„Illeität" im Denken von E. Lévinas*

Vom Vorbeigehen der Illeität bis zum Zeugnis der Liebe Gottes

Von Angel E. GARRIDO-MATURANO (Conicet, Argentinien)

Die folgenden Überlegungen sollen einerseits in den Begriff Illeität, in den die Lévinassche Analyse der ethischen Beziehung mündet, einführen, andererseits will ich damit meine persönliche Interpretation des Begriffes darlegen. Die deutschsprachige Fachliteratur bietet uns hervorragende Studien,[1] in welchen das „Phänomen" Illeität eingehend analysiert worden ist. Jedoch haben diese Arbeiten – soweit ich sehe – weder auf die existierende Verbindung zwischen den Begriffen Illeität und Emphase noch auf die Folgen, die diese Verbindung für die Beziehung Gott-Ich mit sich bringt, einen tiefergehenden Bezug genommen. Im Gegensatz dazu werden diese Folgen der Schwerpunkt meiner Interpretation sein, und an ihnen wird sich die Einführung orientieren. In diesem Artikel werden also an erster Stelle der Bedeutungsbereich und die Bedeutungsweise der Illeität, ausgehend von den Begriffen Herrlichkeit, Nichtgleichgültigkeit und Befehl, als Zugangsweisen zur Illeität analysiert werden. An zweiter Stelle und innerhalb des gegenwärtigen Kontextes der Forschung werde ich versuchen, eine persönliche Interpretation des Begriffes zu entfalten, um zum Vorschein zu bringen, wie das Sich-Vollziehen der Illeität in einer emphatischen Beziehung eine Liebestat Gottes zum Ich mit sich bringt. Es handelt sich um eine Liebe, die sich in der Weise der Vergebung und der Würde ereignet. Diese Weisen sind untrennbar vom Sich-Vollziehen der Illeität, *insofern als* sie sich in einer emphatischen Beziehung vollzieht.

---

* Für das Zustandekommen der vorliegenden Arbeit möchte ich vor allem Herrn Professor Dr. Bernhard Casper (Freiburg i. Br.) meine besondere Dankbarkeit aussprechen. Seine wissenschaftlichen Anregungen haben mir vieles und Wesentliches nähergebracht. – Herrn Peter Ulitzka und Herrn Heinrich Kasberger danke ich herzlich für die sorgfältige Korrektur der ersten Version des Artikels.

[1] Einige wichtige Einführungen und Interpretationen: B. Casper, Illéité. Zu einem Schlüssel„begriff" im Werk von Emmanuel Lévinas, in: Philosophisches Jahrbuch (Abk. PhJ) 91 (1984) 273–288. Ders., Denken im Angesichts des Anderen. Zur Einführung in das Denken von Emmanuel Lévinas, in: Hermann Henrix (Hg.), Verantwortung für den Anderen und die Frage nach Gott (Aachen 1984) 17–36. Ders., Der Zugang zu Religion im Denken von Emmanuel Lévinas, in: PhJ 95 (1988) 268–277. R. Esterbauer, Transzendenz-„Relation". Zum Transzendenzbezug in der Philosophie von Emmanuel Lévinas (Wien 1992) 139–206. R. Funk, Sprache und Transzendenz im Denken von Emmanuel Lévinas (Freiburg/München 1989). T. Habbel, Der Dritte stört (Mainz 1994) 93–104. M. Hentschel, Das Heilige bei Lévinas, in: M. Mayer und M. Hentschel (Hg.), Lévinas: Zur Möglichkeit einer prophetischen Philosophie (Gießen 1990) 195–221. S. Strasser, Jenseits von Sein und Zeit (Den Haag 1978) 138f., 187, 211f., 302, 341, 364. L. Wenzler, Zeit als Nähe des Abwesenden, Nachwort in: E. Lévinas, Die Zeit und der Andere, übersetzt von L. Wenzler (Hamburg 1984) 67–103, insbesondere 78–81. Ders., Berührung durch Trennung, in: PhJ 100 (1993) 301–316.

Im Bezug auf diese Problematik muß ich den Artikel von Bernhard Casper „Illéité" hervorheben. In diesem Artikel wird die Illeität unter der von Casper als „Worumwillen des Denkens" Lévinas'[2] gekennzeichneten Auffassung der Philosophie als „Weisheit der Liebe" analysiert. Der Artikel Caspers verdeutlicht eingehend, was man unter dem Wort „Weisheit" verstehen soll und welche Rolle die Illeität in diesem Zusammenhang spielt. Meinerseits werde ich versuchen, den Begriff der Liebe Gottes zum Ich, die vom Vorbeigehen der Illeität bezeugt wird, zu vertiefen, d. h. das spezifisch Liebevolle der Weisheit der Liebe zu fassen.

1. Einführung in den Begriff Illeität

1.1 Analyse des Bedeutungsbereiches der „Illeität", ausgehend von den Begriffen der Herrlichkeit und der Nichtgleichgültigkeit

Mit Sicherheit ist Illeität einer der tiefsten Begriffe des Lévinasschen Denkens. Damit meint Lévinas die Art, auf die Gott in Verbindung mit dem Menschen tritt, von sich selbst Zeugnis ablegend. Um den Begriff der Illeität zugänglich zu machen, wäre es methodisch günstig, mit der *Beschreibung ihres Bedeutungsbereichs,* d. h. mit der Beschreibung der *ethischen Beziehung* als Verantwortung für den Anderen, zu beginnen. In diesem Bereich sind die Begriffe der *Herrlichkeit* und der *Nichtgleichgültigkeit* eine mögliche Zugangsart zur Illeität.

