

Emmanuel Levinas und seine *Carnets de captivité*

Bernhard Casper*

Wenn unsere gegenwärtige Epoche der Globalisierung von einem durchgehenden Merkmal gekennzeichnet ist, dann dem, dass wir uns in ihr mehr als je zuvor mit der Frage nach der Menschlichkeit des Menschen konfrontiert finden. Denn angesichts der Erreichbarkeit von allen für alle und der technischen Mittel, die wir besitzen, um uns in einem Gattungssuizid selbst zu vernichten, hängt unser globales Überleben schlechthin davon ab, ob es uns gelingt, in dieser Frage einen Weg in die Zukunft zu finden, – und ob wir willens sind, ihn zu gehen. Vielleicht gewinnen die fundamentalen Erfahrungen von Menschen, die den Holocaust durchlitten und darüber reflektierten, heute deshalb für uns denn auch eine ganz besondere Bedeutung.

Einer von ihnen war der Philosoph *Emmanuel Levinas* (1906–1995), dessen Aufzeichnungen aus einem Kriegsgefangenenlager des Zweiten Weltkriegs, in dem jüdische Gefangene Zwangsarbeit leisten mussten, uns seit Kurzem zugänglich sind. Sein zweites großes und heute von Philosophen in aller Welt diskutiertes philosophisches Hauptwerk „Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht“¹ widmet Emmanuel Levinas „Dem Gedenken der nächsten Angehörigen unter den sechs Millionen der von den Nationalsozialisten Ermordeten, neben den Millionen und Abermillionen von Menschen

* Prof. Dr. Dr. h. c. Bernhard Casper (geb. 1931) lehrt Christliche Religionsphilosophie an der Universität Freiburg i. Br. Er wendet sich insbesondere der Begegnung mit wichtigen jüdischen Denkern des 20. Jh. wie Franz Rosenzweig, Martin Buber und Emmanuel Levinas zu. Er ist Mitglied des Editorial Board des Archivio di Filosofia (Archives of Philosophy) in Rom, des Wissenschaftlichen Beirats des Jahrbuchs für Religionsphilosophie in Freiburg und des Comité scientifique für die Edition der Werke von Emmanuel Levinas in Paris; siehe: http://www.theol.uni-freiburg.de/institute/ist/cr/casper/index_html.

1) Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye (Nijhoff) 1974. Deutsch: *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*. Aus dem Französischen übersetzt von Thomas Wiemer, Freiburg i. Br. (Alber) 1992.

aller Konfessionen und aller Nationen, die Opfer desselben Hasses auf den anderen Menschen geworden sind, desselben Antisemitismus“.² Dieser Widmung folgen die Namen seiner Eltern und seiner Geschwister, die 1941 nach dem Einmarsch der deutschen Truppen in Litauen ermordet wurden.

Emmanuel Levinas, geboren am 12. Januar 1906³ als Sohn eines jüdischen Buchhändlers im litauischen Kaunas, hatte zu Beginn der Zwanzigerjahre an der Universität Straßburg bei dem protestantischen Theologen und Husserl-Schüler Jean Hering das Studium der Philosophie aufgenommen. 1930 war er – nach Studien in Freiburg in den Jahren 1928 und 1929 bei Husserl und bei Heidegger – mit einer wichtigen Dissertation zu Husserl promoviert worden, der ersten großen, die in Frankreich erschien.⁴ Nach seiner Promotion nahm Levinas die französische Staatsbürgerschaft an und leistete deshalb denn auch nach Hitlers Überfall auf Frankreich französischen Militärdienst. 1942 wurde er, bis dahin Lagerhäftling in Frankreich, in das auf dem Truppenübungsplatz Bergen in der Lüneburger Heide gelegene Stalag XI/B – 1492 überführt.⁵ In ihm fasste die Wehrmacht Juden zu besonderen Arbeitskommandos zusammen. Sie mussten im Wald Schwerstarbeit verrichten. „Man zog uns unsere menschliche Haut ab“, so berichtet Levinas darüber.

„Wir waren nur mehr scheinbar Menschen, in Wirklichkeit aber nichts anderes als eine Horde von Affen. Stärke und Elend der Verfolgten. Ein

2) Ebd., S. 7.

