

Christoph Böttigheimer

## Der Verantwortungsbegriff Levinas' und der Stellvertretertod Jesu

Kurzinhalt – Summary:

Der Beitrag skizziert in einem ersten Schritt das der radikalen Alterität verpflichtete Denken von Emmanuel Lévinas unter anderem anhand seines zweiten und letzten Hauptwerkes „Autrement qu'être ou au-delà de l'essence“. In diesem Zusammenhang wird insbesondere den Begriffen „Verantwortung“ und „Stellvertretung“ bzw. „Sühne“ nachgespürt. Sodann wird in einem zweiten Schritt die Frage thematisiert, ob Lévinas' Verantwortungsdenken ein neues Licht auf den Stellvertretertod Jesu zu werfen vermag.

Vor 100 Jahren, am 12. Januar 1906 wurde der bedeutende französisch-jüdische Philosoph Emmanuel Levinas (1906–1995) im litauischen Kaunas geboren. Der Ansatz seines philosophischen Denkens prägte sowohl die Philosophie der Gegenwart wie er auch die zeitgenössische christliche Theologie befruchtet hat – weit über seine Wahlheimat Frankreich hinaus.<sup>1</sup> Geformt wurde sein Denken zum einen durch die Phänomenologie von Edmund Husserl und die Fundamentalontologie von Martin Heidegger; beide philosophischen Denkschulen hatte er während seiner Studienzeit in Freiburg (1928–1929) kennen gelernt. Ebenso nachhaltig war seine Philosophie aber auch durch die hebräische Bibel, den Talmud und die jüdische Überlieferung beeinflusst und dies umso mehr, als er die Judenpogrome des Nationalsozialismus und die Ausrottungspolitik des Nazi-Terrors unmittelbar durchlitten hat – seine strenggläubige jüdische Familie wurde von den Nationalsozialisten ermordet. „Das Trauma des Holocaust revolutionierte das Denken des französischen Philosophen“. <sup>2</sup> In seiner Philosophie suchte er zeitlebens nach einer Antwort auf die kriegerische Aggression, der er in der zwischenmenschlichen Beziehung keine primäre Rolle zubilligen mochte.

In a first step this article outlines the thinking of Emmanuel Lévinas, which is radically devoted to alterity; among other writings the outline is based on his second main opus „Autrement qu'être ou au-delà de l'essence“. In particular the terms „responsibility“ and „deputizing“ or „expiation“ are examined. In a second step we question whether Lévinas' thinking of responsibility is able to cast a new light on the deputational death of Jesus Christ.

Durch das nationalsozialistische Grauen gezeichnet – Levinas wollte nie wieder deutschen Boden betreten – und durch den Geist der Phänomenologie geprägt, glaubte Levinas den Grund für die europäische Katastrophe, den Mord an den europäischen Juden in der Gleichgültigkeit und vielfachen Mißachtung gefunden zu haben. Die Indifferenz sah er letztlich durch die metaphysische, ontotheologische<sup>3</sup> Tradition sowie eine auf das Subjekt konzentrierte Philosophie bedingt, was in einem egologischen, totalitären Denken kulminiert. Das Andere konnte als Anderes deshalb nicht zur Geltung kommen, weil es „dem uralten Vorrang der Einheit“ geopfert wurde, „der sich von Parmenides bis Spinoza und Hegel behauptet.“<sup>4</sup> Das Nicht-Wahrnehmen der Andersheit des Anderen hatte verhängnisvolle Folgen: „Im Staat und den Nationalismen, im Staatssozialismus, der aus der Philosophie hervorgegangen ist, bekommt das Individuum die Notwendigkeiten der philosophischen Totalität als totalitäre Gewaltherrschaft zu spüren.“<sup>5</sup> Weil das auf Selbsterhaltung und Selbststeigerung bedachte, in seine eigene Bewußtseinsaktivität eingeschlossene Ich, totalitär zu werden droht – auf das Ganze bedacht und „gleichgültig [...] gegen den Tod des Anderen“, <sup>6</sup> wandte sich Levinas bewußt von der klassischen Ontologie als verobjektivierendes, totalisierendes Seinsdenken<sup>7</sup> ab und richtet sein ganzes philosophisches Interesse auf die Bedeutung des Anderen für das Ich; von der Andersheit des Anderen her versucht er die Isolation des Ich aufzusprennen.

Im Folgenden soll zunächst in einem ersten Schritt das der radikalen Alterität verpflichtete Denken von Emmanuel Levinas unter anderem anhand seines zweiten und letzten Hauptwerkes „Autrement qu'être ou au-delà de l'essence“<sup>8</sup> erhoben werden, indem insbesondere den Begriffen „Verantwortung“ und „Stellvertretung“ bzw. „Sühne“ nachgegangen wird. Sodann soll in einem zweiten Schritt die Frage thematisiert werden, inwiefern Levinas' Verantwortungsdenken ein neues Licht auf den Stellvertretertod Jesu zu werfen vermag.

<sup>3</sup> Immanuel KANT: *KrV* B 660; Martin HEIDEGGER: *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik*. In: DERS.: *Identität und Differenz*. Stuttgart: Neske, 10/1996, 31–67.

<sup>4</sup> Emmanuel LEVINAS: *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*. Den Haag: Nijhoff, 1961, dt.: *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*. Freiburg u.a.: Alber, 1987, 145.

<sup>5</sup> Emmanuel LEVINAS: *Zwischen zwei Welten. Der Weg Franz Rosenzweigs*. In: Gotthard FUCHS; Hans Hermann HENRICH (Hrsg.): *Zeitgewinn. Messianisches Denken nach Franz Rosenzweig*. Frankfurt/M.: Knecht, 1987, 31–66, hier 39.

<sup>6</sup> Emmanuel LEVINAS: *Autrement que savoir. Avec les études de Guy Petitmange et Jacques Rolland*. Paris: Ed. Osiris, 1988, 91.

<sup>7</sup> Für Levinas, der sich kritisch mit dem Seinsdenken Heideggers auseinandersetzt, ist „das Böse [...] die Seinsordnung schlechthin“ DERS.: *Zwischen uns. Versuche über das Denken an den Anderen*. München u.a.: Hanser, 1995, 145.

<sup>8</sup> Emmanuel LEVINAS: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Den Haag: Nijhoff, 1974, dt.: *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*. Freiburg u.a.: Alber, 1992. Die Seitenangaben im Text beziehen sich auf die deutsche Ausgabe.

<sup>1</sup> Hier kann unter anderem auf folgende Theologen und Theologin verwiesen werden: Josef Wohlmuth; Bernhard Casper; Thomas Freyer; Erwin Dirschl; Susanne Sandherr etc.

<sup>2</sup> Anselm VERBEEK: *Die Spur des andern. Vor 100 Jahren wurde der Philosoph Emmanuel Lévinas geboren*. In: *Katholische Nachrichtenagentur-Ökumenische Information* 4 (24.1.2006), 10–11, hier 10.

## 1. Der Andere jenseits des Seins

### 1.1 *Andersheit des Anderen*

Wie es schon der Titel von Levinas' Spätwerk, das er „dem Gedenken der nächsten Angehörigen unter den sechs Millionen der von den Nationalsozialisten Ermordeten“ widmete, anzeigt – „Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht“ –, versucht Levinas hier das eleatisch-ontologische, totalitäre Denken zu überwinden, samt der ontologischen Sprache, die durch eine ethische, prophetische bzw. appellative ersetzt wird. Die ersten Kapitel behandeln das Andere des Seins sowie ein Sich-Lösen vom Sein.