Die *ethische Beziehung* ist nur möglich als Verantwortung für den Nächsten. Aber diese Verantwortlichkeit entsteht nicht aus dem Verstehen des Anderen als noema und aus einer späteren Verpflichtung gegenüber diesem noema. Im Gegenteil kommt diese Verantwortung mir, ausgehend von meiner Ausgesetztheit dem Anderen gegenüber, zu, insofern als diese Ausgesetztheit vorgängig im Vergleich zur Intentionalität ist. Dank der Ausgesetztheit und der Verletzbarkeit der sinnlichen Empfindung, die die Subjektivität des Subjekts konstituieren, kann der Andere mich betreffen, und zwar in der Form einer ethischen Forderung, die die Subjektion (Unterwerfung) des Subjekts[3] für den Anderen bedeutet. Der vom Anderen geforderte Selbe, der, ausgehend von der Antwort auf diese Forderung, bedeutungsvoll wird, wird von Lévinas der inspirierte Selbe genannt,[4] und die Verantwortung ergibt sich also als unmittelbare Folge der Inspiration des Subjekts. Die Inspiration führt zur Entkernung des transzendentalen Subjekts mittels der Vorladung *(assignation)* zur Antwort,[5] die unvermeidlich ist, weil sogar das Nichtantworten eine negative Art der Antwort ist. Die Vorladung verweist mich unfreiwilligerweise *(malgré moi)* in die Rolle des Verantwortlichen.[6] Dann taucht

---

[2] Bernhard Casper, Illéité. Zu einem Schlüssel„begriff" im Werk von E. Lévinas , in: PhJ 91 (1984) 273.
[3] Vgl. Emmanuel Lévinas, Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht, übersetzt von Thomas Wiemer (Freiburg/München 1992) 132, 282. (Abk. AE)
[4] Vgl. AE, 254, 310.
[5] Vgl. AE, 310.
[6] Vgl. AE, 42, 123, 253, 310.

diesseits des Subjektes, das sich als Ich stellt, das „*Me voici*" auf, das als verantwortlich für den Anderen gestellt wird.[7] Aber die Ausgesetztheit, die die Inspiration und die Verantwortung begründet, geht das Risiko ein, sich mittels der Antwort wieder in die Position seiner selbst und in die Selbstgefälligkeit des eigenen Leidens zu bringen. Die Ausgesetztheit geht also das Risiko ein, sich in Richtung auf eine Selbstsetzung des Ichs hin zu verändern, das sich dem Anderen gegenüber als Leidender, der auf sein Leid und auf sein Opfer stolz ist, identifiziert.[8] Dies ist – könnten wir sagen – der Fall des Helden, der sich für den Anderen opfert, ohne für den Anderen zu sein, sondern für sich selbst, damit sein Name, der Name seines Ichs, ins Gesagte der Geschichte aufgenommen wird. Die Ausgesetztheit wird auf diese Weise vom Stolz auf die übernommene Antwort ersetzt. Aber die emphatische Struktur der Ausgesetztheit ist diejenige, die verhindert, daß die Ausgesetztheit Position meiner selbst wird. Und diese emphatische Struktur besteht darin, daß ich meine Ausgesetztheit wieder aussetze, jedesmal wenn ich auf den Anderen antworte.[9] Auf diese Weise nimmt mit jeder Antwort meine Nähe und meine Verantwortung für den Anderen zu.[10] Gerade deswegen ist keine Verantwortung völlig befriedigt. Niemand ist genug Held, und die Aufopferung, mittels deren man glaubt, unserer Verpflichtung virtuos nachgekommen zu sein, hat nur zur Folge, daß sie unsere Nähe zum Anderen, unsere Ausgesetztheit gegenüber dem Anderen und folglich unsere niemals befriedigte Verantwortung steigert.

Auf diese Weise verwandelt sich die Ausgesetztheit weder in eine Verpflichtung noch in ein Opfer des Ichs, das zum Märtyrer wird, sondern erscheint wieder als eine neue und noch verantwortlichere Annäherung, die dem Ich seine Identität entzieht und es auf sein reines „*Me voici*" verweist. In diesem Sinne schreibt Lévinas: „Dieser Weg (die Annäherung und folglich die Verantwortung; A.G.) bleibt nicht einfach asymptotisch zum Nächsten. Über das schlechte Unendliche des *Sollens* hinaus wächst er unendlich – als lebendiges Unendliches – als Verpflichtung, die um so zwingender wird, je stärker der Gehorsam, und als Distanz, die um so unüberwindbarer wird, je größer die Annäherung, derart, daß das Geben sich hier als Geiz erweist, die Ausgesetztheit als Zurückhaltung und die Heiligkeit als schuldig. Leben ohne Tod, Leben des *Unendlichen* oder seiner Herrlichkeit; aber Leben außerhalb von *sein* und Nichts."[11]

Damit die Passivität der Ausgesetztheit dem Anderen sich nicht in eine Aktivität verwandelt, sondern sich dem Anderen aussetzt, ist eine Passivität der Passivität unter der Herrschaft der Verherrlichung des Unendlichen nötig.[12] Lévinas sucht eine Passivität, aus der kein Akt wiedererstehen könnte. Diese Passivität der Passivität oder Ausgesetztheit der Ausgesetztheit, dieses Gerichtet-sein auf

[7] Vgl. AE, 311.
[8] Vgl. AE, 312.
[9] Vgl. AE, 306, 313.
[10] Vgl. AE, 210.
[11] AE, 312.
[12] Vgl. AE, 313.

den Anderen, diese unvermeidliche Aufrichtigkeit, die unfreiwilligerweise geschieht, ist das Sagen.[13] Im Sagen wird eine unendlich zunehmende Verantwortung für den Anderen in der Form der *Herrlichkeit* und trotz des Willens der Subjektivität bedeutungsvoll. Das heißt, daß sich zwischen dem Ich und dem Anderen eine unendliche Herrlichkeit im Sagen ereignet, die in ständigem und niemals befriedigtem Zunehmen der Verantwortung besteht.[14] Das „Wesentliche" dieses Geschehens wurzelt darin, daß solche Herrlichkeit unfreiwilligerweise geschieht, d. h. trotz meines Willens und trotz des Willens des Anderen, der mich kraft seines Sagens und vor irgendeiner Willensentscheidung fordert. Es handelt sich um eine unendliche Herrlichkeit, die nicht von mir herrührt, weil ich sie mir nicht vorstellen kann. Vielmehr begegne ich ihr, jedesmal wenn ich dem Anderen begegne. Diese unendliche Herrlichkeit kann auch nicht vom Anderen herrühren, weil er mich unfreiwilligerweise fordert. Seine unendliche Forderung an mich hat ihren Ursprung in einer unvergegenwärtigbaren Vergangenheit und nicht in einer Art der Identifizierung des Anderen.[15] Es handelt sich auch nicht um eine unbewußte Tätigkeit, weil die Verantwortung überhaupt keine Tätigkeit ist, sondern um etwas, woran das Ich und der Andere leiden. Wir leiden an einer Beziehung, die in der Intrige der zunehmenden Verantwortung (d. h. der Herrlichkeit) besteht. Die Herrlichkeit hat also eine ethische und eine bezeugende Bedeutung. Ihre ethische Bedeutung besteht in der emphatischen Verantwortung für den Anderen, woran das Subjekt leidet. Aber genauso wie diese Verantwortung ihren Ursprung nicht in der Subjektivität hat, sondern in einer anarchischen und diachronischen Vergangenheit, so hat die Herrlichkeit auch eine bezeugende Bedeutung, die die Subjektivität auf etwas jenseits des Subjekts verweist. Diese bezeugende Bedeutung der Herrlichkeit besteht darin, daß die Subjektivität der Forderung des Anderen gegenüber schon in einer unvorstellbaren Vergangenheit nicht gleichgültig ist.[16]