3) Nach dem Gregorianischen Kalender.

4) Siehe dazu jetzt das Kapitel „Anders als Husserl und jenseits von Heidegger“ in: Bernhard Casper, *Angesichts des Anderen / Emmanuel Levinas – Elemente seines Denkens*, Paderborn u. a. (F. Schöningh) 2009, S. 161–174.

5) Das Lager, eines von 1941 bereits 80 der deutschen Wehrmacht unterstellten „Kriegsgefangenen-Stammlager“ – die Zahl 1492 stellte Levinas das Jahr der Vertreibung der Juden aus Spanien vor Augen –, befand sich zwischen Fallingb. und Oerbke. Zu ihm vgl. www.ak-regionalgeschichte.de/html/kriegsgefangenenlager.htm. Der heute von der Bundeswehr und der Nato genutzte Truppenübungsplatz „Bergen“ war 1935 von dem nationalsozialistischen Deutschen Reich durch die Zwangsräumung von 25 Gemeinden in der Lüneburger Heide angelegt worden. Man übte auf ihm, insbesondere mit Panzerverbänden, den „Blitzkrieg“, den Hitler dann in Polen, Frankreich, Holland und in Belgien führte. Am Rande des Truppenübungsplatzes wurde das Konzentrationslager Bergen-Belsen eingerichtet, in dem mindestens 52 000 Häftlinge umkamen, unter ihnen Anne Frank und ihre Schwester Margot. Ebenso liegt auf diesem Gelände der „Friedhof der Namenlosen“, ein Massengrab von etwa 30 000 russischen Kriegsgefangenen.

armseliger innerer Widerspruch erinnerte uns daran, dass wir Vernunftwesen waren. Aber wir gehörten nicht mehr zu dieser Welt. Unser Gehen und Kommen, unsere Leiden und unser Lachen, unsere Krankheiten und Zerstreuungen, die Arbeit unserer Hände und die Angst in unseren Augen, die Briefe aus Frankreich, die man uns aushändigte und die, die man von uns für unsere Familien annahm, – all das war nur noch unter Anführungszeichen wirklich.“⁶

Von den Gefangenen und insbesondere solchen, die wie Levinas ein intensives Verhältnis zur deutschen Sprache und Kultur hatten, wurde es dabei als besonders erniedrigend empfunden, dass nicht nur die Wachmannschaften und Offiziere sich so zu den Gefangenen verhielten, sondern auch die deutsche Bevölkerung, soweit diese mit den Gefangenen in Kontakt kam.

Wenn die Gefangenen, erschöpft von der Schwerstarbeit, die sie leisten mussten, abends durch ein Dorf in das Lager zurückgeführt wurden, wendeten sich die Menschen demonstrativ von ihnen ab. Denn man machte sich schon verdächtig, wenn man Juden auch nur einen freundlichen Blick gönnte.

Levinas schildert, wie ein Hund die Gefangenen an ihrem Geruch als Menschen erkannte und sie jedes Mal freudig begrüßte. Levinas nennt diesen Hund „Bobby“ den „großen Bewacher der Menschenwürde“, – „den letzten Kantianer, den es in Nazi-Deutschland gab“.⁷

Levinas resignierte angesichts dieser Situation jedoch nicht. Und es gelang ihm, unter den unmenschlichen Umständen der Gefangenschaft in mehreren kleinen Heften in kurzen Texten das niederzuschreiben, wozu er sich im eigenen Denken angesichts der konkreten Situation dieser Gefangenschaft herausgefordert fand. Die Hefte, denen Levinas den Namen „*Carnets de captivité*“ gab, wurden von ihm selbst nicht veröffentlicht. Manche dieser „Aufzeichnungen in der Gefangenschaft“ mochten ihm zu fragmentarisch oder auch zu vorläufig erschienen sein. Sie wurden jedoch 2009 durch Ro-

6) Emmanuel Levinas, *Difficile liberté. Essais sur le Judaïsme*, Paris (Albin Michel) 1963 [21976, 1995 u. 2006], S. 201. Es ist unverständlich, warum gerade dieser Text in Eva Moldenhauers deutsche Übersetzung Emmanuel Levinas, *Schwierige Freiheit. Versuch über das Judentum*, Frankfurt a. M. (Jüdischer Verlag) 1992 [21993], nicht aufgenommen wurde.