Im Gegensatz zu der „seinsverkrustete[n] Ich-Besessenheit“,<sup>9</sup> das heißt zu einem Ich, das in seiner Sorge um sich selbst eingeschlossen ist,<sup>10</sup> die Wirklichkeit vereinnahmt und dabei alles Fremde aussondert, nimmt Levinas seinen philosophischen Ausgangspunkt beim Anderen,<sup>11</sup> den er in seiner Andersheit radikal ernst zu nehmen versucht – nur allzu lange wurde in der abendländischen Philosophie die Andersheit des Andern verdrängt und ausgehend von der Autonomie des freien Subjekts das Denken der Totalität entfaltet. Die Andersheit des Andern, von dem die Philosophie von Anfang an im Form des Entsetzens ergriffen ist,<sup>12</sup> kann aber nur dann anerkannt werden, wenn der Andere wirklich wahrgenommen wird, wenn er respektiert, wenn auf ihn gehört und gewartet wird.<sup>13</sup> „Von der Verantwortung zum Problem – so ist die Reihenfolge. Das Problem stellt sich durch die Nähe selbst, die ansonsten, als das schlechthin Unmittelbare, problemlos ist.“ (S. 351) Der Andere ist also nicht nur das ‚andere Ich‘ (‚alter ego‘), sondern absolut anders und stellt mich in seinem Anderssein, das unermesslich und unendlich ist, infrage. Die Beziehung zum Anderen ist außerdem insofern irreduzibel als sie zu keiner Ganzheit führt: der Andere, der zum Nächsten wird, bleibt der Fremde, ein ganz Anderer. Die Spannung von Abstand und Nähe läßt sich nicht auflösen, die sich transzendierende „Beziehung [ist] ohne Beziehung“.<sup>14</sup>

<sup>9</sup> Verbeek (s. Anm. 2), 10.

<sup>10</sup> Die abendländische Philosophie „reduziert [...] das Andere auf das Selbe“ und erweist sich damit als bestimmt durch den „Primat des Selben“. *TU*, 51.

<sup>11</sup> Der Andere ist gleichsam der Genosse, wie Buber und Rosenzweig das hebräische Wort „rea“ übersetzen bzw. der Nächste, wie er für den christlichen Glauben bedeutsam ist (Emmanuel LEVINAS: *Vier Talmud-Lesungen*. Frankfurt/M.: Neue Kritik, 1993, 25, Anm. 1); nach Levinas „betrifft mich der Nächste [a]ls Erstbester – oder auch, im buchstäblichen Sinne, als der zuerst, d. h. vor seinem Erscheinen, vor mir Gekommene (premier venu)“. S. 194 Anm. n.

<sup>12</sup> DERS.: *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*. Freiburg u. a.: Alber, <sup>2</sup>1987, 211.

<sup>13</sup> Die Bedingung der Möglichkeit, daß das Subjekt dem Anderen sich öffnen, ihm begegnen und sich das Ich bilden kann, ist für Levinas das sinnliche Genießen, worin sich die Sinnlichkeit grundlegend vollzieht. Vgl. DERS.: *Totalität und Unendlichkeit; Assimilation et culture nouvelle*. In: DERS.: *Lau-delà du verset. Lectures et discours talmudiques*. Paris: Ed. de Minuit, 1982, 229–234, 233f.

<sup>14</sup> *TU*, 110.

Den Anderen in seinem Anderssein wahrzunehmen, ist für das Subjekt alles andere als folgenlos. Durch die Nähe des Anderen und die von ihm hervorgerufene Verpflichtung werden beim Subjekt Zeitlichkeit und Bewußtsein samt seinen produzierten Selbstvergewisserungen durchkreuzt und gestört. Denn zum einen bedeutet die Vorladung durch den Anderen in gewisser Weise eine Unterbrechung der Zeit: „Die Nähe geht nicht in diese gewöhnliche Zeit der Uhren ein, die die Verabredungen ermöglicht. Die Nähe stört. [...] Die Nähe ist Störung der wiederinnerbaren Zeit.“ (S. 200) Zum andern erfaßt und erschüttert die Nähe des Nächsten „das Bewußtsein [...] bevor es sich ein Bild macht von dem, was auf es zukommt“ (S. 227). „Die Nähe als Aufhebung der Entfernung hebt die Entfernung des Bewußtsein von ... auf.“ (S. 200) Weil sich der Andere in seiner Alterität der totalen Objektivierung, Verstehbarkeit entzieht, geht von ihm eine stete Irritation aus, er bleibt rätselhaft. „Einem Menschen begegnen heißt, von einem Rätsel wachgehalten werden.“<sup>15</sup> Das macht das Angesicht bzw. Antlitz des Anderen aus, daß er sich dem Zugriff entzieht, die Totalität des Verstehens stört und der unendlich Andere bleibt. Somit kann es auch keine Phänomenologie des Anderen als Antlitz geben (S. 201)

Die ursprüngliche Begegnung mit dem Anderen impliziert überdies eine religiöse bzw. „unendliche“ Dimension. Denn in der Störung eigener Zeitlichkeit durch die Alterität des Anderen und in der Rückkehrlosigkeit dieser Begegnung zum eigenen Selbst eröffnet sich eine radikale Zukunft, worin sich das Unendliche offenbart. Die Transzendenz bricht in Form des *unbedingten ethischen Anspruchs, der sich* „im Antlitz des Anderen“<sup>16</sup> *unverfügbar bekundet*, in das isolierte Dasein ein. Sonach erscheint dem Subjekt in der Begegnung mit dem radikal, absolut Anderen – *jenseits des Seins* – das Unendliche, „das sich als ‚Du‘ zwischen das ‚Ich‘ und das ‚Er‘ der göttlichen ‚illéité‘ schiebt.“<sup>17</sup> Nur in der Begegnung mit den Anderen kann eine Spur Gottes, der sich immer schon der Erkenntnis entzieht, erfahren werden. Gott offenbart sich jenseits des Seins, er läßt sich nicht im Logos des Gesagten im Sinne des Verstandenen denken, sondern manifestiert sich im Sagen. „Selbst wenn durch die List der Sprache die Göttlichkeit Gottes formulierbar ist, so muß doch dem Sein, das von der Göttlichkeit bezeichnet wird, sogleich die adverbiale Bestimmung *in höchster Weise* hinzugefügt werden.“ (S. 218 Anm. 36) Aufgrund der Betonung der Unerkennbarkeit Gottes bestimmt Levinas das Verhältnis von griechischer und jüdischer Tradition neu: die Philosophie ist jenseits der Ontologie angesiedelt; weder Gott noch der Andere sind als „Phänomene“ aufzufassen.

<sup>15</sup> *SpA*, 120.

<sup>16</sup> *TU*, 25.

<sup>17</sup> Verbeek (s. Anm. 2), 11.

### 1.2 Prinzip der Verantwortung

Die Begegnung mit dem absolut Anderen führt in Levinas' Philosophie konsequenterweise zu einer „Ethik des Anderen“. Wenn das Subjekt durch das Antlitz des Anderen angeschaut wird, so wird es darin unmittelbar mit dem Unendlichen, dem Wort Gottes konfrontiert, das ihm bedeutet: „Du sollst nicht töten“. Die Begegnung mit dem Anderen hat somit soziale und ethische Implikationen: Das Subjekt hat sich für den Anderen zu öffnen, dessen wehrlose Nacktheit, Not und Blöße, die vom Antlitz des Anderen ausgeht, als Ruf, Appell und Anklage wahrzunehmen und darauf zu antworten.<sup>18</sup> In der Begegnung mit dem Anderen als solchen erfährt das Subjekt, daß es vor aller bewußten Entscheidung gegenüber der bedrängenden Nähe des Anderen eine unbegrenzte, ursprüngliche Verantwortung hat und daß nicht es selbst deren Maßstäbe setzt, auch ist die Verantwortung „nicht nach dem Maß der Bilder, die der Nächste abgibt,“ vielmehr „betrifft [sie] mich früher und auf andere Weise“ (S. 200f.). In diesem Verantwortlichsein drückt sich die erste Verpflichtung des Menschen aus, seine Grundbefindlichkeit. Das bedeutet, daß das Ich bevor es zu sich selbst findet, von vornherein unter dem Anspruch des Anderen steht, die Verantwortung für den Anderen primordial zum Wesen des Menschen gehört.