Nichtgleichgültigkeit und Verunendlichung der Verantwortung stehen in einer engen Beziehung. Die Tatsache, daß wir eine zunehmende Verantwortung tragen sollen, die durch die Wieder-Ausgesetztheit, auf die das Sagen uns verweist, unendlich wird, ist nur möglich, weil die Ausgesetztheit nicht ein bloßes Außer-Sein ist, sondern ein Außer-Sein ohne die Möglichkeit, dem Anderen gegenüber gleichgültig zu sein. (Das Sagen, das bereits fordert oder antwortet, bekennt diese Nichtgleichgültigkeit.)

Nur weil die Ausgesetztheit Nichtgleichgültigkeit ist, kann die Verantwortung sich verunendlichen und so Herrlichkeit werden. Solche Verunendlichung der

---

[13] Vgl. ebd.

[14] Das ständige Zunehmen der Verantwortung nennen wir Emphase. Der Begriff „Verunendlichung" kann als Synonym dafür stehen.

[15] Vgl. Adriaan Peperzak, Passages, in: L'Herne: Emmanuel Lévinas, hg. von C. Chalier und M. Abensour (Paris 1991) 421–427. Peperzak schreibt: „La responsabilité, l'engagement, la vocation et l'élection viennent d'ailleurs que d'autrui ou de moi-même: ils me surprennent dans la trace d'un passé qui ne s'est jamais présente, d'un passé qui n'appartient pas à l'histoire des philosophes ou des historiens." (423)

[16] Vgl. AE, 200.

Verantwortung, von der Nichtgleichgültigkeit der Ausgesetztheit ausgehend, bedeutet, daß die im Sagen sich zeigende Nichtgleichgültigkeit zwischen den Menschen das ursprüngliche Zeugnis der Herrlichkeit des Unendlichen ist.[17] Wenn wir die sich im Sagen zeigende Nichtgleichgültigkeit als Zeugnis des Unendlichen und nicht als eine Seinsart des Subjekts bezeichnen können, ist das darauf zurückzuführen, daß die Nichtgleichgültigkeit im Vergleich zur Zeitlichkeit des Bewußtseins eine vorgängige Tatsache ist. Die Nichtgleichgültigkeit ist weder ein Entwurf noch ein Akt unseres Bewußtseins, sondern eine Tatsache, an der wir leiden, eine Tatsache, die auf uns zukommt.

Aber das Unendliche,[18] wovon die Nichtgleichgültigkeit und die Herrlichkeit Zeugnis ablegen, vollzieht sich zwischen den Menschen als eine dritte Person, ein Er, d. h. als ein „Ille" in bezug auf das Du und das Ich. Die Beziehung mit dem Unendlichen ereignet sich also als eine Beziehung mit einer „Illeität". Die Illeität ist die ureigenste Form des Zeugnisses des Unendlichen.

1.2 Der Begriff „Illeität" und seine Bedeutungsweise

Das Mich-Betreffen durch den Anderen, diese nicht übernehmbare Nichtgleichgültigkeit dem Antlitz des Anderen gegenüber, dieses vorursprüngliche Gerichtet-Sein des Subjekts auf den Anderen wird von Lévinas Subjektion des Subjekts genannt.[19] Die Subjektion ergibt sich weder aus dem Ich, weil sie keine Verpflichtung des Ichs ist, noch aus dem Nächsten, weil er mich vor irgendeiner Willensentscheidung auffordert. Es handelt sich um eine Beziehung, auf die ich verwiesen bin, ohne die Möglichkeit mich zu entziehen. Dieses Verwiesen-Sein bringt mich in Verbindung mit einem Dritten, mit einem *Ille*. Es ist dasjenige, das mich auf die Verantwortung für den Anderen verweist und in der Beziehung der Subjektion anwesend bleibt, sich aber von der Beziehung in der Form eines ausgeschlossenen Dritten loslöst. Wir dürfen dieses Dritte „Ille" nennen, weil die Nichtgleichgültigkeit und das vom Anderen Betroffen-Werden, die die Verantwortung begründen, weder von mir noch vom Anderen herrühren können, da die Verantwortung und das Gerichtet-Sein auf den Anderen im Vergleich zu irgendwelcher Willensentscheidung des Ichs oder des Anderen vorzeitig sind. Wir sind unfreiwillig und diachronischerweise in die Verantwortung geworfen.

Die Tatsache, daß die Beziehung der Verantwortung sich auf eine unvergegenwärtigbare Weise ereignet (d. h. außerhalb meiner Zeitlichkeit und der Zeitlichkeit des Anderen), bringt mit sich, daß etwas Drittes, eine in der von mir ertrage-

---

[17] Vg. AE, 318.

[18] Das französische Wort *l'infini* übersetze ich mit dem deutschen Wort „das Unendliche". Im Französischen aber ist *l'infini* ein Maskulinum und kann daher sowohl als Hinweis auf eine Person („der Unendliche") als auch neutral („das Unendliche") verstanden werden. Wenn Lévinas den „Begriff" *l'infini* im Kontext seiner Rede über die Illeität benutzt, ist dann immer dieser Hinweis auf eine unendliche Person anwesend; in diesem Sinne ist *l'infini* auch hier als *der* „Unendliche" zu verstehen.

[19] Vgl. AE, 132, 282, 320. Vgl. auch Stephan Strasser, Jenseits von Sein und Zeit (Den Haag 1978) 277–279.

nen diachronischen Zeitlichkeit geschehende Illeität, sich in der Beziehung vollzieht. Die Illeität ist genau dasjenige Dritte, das mir und dem Anderen das Verhältnis der Verantwortung zuspielt.