7) Emmanuel Levinas, *Difficile liberté* (Anm. 6), S. 202, und ders., *Oeuvres complètes* III, Paris (Grasset et Fasquelle) 2013, S. 92–93.

dolphe Calin und Catherine Chalié publiziert.⁸ Und man muss den Herausgebern dafür dankbar sein. Es finden sich in ihnen trotz ihres aus den Umständen ihres Entstehens sich ergebenden eigenen Charakters, der sie etwa mit Pascals „Pensées“ oder Wittgensteins „Geheimen Tagebüchern“ vergleichbar macht, überaus wichtige und grundlegende Gedanken. Diese tragen die Stigmata des durch Levinas selbst Erlittenen an sich und stoßen in dieser extremen Situation des Leidens und der äußersten Bedrohung immer wieder bis zu der alles entscheidenden Frage nach dem wahren Ursprung der Menschlichkeit des Menschen vor und darin zu der Frage nach seinem Verhältnis zu Gott.

Als Phänomenologe hatte Levinas gelernt, Denken mit der *Methode der Epoché* zu vollziehen, d. h. mit der Methode des ganz aufmerksamen Hinsehens, das sich bemüht, von allem, was nicht zu der zu bedenkenden „Sache selbst“ gehört, abzusehen und es in der Reflexion auszuschalten, um so zu sich im Denken und tatsächlichen Leben bewährenden letzten, d. h. nicht mehr hintergehbaren Einsichten zu gelangen.

Man kann diese Methode auch die der „Einklammerung“ oder der „Reduktion“ nennen. Das, was durch die Besinnung des Denkens in seiner Ursprünglichkeit ergründet werden soll, wird zunächst einmal eingeklammert, um dadurch alle unausgewiesenen Vorverständnisse, die wir hinsichtlich seiner vielleicht schon mitbringen, von ihm fernzuhalten. Erst in der Situation einer solchen radikalen Einklammerung kann an den Tag treten, was etwas als es selbst von sich her *ist*.

In der Situation einer solchen radikalen Einklammerung, die an den Tag bringt, was etwas von sich her letzten Endes und ursprünglich ist, findet sich nun aber in dem Gefangenenlager, das praktisch ein Vorhof der nationalsozialistischen Vernichtungslager war, nicht nur irgendetwas, das für die Wissenschaften zum Erkenntnisgegenstand werden kann.

Vielmehr findet sich in dieser Situation der Denkende *selbst* in seiner eigenen Existenz. Ihm ist in diesem Gefangenenlager buchstäblich alles, worüber er bislang verfügen konnte, genommen. Er hat keine eigene Zeit mehr, über die er verfügen kann. Vielmehr wird über diese verfügt. Und dies kann jeden Tag

8) Vgl. Anm 1. Zu den aus dem Nachlass von Levinas mittlerweile veröffentlichten drei Bänden insgesamt vgl. meine Besprechung in der *Theologischen Literaturzeitung*, Leipzig (Ev. Verlagsanstalt), 140. Jahrgang, Heft 1/2, Januar/Februar 2015, S. 103–107.

neu den Tod bedeuten. Auch sein eigener Name ist ihm genommen. Er ist nichts weiter als eine Nummer. Die „Gefangenschaftshefte“ zeigen, wie Levinas sich gerade in dieser Situation der *letzten Frage* stellt, die es für ihn als Denkenden geben konnte. Diese ist für ihn aber nicht mehr die letzte Frage eines allgemeinen und abstrakten philosophischen Denkens:

„Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?“

Vielmehr ist es die konkrete Frage eines ganz bestimmten geschichtlichen Menschen:

„Aber warum darf ich *als ich selbst* denn nun sein?“

Diese Frage, so erkennt Levinas nun aber in seinen „Carnets“, lässt sich jedoch nicht durch einen bloßen nach den Bedingungen der Möglichkeit des Menschseins fragenden „transzendentalen“ Rückgang auf die „Menschenwürde“ lösen, die darin besteht, dass jeder Mensch die Vernunft besitzt. Denn als ein solches Vernunftwesen bin ich ja durchaus ersetzbar.