Der Fremde, „den ich weder in meinem Schoß getragen noch zur Welt gebracht habe, [habe ich] schon auf dem Hals, trage ich ihn schon, wie es in der Bibel heißt, ‚an meinem Busen, wie die Amme den Säugling trägt‘ (Num 11,12).“ (S. 205) Die unbedingte Verpflichtung gegenüber dem Anderen, der sich in seiner Nacktheit aufdrängt, ja aufnötigt, erfährt der Mensch als absolut passives Erleiden und Erdulden; dieses passive Ausgeliefertsein an die Erhabenheit des Anderen liegt im Grund seines Existierens und als solches seinem Bewußtsein voraus, so daß ihm weder Antrieb noch Auswirkungen seines steten, ursprünglichen, unverfügbaren Verantwortlichseins einsichtig sind. „Die Verantwortung für den Anderen läßt sich nicht im entferntesten in der Freiheit des Bewußtseins ausmachen, das man verlieren und wiedererlangen kann, das als Freiheit die Ordnung des Seins lockert, um sie dann in die freie Verantwortung wiederinzugliedern; die Verantwortung für den Anderen, die Verantwortung der Besessenheit läßt an die absolute Passivität eines Sich denken, das sich niemals von sich selbst hat entfernen können, um danach in seine Grenzen zurückzukehren und um identifizierbar zu werden, indem es sich an

<sup>18</sup> „Die Epiphanie des absolut Anderen ist Antlitz, in dem der Andere mich anruft und mir durch seine Nacktheit, durch seine Not, eine Anordnung zu verstehen gibt. Seine Gegenwart ist eine Aufforderung zu Antwort. Das Ich wird sich nicht nur seiner Notwendigkeit zu antworten bewußt, so als handele es sich um eine Schuldigkeit oder eine Verpflichtung, über die es zu entscheiden hätte. In seiner Stellung ist es durch und durch Verantwortlichkeit oder Diakonie, wie im 53. Kapitel des Buches Jesaja. Von daher bedeutet Ichsein, sich der Verantwortung nicht entziehen können. Dieser Auswuchs an Sein, diese Übertreibung, die man Ichsein nennt, dieser Ausbruch der Selbstheit im Sein vollzieht sich als Anwachsen von Verantwortung. Die Infragestellung meiner Selbst durch den Anderen macht mich dem Anderen in unvergleichlicher und einziger Weise solidarisch [...] Hier ist die Solidarität Verantwortung, als ob das ganze Gebäude der Schöpfung auf meinen Schultern ruhte.“ SpA, 224.

seiner Vergangenheit erkennen läßt; eines Sich, dessen Rekurrenz meine Kontraktion ist, eine Bewegung, die noch hinter die Identität zurückgeht, ja die an dieser Identität nagt – Identität, an der genagt wird – in einem Gewissensbiß.“ (S. 252f.) Verantwortung als Verpflichtung dem Anderen gegenüber beginnt nicht erst mit dem Bewußtsein, sondern liegt diesem voraus.

Weil das Ich für den Anderen verantwortlich ist, darum ist die biblische Frage: „Bin ich denn der Hüter meines Bruders?“ (Gen 4,9) mit einem eindeutigen und entschieden Ja zu beantworten. „Warum betrifft mich der Andere? Was geht mich Hekuba an? Bin ich der Hüter meines Bruders? – diese Fragen haben nur Sinn, wenn man bereits zur Voraussetzung gemacht hat, daß das Ich sich nur um sich sorgt, nur Sorge ist um sich selbst. Unter dieser Annahme bleibt es in der Tat unverständlich, daß das absolute Außerhalb-meiner – der Andere – mich betrifft.“ (S. 260) So wie das Subjekt gegenüber dem unerkennbaren Gott verantwortlich ist, so ist das Ich auch dem Anderen gegenüber ungeteilt verantwortlich, es ist dem Antlitz des Anderen, das ihn *herausruft und herausfordert*, untergeordnet und von ihm in die Pflicht genommen. Insofern ist jeder Mensch Hüter seines Bruders. „Vom Nächsten bin ich befallen, bevor er mir auffällt, als hätte ich ihn vernommen, bevor er spricht.“ (S. 198) Dieses Verantwortungsprinzip ist schlechthin der Leitgedanke von Levinas' philosophischem Denken. Die ursprüngliche Verantwortung, die das ethische Verhältnis zum Anderen bestimmt, ist von solch fundamentaler Bedeutung, daß die daraus resultierende Ethik die Ontologie als Erste Philosophie verdrängen muß.

Unter Verantwortung versteht Levinas nicht die Zuständigkeit des Ich für eine vor dem Forum der Vernunft und dem Gewissen getroffene Entscheidung mit all ihren Konsequenzen, sondern die dem Ich gleichsam entzogene, weil von außen auferlegte Verantwortung gegenüber dem Antlitz des Anderen, in welchem sich zugleich die Not aller Anderen manifestiert. Weil der Andere einer unter vielen Anderen ist, darum ist die dem Ich auferlegte Zuständigkeit unendlich; das selbstlose Einstehen richtet sich auf alle und alles. Die maßlose Verantwortung, die aus dem Antlitz des Anderen das Subjekt anschaut, steht unter der Anklage des Anderen, ob der Ichbezogenheit des Subjekts. Der Verantwortungsbegriff wird von Levinas demnach entfremdend interpretiert, indem er losgelöst vom neuzeitlichen Freiheitsdenken gebraucht wird: Verantwortung ist mehr als bloßes Selbstverhältnis. Das Subjekt hat nicht nur *dem unbedingten Anspruch zur Moralität zu entsprechen, vielmehr steht die Verantwortung* „für das, was nicht meine Sache ist oder mich sogar nichts angeht“.<sup>19</sup> Was das Ich nicht zu verantworten hat, dafür trägt es maßlose Verantwortung. Indem die Verantwortung radikal auf den Anderen bezogen wird, wird ihr Verhältnis zur Freiheit neu bestimmt: die Verantwortung des Subjekts für den Anderen ist vorzeitiger und insofern umfassender als die Freiheit des Subjekts; es ist eine unter

<sup>19</sup> Emmanuel LEVINAS: *Ethik und Unendliches. Gespräche mit Philippe Nemo*. Wien: Passagen, 1996, 72.

Verantwortung gebrachte Freiheit.<sup>20</sup> „Endliche Freiheit, die nicht ursprünglich, die nicht anfänglich ist; sondern in einer unendlichen Verantwortung“ (S. 276f.). Das bedeutet, daß das Subjekt gegenüber der Verantwortung an sich nicht frei ist, denn „die unabweisbare Verantwortung“ geht „jeder freien Zustimmung, jedem Pakt, jedem Vertrag“ voraus (S. 199). Frei ist der Mensch lediglich in der Frage, wie er mit jener Verantwortung, in der er sich immer schon vorfindet, umgeht; ob er auf den Ruf des Anderen antwortet oder nicht. Erst Letzteres beschwört die Gefahr der Gewalt gegen den Anderen bzw. Nächsten herauf, währenddessen erst aus der Verantwortung für den Anderen die eigentliche Freiheit erwächst.

Ausgehend von diesem gleichsam entgrenzten, über die Freiheit und Aktivität des Ich hinausgehenden Verantwortungsbegriff entsteht ein „Humanismus des anderen Menschen“.<sup>21</sup> Zudem bedeutet die sittliche Verantwortung des Ich gegenüber dem Andern ein göttliches Gebot, da Gott ja im Antlitz des Anderen spricht, nämlich im Appell, für ihn da zu sein. Damit hängt alles so sehr vom Menschen ab, daß das Ich zu einem persönlichen Messianismus berufen ist. Die messianische Aufgabe: „*Das Universum tragen – erdrückender Auftrag, aber göttliche Mühsal*. Besser als die Verdienste und Verfehlungen und Bestrafungen, bemessen jeweils nach dem Grad der Wahlfreiheit.“ (S. 272)

### 1.3 Stellvertretung

Wenn sich das Ich dem Anruf des Anderen, dem Appell durch das Antlitz des Anderen öffnet und antwortet, indem es tut, was unvertretbar ihm zu tun aufgegeben ist, so wird dadurch nicht nur der Andere gerettet, vielmehr wandelt sich sonach auch das Ich selbst. Der Ruf in die Verantwortung für den Anderen führt zur Stellvertretung für den Anderen und eben darin vollzieht sich die „heimliche Geburt des Subjekts“ (S. 306). Indem das Subjekt den Anderen passiv erduldet, ihn gleichsam als Gastgeber empfängt und sich als Antwort in dessen Dienst stellt, erlangt es seine ethische Identität. Erst „die Dimension der Anderheit [gibt] der Dimension des Seins [...] Sinn und Bedeutung“.<sup>22</sup> Erst im Sein-für-den-Anderen, erst außerhalb seines Seins wird das Subjekt konstituiert, indem es Sinn erfährt und wirklich Mensch wird. „Das Sich muß außerhalb aller substantiellen Übereinstimmung des Sich mit sich gedacht werden und ohne daß die Übereinstimmung, wie es das abendländische Denken vorsieht, indem es Subjektivität und Substantialität vereint, die Norm ist, die bereits auch alle Nicht-Übereinstimmung beherrscht, und

<sup>20</sup> „Die Verantwortung für den Anderen kann nicht in meinem Engagement, nicht in meiner Entscheidung ihren Anfang haben. Die grenzenlose Verantwortung, in der ich mich vorfinde, kommt von diesseits meiner Freiheit, von einem ‚Früher-als-alle-Erinnerung‘ einem ‚Später-als-alle-Vollendung‘, vom Un-gegenwärtigen, dem schlechthin Nicht-ursprünglichen, An-archischen, von einem Diesseits-oder-Jenseits-des-sein.“ (S. 40)

<sup>21</sup> Emmanuel LEVINAS: *Humanismus des anderen Menschen*. Hamburg: Meiner, 1989.