Außerdem können wir das Ille der Illeität als unendlich bezeichnen, weil die Beziehung, der die Illeität inhärent ist, eine Art der Verunendlichung – die emphatische Verantwortung – ist und über all das hinausgeht, woran das Denken denken könnte. Es handelt sich jedoch um eine Beziehung, auf die wir notwendig verwiesen sind.

Außerdem können wir das Ille der Illeität als die Güte des Guten und als Herrlichkeit bezeichnen, weil die Beziehung, die die Illeität ermöglicht, alles egoistische Interesse des Ichs überschreitet und dieses Ich auf eine uninteressierte Verantwortung (d. h. das Gute) wirft, die ständig und unendlich zunimmt (Herrlichkeit). Die Illeität ist also das Unendliche, das Gute, die Herrlichkeit. Sie ist, kurz gesagt, ein neuer Name (oder besser ein neues Pronomen, weil sie weder nennt noch identifiziert) desjenigen, der in der Beziehung der Verantwortung sich vollzieht: Gott.

In dieser Weise, von Gott zu sprechen, unterscheidet sich Lévinas von M. Buber und G. Marcel. Wenn Marcel z. B. von einem absoluten Du spricht, ist dies für Lévinas ein Widerspruch,[20] denn das Du drückt eine vertraute, symmetrische und folglich bestimmbare Beziehung aus. Aber die Absolutheit Gottes, die Lévinas mit dem Wort Illeität hervorheben will, bezeichnet eine Loslösung, eine Trennung Gottes aus jeglicher Beziehung. Gerade deswegen hat Lévinas eine neue Terminologie gewählt. Die Benennung Gottes als Ille zeigt klar an, daß Gott auch für ihn Person ist. „Das vertrauliche ‚Du' läßt uns aber allzuleicht die unendliche Transzendenz des Heiligen vergessen, die uns von ihm trennt. Darum ist Lévinas zufolge das eine ferne Person meinende und Abstand schaffende ‚ille' eine bessere Kennzeichnung."[21] Die Unantastbarkeit des Unendlichen, seine Exteriorität und unsere unumkehrbare Beziehung zu ihm wird durch den Begriff Illeität besser ausgedrückt als durch den eines absoluten, aber vertrauten Du.

Worin bestehen nun aber die *Spuren der Illeität?* Die unantastbare Unendlichkeit Gottes spricht zu uns aus dem Antlitz des Anderen, das sein einziges Zeugnis ist.[22] Aber dies bedeutet nicht, daß das Antlitz ein Abbild Gottes ist. Etwas derartiges wäre undenkbar, weil es aufgrund der Unantastbarkeit Gottes und seiner Loslösung aus den menschlichen Beziehungen kein Abbild, keine Ikone Gottes gibt.[23] Daß das Antlitz ein Zeugnis des Sich-Vollziehens, des Vorbeigehens

[20] Vgl. AE, 45 f. und Emmanuel Lévinas, Humanismus des anderen Menschen, übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Ludwig Wenzler (Hamburg 1989) 59. Vgl. auch Stephan Strasser, a. a. O. 212.

[21] Stephan Strasser, a. a. O. 212.

[22] Bei Lévinas ist eine unmittelbare Beziehung zwischen Gott und Ich undenkbar. Der Andere ist immer Veranlassung des Zugangs Gottes zum Ich, und sein Antlitz ist der exklusive Ort der Gottesbegegnung. In diesem Sinne bin ich einer Meinung mit Reinhold Esterbauer (vgl. a. a. O. 227–229) und Torsten Habbel. Habbel schreibt: „Von einem direkten und alleinigen Verhältnis von Gott und Ich kann man im Anschluß an Lévinas kaum sprechen" (a. a. O. 99).

[23] Vgl. Emmanuel Lévinas, Humanismus des anderen Menschen, 59.

Gottes ist, bedeutet, daß Gott als Ille sich durch seine Spur vollzogen hat, ohne seine absolute Trennung, seine absolute Exteriorität zu verleugnen. Gott verbirgt sich und fällt gleichzeitig ein in seine Spur, die ihrerseits sich durch den Ausdruck des Antlitzes vollzieht. Dieser Ausdruck ist der Anruf an meine Verantwortung für den Anderen. Gott in seinem Sich-Vollziehen begegnen bedeutet deshalb nicht, seiner Spur zu folgen, als wäre sie ein geheimnisvolles Zeichen; sie ist es keinesfalls. Vielmehr begegne ich Gott in seinem Sich-Vollziehen, wenn ich dem Anderen begegne, an dem Gott immer schon vorbeigegangen ist und seine Spur hinterlassen hat. Nur die Verantwortung für den Anderen und der Dienst am Anderen bringt uns Gott näher. Seine Illeität weist mich auf die verletzbare Ausgesetztheit des Anderen hin, indem sie mich in eine Beziehung unendlicher Verantwortung bringt.

Gott wird bedeutungsvoll in der Beziehung der Verantwortung als dasjenige Dritte, das durch sein Sich-Vollziehen die Beziehung knüpft, aber das sich gleichzeitig von der Beziehung zurückzieht, sich ausschließt und nur seine Spur hinterläßt. Die Spur ist die Rede, durch die Lévinas dieses gleichzeitig geschehende Sich-Bemerkbarmachen und Sich-Zurückziehen Gottes, der in seinem Angehen in der emphatischen Verantwortung für den Anderen nicht selbst Gegenwart wird, ausdrückt.[24] Die Illeität Gottes wird also in ihrer Spur bedeutungsvoll als ausgeschlossenes Drittes: ausgeschlossen von dem Sein, weil sich die Spur seines Sich-Vollziehens nicht zeigt, um thematisiert zu werden, um einen Sinn oder ein Wesen zu bekommen; und ausgeschlossen von dem Nichts, weil die Illeität sich vollzogen hat: der Andere betrifft mich, und die Nichtgleichgültigkeit ist kein bloßes Nichts. Die Illeität ist dann ein vom Sein und vom Nichts ausgeschlossenes Drittes. Es handelt sich um ein Drittes, das sich von der Beziehung der Verantwortung ausschließt, indem es sich aus der Beziehung loslöst, mich aber gleichzeitig durch sein Sich-Vollziehen auf die Verantwortung verweist. Die Illeität Gottes eröffnet auf diese Weise eine neue Bedeutungsweise jenseits des Seins und des Nichts: *das Sich-Vollziehen (se passer)*, welches Zeugnis von demjenigen ablegt, das sich vollzogen hat.[25]

Mit dem Begriff „Illeität" will Lévinas weder das Wesen Gottes zeigen, als ob Gott ein Phänomen wäre, noch seine Existenz logisch und deduktiv beweisen. Die Illeität drückt nur aus, daß das Sich-Vollziehen, das Vorbeigehen von etwas Unendlichem der ethischen Beziehung inhärent ist. Diese Inhärenz ist das Zeugnis der sich aus der Beziehung loslösenden Anwesenheit Gottes.

