

Christoph Biermann, Tübingen

### Alterität und Zeit.

Hillel Kleins Gespräch mit dem SS-Mann, Plaszów 1942.<sup>1</sup>

Übersicht: Ausgehend von einer Erzählung Hillel Kleins, die als Leitmotiv seines Buches „Überleben und Versuche der Wiederbelebung“ interpretiert wird, stellt der Text aus psychoanalytischer und philosophischer Sicht die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von Zukunft und Hoffnung in der klinischen Arbeit und in der Kultur. Der Vergleich der psychoanalytischen Methode „freie Assoziation und gleichschwebende Aufmerksamkeit“ (S. Freud, W. R. Bion und R. Klüwer) mit der ethischen Grundkonzeption vom „Antlitz des Anderen“ in der Situation „von-Angesicht-zu-Angesicht“ des Philosophen Emmanuel Lévinas zeigt in actu eine bemerkenswerte Ergänzung der beiden Gedankenführungen. Die Idee einer psychoanalytischen Ethik *aus der Konstitution ihrer Praxis* heraus (G. Schneider) kann in dieser Ergänzung konkrete Gestalt gewinnen, einer Ethik, die asymmetrisch intersubjektiven Wurzeln zu Zweit entspringt und auf Zeit als Zukunft und Hoffnung von „absoluter Individuierung“ und Gerechtigkeit gerichtet ist. In abstracto ergibt sich die Frage nach der Beziehung von Alterität 1) zu Identität, als „Unruhe des Selben durch das Andere“ (Lévinas), und 2) zu Zeit in ihren drei Dimensionen der Diachronie, Intentionalität und Synchronie.

#### *Vorbemerkungen zum Verständnis des Textes:*

Imre Kertész (1997, S. 97) gibt in seinem Buch „Ich - ein Anderer“ zu bedenken: „Verstehen heißt in Wirklichkeit soviel wie: in Besitz nehmen (sonst wäre es nicht so wichtig). Gibt es eine Art des Verstehens, bei der ich nicht besitzen, nicht mich bemächtigen will? Zum Beispiel: indem ich mich in eine Erzählung hineinbegebe, dort in einen Hinterhalt gerate und gefangengenommen werde....“<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Erweiterte Fassung eines Vortrages auf der Tagung der DPV, Bad Homburg 2005.

<sup>2</sup> Im vorliegenden Text steht eine Erzählung im Mittelpunkt, andererseits handelt es sich um eine gelehrte Abhandlung. Sprechen und Sprache, Schreiben und Lesen entgehen nicht der Problematik von Identität und Alterität und entsprechendem Bedarf an Reflexion. In diesem Fall handelt es sich um den *unlösbaren Konflikt* zwischen strukturell-possessiver Gewalt eines neutralen Objektivismus „unserer Wissenschaft“ (S. Freud 1927, S.380) in abstracto und der „prinzipiellen ‚Alienation‘ eines jeglichen identitären Diskurses durch eine in keine Gleichzeitigkeit des Wissens und des Bewußtseins einholbare und bestimmbare Alterität“ (Hermes 1998, S. 96) in actu. Lévinas behauptet, daß die selbstverständliche ethische Unschuld „identitärer“ Theoriesprache schon immer scheitert, denn „es hat sich ‚etwas‘ ohne mein Wissen in mich eingeschlichen und entfremdet so meine Identität“ (Lévinas 1970, S.92). Psychoanalytisch betrachtet ist hier offenbar die Rede von unbewußten inter- und intrasubjektiven Prozessen und deren Abwehr durch kollektive Reaktionsbildungen in Form „unserer Sprache“ als Immunisierungsstrategie gegenüber dem genannten *unlösbaren Konflikt* des „Verstehens“.

Hillel Klein (1992, S.1184) sprach auf der Herbsttagung der DPV 1983 und überlegte: „...wenn unsere Seele auf den Gott wartet, auf das Göttliche, auf das Gute in uns in dieser schrecklichen Dunkelheit, in der wir uns jetzt manchmal befinden, so gibt dies Hoffnung. Und Hoffnung in einem Patienten zu errichten, der in einer paranoid gefärbten Welt Selbstmordgedanken hat, jene Hoffnung in sich selbst, in uns selbst zu finden, das wäre die Aufgabe eines Analytikers.“

#### Teil I. *Hillel Kleins Geschichte vom Winter 1942.*

Am Anfang seines Buches (2003a, S.11 f.) erzählt Hillel Klein folgende Geschichte: „Eines Tages im Winter 1942 bewachte ein junger SS-Mann eine Gruppe müder Häftlinge, die einen Graben schaufelten und fragte einen von ihnen. ‚Sag mir die Wahrheit. Wer wird im Krieg siegen?‘ Der Jugendliche, an den er sich wandte, war neunzehn Jahre alt, einer aus einer Gruppe von einem Dutzend Juden, die mit Spaten und Schaufeln hantierten und vom Graben in der schneidenden Kälte längst erschöpft waren. Ein lateinisches Sprichwort, das er einst gelernt hatte, kam ihm in den Sinn Jede Antwort wäre gefährlich, aber er wußte, daß er eine finden mußte, die unpersönlich war. Er hoffte, daß es damit getan wäre. Er zitierte leise: ‚Im Krieg gibt es keine Sieger, nur Opfer.‘ Der Soldat wurde wütend. Vielleicht spürte er, daß der junge Mann eine schnelle Auffassungsgabe hatte und der Frage auswich. Vielleicht hätte ihn aber jede Antwort provoziert. Er richtete einen Revolver auf den Kopf des jungen Mannes und sagte: ‚Wenn du nicht die Wahrheit sagst, Jundehund, dann bringe ich dich auf der Stelle um!‘ Sein Deutsch klang abgehackt, er meinte es ernst mit seiner Drohung.

Niemand arbeitete mehr. Die ganze Gruppe war still. Alle warteten. Ihre Blicke glitten von einem zum anderen. Sie ahnten und es kam ihnen mehr als wahrscheinlich vor, daß der Junge kaltblütig ermordet und dann mit dem Fuß zur Seite getreten würde, sobald die Arbeit weiter ging. Der junge Mann trat einen Schritt aus der Reihe heraus. Er war kühner geworden. Vielleicht spürte er, daß er nichts zu verlieren hatte. ‚Deutschland wird den Krieg verlieren. Ihr könnt nicht alle umbringen.‘ Die beiden starrten sich für den Bruchteil einer Sekunde an. Auch der junge Mann dachte, daß er erschossen würde. Seine gestammelte Antwort wurde nicht erwidert. Der SS-Mann schwieg. Er steckte langsam die Pistole weg und als er Augenblicke später aus seinem plötzlichen, ruhigen Schweigen wieder auftauchte, war es, als müßte er eine in Vergessenheit geratene, lästige Pflicht erfüllen. ‚Weitermachen!‘ schrie er, ‚weitermachen!‘ Dann marschierte er davon.

Später griffen die Mitglieder des Kommandos den Jungen an, schlugen ihn und schrien Obszönitäten. Er habe ihr Leben in Gefahr gebracht, sagten sie. Er sei arrogant und dumm gewesen zu wagen, seine Wahrheit in einer Zeit zu sagen, in der nur Lügen sie vielleicht retten könnten.“

Der konkrete geschichtliche Hintergrund der Erzählung bleibt offen. In Kürze sei hier der Versuch einer historischen Rekonstruktion gemacht anhand zugänglicher Quellen. Hillel wurde am 20.3.1923 in Krakau als Jüngster von fünf Geschwistern geboren. Seine Familie wohnte in Kazimierz, dem jüdisch geprägten Ortsteil der Stadt, Berek Joselewiczs Straße. Von hier aus besuchte Hillel die Tachkemoni-Oberschule in der Miodova Straße (Knobler 2002, 71 f.). Im selben Hauskomplex lebte und arbeitete

Hillels väterlicher Freund, der jiddische Volkssänger Mordechai Gebirtig (Kijowska 2005, S.75 f.), dessen Tischlerwerkstatt sich im Kellergeschoß befand. Als die Wehrmacht Krakau am 6.9.1939 besetzte, lebten dort 60000 Juden (Gutman 1995, Bd.2, S. 807 f.; S.1118 f.), deren Verfolgung durch ein „Einsatzkommando“ sogleich begann.