<sup>22</sup> Karl-Heinz MENKE: *Stellvertretung. Schlüsselbegriff des christlichen Lebens und theologische Grundkategorie*. Einsiedeln: Johannes, 1991, 393.

zwar in Gestalt der Suche beherrscht, die durch die Nicht-Übereinstimmung hervorgerufen wird.“ (S. 252) Sinn findet das Sich also nicht in sich, vielmehr wird ihm Sinn außerhalb seines Seins dadurch zuteil, daß das Antlitz des Anderen es anblickt.

In der „Sühne“ bzw. „Stellvertretung“ für den Anderen (S. 278), der ruft und bittet, bildet sich das Ich aus. „Die Stellvertretung befreit das Subjekt von Langeweile und Überdruß, das heißt von der Anketzung an sich selbst, in der das Ich, aufgrund der tautologischen Art der Identität, in sich erstickt“ (S. 277); die tautologische Identität des Ichs der Selbsterhaltung wandelt sich zur unersetzbaren Identität der Verantwortung.<sup>23</sup> „Der Andere individuiert mich in der Verantwortung, die ich für ihn habe“<sup>24</sup> und je mehr das Ich seiner Verantwortung für den Anderen nachkommt, umso mehr wächst die Verantwortung, verwandelt sie sich zur Stellvertretung, zum Einstehen-für (S. 2f.). „[U]nter der Anklage aller stehend, reicht die Verantwortung für alle bis hin zur Stellvertretung. Das Subjekt ist Geisel.“ (S. 248)<sup>25</sup> Erst in der verantwortlichen Fürsorge und Hingabe an den beliebigen Anderen bis hin zur Bürgschaft und zum Opfer, zum Einstehen für die Forderungen des Anderen mit Leib und Leben findet das Subjekt als soziales Wesen zu seinem eigenen Ich, ohne deshalb zu seinem eigenen Selbst zurückzukehren. „Die Selbstheit in ihrer Passivität, ohne die *arché* der Identität, heißt: Geisel.“ (253) Für die eigene Existenz, deren Sinn und Aufgabe in der ethischen Beziehung ihren Anfang nimmt, gibt es weder Trost noch Versöhnung, liegt das Sich-Verhalten des Existierenden zum Anderen doch jenseits des Seins bzw. der Seinsmächtigkeit des Subjekts. Als Geisel des Anderen ist das Subjekt ohne Souveränität, Autonomie, reine Selbstlosigkeit und Passivität und nur in diesem ethischen Verhältnis zum Anderen erhält das Sein einen Sinn, also erst „jenseits des Seins“. Das Subjekt bleibt in seiner Verantwortung gegenüber dem schutzlosen Antlitz des Anderen dem Anderen ausgeliefert, das macht das Leiden des Menschen aus. „Die Subjektivität als Unterworfenheit des Sich meint Leiden am Leiden – das äußerste Sich-Anbieten oder das Leiden im *Sich-Anbieten*.“ (S. 131)

Die Offenheit und Berührbarkeit des Ich gegenüber der Bitte des Anderen und die Hinwendung an den bedürftigen Anderen, bezeichnet Levinas als „Mütterlichkeit“ bzw. „Mutterschaft“ (S. 156). Diese mütterliche Fürsorge und Stellvertretung ist das Maß der Verantwortung, die insofern durch eine radikale Asymmetrie geprägt ist, als die einzigartige Verantwortung des Ich immer größer ist als die soziale Verpflichtung des Anderen; das Ich und der Andere begegnen sich nicht als Gleicher

<sup>23</sup> Ludwig WENZLER: *Zeichen und Antlitz. Ontologische Destruktion und ethische Einsetzung des Subjekts nach Emmanuel Levinas*. In: Franz Josef KLEHR (Hrsg.): *Den Andern Denken*. Philosophisches Fachgespräch mit Emmanuel Levinas. Stuttgart: Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 1991, 115–135, hier 130: „Ich erhalte gerade in der Aufhebung meiner Identität als des autonomen Subjekts eine neue Identität, die Identität dessen, der unentrinnbar verantwortlich ist.“

<sup>24</sup> Emmanuel LEVINAS: *Dieu, la mort et le temps*. Paris: Grasset, 1993, 21, dt.: *Gott, der Tod und die Zeit*. Wien: Passagen, 1996, 22.

<sup>25</sup> Geisel des Anderen zu sein bedeutet: „Ich kann für das, was ich nicht begangen habe, verantwortlich sein und ein Elend auf mich nehmen, das nicht das meine ist.“ VTL, 159.

unter Gleichen. Die Beziehung bedeutet keinen gegenseitigen Dialog und damit auch keine reziproke Anerkennung. Das Ich läßt sich vielmehr vom Anderen als dem Erhabenen in die Pflicht nehmen und sich ihm unterordnen. Die asymmetrische Relation zum Anderen bleibt auch in der mütterlichen Fürsorge und Stellvertretung für den Anderen bestehen, das heißt der Andere behält seine Andersheit bei, er bleibt auch als Nächster der Fremde; die Diachronie zwischen Ich und dem Anderen ist uneinholbar. Der Andere läßt sich nicht vereinnahmen, seiner Mündigkeit nicht berauben, „in keine Form der Identität [...] pressen – all das wäre Bemächtigung.“<sup>26</sup> Das Prinzip der Differenz des Anderen wird von Levinas streng durchgehalten.

Aufgrund der fortbestehenden Asymmetrie, der unumkehrbaren Beziehung des Ich zum Anderen darf dem Anderen die einzig an das Ich gestellte Forderung keinesfalls abverlangt werden. Würde man auch vom Anderen fordern, „er solle sich für die Anderen opfern, hieße das in der Tat das Menschenopfer propagieren!“ (S. 282) Nicht der Andere, sondern das Ich selbst ist haftbar. Nur so läßt sich die Übermacht der Totalität, die versucht ist, das Ganze zu beherrschen, und die damit das Singuläre zu mißachten und die *Unvermittelbarkeit des Anderen gewaltsam* zu zerstören droht, bannen und kann Gerechtigkeit werden. Freilich findet sich das Subjekt nicht nur im Gegenüber zum Anderen vor, sondern immer auch im Gegenüber zum anderen Anderen, zum so genannter „Dritten“.<sup>27</sup> Die Nähe als unmittelbare Verantwortung für den Anderen ist immer schon durch den Dritten gestört, der seinerseits zum Anderen in Beziehung steht und darum von Anfang an im Antlitz des Anderen mit erscheint. „Der Dritte ist anders als der Nächste, aber auch ein anderer Nächster und doch auch ein Nächster des Anderen und nicht bloß ihm ähnlich.“ (S. 343)

Das Subjekt ist sowohl gegenüber dem Anderen als auch gegenüber dem Dritten in gleicher Weise maßlos verantwortlich. Zwar ist die Verantwortung prinzipiell unbegrenzt, doch vermag der Mensch aufgrund der Endlichkeit seiner Existenz nicht für alle Verantwortung zu tragen, weshalb er leidvoll genötigt ist, auszuwählen, nicht um sich zu isolieren, sondern um sich zu schützen. Nur durch Abwägen kann das eigene Selbstsein wie auch die ursprüngliche Verantwortlichkeit für den Anderen bewahrt werden, wobei allerdings infolge des Auswählens bzw. Vergleichens aus dem Andern anstelle eines Einzigen ein Einzigartiger wird. Mit dem Abwägen tritt die Gerechtigkeit auf den Plan als Maß des Vergleichs. „Die Beschreibung der Nähe als Hagiographie des der-Eine-für-den-Anderen umfaßt auch die *Gesellschaft*,

<sup>26</sup> Thomas SCHÄRTL: *Differenz*. In: Albert FRANZ u. a. (Hrsg.): *Lexikon philosophischer Grundbegriffe der Theologie*. Freiburg/Br. u. a.: Herder, 2003, 85–87, hier 87.