Vielmehr finde ich in dieser Frage „Aber warum darf ich *als ich selbst* denn nun sein?“ erst zu einer Antwort, wenn ich darauf aufmerksam werde, dass ich in meinem *Selbst*-sein deshalb einmalig und unvertretbar bin, weil ich nur *als ich selbst* mit mir selbst ursprünglich etwas *anfangen* kann. Erst darin bin ich unvertretbar und einmalig.

Dieses mein höchsteigenes Mich-zeitigen, das mir niemand nehmen kann, und in dem ich unersetzbar bin, geschieht aber nicht einfachhin autonom, in schlechthin absoluter Freiheit. Vielmehr geschieht es wesentlich und notwendig immer schon *angesichts des Anderen* – angesichts des anderen Menschen, der „ist wie Du“ (Lev 19,18), nämlich selbst „wer“; und auch angesichts der von uns in einer letzten Hinsicht nicht machbaren „Anderheit“ der „Sachen“ der nicht menschlichen Welt.

Levinas hat diese Frage nach dem *Anderen* als die mich in meiner Menschlichkeit in einer letzten Weise gründende Frage in seinem späteren Werk so wegweisend ausgearbeitet wie kaum ein anderer Philosoph des 20. Jahrhunderts.

Unter Voraussetzung seiner vorher schon geübten Kritik an einer reinen Bewusstseinsphänomenologie im Sinne Husserls und auch der Kritik an einer reinen Daseinsanalytik im Sinne von Heideggers „Sein und Zeit“ geschah für ihn der ganze Durchbruch zu einem solchen vollständigeren und wahren

*neuen Denken*⁹ aber in den fast fünf Jahren seiner Gefangenschaft. In den knappen Texten, die er dort niederschreiben konnte, geht er immer wieder vom *Ereignis der Sprache* als der Wirklichkeit aus, die uns allererst zu Menschen macht. Sprache kann es aber nur zwischen mindestens zwei Menschen geben, die als sie selbst je füreinander unaufhebbar *Anderere* sind. Gerade durch die Einsicht in dieses radikale *Bedürfen des Anderen*, das uns allererst zu Menschen, d. h. zu Sprechenden macht, setzt er sich in den „Gefangenschaftsheften“ von einem möglichen Verständnis von „Sein und Zeit“ ab:

„Ein wesentliches Moment meiner Philosophie – und das ist es, was sie von der Philosophie Heideggers unterscheidet – ist die Bedeutung des Anderen“,

heißt es in dem fünften der „Gefangenschaftshefte“.¹⁰

Dieses Grundverhältnis, in welchem ich als ich selbst allererst wirklich *da* bin, nämlich *angesichts des für mich uneinholbaren Anderen* – der allerdings wie ich selbst endlich ist, sterblich, „Dasein zum Tode“ –, bedeutet nun aber, dass das Geschehen meines Sprechens, durch das ich in Wirklichkeit zum Menschen werde, nicht einfachhin in dem Sich-äußern eines einen und allgemeinen „Ich denke“ bestehen kann, so wie dies der neuzeitlichen Schulphilosophie erscheinen mochte. Vielmehr geschieht es in seiner ganzen Wirklichkeit erst und von seinen letzten Gründen her als das Ereignis *zwischen* dem Anderen und mir. Ernsthaftes Sprechen – und deshalb denn auch ursprüngliches Denken – ereignet sich *in Verantwortung*.

In diesem Geschehen findet Levinas' Denken seinen Grund. „Responsabilité“ wird deshalb bereits am Ende seiner Dissertation über Husserls Begriff der „Intuition“¹¹ und in seiner Schrift „Über den Ausbruch“ von 1935¹² für Levinas zu einem Grundwort. Und derart wird „Verantwortung“ denn auch in den „Carnets de captivité“ gebraucht.

9) Von dem schon Franz Rosenzweig 1925 gesprochen hatte. Vgl. Franz Rosenzweig, *Gesammelte Schriften* III, Dordrecht (Nijhoff) 1984, S. 139–161. Levinas nimmt Rosenzweigs in einer Hermeneutik der tatsächlich geschichtlich geschehenden Sprache gründendes Denken ausdrücklich auf.