Bei der Einrichtung des Ghettos 3.3.1941 lebten nur noch 11000 Juden in Krakau, die meisten der Juden waren zuvor vertrieben und geflohen. Im Ghetto sperrten die NS-Machthaber binnen kurzer Zeit 18000 Menschen ein, darunter Hillel Klein. 1942 begannen Deportationen mit der Ermordung von 13000 Juden in Belzec und Auschwitz in diesem Jahr. Unter den vielen Juden, die im Ghetto selbst erschossen wurden, befand sich am 4.6. 1942 (Gutman a.a.O. Bd.1,S. 509) oder Oktober 1942 (Kijowska 2005, S.76) Mordechai Gebirtig. Bei der „Räumung“ des Ghettos März 1943 kamen 2000 Juden ums Leben. Die Leichen warf man in ein Massengrab in Plaszów, einer Vorstadt Krakaus, wo - u.a. auf dem Gelände von zwei jüdischen Friedhöfen - seit 1942 ein Zwangsarbeitslager bestand. Von den übrigen Ghettoinsassen selektierten die Besatzer etwa 8000 Arbeitsfähige. Sie sperrte man ins Lager Plaszów. Nur einige hundert dieser Juden überlebten die Shoah (Gutman Bd.2, S.810), darunter Hillel Klein. Die nicht „arbeitsfähigen“ Ghettobewohner fanden in Birkenau den Tod.

In Plaszów lebten später zeitweise bis zu 25000 Häftlinge, darunter - nach dem Warschauer Aufstand 1944 – auch viele nichtjüdische Polen. Die NS-Machthaber ermordeten in Plaszów selbst bis zur Auflösung des Lagers am 14.1.1945 etwa 8000 Menschen. Zwischen März 1943 und September 1944 wütete dort Kommandant Amon Goeth, von dem Hillel Klein öfters erzählte (Hortense Klein, pers.Mitt.). Bekanntlich gelang es Oskar Schindler gegenüber A.Goeth, für die in seiner Firma arbeitenden Häftlinge ein fabrikeigenes „Nebenlager“ in Zablocie bei Krakau durchzusetzen, eine Grundlage für die spätere Rettung von über 1000 seiner Arbeiter und Arbeiterinnen, zu denen Hillel Klein nicht gehörte.

Unter diesen Voraussetzungen nehme ich an, die Erzählung Hillel Kleins vom Winter 1942 gehört in den Kontext den Aufbau des Zwangsarbeitslagers und späteren Konzentrationslagers Plaszów. Entweder mußte der damals 19-jährige Hillel in einem „Arbeitskommando“ des Ghettos beim Aufbau des Lagers jenen „Graben“ schaufeln oder er befand er sich zu dieser Zeit bereits im Lager Plaszów.

Anhand seiner Erzählung vom Winter 1942 initiiert Hillel Klein für sich und die Leser einen Referenzpunkt, wie ich finde das Leitmotiv, seines Buches. Wenn hier Bions Theorie interpretieren darf, könnte man von einer „ausgewählten Tatsache“ sprechen zugunsten eines „containing“ angesichts des „namenlosem Schreckens“ der Shoah, in der Hillel Kleins Eltern und Geschwister ermordet wurden, von Seiten seines Großvaters väterlicherseits alle 24 Tanten und Onkel (H.Klein 2003b, S.1204). Diese Erzählung fordert auf zur Vergegenwärtigung der Kommunikation zwischen guten Erinnerungen, insbesondere der Kindheit, den Traumata der Verfolgung und der Hoffnung auf Zukunft. So könnten der Verfolgung – nicht der Erinnerung an die Verfolgung, sondern der traumatisierenden Vergangenheit, die in ihrer verfolgenden

Macht „nicht vergehen will“ (Ricoeur 1998, S.155) <sup>3</sup> - Grenzen gesetzt werden. Hillel erzählt im weiteren Verlauf seines Buches (2003a, S.284 f.) von ähnlichen Referenzpunkten, so bei seiner Befreiung in Theresienstadt 1945 „Auge in Auge“ mit abgeführten deutschen Kriegsgefangenen und beim Lesen in Heinrich Heines „Buch der Lieder...’Im wunderschönen Monat Mai’....das war meine einzige Kriegstrophäe, die mir einen Tag später weggenommen wurde“(H.Klein 2003b, S.1207). Wenig später – todtkrank im Lazarett bei 28 kg Körpergewicht - der Anblick seiner weinenden Krankenpflegerin, einer entwurzelten deutschen Schauspielerin und Ende 1945 – als „displaced person“ in München – der Besuch einer Aufführung von „Nathan der Weise“. 1983 schrieb Hillel (2003 b, 1210 ):“Ich weiß, alle Mythologien der Völker sagen:’Du sollst nicht zurückschauen, du sollst eine gewisse Distanz bewahren“. Im Vortrag 1983 (1992, S.1178) interpretierte Hillel die jüdische Vorstellung von „Teschuwa“- hebräisch „Umkehr, Buße“ - psychoanalytisch als „die Rückkehr, die Freud bewußt und unbewußt in den psychoanalytischen Prozeß hineingebracht hat....Wir kehren immer zurück zu dem Guten und dem Schlechten der Vergangenheit. Einzig Rückkehr eröffnet die Möglichkeit einer Zukunft....Ich glaube auch, daß die Rückkehr die Freiheit der Wahl ist....zwischen Lebens- und Todestrieb“.

Nach der Erzählung vom Winter 1942 berichtet Hillel Klein von der Tötung seines 17-jährigen Dichterfreundes Chaskiel Anisfeld (2003a, S.23 f.) 1942 durch einen SS-Offizier, „einer mordlustigen, dämonischen, blonden Schönheit“, genannt „Todesengel“ und „Puppe“. Mit diesem Freund hatte Hillel das Ghettoleben und die Arbeit in den Steinbrüchen von Plaszów geteilt. In der Tasche des Toten fand Hillel ein Gedicht „Sonate von Liebe und Tod“. Dieser Mord und das Sonett als Erbe mögen Hillel ein Stück seiner Fähigkeit „im Winter 1942“ vermittelt haben, sich aus der Reihe der apathischen Häftlingsgruppe zu lösen. Das Gedicht spricht aus, was Lévinas „Antlitz des Anderen“ nennt:

Sonate von Liebe und Tod.

War es zur Strafe, daß Gott mir Liebe sandte,  
die über mir schwebt wie der Rachegeist Hekate,  
mich zu Schmerz verdammt, weil ich alle Gefühle  
verloren habe, die nun von der Flamme der Leidenschaft verzehrt sind?

Ich trage diese Bürde wie eine Dornenkrone,  
geflochten von meinen Seufzern. Sie schneidet mich bis in die Braue,  
ein Lösegeld für Sünden, von denen ich nicht weiß,  
wie ich sie je begangen habe, noch wie ich ihrer schuldig ward.

Meine Jugend, bleich vor Gram, zieht nun an mir vorüber,  
taumelt im Kreis wie eine Puppe auf glatter Bühne.  
Jemand hat sie aufgezogen zur irren Raserei  
Und sie kreiselt und sie dreht sich bis zum Finale.

---

<sup>3</sup> H.Weiß (2005, 71) spricht von einem „dreidimensionalen psychischen Raum“, Voraussetzung von Strukturierung in depressiver Position und Ödipuskomplex. Nicht Erinnerung führe zur Trauer, sondern die Fähigkeit zu trauern bedinge Erinnerung.

Dann hält sie an, nunmehr besiegt, meine Jugend bleich vor Gram,  
und befiehlt mir zu hassen und ich gehorche,  
trage die neue Bürde bis zum letzten meiner Tage  
wie ein blutiges Stigma, wie ein blutrotes Zeichen.

.....Aber manchmal erträume ich einen sehr fernen Ort,  
eine Wüste, eine Tundra, einen tief schattigen Wald,  
wo ich eines Tages meinen Kopf hinlegen und ausruhen will –  
hilfloser Traum eines Verdamnten, eines zum Tode Verurteilten.