<sup>27</sup> Levinas verwendet den Begriff „Dritter“ sowohl in Bezug auf das Unendliche, das im Antlitz des Anderen aufstrahlt, als auch hinsichtlich des dritten Menschen: „In der Prophetie nämlich entgeht das Unendliche der Objektivierung des Thematisierens und des Dialogs und bedeutet als *Illeität*, in der dritten Person; nach einer ‚Tertialität‘ aber, die sich unterscheidet von der des dritten Menschen, jenes Dritten, der das ‚face à face‘ bei der Aufnahme des anderen Menschen unterbricht – die Nähe oder die Annäherung an den Nächsten unterbricht – des dritten Menschen, mit dem die Gerechtigkeit beginnt.“ *JS*, 328.

die mit dem Auftauchen des dritten Menschen beginnt und in der meine jeder Problemstellung vorgängige Antwort, nämlich meine Verantwortung, wenn sie sich nicht der Gewalt überlassen will, Probleme aufwirft. Denn sie appelliert dann an den Vergleich, an das Maß, an das Wissen, an die Gesetze, die Institutionen – an die Gerechtigkeit.“ (S. 205 Anm. 33) Die „Präsenz des Dritten“ (S. 348) fügt somit der Asymmetrie der Nähe eine Korrektur, nämlich eine symmetrische Beziehung hinzu, insofern der Andere im Kontext des Dritten zum Gleichen unter Gleichen wird.

## 2. Jesu Proexistenz als Lebensfülle

### 2.1 *Stellvertretung als Entpersönlichung?*

Nach Levinas, der die subjektive Engführung in der Existenzphilosophie Heideggers aufbrechen möchte, erfährt das Subjekt seine Bedeutung, seine Einmaligkeit und Eigentlichkeit in der Verantwortung gegenüber dem Antlitz des Anderen. Das Subjekt findet seine Identität und damit einen Eigennamen nicht, indem es sich auf sein eigenes Sein bezieht, sondern, indem es sich vom Anderen angehen läßt und am Gewinn seiner eigenen Existenz desinteressiert ist, sich also jenseits seines Seins befindet und seine unübertragbare, einzigartige Verantwortung für den Anderen übernimmt. So resultiert aus dem ethischen Anruf des Anderen die Einzigkeit und damit Unvergleichbarkeit des Subjekts; es wird vom Anderen in seine Einzigkeit erwählt.<sup>28</sup> Im Antworten auf das Angesprochen-werden durch den Anderen widerfährt dem Subjekt Sinn. „Der Andere ist nicht nur ‚Bedingung der Möglichkeit‘, sondern ‚Stelle‘ meiner Eigentlichkeit.“<sup>29</sup> Indem das Subjekt seine Verantwortung dem Anderen gegenüber wahrnimmt und zum sich selbst verleugnenden Stellvertreter des Anderen wird, wird der Andere zur „Stelle“ des Sinns des Subjekts, zur „Stelle“ des Unbedingten, Unendlichen.

In den modernen Einsprüchen gegen den Stellvertretungsgedanken begegnet immer wieder das Argument der Unvertretbarkeit des Einzelnen. Weder sei der grenzenlos vergebungsbereite Gott Jesu Christi auf ein kompensatorisches Opfer seines Sohnes angewiesen, noch könne der Sündenlose für die Sünden anderer bestraft geschweige denn deren Schuldigsein von innen her abnehmen. In diesem Sinne formulierte schon Immanuel Kant die Haupteinlassung: „Diese ursprüngliche [...] Schuld [das radikale, angeborene Böse] [...] kann aber auch, so viel wir nach

<sup>28</sup> „Die Einzigkeit des Ich liegt in der Tatsache, daß niemand an meiner Stelle antworten kann. Die Verantwortung, die dem Ich seinen Imperialismus und seinen Egoismus austreibt – sei es auch Heilsegoismus – verwandelt es nicht in ein Moment der universalen Ordnung. Sie bestätigt es in seiner Selbstheit, in seiner Funktion als Träger des Universums. Für das Ich eine solche Ausrichtung entdecken, heißt zugleich, Ich und Sittlichkeit identifizieren. Vor dem Anderen ist das Ich unendlich verantwortlich.“ *SpA*, 224 f.

<sup>29</sup> Menke (s. Anm. 22), 397.

unserem Vernunftrecht einsehen, nicht von einem andern getilgt werden; denn sie ist keine *transmissible* Verbindlichkeit, die etwa, wie eine Geldschuld (bei der es dem Gläubiger einerlei ist, ob der Schuldner selbst, oder ein anderer für ihn bezahlt), auf einen andern übertragen werden kann, sondern die *allerpersönlichste*, nämlich eine Sündenschuld, die nur der Strafbare, nicht der Unschuldige, er mag auch noch so großmütig sein, sie für jenen übernehmen zu wollen, tragen kann.<sup>30</sup> Diese Kritik, daß sich mit dem Begriff der mündigen und für sich selbst verantwortlichen Person der Vertretungsgedanke nicht verbinden lasse, kehrt in der Christologie bzw. Soteriologie immer wieder.<sup>31</sup> Denn kein Mensch kann und darf stellvertretend für meine Fehlleistungen bestraft werden. Diese Einlassung deckt sich mit dem Anliegen von Levinas, der gleichfalls die Unvertretbarkeit der je eigenen Verantwortung betont, ohne deshalb aber Kant zu folgen bzw. den Stellvertretungsgedanken einfach preiszugeben – im Gegenteil.

Nach Levinas rührt die Einzigkeit des Subjekts von der verantwortlichen Fürsorge und Hingabe an den Anderen her, vom Einstehen für die Forderungen des Anderen mit Leib und Leben, was bei ihm im Begriff „Stellvertretung“ kulminiert. Dieses Einstehen-für-den-Anderen legt nun gerade nicht die Schlussfolgerung nahe, daß dadurch der Andere in seiner sozialen Verpflichtung freigesprochen und so in seiner Würde zerstört würde. Denn entgegen der Hauptintention Levinasscher Philosophie wäre dann die absolute Andersheit des Anderen nicht wirklich ernst genommen und nicht bedacht, daß das Verhältnis zwischen dem Ich und dem Anderen ein asymmetrisches ist. Demnach kann der Andere durch das Einstehen-für-ihn aus seiner Verantwortung keineswegs entlassen und seiner Einzigkeit bzw. radikalen Andersheit beraubt werden. So kann auch von Levinas her einsichtig gemacht werden, daß sich Stellvertretung und Einzigkeit nicht gegenseitig ausschließen. Für

<sup>30</sup> Immanuel KANT: *RGV* B 94f. Wie Kant den Stellvertretungsgedanken zurückweist, so auch den Rechtfertigungsartikeln: „es ist gar nicht einzusehen, wie ein vernünftiger Mensch, der sich strafschuldig weiß, im Ernst glauben könne, er habe nur nötig, die Botschaft von einer für ihn geleisteten Genugtuung zu glauben, und sie (wie die Juristen sagen) utiliter anzunehmen, um seine Schuld als getilgt anzusehen, und zwar dermaßen, (mit der Wurzel sogar), daß auch fürs künftige ein guter Lebenswandel, um den er sich bisher nicht die mindeste Mühe gegeben hat, von diesem Glauben und der Akzeptation der angebotenen Wohltat, die unausbleibliche Folge sein werde.“ (*RGV* B 170) Gegen den Stellvertretertod Jesu und die Rechtfertigungslehre bezog auch Friedrich Nietzsche leidenschaftlich Stellung: Friedrich NIETZSCHE: *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte*. In: *DERS.: Gesammelte Werke* Bd. XVIII. München: Musarion, 1925, 124–127; *jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*. In: *Ebd.*, Bd. XV, 1–256, hier 66f, 74f.