10) *Oeuvres* I, S. 134.

11) „*Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*“ (1930), 4. Ed. Paris (Vrin) 1978.

12) Emmanuel Levinas, *De l'évasion*; Neuauflage: Montpellier (Fata Morgana) 1982. Franz./Dt.: *Ausweg aus dem Sein*, hg. v. Alexander Chucholowski, Hamburg (Meiner) 2005.

Wenn man will, kann man das ganze schulphilosophische Denken, und insbesondere jenes, das in der Einführung des späten abendländischen Rationalismus an den Tag tritt, als eine Gefangenschaft begreifen. Im letzten der „Carnets“ finden wir den knappen Eintrag: „Der Grund des Spiels – keine Verantwortung. Freiheit ohne Verantwortung.“ Dieser Feststellung stellt Levinas aber in der nächsten Zeile gegenüber: „Freiheit, die Verantwortung *einschließt* – ist Verantwortung angesichts der Anderen – Freiheit, die Verantwortung *ausschließt* – Freiheit im Hinblick auf sich selbst.“¹³ Und in den zusammen mit den „Gefangenschaftsheften“ aus dem Nachlass veröffentlichten „Notes philosophiques diverses“ findet sich als eine Überschrift die von Levinas unterstrichene Gleichsetzung: „Moi = responsabilité“ – „Selbst = Verantwortung“.¹⁴

Diese meine Grundbedingung, in der ich als durch das Privileg der Sprache Ausgezeichneter und zugleich Sterblicher bestehe, nämlich derart, dass ich *der Verantwortliche angesichts des Anderen* bin, bringt es nun aber mit sich, dass die Sprache sich nie als ein kontinuierliches und endgültig abgeschlossenes Bedeutungs Ganzes vorfindet. Vielmehr *ereignet* sie sich diskontinuierlich *diachron* und stets *unendlich zukunfts offen*.

In ihrem Sich-ereignen zwischen dem Anderen als ihm selbst und mir selbst liegt deshalb notwendig ursprünglich immer ein Intervall des Schweigens. Dem „europäischen Geist“, so notiert Levinas im fünften der „Carnets“, erscheint „das Wort stärker als das Schweigen. Aber was ist das Wort ursprünglich? Gedanke? Nein: Ausdruck (expression) – die Weise, in der das Innere Wirklichkeit (réalité) wird. Vollzug (Accomplissement). Das Schweigen ist nicht Wirklichkeit (réalité) – sondern Intervall.“¹⁵ Aus diesem Intervall des Schweigens heraus aber geschieht die Wirklichkeit, die zwischen dem Anderen und mir zur Sprache kommt, und in der das, was unser tatsächlich gelebtes Leben in seinem Geschehen bestimmt, zugänglich wird.

Was aber „ist“ dies? Das abendländische Denken hat dies von seinen griechischen Anfängen an, im neuzeitlichen Rationalismus jedoch noch einmal in einer ganz besonderen Weise, mit dem Infinitiv „sein“ zu benennen versucht und es dann auch mit Hilfe des Substantivs „das Sein“ zu seinem Thema gemacht. Dabei wurde überdies häufig schon im vorhinein „Sein“ als „physis“,

13) *Oeuvres* I, S. 185. Kursivierung v. Vf.

14) Ebd., S. 251.

15) Ebd., S. 133.

als die alles „Sein“ erschöpfende „Natur“ verstanden. Bereits im ersten seiner „Gefangenschaftshefte“, in welchem sich allerdings auch Eintragungen aus den beiden Jahren vor dem Ausbruch des Zweiten Weltkriegs finden, bezieht Levinas mit einem lapidaren „Salut n'est pas l'être“¹⁶ – „Das Heil ist nicht das Sein“ – diesem Seinsverständnis gegenüber Stellung. Nicht das als zeitlos präsent und derart als verfügbar verstandene „Sein“ erweist sich als das, worum es uns, die wir miteinander sprechen, letztlich geht; sondern das *Heil*.¹⁷