Fokussieren wir nun in der Geschichte vom „Winter 1942“ auf die Szene, als der SS-Mann seine Pistole auf den Kopf Hillels richtet und sagt: „Wenn du nicht die Wahrheit sagst, Judenhund, dann bringe ich Dich auf der Stelle um!“ Hillel antwortet darauf mit seinen Schritten auf den SS-Mann zu und sagt: „Deutschland wird den Krieg verlieren. Ihr könnt nicht alle umbringen.“ An dieser Stelle bricht der erwartete Gang der Geschichte ab: Die beiden starren sich für den Bruchteil einer Sekunde an. Hillel Klein dachte, er würde erschossen, seine Mithäftlinge ebenfalls, vermutlich auch der SS-Mann. Doch der Finger des Bewachers bewegt sich nicht, es fällt kein Schuß. Dann eine zeitlupenartige Bewegung des SS-Mannes: „Er steckte langsam die Pistole weg“, tauchte aus seinem Schweigen wieder auf, schrie zweimal: „Weitermachen“, als müsse er die Häftlinge und sich selbst getrennt an eine vergessene, lästige Pflicht erinnern und „marschierte davon“.

Nachträglich versucht Hillel als Psychoanalytiker den Verlauf der Szene zu verstehen. Warum stellte der junge SS-Mann diese Frage an einen - aus seiner Sicht – anonymen Sklaven, letztlich als „Ungeziefer“ zum kollektiven Tod durch Arbeit oder Gaskammer bestimmt? Warum brach der SS-Mann den Mord wider Erwarten ab? Warum mißhandelte später die Gruppe der Mithäftlinge Hillel als Sündenbock (R.Girard 1994) mit Beschimpfungen und Schlägen?

Hier kann ein Vergleich mit der Geschichte vom „Pannwitz-Blick“ weiterhelfen, die Primo Levi in seinem Buch „Ist das ein Mensch?“ (1958, S.102) beschreibt. In Auschwitz-Monowitz – wahrscheinlich 1944 - muß No.174517, der Chemiker Dr. Primo Levi, zwecks einer Selektion für die IG-Farben-Fabrik vor Dr.Pannwitz stehen, der „fürchterlich hinter seinem wuchtigen Schreibtisch“ thront. „Wie er mit dem Schreiben fertig ist, hebt er die Augen und sieht mich an.....dieser Blick wurde nicht zwischen zwei Menschen ausgetauscht....Der jene blauen Augen und gepflegten Hände beherrschende Verstand sprach: ‚Dieses Dingsda vor mir gehört einer Spezies an, die auszurotten selbstverständlich zweckmäßig ist. In diesem besonderen Fall gilt es festzustellen, ob nicht ein verwertbarer Faktor in ihm vorhanden ist?‘“

In der Geschichte Hillels ist der „Pannwitz-Blick“ – der „große Wahnsinn im Dritten Reich“ (Levi a.a.O., S.103) - einerseits dokumentiert, andererseits plötzlich unterbrochen; denn – so Hillel - „es scheint der Beginn eines Dialogs gewesen zu sein, die Spur einer Möglichkeit zu einer menschlichen Begegnung der beiden jungen Männer aus derselben Generation in einer verzweifelten Situation über einen Abgrund hinweg“. Die Frage des SS-Mannes an den Häftling markiert bereits den Beginn dieses „Einbruchs“ in den „großen Wahnsinn“. Was brachte den Häftling dazu, das

auf ihn als Teil anonymer Masse vom Nazi-Aggressor projizierte falsche Selbst abzustreifen und aus der Reihe zu treten? Dem Psychoanalytiker drängt sich nachträglich die Frage auf :“Gibt es im Menschen eine rekonstruktive Kraft, die ihn dazu befähigt, seine Bindungen an andere aufrecht zu erhalten, über den Tod zu triumphieren?“

Diese Frage – im folgenden nenne ich sie „*Hillels Frage*“ - verstehe ich für beide Seiten, den Verfolgten und den Verfolger, einschließlich ihrer Beziehungsmöglichkeiten zu sich selbst und zu dem jeweils Anderen und zwar primär im Rahmen ihrer Zweierbeziehung. Darüberhinaus kann sich diese Frage auch an Mehrpersonenbeziehungen, Gruppen, Gesellschaften richten. Hillel (2003a, S.284) gesteht:“Ich habe jedoch keine zufriedenstellende Erklärung für die Fähigkeit des Menschen, seinen inneren Kern zu retten und sich zu erholen. Ein Teil dieses Rätsels war vielleicht das Motiv für meine Arbeit mit Kindern in DP-Lagern und Anstoß zu meinen eigenen psychoanalytischen und psychiatrischen Studien.“

Hillels Zusammenarbeit mit jungen deutschen Psychoanalytikern Ende der 70er Jahre über die Folgen der Shoah und des Nationalsozialismus gehört in diesen Zusammenhang (H.Klein 2003 a, S.287). Klein spricht vom beiderseitigen Trauerprozeß und dem „langwierigen Prozeß dieser jungen Leute.....dann in sich und in mir den Prozeß der Vergebung voranzubringen“ entgegen der Suche nach „Sündenböcken“ und „förmlicher Versöhnung“. Er vergleicht sich mit Don Quichote, der „gegen Windmühlen kämpft.“ An anderer Stelle (1992,1183) findet Hillel für den Prozess dieses mühsamen Suchens –beginnend „mit Ich und du“ - das Wort „re-approchement“, Wiederannäherung. Carl Nedelmann ( 2005) hat diesen Weg des Überlebenden zur Wiederholung von Beziehungen zu Anderen und sich selbst nach der Shoah - im Unterschied zu „Versöhnung“ - in den Mittelpunkt seiner Darstellung und Würdigung von Hillel Kleins Werk gestellt.

Teil 2: *Lektüre von Hillel Klein mit Hilfe von Emmanuel Lévinas.*

Lévinas (1978; 1979) unterscheidet die „diachrone“ – „ungleichzeitige“ - Zeiterfahrung von der uns vertrauten „synchronen“ – „gleichzeitigen“. Letztere entspricht der gleichgültig-fließenden - heute astronomisch-physikalisch gemessenen - Zeiterfahrung. Die diachrone Zeiterfahrung entspricht also in diesem Verstand der ethischen Geschichte zwischen „mir“ und dem anderen Menschen - sinnlich und existentiell (Wenzler 1995). Der Ursprung dieser ethischen Geschichte geht in Lévinas Sprache vom „Antlitz des Anderen“ aus in einer intersubjektiven Zweierbeziehung „von-Angesicht-zu Angesicht“. Lévinas (1982,S. 64 f.) erläutert:“Ich denke, daß der Zugang zum Antlitz von vornherein ethischer Art ist.....Die beste Art, dem Anderen zu begegnen, liegt darin, nicht einmal seine Augenfarbe zu bemerken....Im Antlitz gibt es eine wesentliche Armut; der Beweis dafür liegt in dem Versuch, diese Armut zu maskieren, indem man Posen, eine bestimmte Haltung einnimmt. Das nackte Antlitz ist exponiert, bedroht als würde es uns zu einem Akt der Gewalt einladen. Zugleich ist das Antlitz das, was uns verbietet zu töten“. Die Erfahrung von „Antlitz“ ereigne sich ursprünglich als Unterbrechung der Selbstverständlichkeit von Identität und ihrem „Gesagten“ durch das überraschende

„Sagen“ der Alterität <sup>4</sup>, bis hin zu faszinierenden und katastrophischen Gefühlsqualitäten. Aus der unbedingten Aufforderung des „Antlitzes des Anderen“ könne sich als Antwort Verantwortung – oder Schuld im Falle der Nicht-Verantwortung – entwickeln. Das „Antlitz des Anderen“ initiere also Freiheit in actu und Ethik in abstracto. Vielleicht macht es Sinn, hier exemplarisch auf drei Kunstwerke aus der Zeit der Renaissance (von renaître = wieder entstehen, wieder aufleben) und auf die Photos des „Auschwitz-Album“ vom Mai 1944 zu verweisen. In meinen Augen verkörpert die ungeheure Ausstrahlung dieser vier Dokumente elementare Erfahrungen vom „Antlitz des Anderen“ – diesseits und jenseits der ästhetischen, politischen und historischen Valenz.