<sup>31</sup> So war etwa für Dorothee Sölle die personale Stellvertretung nicht „total“, sondern nur „vorläufig“ und „zeitweilig“ denkbar: „Das Engagement, das Christus für uns eingeht, kann nur unvollständige und zeitliche Vertretung sein, weil es den Unersetzlichen gilt, die wir sind und in Christi Verständnis auch bleiben. Weil Christus in keinem Augenblick unsere Identität aufopfert um irgendeines höheren Zieles willen, darum muß er ‚unvollständig‘ für uns eintreten. Weil wir für Gott unersetzlich bleiben, darum kann Christus uns nicht der Geschichte und ihren erst in der Zukunft verwirklichtbaren Zielen, auch nicht einem mythisch verstandenen Weltgericht am Ende der Zeiten aufopfern; Stellvertretung ist eine Art Wiederherstellung der beschädigten Gegenwart, die in ihr Recht eingesetzt wird, was freilich nur geschehen kann, indem ihr die Zukunft offengehalten wird.“ Dorothee SÖLLE: *Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem „Tode Gottes“*. Stuttgart: Kreuz, 1982, 118.

den Anderen stellvertretend eintreten, also der eigenen unendlichen Verantwortung nachkommen bedeutet nicht, den Anderen zu ersetzen oder zu entpersönlichen, sondern gerade umgekehrt: den Anderen in seiner Andersartigkeit radikal ernst zu nehmen, so wie Levinas' gesamtes philosophisches Interesse der Alterität des Anderen gilt. „Verantwortung für ‚den Anderen‘ als ‚anderen‘ übernehmen heißt immer: seine Personalität, seine unersetzliche Einmaligkeit schützen, retten oder neu ermöglichen.“<sup>32</sup>

## 2.2 Jesu Stellvertretertod: Verantwortung mit Leid und Leben

Stellvertretung zerstört weder nach Levinas' Ethik des Anderen noch gemäß biblischem Verständnis die Mündigkeit und Verantwortung, die Würde der Person, weil es hier nicht um den Ersatz des Anderen geht. An die Stelle eines Anderen zu treten bedeutet nach biblischer Überlieferung gerade nicht, ihn in seiner Einzigkeit und Unverwechselbarkeit zu ersetzen, sondern jene Stelle einzunehmen, die er aus eigener Kraft nicht mehr einnehmen kann, wo also nichts mehr wiedergutzumachen ist, und ihm dadurch zu helfen. „Dem, der versagt, kann ein anderer zu Hilfe kommen, nicht indem er bloß seine Dienstleistung ersetzt, sondern indem er durch seine Liebe, sein Tragen, sein Leiden der Liebe und Freiheit des Versagenden aufhilft. Stellvertretung in diesem Sinn heißt nicht die Funktion des Versagenden in einem Gesamtmechanismus zu übernehmen und ihn selbst liegen zu lassen, sondern den Versagenden an der Stelle aufzusuchen, wo es um ihn als ihn selbst geht, um dort für ihn zu sein und ihm durch Mitleben zu helfen, wo er am Ende ist.“<sup>33</sup>

Im biblischen Motiv der Stellvertretung bzw. Sühne drückt sich der Gedanke aus, daß ein von Gott Erwählter zum Heil aller Menschen wirksam eintreten und ihnen dadurch neue Lebensmöglichkeiten eröffnen kann. So sind es beim Ringen Abrahams mit Jahwe um die Stadt Sodorn etwa schon wenige Gerechte, die Anlaß zur Rettung der ganzen Stadt geben (*Gen* 18,16–33). Mose bietet an, stellvertretend für das Volk außerhalb des verheißenen Landes zu sterben, um so den Israeliten den Zugang zum neuen Leben zu eröffnen (*Ex* 32,32). Bemerkenswert kommt das Stellvertretermotiv in der Lebenshingabe des leidenden Gottesknechtes zum Ausdruck (*Jes* 53,10–12). Er tritt an die „Stelle“ der Sünder, indem er sich, um mit Levinas zu sprechen, von ihrer unheilvollen Situation, die sich in ihrem Antlitz widerspiegelt, als Geißel nehmen läßt und in der Identifikation mit ihnen die tödlichen Auswirkungen ihrer irreparablen Schuld auf sich nimmt. Wo Israel die tödlichen Auswirkungen ihrer irreparablen Schuld auf sich nimmt, dort tritt der unschuldig leidende Gerechte an seine Stelle und löst es aus den verhängnisvollen Folgen der Schuld aus. In der Stellvertretung des Gottesknechtes wird Israels Verantwortung nicht einfach aufgehoben, vielmehr wird sein Erwählsein dadurch wieder neu aufgerichtet, daß

<sup>32</sup> Menke (s. Anm. 22), 395.

<sup>33</sup> Wilhelm BREUNING: *Wie kann man heute von „Sühne“ reden?* In: *Bibel und Kirche* 41 (1986) 76–82, hier 81.

der Gottesknecht jene Stelle einnimmt, wo Israels Möglichkeiten und Kräfte zu Ende sind.

Auch im Neue Testament spielt die Sühnethematik, teils im Rückgriff auf das vierte Gottesknechtlied (*Jes* 52,13–53,12), eine zentrale Rolle,<sup>34</sup> insbesondere dort, wo der Kreuzestod Jesu mit Hilfe des Motivs der sühnenden Stellvertretung gedeutet wird.<sup>35</sup> „Das Neue Testament kennt das abstrakte Nomen ‚Stellvertretung‘ nicht, sondern illustriert in einer Fülle von Beziehungsbeschreibungen ein konkretes und höchst bewegtes Handeln und Erleiden, das seine Einheit darin findet, daß Gott seinen Sohn ‚dahingibt‘ und dieser das Unheilsgeschick derer auf sich nimmt, die es sich der Gerechtigkeit nach zugezogen haben. Er nimmt dieses Geschick ‚anstatt‘ ihrer, als ihr Repräsentant, auf sich, er nimmt es ‚wegen‘ ihrer Schuld auf sich, er nimmt es ‚zugunsten‘ von ihnen auf sich. Diese drei Präpositionen finden im ‚Für‘ (meist hypér, auch anti, diá, peri) zusammen.“<sup>36</sup> Dabei ist es nicht Gott Vater, der die stellvertretende Hingabe seines Sohnes fordert, vielmehr gibt er sich in seinem Sohn selbst dahin. „Der Schöpfer entrichtet die Bringschuld des Geschöpfes!“<sup>37</sup> Während die Synoptiker die sühnende Selbsthingabe Jesu vorwiegend biographisch-narrativ entfalten – Jesus Christus trat in Wort und Tat an die Stelle auswegloser Gottesferne und Todverfallenheit –, versteht Paulus vor allem das Kreuz als Sühnegechehen, als endzeitlichen Sühneort:<sup>38</sup> „Christus hat uns vom Fluch des Gesetzes freigekauft, indem er für uns zum Fluch geworden ist; denn es steht in der Schrift: *Verflucht ist jeder, der am Pfahl hängt.*“ (*Gal* 3,13; *2 Kor* 5,21). Insbesondere der Hebräerbrief sowie der Erste Johannesbrief entfalten die Sühnethematik breit.

<sup>34</sup> Exegetische Kritik gegenüber dem Sühnegedanken äußerste unter anderem: ERNST KÄSEMANN: *Erwägungen zum Stichwort „Versöhnungslehre im Neuen Testament“*. In: Erich DINKLER (Hrsg.): *Zeit und Geschichte*. Tübingen: Mohr, 1964, 47–59, hier 53f. Doch nach Merklein gehört „der Sühnetod Jesu zu den zentralen Aussagen der neutestamentlichen Verkündigung“. HELMUT MERKLEIN: *Der Tod Jesu als stellvertretender Sühnetod. Entwicklungen und Gehalt einer zentralen neutestamentlichen Aussage*. In: DERS.: *Studien zu Jesus und Paulus*. Tübingen: Mohr, 1987, 181–191, hier 181. Zu demselben Urteil kommt auch Stuhlmacher: „An der Zentralstellung gerade der sühnethologischen Auslegung des Kreuzestodes Jesu im Neuen Testament kann also kein Zweifel sein.“ PETER STUHLMACHER: *Biblische Theologie des Neuen Testaments*. Bd. II: *Von der Paulusschule bis zur Johannesoffenbarung. Der Kanon und seine Auslegung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, 310. Und auch Röhser gelangt zu dem Fazit: „Es besteht kein Grund, die traditionelle Auffassung von der Bedeutung des stellvertretenden Todes Jesu Christi für das Heil der Menschen zu minimieren.“ GÜNTER RÖHSER: *Stellvertretung im Neuen Testament*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2002, 123.