Das Heil in seiner Fülle aber ist mehr als das, was die in ihrer Sterblichkeit als sie selbst zueinander und miteinander Sprechenden aus je eigenem Vermögen zu leisten vermögen. Sie finden sich in dem Intervall des Schweigens und des Leidens von dem Heil „nur“ angerufen und dazu herausgefordert mit ihrem „Hier bin ich“ auf diesen Anruf zu antworten wie Abraham.¹⁸ Sie erfahren sich in der Verantwortung des Leibbürgeseins für den Anderen dazu in die Haft einer Antwort genommen und derart in einem Verhältnis zu einer Wirklichkeit, die sich als mehr erweist als eine nur menschliche. Sie erfahren sich in Anspruch genommen von EINEM, der ihrer bedarf als seiner Knechte. Die „Gefangenschaftshefte“ zeigen, dass Levinas in *dieser* Erfahrung der Berufung zu der Gottesknechtschaft der Lieder des Propheten Isaia den entscheidenden Zugang zu der Frage nach Gott findet. In dem letzten der „Gefangenschaftshefte“ heißt es:

„In der Verfolgung finde ich den ursprünglichen Sinn des Judentums wieder, sein ursprüngliches Ergriffenwerden. Nicht irgendein Verfolgtwerden – [sondern] die absolute Verfolgung, welche das Sein gänzlich und schlechthin verfolgt, um es in das nackte Da seiner Existenz einzuschließen. Und diese geschieht dort ja auch (Isaia, Kap. 53) – in diesem Entmutigtwerden, das niemand zu verstehen weiß – welches sich als die göttliche Gegenwart offenbart. Situation des reinen ‚Erleidens‘, in welchem eine

16) Ebd., S. 52.

17) Vgl. dazu auch Bernhard Casper, „*Salut n'est pas l'être*“: pour comprendre la confrontation de Levinas avec Heidegger à travers les „*Carnets de captivité et autres inédits*“, in: *Cahiers de Philosophie de l' Université de Caen*, Nr. 49, Caen 2012, S. 215–228.

18) Vgl. dazu auch Bernhard Casper, *Die Gründung des Heiles in dem Ereignis des „Hier bin ich“ Abrahams (Gen 22,1). Zur Genese des levinasschen Denkens im Rückgriff auf die „Carnets de captivité et autres inédits“*, in: Florian Bruckmann / René Dausner (Hg.), *Im Angesicht der Anderen. Gespräche zwischen christlicher Theologie und jüdischem Denken* (FS Wohlmuth), Paderborn (Schöningh) 2013, S. 59–74; vgl. FrRu NF 21 (2014) 291–294.

Erwählung mit dem Sinn einer Liebe geschieht, die uns berührt. Oder vielmehr: Offenbarung einer Ordnung, die von der natürlichen Ordnung unterschieden ist – [dennoch aber] wirklich ungeachtet alles Scheiterns in der natürlichen Ordnung.

– Trunkenheit dieses nutzlosen Leidens, dieser reinen Passivität, durch die man wie der Sohn Gottes wird. Kindschaft. Das ist sehr wichtig: Das reine ‚Erleiden‘ besteht nicht in einer Affektion durch die Zufälligkeiten der Welt. Es kann etwas davon haben, wenn die Augen sich der Welt zuwenden. Aber hier gewinnt das Erleiden den Sinn der Sohnschaft.“¹⁹

Schon im ersten der „Carnets“ findet sich die Eintragung „Réduction = Schabbat“.²⁰ Diese lapidare Gleichsetzung zeigt an, in welchen letzten Zusammenhang Levinas in diesen Niederschriften und seiner Lebenssituation das wichtigste methodische Mittel der husserlschen Phänomenologie, nämlich die „phänomenologische Reduktion“ stellt. Durch diese als dem Geschehen einer „Enthaltung“ (*epoché*) versucht das phänomenologische Denken ja alle Vorverständnisse, die wir von einer „Sache“ schon haben, auszuschalten, damit unser Denken in der ganzen Armut seiner selbst rein und unmittelbar vor die von ihm zu erkennende „Sache selbst“ kommen kann. Dies aber strebt die Phänomenologie an. Husserl bezeichnet seine Phänomenologie als den „radikalsten Empirismus“.²¹