Gerade die ungebrochene Vermarktungspotenz von Leonardos (Kemp 2004) „Mona Lisa“, von Raffaels „Sixtinischer Madonna“ (Brink & Henning 2005; Ladwein 2004) und Michelangelos (Forcellino 2005) „Jüngstem Gericht“ kann meine Interpretation unterstreichen. Freud <sup>5</sup> entdeckte in der „Himmelskönigin“ den „Schönheitszauber“ eines „Kindermädchens“ (Brief an Martha 20.12.1883). Dostojewski (1921, S. 219) dramatisierte die Desillusionierung seiner Landsleute: „...sie stürzen zur Sixtinischen Madonna und stehen vor ihr in stumpfer Erwartung: Jetzt-jetzt gleich wird etwas geschehen, irgend jemand wird unter dem Fußboden hervorkriechen und ihren gegenstandslosen Harm und ihre Müdigkeit verscheuchen. Und sie gehen weg, verwundert, daß nichts geschehen ist“.

Aus der Literatur möge ein Wort zu Nietzsche genügen. Der Dichter streifte das „Antlitz des Anderen“ in seinem Gedicht: „An der Brücke stand jüngst ich in brauner Nacht. Fernher kam Gesang...“ (1980, Bd.6, S.291 u. 421). Der Philosoph dagegen predigte „mit dem Hammer“ für Dionysos heiteren „Krieg“ gegen die „décadents“ (1980, Bd.13, S.611), d.h. für die Möglichkeit perverser Reaktion auf das schutzlose „Antlitz des Anderen“ - wie Lévinas schreibt : Töte für das Leben!

Aus unserer Zeit dokumentieren die Photos des „Auschwitz-Alboms“ (2005), entstanden in der Regie von Oberscharführer Bernhard Walter und Unterscharführer Ernst Hoffmann, wider den manifesten SS-Intentionen das latente „Antlitz des Anderen“ mitten in der Welt der NS-Propaganda. Wer das Rücken-Bild der gebeugten Großmutter mit ihren drei Enkeln auf dem Weg zur Gaskammer (a.a.O. S. 249) einmal gesehen hat, wird sich dem Einbruch einer anderen „Renaissance“ möglicher Menschlichkeit hier-und-heute schwerlich entziehen können. Aber die Möglichkeit dazu besteht! Die angeblich biologisch tief-tierische, autotelisch-dämonische Macht des

---

<sup>4</sup> Zum Begriff Alterität B.Schieben-Lange (1998) und C.Hermes (1998). Erstere betont dessen „Doppelgesichtigkeit“: „Im Sprechen ist der Andere als ähnlicher und als ganz anderer unausweichlich“. Hermes reflektiert die Probleme der Sprache von Lévinas Philosophie. Heinz Lichtensteins Buch (1977) zeigt das Dilemma der Interpretation von „Identität“, von „Selbst“ und „Realität“, ohne Bezug zum Topos „Alterität“. Partielle Bezüge des Begriffs Alterität zur Psychoanalyse s. Sonderheft Psyche – Z Psychoanal 58(2004).

<sup>5</sup> Indirekte Spuren vom „Antlitz des Anderen“ finden sich in Freuds „Der Moses des Michelangelo“ (1914), unter Berücksichtigung von I.Grubrich-Simitis (2004), der Biographie von Forcellino (2005) und vor allem der Gedichte Michelangelos (1999).

Bösen erweist sich allerdings bei näherer Betrachtung als durch und durch oberflächlich „banal“ (Horster 2006) - spezifisch in ihrem „Wegsehen“ des „Antlitz des Anderen“. Der wahnhafte Versuch, Dialog und Pluralität zu vernichten durch Stummheit und Gleichgültigkeit ist sich „in seinem dunklen Drange“ seiner Vergeblichkeit „wohl bewußt“ – umso expansiver kann die Grausamkeitsarbeit (A.Mitscherlich) als Wiederholung geraten: Ein Mensch wie Adolf Eichmann hat sich „niemals vorgestellt, was er eigentlich anstellte“ (Arendt 1964, 16). Dieser Todestrieb, scheint mir, ist kein Trieb.

Zweierbeziehungen unter Menschen sind nach Lévinas – analog der „Triangulierung“ in der psychoanalytischen Theorie – in der Regel auf „Dritte“ bezogen bzw. auf mehrere Menschen, denen ebenfalls die Qualität der Alterität zukomme. Als ein solcher „Dritter“ darf auch „Ich-selbst“ als „Anderer“ in Betracht kommen. Insofern wurzelt Verantwortung zwar in einer Zweierbeziehung, habe sich jedoch in ihrer Geschichte mit mehreren „Anderen“ und deren „Antlitz“ auseinanderzusetzen. Dieser kritischen Entwicklung entspreche der Schritt von Verantwortung zur Gerechtigkeit, um abzuwägen und zu entscheiden, wie verantwortlich und gerecht mehreren Menschen gegenüber – mich selbst eingeschlossen- konkret zu handeln sei. Aber – und hier liegt ein sehr entscheidendes Kriterium – diese Gerechtigkeit bis hin zur Dimension der Menschheit „muß ....immer durch die anfängliche interpersonale Beziehung kontrolliert werden“ (Lévinas a.a.O. , S.69).<sup>6</sup>

Von den zwei genannten Dimensionen von Zeiterfahrung ist als dritte Dimension die „intentionale“ Zeiterfahrung zu unterscheiden, die – bewußt oder unbewußt – geprägt ist von der Orientierung an individuelle oder kollektive Intentionen und deren Verwirklichung durch bestimmte Tätigkeiten anhand gewisser „Objekte“ und Methoden, in Sexualität, Destruktivität, Wissenschaft, Technik, Erziehung, Politik, Arbeit usw. Die psychoanalytischen Theorien über „Es“, „Ich“ und Objektbeziehungen, insofern sie letztlich als Intentionen von „Trieben“ (Freud 1915) und Bedürfnissen, die Befriedigung intendieren, charakterisiert sind, verstehen sich im Rahmen intentionaler Zeiterfahrung. Hartmut Rosa (2005) hat auf brillante Weise die Zeitstruktur der Moderne soziologisch analysiert und zwar im Spiegel der basalen, bewußten und unbewußten, Intention „Beschleunigung“. Das Ergebnis der Analyse ist für uns Menschen nicht günstig. Zwischen „finaler Katastrophe“ und „radikaler Revolution“ besteht in Zukunft nicht einmal eine Wahl - wegen des zunehmenden Verlustes der Steuerung in Richtung des „rasenden Stillstandes“. Die „Moderne“ und ihre dominante, monomanisch-intentionale Zeiterfahrung scheint tatsächlich in der Krise zu sein, da helfen auch keine „postmodernen“ Kulte mit ihren missionarischen Wissenschaften vom Ende des Subjekts. Mir scheint, in der heutigen Psychoanalyse

---

<sup>6</sup> Religionsphilosophische Reflexionen von Lévinas (1983, S.209) über das „Antlitz des Anderen“ als „Spur der Illeität“ seien hier angedeutet: „Bei aller Offenheit aber kann das Antlitz zugleich in sich sein, weil es in der Spur der Illeität ist. Die Illeität ist der Ursprung der Andersheit des Seins....Nach dem Bilde Gottes sein heißt ...sich in seiner Spur befinden. Der geoffenbarte Gott unserer jüdisch-christlichen Spiritualität bewahrt die ganze Unendlichkeit seiner Abwesenheit.....er zeigt sich nur in seiner Spur.....Zu ihm hingehen heißt nicht, dieser Spur ...folgen, sondern auf die Anderen zugehen, die sich in der Spur halten.“



bekommt mit der Betonung der „Intersubjektivität“ auch die Suche nach einer anderen Zeiterfahrung mehr Gewicht, die der Dominanz der Intentionalität Grenzen setzt, aber kein zurück zur Dominanz der Synchronie, etwa eines „ewigen Kreislaufs der Natur,“ beinhaltet. Hier kann die Diachronie i.S. von Lévinas der Psychoanalyse Anregung geben.

