung für den Anderen*. Heute wird das philosophische Werk, das aus diesen Gedanken erwuchs, als eines der wichtigsten und zukunftsträchtigsten angesehen. In den Buchhandlungen findet man die Werke von Levinas unter den klassischen unseres Jahrhunderts.

Im Winter 1946/47 trug Levinas in einer Vorlesungsreihe *Die Zeit und der Andere* seine Analysen der Verantwortlichkeit zum

---

<sup>11</sup> Vgl. DL 201.

ersten Male im Collège philosophique vor, das Jean Wahl mitten im Quartier Latin gegründet hatte und an dem zuweilen auch Sartre teilnahm. Nach mehreren Zwischenstufen folgte 1961 das Hauptwerk »Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité«, das schon im Titel die umfassendsten Themen der abendländischen Philosophie nennt. *Alles* und das *Unendliche*, aber um das »Alles« als die »Totalität« zu destruieren und um ganz neu zu bedenken, was »Infini« heißen kann – »Infini«, das im Französischen die Doppelbedeutung hat: *das* Unendliche und *der* Unendliche: GOTT.

Beruflich hatte Levinas nach dem Krieg freilich zunächst das Direktorium des traditionsreichen Lehrerseminars der Alliance Israelite in Paris übernommen. Der Umgang mit jungen Menschen und Intellektuellen aller Altersstufen in diesem Haus ist ihm bis ins hohe Alter geistige Heimat geblieben.

Zwei Sätze, die Levinas in der Synagoge der Alliance Israelite zitiert, erscheinen als wegweisend: »Bei Maimonides hat die wahrhaftige Gläubigkeit, der wahrhafte Glaube zu seiner Basis die Vernunft«. Diesem Satz stellt Levinas aber zur Seite und in gewisser Weise gegenüber: »Dagegen gibt es bei Jehuda Halevi über die Vernunft hinaus eine wahrhaft außerordentliche menschliche Fähigkeit, das Prophetische.«

1961 wurde Levinas Professor an der Universität Poitiers, ein Jahr später Professor in Paris Nanterre und 1973 schließlich an der Sorbonne. Was das Werk von Levinas als einen Durchbruch durch Existenzialismus und Strukturalismus erscheinen ließ, war seine neue Sicht der Beziehung zu dem anderen Menschen. Es war seine These, dass meine Beziehung zum Anderen nicht zuerst von mir ausgeht, sondern in der Verantwortung gründet, in die ich durch den Anderen berufen bin. Jahrhundertelang waren wir gewohnt, als wirklich primär das anzusehen, was im physischen Sinne wirklich, was mathematisch erfassbar und planbar ist. Levinas stellt diese Sicht der Dinge in Frage und zeigt, dass das, was als Wirklichkeit geschieht, überhaupt erst im Licht der Beziehung verstanden werden kann, die mich von dem anderen Menschen her einfordert.

Man hat gesagt, Levinas unternehme den Versuch, die Philo-

sophie in der Ethik zu gründen. Vielleicht kann dieser Versuch lebensrettend sein für eine Welt, in der die Gewalt immer mehr die zwischenmenschlichen Beziehungen zu bestimmen droht.

Aber in welche Beziehung des anderen Menschen zu mir finde ich mich schon gerufen? Inwiefern bin ich für ihn Geisel und Bürge? Den Anderen in seiner Sterblichkeit nicht alleine lassen, das ist einer der Sätze, die für Levinas sagen, was Verantwortung heißt. Der andere Mensch, der einmal sterben wird und der deshalb in all seinem Sich-verwirklichen sterblich ist, fordert mich ein. Und erst wenn ich mich dieser Forderung stelle, wird mein eigenes Leben fruchtbar. Dass der andere Mensch, jeder andere Mensch, aber derart nach mir selber verlangt, geht mir auf in seinem *Angesicht*.

## 2. Das Gespräch am 11. Juni 1981 in Paris

### Das Antlitz des Anderen

Casper: Nun sagen Sie, dass mir der andere Mensch in seinem Angesicht begegnet. Das ist vielleicht nicht für alle sofort verständlich. Denn wir sehen Gesichter von Menschen ja täglich, z. B. auf dem Fernsehschirm. Was bedeutet für Sie das Antlitz des anderen Menschen?

Levinas: Ich meine, das Anderssein des Anderen bedeutet nicht, dass ich an dem Anderen Züge finde, die mir nicht ähnlich sind; Charakterzüge oder Gesichtszüge usw. Sondern das Auf-den-Menschen-(das heißt als Angesicht)-Zugehen heißt: ihn als Antlitz ansprechen und sofort das Sprechen des Antlitzes verstehen. Das Antlitz ist das Sprechen, bevor die Sprache spricht, und ein Ausdruck, bevor die Worte kommen.

C Und Ihnen kommt es darauf an, den Anderen zu *hören*, das heißt, ihn in seinem Selbstsein zu vernehmen.

L Ich weiß nicht, ob ich den Anderen in seinem »Sein« vernehme. Ich vernehme das Angesicht des Anderen als eine Nacktheit – als eine Entblößtheit – als eine Armseligkeit – als eine Schutzlosigkeit; als ein Sich-dem-Tode-Aussetzen.

C Der Andere ist preisgegeben, weil er sterblich *ist*.

L Die Sterblichkeit selbst! Den Anderen wahrnehmen bedeutet, die Sterblichkeit als solche zu sehen, wenn man denn sagen darf: sehen. Das Antlitz des Anderen bedeutet ein Rufen für mich, ein Anrufen. Ich soll ihn nicht alleine sterben lassen. Ich soll ihn auch nicht töten. Es ist ein *Gebot* und *Verbot* dabei.

Und in diesem Sinne habe ich immer im Antlitz den Moment gesehen, in dem *mir Gott einfällt*.

- C Das ist, glaube ich, sehr wichtig, dass Sie geradezu mit biblischen Termini sagen, das Antlitz des Anderen bedeutet Verbot: Du darfst nicht töten. Und es bedeutet Gebot: Lasse ihn nicht allein in seinem Sterbenmüssen, in seiner Endlichkeit.
- L Ja ... Also: das Sterblichsein des Anderen ist in seinem Antlitz. Ich habe gesagt, dass der Tod des Anderen mich eigentlich mehr angeht als der meine.

### Verantwortung

- C Und diese Situation würden Sie auch als die Ursituation der Verantwortung beschreiben wollen.
- L Ja! *Verantwortung*. Gebot und Verbot sind die »Quellen der Verantwortung«. Ich habe eine Verantwortung für das, was nicht in meiner Macht steht. Das ist es. Was nicht in meiner Freiheit steht. Ich bin an den Anderen ... ausgeliefert ... noch bevor ich an mich selbst ...
- C ... denken kann.
- L Nicht »denken« ...
- C ... bevor ich mir selbst aufgegeben bin.
- L Bevor ich *mir selbst* bin. Ich meine: Ich spreche so von der *Menschheit*, die in mir durchbricht ... vom Ethischen, das sich in mir ankündigt. Ich ... habe gar keine Illusionen über das, was gemein und alltäglich ist.
- C Das heißt aber, dass Sie sagen, hinsichtlich *einer* Grundsituation hat der Mensch keine Wahlfreiheit. Er ist schon einge-