Das auf diese Weise bezeugte Unendliche verherrlicht sich *durch* das menschliche Abenteuer der Annäherung an den Nächsten und folglich *durch* die Verant-

---

[24] Ludwig Wenzler, Berührung durch Trennung, in: PhJ 100 (1993) 315.

[25] In bezug auf dieses Thema schreibt M. Faessler: „Dans la droiture du tutoiement, visage à visage entre le Je et le Tu, s'absout en nous visitant le Il d'une Trascendance qui a toujours déjà passé, gravant d'irrécusable gravité la responsabilité pour autrui où elle nous laisse. Le visage n'est point preuve de l'existence de Dieu, mais circonstance incontournable où s'annonce et s'enonce la signification de ce mot." Marc Faessler, L'intrigue du Tout-Autre. Dieu dans la pensée d'Emmanuel Lévinas, in: Emmanuel Lévinas (Les cahiers de la nuite surveillé), n. 3 (Paris 1984) 140.

wortung, die die Annäherung mit sich bringt. Das *Durch* zeigt das Sich-Einlassen, das Vorbeigehen, das Sich-Vollziehen des Unendlichen in den menschlichen Beziehungen an. Es handelt sich um ein Sich-Vollziehen, das glorreich ist, weil das Unendliche als Illeität in seinem Sich-Vollziehen sich und die Subjektivität verherrlicht. Letzteres geschieht, indem das Unendliche die Subjektivität von allem Interesse loslöst und sie auf eine Beziehung wirft, in der die Verantwortung durch jede Antwort wächst. „Vom Unendlichen inspiriertes Subjekt, vom Unendlichen, das als Illeität nicht erscheint, nicht gegenwärtig ist, das immer schon ‚passiert ist', weder Thema noch Telos, noch Gesprächspartner. Er verherrlicht sich in der Herrlichkeit, durch die ein Subjekt manifest wird, (...)."[26]

Die Interpretation des Lévinasschen Begriffes der Illeität als dasjenige, das das Subjekt inspiriert, so daß der Andere trotz seines Willens ihm nicht gleichgültig ist, soll noch genauer erklärt werden. Die Erklärung wird uns helfen, die Bedeutung der Ausdrücke „Sich-Vollziehen", „Sich-Einlassen", „Vorbeigehen", womit das Zeugnis bezeichnet wurde, zu bestimmen.

1.3 Die Illeität als Befehl

Die ethische Beziehung als Verantwortung für den Anderen ist das Feld, auf dem sich ein Paradoxon abspielt; das Unendliche läßt sich auf das Endliche ein, ohne seine Unendlichkeit zu leugnen. Durch die ethische Beziehung wird das transzendentale Bewußtsein gesprengt, weil die ethische Vorladung sich jenseits der Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung ereignet. Sie kommt ja in einem Gehorsam zum Ausdruck, der dem Vernehmen eines Befehles vorausgeht. Das Ethische wurzelt also in der Möglichkeit, den Befehl in der Weise einer unvordenklichen Vergangenheit im Gehorsam zu entdecken und ihn somit durch ihn selbst zu empfangen: „... ist die Umkehrung der Heteronomie in Autonomie genau die Weise, in der das Unendliche sich vollzieht, ‚passiert'".[27]

Der Befehl, d. h. die Bestimmung zur Verantwortung, ist traumatisch und überraschend, weil er niemals vorgestellt worden ist. Er hat sich niemals derart vergegenwärtigt, daß ich nur in mir selbst, in der eigenen Konstitution meiner Subjektivität diesen noch nie dagewesenen Befehl finden könnte. Und je enger meine Nähe zum Antlitz ist, desto stärker ist der Befehl. Es handelt sich deshalb um einen Befehl, der mich zur Herrlichkeit bestimmt. Aber das Überraschende dieses Befehls ist, daß er nicht die Ursache meiner Antwort ist. Meine ethische Antwort erklärt sich nicht aus einer vorhergehenden Vorschrift, die diese Antwort kraft einer übernatürlichen Zwangsmacht heteronom verursachen würde. Der Befehl, d. h. die Verantwortung für den Anderen zu tragen, kann nicht als Ursache meiner Antwort (d. h. meines Für-den-Anderen-Seins) erklärt werden. Im Gegenteil begegne ich diesem Befehl in der Weise einer unvordenklichen Ver-

[26] AE, 324.
[27] AE, 325.

gangenheit in meiner Antwort als dem Gehorsam dem Befehl gegenüber. Und diese Antwort als das Sagen desjenigen, der *me voici* sagt, gehört bereits zur Verherrlichung des Befehls, von dem die Antwort Zeugnis ablegt.