Den drei Dimensionen der Zeiterfahrung synchron, intentional und diachron entspricht J.Derridas (2000, S. 89 f.) Rede an die „Generalstände der Psychoanalyse“ in Paris, drei heterogene „Instanzen oder Seelenstände“ in der psychoanalytischen Theorie zu unterscheiden: Die zwei „Ordnungen“ des „Konstativen“ (Wissen von Fakten) und des „Performativen“ (symbolisch vermittelte Orientierungen ) und darüberhinaus ein Drittes, das „unbedingte Kommen des Anderen, vielleicht über jede Grausamkeit hinaus“. Als Beispiele für dieses „Dritte“, das die beiden genannten Ordnungen in Unordnung bringe, erinnert Derrida an seine Analysen von Freundschaft (1994), Gabe, Verzeihung und Tod (1997). Derrida greift mit dem „unbedingten Kommen des Anderen“ Lévinas Konzept vom „Antlitz des Anderen“ auf seine Weise auf (Letzkus 2002, 21). In ihrem Dialog (2001) haben Élisabeth Roudinesco und Jacques Derrida der Zunft und Zukunft der Psychoanalyse mit und ohne Couch viele Denkmale gesetzt, von denen ich eines herausgreife: „Wenn man *die* Psychoanalyse ernsthaft, effektiv und praktisch in Betracht ziehen würde, so wäre das ein beinahe unvorstellbares Erdbeben. Ein unbeschreibliches. Selbst für Psychoanalytiker“ (a.a.O. 296).

Ich werde nun eine These einführen, die für Psychoanalytiker bisher nur schwer nachvollziehbar sein dürfte, indem ich die „Grundregel“ anders interpretiere als üblich – und zwar aufgrund meiner psychoanalytischen Erfahrung und Reflexion mit Bezug auf ihre unbewußten Wurzeln: Wir kennen in der Psychoanalyse das „Antlitz des Anderen“ mehr, als wir dachten, insofern mit der Grundregel von freier Assoziation und gleichschwebender Aufmerksamkeit i.S. von Freud (Laplanche & Pontalis 1967, S. 77, 169, 172) und Bion (1970, S.129) mittels der Einschränkung synchroner und intentionaler Zeiterfahrung die Aktualisierung diachroner Zeiterfahrung erleichtert wird. Die Frage ist, in welchem Umfang diese Einschränkung in einem psychoanalytischen Prozeß wirksam werden kann, weil mehr oder weniger mit einer Identitäts-Abwehr gegen die „Grundregel“ bei beiden Beteiligten zu rechnen ist. Darüberhinaus kommt die Frage der „Antwort“ des Analytikers auf den An-Spruch des „Antlitz des Patienten“ in der Psychoanalyse erst langsam in den Diskurs als Gegenstand psychoanalytischer Technik (Bollas 1987). Rolf Klüwer (2005) streifte diese Problematik kürzlich mit der Konzeption von „afokaler“ und „fokaler“ Dimension in der psychoanalytischen Methode. Die „gleichschwebende Aufmerksamkeit“ des Analytikers hat demnach ihren Schwerpunkt in der „afokalen“ Dimension, während Interventionen des Analytikers vor dem Hintergrund der „gleichschwebenden Aufmerksamkeit“ ihren Schwerpunkt in der „fokalen“ Dimension finden. Nach Klüwer existiert in der klinischen Praxis der Psychoanalyse Bedarf an weitergehender Differenzierung der zwei Dimensionen zuungunsten der „fokalen“ Dimension. Nach Lévinas kommt der „Antwort“ auf den „An-Spruch“ des „Antlitz des Anderen“ entscheidende Bedeutung zu: Hier liegt ein Spielraum in Übertragung und Gegenübertragung zwischen bewußter Freiheit und unbewußtem Drang, zwischen Intentionen zu Anerkennung bzw. Liebe und „Wegsehen“ (Biermann

2002) bis hin zu Mordtendenzen. Vielleicht würde Hillel Klein hier vorschlagen, Freuds Konzeption i.S. einer Renaissance neu zu interpretieren: Wir können wählen zwischen Lebens- und Todestrieben. Unter diesem Gesichtspunkt basaler Ethik kann, trotz der zunächst ungeheuren Differenz zwischen dem Gespräch im Winter 1942 von Hillel Klein und dem SS-Mann in Plaszów und der psychoanalytisch-klinischen Situation von Patient und Analytiker im Sprechzimmer, eine elementare Ähnlichkeit beider Dialoge strukturell in Betracht gezogen werden und zwar letent – im Bann intentionaler Zeiterfahrung. Dazu zwei Beispiele, aus Lehranalysen und aus unseren theoretischen Diskursen.

Judith Kestenberg (1992, S.148) notierte im Alter Eindrücke faszinierenden Erlebens eines wohlwollenden „Antlitz des Anderen“ in früher Kindheit: „Die Erinnerung an meine Geburt hat mich schon lange beschäftigt...Ich sehe, wie ich vom Dunkel zum Licht komme. Es ist ein gutes Licht, das den Augen nicht weh tut. Manchmal erscheint aus dem Halbdunkel das Gesicht eines Mannes....Er schaut mich genau an, und ich schau ihn an....Es kommt mir vor, daß ich in eine wohlwollende Atmosphäre hineingeboren wurde....wo man mir erlaubte zu beobachten, während ich beobachtet wurde....Ich habe, so weit ich mich erinnern kann, nichts von der Geburtserinnerung in meinen drei Analysen erzählt und habe es die längste Zeit als eine Phantasie betrachtet.“

Eberhard Haas (2002, 50), orientiert an Intentionalität der psychoanalytischen Theorie, verweist zur Evaluierung des „frühen“ Ödipuskomplexes auf die Confessiones des Augustinus (1, 7). Der Kirchenvater hatte zwei Kinder an den beiden Brüsten ihrer Mutter intentional beobachtet und konstatierte bei dem einen: „Es konnte noch nicht sprechen und schaute doch blaß, mit bitterbösem Ausdruck auf seinen Milchbruder“. Hans Loewald (1971) beschreibt dementsprechend den psychoanalytischen Prozess als nachträgliche Arbeit, Geschichte als intentionale Zeiterfahrung zu (re-) konstruieren mit Hilfe der synthetischen Funktion des Ich und zwar in Abgrenzung von „Ewigkeitserleben“ und „Zeitfragmentierung“, vermutlich zwei verschiedenen Aspekten synchroner Zeiterfahrung: Bereitwillige Auflösung oder widerwillige Zerstörung im Strom der Zeit. Stand Frau Kestenberg unbewußt im Bann intentional strukturierter Zeiterfahrung, wenn sie es in drei Analysen – entgegen freier Assoziation - unterließ, von ihrer „Phantasie“ der „frühen“ wohlwollenden Zweierbeziehung zu erzählen? Übersahen die drei AnalytikerInnen in ihrer Gegenübertragung das Beschweigen von Phantasien ihrer Analysandin? Ist die diachrone Zeiterfahrung bisher praktisch und theoretisch in der Psychoanalyse wenig entwickelt? Bollas (1987, 292) empfiehlt der Psychoanalyse, sich an Tanz und Musik in dieser Richtung weiterzubilden, Daniel Stern (2004) widmet diesen beiden Künsten basale Reflexionen zur Intersubjektivität.

„Hillels Frage“ lautete: „Gibt es im Menschen eine rekonstruktive Kraft, die ihn dazu befähigt, seine Bindungen an andere aufrecht zu erhalten, über den Tod zu triumphieren?“ Der Moment der plötzlichen Erstarrung des SS-Mannes, Hillel Kleins und der Gruppe seiner Kameraden, kann darauf eine Antwort geben. In diesem Augenblick der Geschichte „von-Angesicht-zu-Angesicht“ zwischen den beiden ungleichen jungen Männern, dem schutzlos-nackten Kopf des müden Häftlings einerseits und der auf diesen Kopf gerichteten Pistole des attackierenden SS-Mannes andererseits, ist das

„Antlitz des Anderen“ erstaunlich präzise für beide beteiligte Menschen ins Bild gesetzt als eine solche „rekonstruktive Kraft“.

Vielleicht riskierte bereits der SS-Mann mit seiner Frage: „Sag mir die Wahrheit. Wer wird den Krieg gewinnen?“ diese Situation „von-Angesicht-zu-Angesicht“? Er tritt aus der Anonymität des „Weitermachens nach Befehl“ heraus. Hillel versucht, der Transformation der relativ gesicherten Situation „Überleben-in-Zwangsarbeit“ zur möglicherweise für ihn tödlich endenden Situation „von-Angesicht-zu-Angesicht“ zu entgehen. Die lateinische Sentenz „im Krieg gibt es keine Sieger, nur Opfer“ derangiert aber den SS-Mann erst recht. Er richtet die Pistole auf den Kopf des Häftlings und fordert: „Wahrheit oder Tod“, allerdings unter der nationalsozialistischen Voraussetzung, nach dem „Führerprinzip“ im Namen einer Grundannahme Beziehungswillkür (Bion 1961; Biermann 1995) Herr über Wahrheit zu sein?