<sup>35</sup> THOMAS KNÖPPLER: *Sühne im Neuen Testament. Studien zum urchristlichen Verständnis der Heilsbedeutung des Todes Jesu*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2001, 321: „Insofern das Geschehen des Kreuzestodes Jesu in der Regel als Ausgangspunkt der neutestamentlichen Soteriologie und durchweg als Bezugspunkt der neutestamentlichen Sühnethematik fungiert, ist von einer Verankerung der Sühnethematik im Zentrum der neutestamentlichen Christologie und Soteriologie zu sprechen.“

<sup>36</sup> GEORG FISCHER; KNUT BACKHAUS: *Sühne und Versöhnung*. Würzburg: Echter, 2000, 79.

<sup>37</sup> FISCHER; BACKHAUS (s. Anm. 36), 80. Vor dem Hintergrund der sühnenden Selbsthingabe Gottes fragt Paulus rhetorisch: „Ist Gott für uns, wer ist dann gegen uns? Er hat seinen eigenen Sohn nicht verschont [den Abrahams schon; vgl. *Gen* 22,12.16], sondern ihn für uns alle hingegeben – wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken?“ *Röm* 8,31 f.

<sup>38</sup> FISCHER; BACKHAUS (s. Anm. 36), 93–95.

Indem sich Jesus Christus für den Menschen dort einsetzt, wo sich dieser aufgrund seiner irreparablen Schuld nicht mehr selbst zu helfen bzw. erlösen vermag, und die großen Unheilmächte (Tod, Gesetz, Sünde) besiegt, hebt er die Einmaligkeit und Verantwortung jener, die ihr Leben verwirkt haben, nicht auf, sondern eröffnet ihnen jenseits ihrer eigenen Grenzen neues Leben. Weil der Mensch jenes Unheil, das er verursachte, selbst nicht wieder gut zu machen vermochte, darum trat Gott selbst an die Stelle des Menschen und setzte das todverfallene Leben frei.<sup>39</sup> In Jesus Christus ist Gott selbst für den sündigen Menschen eingetreten, er ist an dessen Stelle getreten, nicht, um den Menschen seine Persönlichkeit und Eigenverantwortlichkeit zu entledigen, sondern umgekehrt, um ihn von der Sklaverei der Sünde zu befreien (*1 Kor* 15,3–5) und in die Lebensfülle freizusetzen. Dem biblischen Motiv der Stellvertretung bzw. Sühne haftet so gerade kein kompensatorischer Zug an – es geht nicht um die Besänftigung göttlichen Racheverlangens.<sup>40</sup> Daher liegt der Sinn auch nicht im Geschick des Todes Jesu als solchem, sondern im geschenkten Leben, das heißt in dem Leben, das der Gottessohn den Seinen gibt, indem er es für sie einsetzt. Der bedingungslose Lebenseinsatz impliziert, bis zum Äußersten zu gehen, die äußerste Hingabe, das heißt sein Leben zu riskieren bis zum Tod.

Der Einsatz des Gottesknechtes ist ebenso wie die Stellvertretung Jesu vorbehaltlos. Auch in diesem Punkt ergibt sich eine Gemeinsamkeit mit Levinas' Verantwortungsbegriff. Denn sich vom Antlitz des Anderen rufen zu lassen, sich durch die Vorladung des Anderen zur Geisel machen lassen, bedeutet nach Levinas, sich in verantwortlicher Fürsorge bedingungslos hinzugeben. Die Verantwortung als Stellvertretung fordert den Einsatz mit Leib und Leben.

Unbegrenzte Stellvertretung bedeutet nicht Verlust des Lebens, sondern wahre Menschwerdung – das gilt sowohl im Blick auf die philosophischen Reflexionen von Levinas als auch hinsichtlich der jesuanischen Botschaft. Rücksichtlich des Gedan-

<sup>39</sup> Der Gedanke, daß Gott selbst es ist, der das verwirkte Leben auslöst, begegnet bereits im AT: *Jes* 43,3f.; *Ijob* 33,24; *Ps* 49,8.16. In diesem Zusammenhang betont Lehmann zu recht die Analogielosigkeit der Stellvertretung Jesu: „Jesu Stellvertretung wird mit einer solchen Sicht [von Levinas] verständlicher, aber sie bleibt bei allem Vorspiel analogielos und einzigartig. Dies hängt nicht nur damit zusammen, daß er der Sohn Gottes und so der Heilige ist, der selbst keine Sünde kennt (ihre Macht jedoch abgründiger ausleidet als alle anderen), sondern mit seinem Sohnesverhältnis zum Vater: Die ewige Zuwendung zwischen Vater und Sohn birgt in sich selbst auch den Unterschied, den Modus der Fremdheit und des Gehorsams, in dem allein die Bedingung der Möglichkeit für die Stellvertretung Jesu Christi gründet: das Aufsichladen der Sünde der Welt am Kreuz.“ KARL LEHMANN: „*Er wurde für uns gekreuzigt*“. Eine Skizze zur Neubesinnung in der Soteriologie. In: *Theologische Quartalschrift* 162 (1982) 298–317, hier 316.

<sup>40</sup> Der Vorwurf, der Sühnegedanke widerspräche dem neutestamentlichen Gottesbild, wurde in der neueren Theologiegeschichte immer wieder, meist unter Verweis auf die Satisfaktionslehre des Anselm von Canterbury geäußert. Klassisch ist die Formulierung Nietzsches: „Die gestörte Vernunft der kleinen Gemeinschaft hat eine geradezu schrecklich absurde Antwort gefunden: Gott gab seinen Sohn zur Vergebung der Sünden als Opfer. Wie war es mit einem Male zu Ende mit dem Evangelium! Das Schuldopfer, und zwar in seiner widerlichsten, barbarischen Form, des Unschuldigen für die Sünde der Schuldigen. Welches schauerhafte Heidentum.“ FRIEDRICH NIETZSCHE: *Der Antichrist*. Nr. 51.

kens, daß Subjektivität bzw. wahres Leben nicht aus der Selbstbehauptung, sondern aus der Selbstlosigkeit erwachsen, korrespondieren das stellvertretende Lebenswerk Jesu und die Ethik der bedingungslosen Hingabe von Levinas. Denn gemäß seiner Philosophie gewinnt das Subjekt seine Identität in der Stellvertretung als dem „für uns“ bzw. „für den Anderen“: „Die Verantwortung für den Anderen ist der Ort, an dem der Nicht-Ort der Subjektivität seinen Platz findet“ (S. 40). Ebenso besagt das jesuanische Ethos: „Wer sein Leben zu bewahren sucht, wird es verlieren; wer es dagegen verliert, wird es gewinnen.“ (Lk 17,33; 9,24) Die Subjektivität des Subjekts, „ja sein Psychismus [ist] gerade das *Für-den-Anderen* [...], wohingegen seine *Haltung der Unabhängigkeit gerade darin besteht, den Anderen zu halten – für ihn zu sühnen.*“ (S. 299) Durch dieses „Für-den-Anderen“ wird die Personalität des Anderen nicht schlechterdings aufgehoben, sondern im Gegenteil erst wirklich freigesetzt. „Stellvertretung‘ [bedeutet] im Prinzip keine unpersonale Ausgleichsmechanik“, vielmehr „ermöglicht die Stellvertretung Jesu Christi ‚für uns‘ eine neue Freiheit, aber sie ist nicht ihr Ersatz.“<sup>41</sup>

Das ganze Leben Jesu ist Stellvertretung, das heißt Sich-verzehrende-Hingabe für das durch die Sünde korrumpierte menschliche Leben (1 Joh 2,2; 4,10), um in seiner, die Sünde ausleidenden Liebe den Menschen wieder zur wahren Freiheit zu befreien (Gal 5,1). Jesu Tod ist die Spitze seines stellvertretenden „für uns“, das heißt seines „An-unsere-Stelle-Tretens“; er ist die äußerste Verdichtung und Radikalisierung des hingebenden Dienstes an den Menschen, der sein ganzes Leben prägt. Das Johannesevangelium legt besonderen Wert darauf, daß Jesus seine Hingabe und Liebe als Dienst bis in den Tod in letzter Konsequenz lebt. So wie Jesus für die Menschen gelebt hat, so stirbt er auch für die Menschen (Joh 13,1; 14–17). Und doch ist „der Tod Jesu ‚für die vielen‘“ mehr als nur „ein Zeichen der Bewährung im Ernstfall, die durch die Auferweckung bestätigt wird“, „die aktive Pro-Existenz des irdischen Jesus ist ein Vorschein der Geheimnisse der Passion und nicht der Tod Jesu ein Epi-phänomen der Pro-Existenz.“<sup>42</sup> Sowohl Jesu Verkündigung des Reiches Gottes in Wort und Tat als auch sein Tod am Kreuz sind Manifestationen seiner Stellvertretung, dabei ist sein Tod die letzte, nicht aber einfach die bloße Konsequenz seiner Proexistenz, sondern deren höchster, unüberbietbarer Ausdruck.