Was hat aber dieser in der Weise einer unvordenklichen Vergangenheit geschehende Befehl mit der Illeität zu tun? Das Sich-Vollziehen der Illeität, ihr Sich-Einlassen auf das Endliche ereignet sich in der Form dieses unerklärlichen Befehls. Ich weiß nicht, woher der Befehl kommt; er kommt aber nicht von mir her. Allerdings betrifft er meine Subjektivität, insofern als er sie zur Verantwortung für den Anderen herausfordert. Lévinas schreibt: „Dieses ‚Irgendwoherkommen' des Befehls, ohne daß man wüßte woher, dieses *Kommen*, das nicht *In-Erinnerung-Kommen*, nicht die Rückkehr einer zu Vergangenheit modifizierten – oder veralteten – Gegenwart ist, diese Nicht-Phänomenalität des Befehls, der mich jenseits der Vorstellung trifft, unbemerkt, ‚sich in mich einschleicht wie ein Dieb' – haben wir als Illeität bezeichnet: Ankunft des Befehls, dem ich unterworfen bin, bevor ich ihn vernehme, oder den ich in meinem eigenen Sagen vernehme; Gebot, das *erhaben* ist, doch ohne Zwang und Beherrschung, und das mich außerhalb jeder Korrelation zu seiner Quelle läßt; es bildet sich keine ‚Struktur' zu irgendeinem Korrelativ aus, derart eben, daß das Sagen, das mir zukommt, mir einfällt, mein eigenes Wort ist."[28] Der Befehl entspringt also nicht einem bestimmten Ort, worauf das Subjekt sich richten könnte, um den Befehl zu thematisieren und auf diese Weise ihn als Logos zu begreifen. Insofern als der Ursprung des Befehls nicht identifizierbar ist, befreit er sich davon, als ein Logos übernommen zu werden. Und das Subjekt, das dem Befehl gehorcht, befreit sich davon, seinen Blick auf die Quelle der Autorität zu richten, um sie als Idol demütig zu vergöttern.

Durch seine Illeität kommt der Befehl zu mir, ohne daß ich sein Woher wüßte. Er kommt derart zu mir, daß er in der Konstitution meiner Subjektivität eingeschrieben ist. Trotzdem bin ich weder die Ursache des Befehls, noch kann ich eine äußere Autorität als seine Ursache erkennen, die mir befohlen hätte und der ich nach der Auslegung ihres Befehls gehorchen würde. Gerade deswegen, weil sie nicht identifizierbar ist, bleibt die Illeität des Befehls heilig. Der Befehl, d. h. die Herausforderung zur Verantwortung für den Anderen unabhängig von meinem Willen und dem Willen des Anderen, ist, wie Lévinas schreibt, „bloße Spur einer umherschweifenden Ursache, in mich eingeschriebene Spur".[29] Die von der umherschweifenden Ursache gelassene Spur ist die Nichtgleichgültigkeit zwischen den Menschen, die gerade deswegen Geschwister genannt werden dürfen. Die Nichtgleichgültigkeit dem Anderen gegenüber, dieser in mir eingeschriebene Befehl, dieser Anachronismus der Inspiration, der vorzeitig im Vergleich zur Zeitlichkeit des Bewußtseins ist, kann weder von mir herrühren, da ich auf die Zeit meines Bewußtseins beschränkt bin, noch vom Anderen, da er mich unfreiwilligerweise verantwortlich für ihn macht. Die Nichtgleichgültigkeit kann auch

[28] AE, 328f.
[29] AE, 329.

nicht von einer identifizierbaren Autorität herrühren, da ich nicht weiß, woher der Befehl kommt. Ich gehorche ihm, ehe ich ihn gehört habe. Deshalb verweist der Befehl, wie wir bereits wissen, auf eine dritte Person, die Lévinas Illeität nennt. Die Illeität erscheint nicht, weil sie kein identifizierbares Phänomen ist, sie hat sich aber auf irgendwelche Weise vollzogen, weil der Befehl hier ist.

Und wenn die Nichtgleichgültigkeit das Zeugnis dieses Sich-Vollziehens der Illeität ist, bringt das mit sich, daß die Verantwortung der Menschen füreinander die Illeität verkündet, ohne sie zu bestimmen oder zu thematisieren. Solche „Verkündigung" wird von Lévinas als Prophetentum bezeichnet.[30] Deshalb ist es möglich auszusagen, daß wir alle Propheten sind, indem wir durch die ethische Beziehung das Sich-Vollziehen eines unbegreiflichen Geheimnisses prophezeien.

Die Illeität ist also die deutlichste Form des Zeugnisses des Unendlichen, das sich durch die ethische Beziehung vollzieht; es gibt in der Beziehung etwas Drittes, das sich durch sie ereignet, sie aber gleichzeitig überschreitet. Es handelt sich um einen Er, der sich „als das unendliche, d. h. immer neu da-seiende und darin doch entzogene Beziehungsgegenüber des nicht ausgeschlossenen unbedingten Dritten"[31] vollzieht. Dieses Sich-Vollziehen wird von Lévinas folgendermaßen zusammengefaßt: „Bei der Annäherung an den Anderen bin ich zum Zeitpunkt des verabredeten Treffens immer zu spät. Doch dieser einzigartige Gehorsam gegenüber dem Befehl, *sich zu ergeben*, ohne noch den Befehl zu vernehmen, dieser Gehorsam, der früher ist als die Vorstellung, diese Treuepflicht vor jedem Treueeid, diese Verantwortung, die dem Engagement vorausgeht, ist genau der Andere-im-Selben, Inspiration und Prophetie, ist das *Sich-Vollziehen*, das *Passieren* des Unendlichen."[32]

2. *Illeität und Liebe*

2.1 Die Vergebung

Die Verantwortung für den anderen Menschen bleibt immer unbefriedigt. In diesem Sinne tragen wir immer schon eine unfreiwillige und strukturelle Schuld ihm gegenüber – wir sind immer schuldig. Aus unserer Perspektive gibt es vier Gründe der Unbefriedigbarkeit der Verantwortung. Der erste wurzelt in ihrer unendlichen Eigenart.[33] Man kann die Verantwortung nicht begrenzen. Wenn sie begrenzt wäre, dann würde die Grenze immer von einer freien Entscheidung des Ichs abhängen, und dies würde der Umkehr der Verantwortung in Übernahme

[30] Vgl. AE, 333.
[31] Bernhard Casper, Illéité, 281.
[32] AE, 330.
[33] Der unendliche Charakter der Verantwortung wird deutlich von L. Wenzler hervorgehoben: „Diese unendliche Bewegung entspringt hier nicht der Aktivität des Denkens, sie ist nicht dessen Leistung, sondern sie besteht in der unendlichen Verantwortung, zu der ich durch den anderen Menschen erweckt und gerufen werde." Ludwig Wenzler, Berührung durch Trennung, 206.