Wenn Levinas aber nun das Begehen des Schabbat mit dem Geschehen der Reduktion in eins setzt, so heißt das nichts weniger, als dass er im Schabbat das Geschehen sieht, durch welches wir, weil wir hier von allem absehen (es „bleiben lassen“), was Menschen „machen“ können, durch den Schabbat ganz rein und ohne Vermittlung gleichsam nackt vor die ganze „Sache“ unseres tatsächlich gelebten Lebens kommen. Der Schabbat, in welchem um der ganzen Wahrheit willen alles menschliche Machen eingeklammert wird, wird deshalb zu dem Grundereignis der Frage nach Gott und des Geschehens alles Betens. Wir verstehen deshalb, welche zentrale Bedeutung der Schabbat und alles gemeinsame Beten für die jüdischen Gefangenen „im Aufschub des Todes“ hatte. In einem bald nach seiner Befreiung im September 1945 vom Sender „Voix d’Israël“ (*Kol Israel*) ausgestrahlten Beitrag „Die

19) *Oeuvres* I, S. 179–180. Kursivierung und erläuternde Einfügungen in Klammern vom Vf.

20) Ebd., S. 59.

21) Vgl. dazu Hans Helmut Gander (Hg.), *Husserl-Lexikon*, Darmstadt (WBG) 2010, S. 256.

jüdische Erfahrung des Gefangenen“²² berichtet Levinas von diesem Beten und dem Begehen des Schabbat in den Gefangenenlagern:

„In der vollständigen Passivität der Hingabe, in der Loslösung von allen Bindungen – sich wie in den Händen des Herrn fühlen, seine Gegenwart spüren. In dem Brand des Leidens die Flamme des Kusses Gottes erkennen. Die geheimnisvolle Verwandlung des äußersten Leidens in Glück. Was ist denn am Ende das Judentum – worin unterscheidet es sich von anderen Hochreligionen, die ja auch in sittlichen Unterweisungen und in Geboten im Hinblick auf das Gute bestehen und die ja auch bis zur Idee der Einheit des göttlichen Prinzips gelangt sind, was ist das Judentum – seit Isaia und Hiob – wenn nicht die Erfahrung dieser möglichen geheimnisvollen Verwandlung des Schmerzes in Glück [noch] vor der Hoffnung, auf dem Grunde der Verzweiflung; die Entdeckung der Zeichen der Erwählung im Leiden selbst?“²³

Wenige Zeilen vor diesen Sätzen beschreibt Levinas in der ersten handschriftlichen Fassung des Textes die Grundsituation, von der er hier spricht, mit: „aus der äußersten Tiefe des Abgrunds den Herrn anflehen wie *Jesus*“. In der maschinenschriftlichen Fassung ändert Levinas „*Jesus*“ dann in „*Jonas*“ um. Dass beide Fassungen für ihn möglich waren, zeigt der Fortgang des Textes, der zu „die Entdeckung der Zeichen der Erwählung im Leiden selbst“ sagt: „Das ganze Christentum ist schon in dieser Entdeckung enthalten, die ihm allerdings vorausgeht.“²⁴ Im Selbstverständnis des Neuen Testaments wird man angesichts dieser Feststellung auf Mt 12,39 (Mt 16,4; Lk 11,29) verweisen dürfen: „Es wird ihnen kein anderes Zeichen gegeben werden als das des Jonas.“

Hier wird der Weg angezeigt, auf dem Juden und Christen in der Gemeinschaft des biblischen Weges auf den Tag zugehen, da Gott den Völkern „anwandelt [...] eine lautere Lippe, – dass sie alle ausrufen SEINEN Namen, [und] mit geeinter Schulter ihm dienen“ (Zephanja 3,9²⁵). Sie tragen miteinander das Joch der Verantwortung für das Heil aller Menschen.

22) *Oeuvres* I, S. 209–219.

23) *Ebd.*, S. 213. Kursivierung und Einfügung in rechtwinkligen Klammern vom Vf. Die Unterstreichung im Text nahm Levinas vor.

24) *Ebd.*, mit Fußnote a).

25) In der Verdeutschung von Martin Buber. Vgl. dazu die Konzilerklärung „*Nostra aetate*“ Nr. 4.