Dann kommt der Wendepunkt. Hillel antwortet dem „Antlitz des Anderen“ im SS-Mann, primär mit der Handlung, sich von der anonymen Gruppe zu lösen, und spricht seine Wahrheit aus: „Deutschland wird den Krieg verlieren. Ihr könnt nicht alle umbringen.“ Antwortet der SS-Mann jetzt dem „Antlitz des Anderen“ von Hillel oder antwortet er nicht und „sieht“ bewußt oder unbewußt dessen Antlitz „weg“? Im zweiten Fall würde er Hillel vermutlich erschießen und hätte damit seinen „Platz an der Sonne...das Urbild der widerrechtlichen Besitzergreifung der ganzen Erde“ (Pascal 1954, Fragment 295) dokumentiert. Im „Bruchteil einer Sekunde“ kommt es zu der ersten Möglichkeit: Er tötet nicht - warum? Die intersubjektive Aktualität des SS-Mannes in diesem Moment ist uns nicht zugänglich. Allgemein stellt sich hier die Frage der Relation der drei Zeiterfahrungen.<sup>7</sup> Ausgangspunkt der Reflexion kann die Heteronomie diachroner und synchroner, sowie die Autonomie intentionaler Zeiterfahrung sein. Die Verletzbarkeit der letzteren durch Synchronie am Beispiel von Endlichkeit und Tod gehört zum Kern der Tragik. Lévinas nimmt analog eine Verletzbarkeit der Intentionalität durch die ethische Dimension der Diachronie an. In seinen letzten Vorlesungen sagte er (1993, S. 29): „Zeit ist nicht die Begrenzung des Seins, sondern seine Beziehung zum Unendlichen. Der Tod ist nicht Vernichtung, sondern notwendige Frage, damit diese Beziehung zum Unendlichen oder die Zeit entsteht...Somit wäre Zeit die Unruhe des Selben durch das Andere.“ Ist also von einer begrifflich nicht fassbaren „Beunruhigung“ als Spur des „Unendlichen“ auch in der Relation der drei Zeiterfahrungen auszugehen, spezifisch in der Situation „Antlitz des Anderen“, nenne man es „Freiheit“ oder „Geheimnis“?

Hillels Antwort enthält – mit Blick auf die damaligen Kämpfe um Stalingrad - die intentional realistische Einschätzung, daß die Deutschen den 2. Weltkrieg verlieren. Den zweiten Satz: „Ihr könnt nicht alle umbringen“ interpretiere ich auf der Ebene diachroner Zeit zweifach: a) „Ihr in Nazideutschland wollt alle Menschen als Menschen umbringen, auch euch selbst. Hast Du SS-Mann daran schon gedacht?“ b) „Du kannst den unbedingten Anspruch von mir, einem namenlosen Juden, mich nicht

---

<sup>7</sup> Einer lediglich abstrakten, philosophisch-historischen Theoriedebatte des Begriffs „Zeit“ (z.B. Ritter, J., Gründer, K., Gabriel G., 2004) fehlt der Beitrag psychoanalytischer Erfahrung und Wissenschaft.

zu töten, nicht vernichten – was Du bisher selbstverständlich glaubst als angeblicher ‚Herr über Sein und Nichtsein‘. Du meinst, wenn Du mich erschießt, würde sich das ‚Antlitz des Anderen‘, das Dich bereits angesprochen hat, in Nichts auflösen? Ob Du mich ermordest oder nicht: Mein ‚Antlitz des Anderen‘ ist Dir hier und jetzt eingeprägt und Du kannst diesen Umstand und seine Folgen in Wahrheit nicht mehr loswerden. Nun prüfe, ob ich Deine Bedingung erfüllt habe, Dir meine Wahrheit zu sagen, ja oder nein, und handle entsprechend. Habe ich gelogen, kannst Du mich erschießen. Warum hast Du mich gefragt? Ich glaube, auch du bist hier im Moment in einer grauenhaften Lage, obwohl du als Glied der „arischen Rasse“ von persönlichen Beziehungen erlöst sein solltest. So hast Dich mir als ‚Antlitz des Anderen‘ geöffnet – und ich kann tun was ich will, ob ich Dich verfluche, gleichgültig abstumpfe oder dir ehrlich antworte: Du hast mir Dein ‚Antlitz des Anderen‘ eingeprägt und ich kann die Spur davon nicht mehr loswerden.“

Hillels Erzählung vom Winter 1942 zeigt den Einbruch von Subjektivität in das befohlene und manisch verherrlichte Programm der „Ent-Subjektivierung“ im ideologischen Kern der Identität des Nationalsozialismus und zwar Ent-Subjektivierung allererst für das „deutsche Volk“ und die „arische Rasse“ selbst, wie R.Aschenberg (2003) philosophisch einleuchtend darstellt. Die Verfolgung und Ermordung von „Juden und anderen Schädlingen“ diene demzufolge - „NS-immanent“ betrachtet - den Nationalsozialisten als Mittel zum Zweck grandioser Selbst-Entsubjektivierung zugunsten ihres Kampfes um „Weltherrschaft“ der Masse (Canetti 1960; 1971, S.259f.). In seiner Posener Rede 1943 meinte – wie oft zitiert -H.Himmler (Breitman 1991, S.344) leider allen Ernstes, die Massenmorde des NS seien „ein niemals geschriebenes und niemals zu schreibendes Ruhmesblatt unserer Geschichte.“ Solche Verblendung erinnert an Agaue, die in Euripides „Bakchen“ dem Triumphzug der Bacchantinnen vorantanzte, auf ihrem Thyrsos-Stab den Kopf ihres ermordeten Sohnes Pentheus gesteckt. Der Chor fragt, wer das „glücklich Beutetier“ erlegt habe. Antwort der Mutter des Ermordeten: „Ich zuerst; mein ist der Ruhm!“ Den tragischen Sirenenklängen dieses Dionysos (Assheuer 2005, S. 53) ist spätestens seit dem 20.Jahrhundert eine neue Grenze zu ziehen. Nach der Tragödie kommt nicht, wie in der Antike, die Komödie, sondern - so können wir u.a. mit Imre Kertész (1998) hoffen - Ethik, und zwar in der Psychoanalyse *aus der Konstitution ihrer Praxis* heraus(G.Schneider 2003). Die Geschichte von 1942 in den Augen von E.Lévinas sagt nichts aus über eine Statistik zur Frage der „rekonstruktiven Kraft“, aber sie läßt Raum für mehrere Antworten auf *Hillels Frage*. Sie zeigt, daß der „Pannwitz-Blick“ nicht absolut in der Lage ist, willkürlich das „Antlitz des Anderen“ ungeschehen zu machen. Hillels Frage ist insofern mit „ja“ zu beantworten. Im unberechenbaren Ereignis „Antlitz des Anderen“ kann es eine Kraft geben, die einen Menschen in seiner ethischen Alterität dazu befähigt, „seine Bindung an andere aufrecht zu erhalten“ - entgegen dem kollektiven Sog normativer Identität.

Bedeutet die Möglichkeit rekonstruktiver Kraft auch, über Tod und Mord zu triumphieren,<sup>8</sup> wie Hillel des weiteren fragt? Lévinas (1993, S.22 u. 52), wie immer – aus psychoanalytischer Perspektive - auf das Abgewehrte konzentriert – er überläßt

---

<sup>8</sup> Im englischen Original:“Is there a reconstructive power within human beings which enables them to preserve their bonds with others, to triumph over death“.

insofern historisch und nachträglich betrachtet die Abwehranalyse der Psychoanalyse - schrieb: " In meiner Beziehung (zum Tod des Anderen), meinem Mich-Beugen vor jemand anderem, der nicht mehr antwortet, ist diese Affektion bereits Schuld – Schuld des Überlebenden....Ich bin für den Tod des Anderen in einem solchen Maße verantwortlich, daß ich mich in den Tod einbeziehe. Vielleicht wird das in einer akzeptableren Aussage deutlich: 'Ich bin für den Anderen verantwortlich, insofern er sterblich ist.' Der Tod des Anderen ist der erste Tod". Wenn Hillel Klein von den Morden an seinen Freunden Chaskiel Anisfeld und Mordechai Gebirtig spricht, bleibt das Antlitz des toten Anderen „Antlitz des Anderen“.