und der Thematisierung der Aufforderung des Anderen gleichkommen. Auf diese Weise würde noch einmal der Andere auf den Selben zurückgeführt. Der zweite Grund liegt an der Konstitution der Subjektivität. Das Ich, das sich in der Verantwortung preisgibt, muß sich zunächst als getrenntes und egoistisches Ich identifizieren, das die Elemente genießt und für sich selbst eine Welt, ausgehend von der Arbeit, dem Besitz und der intentionalen Tätigkeit, konstituiert.[34] Gerade deswegen bleibt die Verantwortung immer als eine Spannung zwischen der Aufforderung des Anderen und der Konstitution der eigenen Welt. Niemals kann ich mich völlig preisgeben (wie es die unendliche Verantwortung von mir fordert), da ich mich entsprechend als Ich durch die egoistische Existenz identifizieren muß. Der dritte Grund wurzelt in der emphatischen Struktur der Verantwortlichkeit. Mit jeder verantwortlichen Antwort nimmt meine Ausgesetztheit und meine Nähe dem Anderen gegenüber zu, so daß ich immer eine ständig erneute und zunehmende Verantwortung für ihn trage. Deshalb kann keine Verantwortung völlig befriedigt werden. Der vierte Grund ist die anarchische Vorzeitigkeit der Verantwortung im Bezug auf die Antwort. Der Andere als ausgesetzter Anderer fordert mich vor meiner Ankunft, vor meiner Anwesenheit auf. Ich komme immer zu spät an. In diesem Sinne stehe ich immer in Schuld dem Nächsten gegenüber.

Die Aufzählung dieser vier Seinsweisen der Verantwortung (Unendlichkeit, Spannung, Emphase und Anarchie) führen uns zum Schluß, daß nicht nur die Verantwortung unmöglich zu befriedigen ist, sondern auch, daß das Ich immer schuldig seinem Nächsten gegenüber bleibt. Die Schuld aber ist dank dieser selben emphatischen Struktur der Verantwortungsintrige, die die Illeität veranlaßt, niemals endgültig. Tatsächlich ist jede Wiederausgesetztheit dem Anderen gegenüber, worauf der emphatische Charakter der Verantwortung verweist, eine der Subjektivität neu angebotene Chance, sich von ihrer Schuld und ihrer Verspätung erlösen zu lassen. Durch die ständig erneute Ausgesetztheit dem Antlitz des Anderen gegenüber ermöglicht die Emphase, daß die Schuld nicht endgültig ist, und verbindet wieder *(religare)* das Ich mit der Illeität, die sich in die Verantwortungsintrige verstrickt.

Die Emphase der Verantwortung ist also dasjenige, das die Endgültigkeit der Schuld tilgt, indem es dem Ich immer wieder eine neue Chance anbietet, seinem Nächsten zu dienen. Die Vergangenheit, in welcher ich immer verzögert angekommen bin und die Verantwortung für den Anderen notwendigerweise nicht befriedigen konnte, wird von einer definitiven Schuld dank der emphatischen Struktur der Verantwortung befreit. Die von der Illeität veranlaßte Emphase ermöglicht dem Ich immer wieder, für-den-Anderen-zu-sein, als ob der verflossene Augenblick, in dem ich den Anderen enttäuscht habe, nicht verflossen wäre. Diese Befreiung von der Endgültigkeit der Schuld durch die emphatische Struk-

[34] Auf die egoistische Konstitution der Subjektivität können wir in diesem Aufsatz nicht eingehen. Vgl. Emmanuel Lévinas, Totalität und Unendlichkeit, übersetzt von W. K. Krewani (Freiburg/München [2]1993, 150–266 (Abk. TU).

tur der Verantwortung, welche die in die Verantwortungsintrige verstrickte Illeität veranlaßt, nennen wir *Vergebung*.

Das sich von aller Thematisierung loslösende und immer wieder erneute Vorbeigehen der Illeität, die als Spur ihres Vorbeigehens die Nicht-Gleichgültigkeit dem Antlitz gegenüber hinterläßt, bietet dem Ich ständig von neuem die Gabe der Vergebung an, indem es mir zu einer neuen Gelegenheit verhilft, verantwortlich für meinen Nächsten zu sein. Mit jedem neuen Vorbeigehen legt die Illeität Zeugnis davon ab, daß meine Schuld nicht endgültig ist, daß mir vergeben worden ist und ich eine neue Chance habe, mit dem Anderen *als Anderen* in Beziehung zu kommen.

Die Vergebung bewirkt also eine Umkehr der normalen Zeit: „Die Vergebung bezieht sich auf den verflossenen Augenblick, sie gestattet dem Subjekt, das in einem verflossenen Augenblick gefehlt hatte, so zu sein, als ob der Augenblick nicht verflossen wäre, so zu sein, als ob das Subjekt nicht gefehlt hätte".[35] Die Vergebung bewahrt auf diese Weise die Vergangenheit in der gereinigten Gegenwart.[36] Sie erlöst die Vergangenheit (die Schuld an der unbefriedigten Verantwortung) von der Zukunft her (die neue Chance, dem Nächsten zu dienen). Dies allerdings ist nur möglich, weil die Verantwortung sich mit jeder Ausgesetztheit dem Antlitz des Anderen gegenüber erneuert und mit jeder Antwort zunimmt (Emphase). In diesem Sinne ist die Emphase der Verantwortung, die die Illeität in den Beziehungen zwischen den Menschen heimlich durchdringt, das Zeugnis der Vergebung.

Die Vergebung aber ist eine Liebestat Gottes auf das Subjekt hin. Ich verwende das Wort „Liebe", gerade weil Gott jenseits der strukturellen Schuldigkeit, jenseits der unbefriedigten Verantwortlichkeit des Ichs, durch die sich in der emphatischen Verantwortung vollzogene Vergebung Zeugnis von seinem Verlangen *(Désir)* ablegt, sich mit dem Ich immer wieder zu verbinden. Dieses Verlangen betrachten wir als die Spur der Liebe Gottes zum Ich. Aus Liebe vergibt Gott dem Menschen und versetzt ihn wieder in die Situation, die Weisheit der Liebe (die Verantwortung für den anderen Menschen) auszuüben. Die Spur der Liebe Gottes soll in der ständig erneuerten Möglichkeit, die Verantwortung für den Nächsten zu tragen, d. h. in der immer erneuerten Vergebung, die von der emphatischen Struktur der Verantwortung verursacht wird, verspürt werden.