### 3. Ausblick

In seinem zweiten Hauptwerk „Autrement qu’être ou au-delà de l’essence“ konzentriert Levinas sein ganzes philosophisches Bemühen darauf, in der nachdrücklichen Abkehr von der verobjektivierenden Seinslehre die radikale Andersheit des Anderen ernst zu nehmen und infolgedessen die Methaphysik durch die Ethik als philosophischen Ausgangspunkt zu ersetzen. Das hat auch Auswirkungen auf das Denken

<sup>41</sup> Lehmann (s. Anm. 39), 314f.

<sup>42</sup> Lehmann (s. Anm. 39), 306 u. 309.

Gottes: Wie das Subjekt erst jenseits des Seins, in der Relation zum ganz Anderen zu seinem Ich findet, so ist auch Gott weder im Seienden noch als Sein des Seienden zu denken, sondern jenseits des Seins – in seiner Andersheit. Levinas veranlaßt die Theologie dadurch zur kritischen Selbstreflexion; er rät ihr an, die Transzendenz Gottes unverkürzt ernst zu nehmen, um dadurch der Gefahr seiner Verobjektivierung und Verdinglichung zu entgehen. „Wer ‚in der Richtung auf Gott hin‘ zu denken versucht, wird ihn als das Andere in Bezug auf das Sein denken müssen. Er wird ‚die Anstrengung des Begriffes‘ auf sich nehmen müssen, die in diesem Falle darin bestehen wird, gegen den Begriff zu denken.“<sup>43</sup>

Levinas bringt die Offenheit des Menschen für den Anderen mit der Offenheit des Menschen für Gott in Verbindung und interpretiert so die jüdische religiöse Tradition auf ethische Weise. Die Ethik der bedingungslosen Hingabe, wie sie von Levinas dargelegt wurde, kann durchaus auf die Stellvertretung, wie sie von Jesus Christus unter Einsatz seines eigenen Lebens als Konsequenz seines eigenen Wesens gelebt wurde, bezogen werden, wodurch diese in ihrer ganzen Tiefe und Tragweite erhellt und das Wort des Apostels Paulus: „Einer trage des anderen Last; so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen“ (Gal 6,2) einsichtig und in seiner existentiellen Bedeutung entfaltet wird. Nicht im Festhalten an sich selbst, im Für-sich, sondern erst in der Stellvertretung des Anderen, im Für-die-Anderen realisiert sich Freiheit; nicht in der Seinsverhaftung und Selbstbehauptung, sondern erst in der selbstlosen und vorbehaltlosen Selbsthingabe findet der Mensch zu sich selbst, zu seiner Identität und wächst ihm Sinn und wahres Leben zu. „Wer an seinem Leben hängt, verliert es; wer aber sein Leben in dieser Welt gering achtet, wird es bewahren, bis ins ewige Leben.“ (Joh 12,25)

Freilich besteht zwischen dem Ethos der Stellvertretung, wie es im Zentrum kirchlicher Verkündigung steht, und der Ethik der bedingungslosen Hingabe von Levinas eine nicht unerhebliche Differenz: Während nach Levinas das Subjekt gegenüber dem Anderen immer zu spät kommt, das heißt seine Verantwortung gegenüber dem Anderen vorzeitiger als seine Freiheit ist und es als dessen Geisel zu unendlicher Verantwortung verpflichtet ist, rekurriert der christliche Glaube auf die Stellvertretung Jesu Christi als Ermöglichungsbedingung menschlicher Stellvertretung. Erst die Teilnahme an der Stellvertretung Jesu Christi befreit den durch die Macht der Sünde verwundeten Menschen zur unbedingten Freiheit, zur Freiheit des Einstehen-für-den-Anderen. So ist es gerade der Messias Jesus, der den Menschen erlöst, indem er an jene Stelle tritt, wo der Mensch selbst am Ende ist. Für Levinas dagegen ist der ethische Verpflichtungscharakter des Anderen, der unhintergebar ist, das Entscheidende: „Die Bedeutung ist die ethische Befreiung des Sich durch die Stellvertretung für den Anderen. Sie verzehrt sich als Sühne für den Anderen.“ (S. 357) Aber muß der Mensch nicht erst von seiner Ichbezogenheit erlöst und so

<sup>43</sup> Stephan STRASSER: *Jenseits von Sein und Zeit. Eine Einführung in Emmanuel Levinas' Philosophie*. Den Haag: Nijhoff, 1978, 231.

für das Für-den-Anderen befähigt werden? Vermag er wirklich „das Universum zu tragen“? Liegt hier nicht eine ethische Selbstüberforderung des Menschen vor?<sup>44</sup>

Nach christlichem Verständnis bedingt die Stellvertretung Jesu die Stellvertretung der von ihm Erlösten. In Jesus Christus tritt der befreiende Grund aller Freiheit an die Stelle geschöpflicher, durch die von der Macht der Sünde verstellte Freiheit, um diese zu ihrem Eigentlichen zu befreien: zu einer Freiheit als Stellvertretung, zum unbedingten Einstehen- und Eintreten-für-den-Anderen (*Mt 25,31–46*). Wie sehr das Für-andere-Stehen Jesu die Bedingung der Möglichkeit eigener Stellvertretung für den Anderen ist, bringt wie kaum ein anderer der Apostel Paulus aufgrund seiner eigenen existentiellen Erfahrung eindrücklich zum Ausdruck: „Ich bin mit Christus gekreuzigt worden; nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir. Soweit ich aber jetzt noch in dieser Welt lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich liebt und sich für mich hingegeben hat.“ (*Gal 2,19f.*)

Die Benennung von Differenzen zwischen Levinas' Verantwortungsbegriff und dem christlichen Stellvertretungsgedanken soll indes nicht die Befruchtung schmälern, die die christliche Theologie durch die Levinas'sche Philosophie zu erfahren vermag, zumal sie „jüdisches *und* christliches Denken [zwingt], sich den philosophischen Herausforderungen der Neuzeit und der Gegenwart zu stellen.“<sup>45</sup>

<sup>44</sup> In eine ähnliche Richtung weist die kritische Anfrage von Christof Gestrich: „Die Frage ist freilich, ob L.[evinas] die Geiselhaft des Ichs [...] dadurch vermeiden kann (und überhaupt will), daß er von dieser *unendlichen Verantwortung* für das Du spricht. Stellt er lediglich einer maßlos übersteigerten Subjektivität (die andere zu Opfern macht) einen maßlos übersteigerten Gesetzesanspruch und Verantwortungsbegriff gegenüber, der das Ich *von vornherein* zum Opfer macht?“ Christof GESTRICH: *Christentum und Stellvertretung. Religionsphilosophische Untersuchungen zum Heilsverständnis und zur Grundlegung der Theologie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2001, 367 f. Anm. 48.

<sup>45</sup> Josef WOHLMUTH: *Emmanuel Levinas und die christliche Jesusinterpretation. Ein Streit um die Denkform in der Christologie*. In: Christoph BÖTTIGHEIMER; Hubert FILSER (Hrsg.): *Kircheneinheit und Weltverantwortung*. Regensburg: Pustet, 2006, 281–305, hier 304.