### Teil III. *Zum Problem von Zukunft und Hoffnung in der Psychoanalyse.*

Wenn ich Lévinas richtig interpretiere, spricht „die Unruhe des Selben durch das Andere“ von Zukunft und Hoffnung, also von einem Bereich, den die Psychoanalyse traditionell in Mythen, Ideologien, Religionen, Massenpsychologien und anhand klinischer Erfahrungen einerseits kritisch dekonstruiert. Andererseits, spezifisch im Blick auf den Zivilisationsbruch des Nationalsozialismus und dessen transgenerationale politischen und gesellschaftlichen Folgen bis heute, angesichts des traumatischen Elends eines gealterten Patienten, der die Shoah überlebte, angesichts der Frage, wie wir Menschen in Deutschland mit dieser Geschichte leben können, verbunden mit der Menschheits-Frage möglicher Wiederholung und deren Verhinderung, gewinnt die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von Zukunft und Hoffnung in der Psychoanalyse zunehmend an konstruktiver Bedeutung. Hillel Kleins schriftliches Erbe gibt in dieser Richtung Anregungen.<sup>9</sup> Schlicht formuliert: Das Stichwort „Zukunft“ im Gesamtregister von S.Freuds Werken enthält zwei Hinweise: Die Arbeiten über „Der Dichter und das Phantasieren“ (1908) und über „Die Zukunft einer Illusion“ (1927) mit dem eindrucksvollen Schlußsatz: „Nein, unsere Wissenschaft ist keine Illusion. Eine Illusion aber wäre es zu glauben, daß wir anderswoher bekommen könnten, was sie uns nicht geben kann“. Konkret: Das Stichwort „Hoffnung“ fehlt im Registerband.

Um den komplizierten Fragen nach Zukunft und Hoffnung in der heutigen Psychoanalyse am Beispiel von Hillel Kleins Buch (2003a) näher zu kommen, greife ich die Konzepte „Identitätswiderstand“ (G.Schneider 2003; 2004) und „Gegenwartsmoment“ (D. Stern 1998; 2004) auf. Beide stellen die zwischenmenschliche Beziehung in ihrer Aktualität in den Mittelpunkt. E.H.Eriksons (1959, S. 171) wichtiger Begriff „Identitäts-Widerstand“, verstanden als Armierung gegen das Unvertraute und Unbewußte, gegen „den Anderen“, gegen „Alterität“ und das „Fremde“ (Waldenfels 2006) und seine Unterscheidung von „Aktualität und Realität“<sup>10</sup> bekommen hier neue Bedeutung für theoretische und ethische Diskurse im

---

<sup>9</sup> I.Kaminer (2005) entwickelt, ausgehend von gemeinsamer psychoanalytischer Arbeit mit Hillel Klein und Erfahrungen im Umgang mit Überlebenden der Shoah, eine Beziehung zwischen Psychoanalyse und der Vorstellung von „Tikun Haolam“ aus der jüdisch-kabbalistischen Tradition (Schoeps 2000, 534) in Richtung einer „Wiederherstellung der Welt“ als „Über-Leben“. Vgl. Derrida (2005).

<sup>10</sup> Erikson (1964, S.143 f.): „Die Realität ...ist die Welt der Erfahrung der Erscheinung, wahrgenommen mit einem Minimum an Entstellung und einem Maximum an der Art

Selbstverständnis der psychoanalytic community : „Es geht ... nicht um die Einnahme einer *bestimmten* anderen Position im Gegensatz zur negierten, sondern, um die Bewegung der Abstandnahme von bemächtigenden und narzißtisch verführenden Identifizierungen und Subsumtionen überhaupt“ (Schneider a.a.O. S.237). Von hier aus votiert Schneider für eine „atopische Grundhaltung in der Psychoanalyse“, der Anerkennung des substantiellen Fragmentcharakters allen Wissens. Das gelte spezifisch in der Psychoanalyse i.S. einer ständigen Bereitschaft zu „Desidentifizierung, Identitätstransformation und Positionswechsel“. Zur reflexiven Vergewisserung der atopischen Grundhaltung sei an eine „nicht-partikuläre Ethik der Psychoanalyse *aus der Konstitution ihrer Praxis* heraus“ zu denken in Richtung von „Entscheidungen für Leben und Entwicklung gegen Tod, Zerstörung, Stagnation und an die Entscheidung für die Offenheit zu verstehen gegen jedwede Form von Denkverbot und verwerfendem Ausschluß“ ( a.a.O. S. 242). Daniel Stern (2004, S.155) fasst „Intersubjektivität“ (Renik 2004) als ein basal-menschliches Motivationssystem auf analog den Konzepten Trieb und Bindung. Seine zeitliche Differenzierung der unbewußten Beziehungs-Dynamik im hier-und-jetzt der psychoanalytischen Situation wie im Alltag von „Gegenwartsmoment - Jetzt-Moment - Begegnungsmoment“ kann die Reflexion klinischer Praxis deutlich erweitern.

Wenden wir die beiden Konzeptionen von Gerhard Schneider und Daniel Stern auf Hillels Gespräch mit dem SS-Mann an, dann ergibt sich folgender zeitlicher Ablauf: 1) Der SS-Mann attackiert aus seiner Verfolgeridentität heraus einen Häftling, aber er eröffnet dabei auch einen Gegenwartsmoment möglicher Intersubjektivität, indem er – seinen Identitätswiderstand lockernd - Hillel auffordert, „ihm die Wahrheit zu sagen“. 2) Hillel versucht vergeblich, anonym zu bleiben, um den verbalen Angriff und den für ihn lebensgefährlichen Gegenwartsmoment zu entschärfen. 3) Der SS-Mann steigert seine Konfusion von willkürlicher Attacke und Suche nach Intersubjektivität. Indem er mit seiner Pistole auf den Häftling zielt und erpresserisch Wahrheit fordert exaltiert sein Identitätswiderstand.<sup>11</sup> Die beiden jungen Menschen befinden sich nun in einem „Jetzt-Moment“ als dramatischer Krise: Zerstörung oder Entfaltung der Intersubjektivität, das ist hier die Frage. 4) Hillel Klein gibt dem „Vorangehen“ (Stern) der Intersubjektivität Raum, geht auf den SS-Mann zu und spricht ihn persönlich an: „Deutschland wird den Krieg verlieren. Ihr könnt nicht alle umbringen“. Er

---

der Beweisführung , auf die man sich in einem gegebenen Zustand der Technik und Kultur geeinigt hat.; Aktualität hingegen ist die Welt der Partizipation, geteilt mit anderen Teilnehmenden, mit einem Minimum an defensivem Manövrieren und einem Maximum an wechselseitiger Aktivierung“...“die Welt der intuitiven und aktiven Teilnahme, die den größten Teil unseres wachen Lebens ausmacht, für unsere Theorie noch unbekanntes Territorium..“

<sup>11</sup> Die „Führerbunker“ dokumentieren den expansiven Identitätswiderstand des NS als naturalistischen (Aschenberg 2003) „psychic retreat“(Steiner 1993). A.Hitler soll von seiner „Wolfsschanze“(Korpalski et al. 2004) gesagt haben:“Noch in 1000 Jahren wird man sich daran erinnern, daß von hier die Neugestaltung der Welt ihren Anfang nahm“. Im Krieg haben die Alliierten diese Anlagen mit 7-8 Meter dicken Betonwänden über der Erde nicht zerstören wollen oder können. Die Selbstzerstörung durch deutsche Pioniere am 24.1.1945 gelang „trotz Verwendung der wirksamsten Sprengstoffe, die es damals gab, nur unvollkommen“ (Seidler & Zeigert 2000, 214) .

inspiriert damit für den Bruchteil einer Sekunde einen entscheidenden „Begegnungsmoment“ mit der Chance einer Veränderung, einer Transformation. Entweder wird der SS-Mann in wahnhaft-grandiosem NS-Identitätswiderstand das „Antlitz des Anderen“ „wegsehen“ und Hillel erschießen oder seinen Identitätswiderstand mindern und dem anderen Menschen und seiner Alterität Hoffnung auf Zukunft lassen. 5) Der SS-Mann antwortet mit eindeutiger Geste, er nimmt die Pistole zurück. Ich denke, jeder psychoanalytische Prozeß lebt von der riskanten Hoffnung auf diesen Zukunft schaffenden Moment einer Transformation.