Wir haben das Wort „Verlangen" *(Désir)* verwendet. Das Verlangen muß hier als ein „Gerichtet-sein-nach" verstanden werden. Gott ist auf den Menschen gerichtet, insofern als ein Er, eine vom Ich und vom Anderen unterschiedene Illeität, ständig die Verantwortungsintrige wieder zwischen uns knüpft. Das Wort „Verlangen" bestimmt hier keine Seinsweise Gottes, dessen Vorbeigehen immer schon vergangen und von jedem Thematisierungsversuch losgelöst ist. Im Gegenteil meint Verlangen die von der Vergebung bezeugte Tatsache, daß ein dritter Wille, der von meinem und vom Willen des Anderen unterschieden ist, sich mit

[35] TU, 413.

[36] In diesem Sinne schreibt Levinas: „(...) die Vergebung wirkt auf die Vergangenheit, sie wiederholt in gewisser Weise das Ereignis, indem sie es reinigt" (TU, 413).

mir (mit dem Ich) wieder verbinden will, indem er mich mit der Verantwortung für den Anderen betraut. Die emphatische Struktur der Verantwortung und die Vergebung, die sie mit sich bringt, legen Zeugnis nicht nur von der Nichtgleichgültigkeit zwischen den Menschen ab, sondern auch von der Nichtgleichgültigkeit Gottes in bezug auf das Ich, dem Gott immer wieder vergibt. Diese Vergebung vollzieht sich durch jede erneute Aufforderung des leidenden Antlitzes des Anderen. Damit verbindet sich *(religare)* Gott wieder mit dem Ich. Die der emphatischen Struktur der Verantwortungsintrige innewohnende Vergebung bringt die Nichtgleichgültigkeit Gottes zum Ich mit sich. Sie ist die Spur der Liebe Gottes für mich. Einerseits kommt die Liebe Gottes für den anderen Menschen zum Vorschein in der Verantwortung für ihn, mit der das Vorbeigehen der Illeität das Ich betraut. Andererseits zeigt sich die Liebe Gottes für das Ich in der Vergebung. Nicht nur aus Liebe für den Anderen, sondern auch aus Liebe zu mir selbst schafft Gott erneut die Möglichkeit, daß ich die Verantwortung für den Nächsten tragen kann und auf diese Weise im Bereich der Weisheit der Liebe leben kann. Wenn die Bedeutung des emphatischen Vorbeigehens der Illeität so verstanden wird, darf man wohl bejahen, daß die Illeität und die von ihr hervorgerufene Intrige der Verantwortung ein Leben und eine entsprechende Philosophie als Weisheit der Liebe verlangt. Diese Weisheit der Liebe legt nicht nur von der Liebe Gottes zum Anderen Zeugnis ab, sondern auch von der Liebe Gottes zum Ich, die durch die von einer endgültigen Schuldigkeit befreienden Vergebung ausgedrückt wird. Wenn die Liebe Gottes dasjenige ist, welches ein Leben und eine entsprechende Philosophie als Weisheit der Liebe möglich macht, dann könnten wir vielleicht die Wendung, womit Lévinas seine Philosophie und die von der Illeität veranlaßte Verantwortungsintrige zusammenfaßt, d. h. „sagesse de l'amour au service de l'amour", auf folgende Weise formulieren: „*par l'amour* sagesse de l'amour au service de l'amour". Anders ausgedrückt: Um der Liebe willen, die in der Vergebung bemerkbar wird, ermöglicht Gott ständig und erneut eine Existenz im Dienste der Liebe (eine verantwortliche Existenz). Als Dankbarkeit dieser Liebestat Gottes gegenüber wäre es sinnvoll, eine Philosophie als Weisheit der Liebe im Dienste der menschlichen Existenz zu leben, die – Gott sei Dank – immer wieder die Möglichkeit hat, eine Existenz im Dienste der Liebe zu sein.[37]

2.2 Die Würde des Menschen

Die zweite Folge der emphatischen Verantwortung, die von der Liebe Gottes für das Ich Zeugnis ablegt, wurzelt in der Würde dieses Ichs. Es steht außer unse-

[37] Ausgehend von unserer Analyse der Beziehung zwischen emphatischer Verantwortung und Vergebung möchte ich den vier einzigartigen Sachverhalten der Situation angesichts des anderen Menschen, die L. Wenzler (Berührung durch Trennung, 305–307) erwähnt hat, einen fünften hinzufügen: Die Situation angesichts des anderen Menschen ist jene, in der Gott durch das immer wieder erneuerte, von der emphatischen Struktur der Verantwortung ermöglichte Angebot der Vergebung Zeugnis seiner Liebe zum Ich ablegt.

rer Absicht, dieses Thema ausführlich zu behandeln, wir wollen diese Überlegungen jedoch nicht beenden, ohne dieses Phänomen zumindest kurz betrachtet zu haben.

Was hindert mich daran, den Anderen in der synchronisierenden Zeitlichkeit meines Bewußtseins einzuholen und so ihn als Objekt meiner Welt zu thematisieren? Die Antwort, die das Denken von Lévinas auf diese Frage anbietet, führt uns noch einmal zur Umkehr der Intentionalität in Verantwortlichkeit, die das Vorbeigehen der Illeität durch die gegenseitige Ausgesetztheit zwischen den Menschen veranlaßt. Ausgehend von dieser Umkehr *(bouleversement)* wird das Unrecht dem Anderen gegenüber fürchterlicher als der eigene Tod. „Es ist die Umkehr, die mich anfänglich nicht mehr von mir her denken läßt, sondern von der unbedingten Würde des Anderen her."[38] In der Tatsache, daß die Würde des Anderen allen Egoismus und alle Interessen des Ichs transzendiert, wurzelt die Würde dieses selben Ichs. Wie wir aber schon gesagt haben, ist eine solche Tatsache nur möglich aufgrund des Vorbeigehens der Illeität, das die Umkehr der Intentionalität in Verantwortung für den Anderen veranlaßt. Daraus ist zu schließen, daß das Vorbeigehen der Illeität dasjenige ist, das dem Ich die freie Möglichkeit erneut anbietet, würdig zu sein. Dieses Angebot Gottes ist gerade der Ursprung der Würde des Ichs. Es handelt sich allerdings um ein Angebot, das weder aus einem bestimmten Interesse des Ichs noch aus einer ontologischen Notwendigkeit entspringt, und ist genau deswegen eine Liebestat Gottes. Dank der Liebe Gottes kann ich jenseits meines Wesens und jenseits aller Egoismen ein würdiger Mensch sein.

---

[38] Bernhard Casper, Illéité, 279.