Hillel Klein (1992, 1183) notierte selbstkritisch für die psychoanalytische Klinik: „Wir als Analytiker reden eigentlich ganz wenig, ganz wenig über Hoffnung. Wir betrachten Hoffnung kaum als analytisches Thema, als etwas, das wir in uns selbst und in unseren Patienten wiederfinden sollten...Hoffnung, die...auch mit Schuld...zusammenhängt: ‚Ich war nicht omnipotent...Warum stehe ich vor Euch und nicht mein Freund Mordechai Gebirtig?‘“

In welcher Hinsicht ist die psa. Kulturtheorie und Freuds „Mythos“ von „Urhorde und Vaternord“ sowie seine These vom „Unbehagen in der Kultur“ (1930) auf Hoffnung und Zukunft bezogen? Wie steht es mit Freuds (a.a.O. S.506) „Erwartung“ - oder vielleicht Hoffnung - angesichts von Aggressions- und Selbstvernichtungstrieben, daß die andere der „himmlischen Mächte, der ewige Eros“, sich „im Kampf“ mit seinem ebenso „unsterblichen Gegner“ behaupten könnte? Hillels Geschichte von 1942 kann dazu anregen, jenen mythischen „Eros“ in das konkrete „Antlitz-des-Anderen“ aktiv zu transformieren, im Alltag und in der psychoanalytischen community. Die Durcharbeitung der zugehörigen Identitätsabwehr wäre ein klinischer Beitrag zur Entmythologisierung der schicksalsträchtigen Todestrieb hin zur „Freiheit der Wahl zwischen Lebens- und Todestrieb“, an die H.Klein in Wiesbaden 1983 erinnerte.

Die Quelle von Ethik liegt nach Lévinas ursprünglich nicht in der Natur des Menschen, nicht in einem Überich als Resultat des Ödipuskomplexes (S.Freud 1915; 1921; 1930) oder in mimetischen Krisen und „Opferkulten“ der Gesellschaft (R.Girard 1994), nicht in kollektiver Moral von Gruppen oder Gesellschaften, nicht in der philosophischen oder politischen Deklaration von Menschenwürde und Menschenrechten. M.Kleins und Bions Dialektik von paranoid-schizoide und depressiver Position enthält für die heutige Psychoanalyse, die vom Glanz der Tragik Abschied nehmen muß, mehr Innovationen auch in ethischer Hinsicht als bisher im heutigen Pluralismus deutlich wird (Hinshelwood 1989, S.156 f.; Weiß 2003).

Lévinas initiiert als Grundelement und Maßstab universaler Menschlichkeit die unmittelbare Erfahrung, den riskanten Gebrauch und die Reflexion spezifischer Zweierbeziehungen, also Erfahrungen, die sich in vielen Variationen jedem Menschen in seinem Alltag, sozusagen von der Wiege bis zur Bahre, ohne sein Zutun als „Antlitz des Anderen“ inter- und intrasubjektiv „von-Angesicht-zu-Angesicht“ anbieten. Im Unterschied dazu kann ein „kategorischer Imperativ“, der als bloßes Pflichtbewußtsein oder als „guter Wille“ zugunsten von Staat und Gesellschaft, ohne den von I.Kant geforderten Inhalt des „Sittengesetzes“ (Nida-Rümelin 2006),

Menschen nicht zu instrumentalisieren, unglaublich mißverstanden werden konnte<sup>12</sup> und kann. Die diachrone Zeiterfahrung solcher Zweierbeziehungen vermittelt allen möglichen Formen menschlicher Kommunikation, von der Dreipersonenbeziehung bis zur globalen Gesellschaft grundlegende ethische Orientierung (Delhom 2000; Delhom & Hirsch 2005): Als riskante Verantwortung und kritische Gerechtigkeit in *unvermeidbar* konflikthafter Kommunikation, als Ausdruck der Würde jedes Menschen als Anderem – also auch des Selbst als Anderem – aller einzelnen Menschen und der Menschheit, verbunden mit der beruhigenden oder erschreckenden, jeweils konkret-individuellen Aufforderung: *„Töte mich nicht.“* Ist derlei eine Utopie, eine Phantasie, eine gutgemeinte Fiktion oder eine Anregung, das Gute und Böse von neuem zu finden und zu denken? Ein weites Feld – offen für Zukunft.<sup>13</sup>

Gerhard Schneiders Vorschlag einer „atopischen Grundhaltung“ ist nicht auf die Zweierbeziehung i.S. Lévinas fokussiert, sondern auf Gerechtigkeit als deren Implikation. Sie enthält die Anerkennung der Aktualität als diachroner Zeiterfahrung, die Identität ethisch angesichts von Alterität begründet. Identitätswiderstand imponiert demgegenüber als phantastischer Versuch, eine unverletzbare Identität zu festigen, eine „dionysische“ Intentionalität, die ihr Scheitern am endlosen Fluß der Synchronie immer wieder manisch-gewaltsam verleugnen muß.

Um die Komplexität „atopischer Grundhaltung“, auf die ich hier nicht eingehen kann, etwas zu lichten, möge Franz Kafka (1918, 118) sprechen, der wie kaum ein anderer von „atopischer Grundhaltung“ erzählte: *„Es gibt ein Ziel, aber keinen Weg; was wir Weg nennen, ist Zögern.“* Der Weg ist demnach hier nicht das Ziel, entgegen der üblichen Rede. Wir neigen in unserem Identitätswiderstand dazu, nach dem Weg zu Verantwortung und Gerechtigkeit zu fragen, anstatt das Ziel, die erlebte Hoffnung und Zukunft von Verantwortung und Gerechtigkeit im „Antlitz des Anderen“ im Auge zu behalten. Solches Ziel kann in der sekundären Reflexion die Theorie beinhalten, Identität von Alterität her zu konzipieren.

Lévinas (1982, S. 62) entwickelte eine solche Konzeption. Er fragt nachträglich, so finde ich, die uns vertraute Theorie vom psychoanalytischen Prozeß und die psychoanalytische Kulturtheorie im Blick auf Hoffnung und Zukunft an:

*„Ich versuche..., die Notwendigkeit eines rationalen Sozialen aus den Ansprüchen des Intersubjektiven selbst, so wie ich es beschreibe, abzuleiten. Es ist äußerst wichtig zu*

---

<sup>12</sup> H.Arendt (1964, 174): *„Handle so, daß der Führer, wenn er von Deinem Handeln Kenntnis hätte, dieses Handeln billigen würde“.* A.Eichmann im Abschiedsbrief an seine Frau: *„Ich bin das Opfer eines Fehlschlusses. Meine Schuld war mein Gehorsam“* (zit. Klee 2003, 130). Zu Kant, Lévinas und der Frage *„Das Böse neu denken?“* Fischer & Hatrup (1999) und Horster (2006).

<sup>13</sup> Neue Beiträge zur Ethik in der Psychoanalyse: Chetrit-Vatine (2003) mit klinischem Bezug auf Lévinas. Bossinade (2004) konzipiert auf der Ebene des Ödipuskomplexes eine Dialektik. Ehl et al. (2005) wenden eine „Ethik des guten Lebens“ auf die Berufsethik der Psychoanalyse an. Allert (2004) geht für die Psychoanalyse von vier Grundprinzipien medizinischer Ethik aus: *„Nicht schaden, Gutes tun, Gerechtigkeit und Autonomie“.*



erkennen, ob die Gesellschaft im üblichen Sinn das Ergebnis einer Beschränkung des Prinzips, daß der Mensch des Menschen Wolf ist, darstellt oder ob sie im Gegensatz dazu aus der Beschränkung des Prinzips, daß der Mensch für den Menschen da ist, hervorgeht. Stammt das Soziale mit seinen Institutionen, seinen universellen Formen, seinen Gesetzen daher, daß man die Folgen des Krieges zwischen den Menschen limitiert oder daß man die Unendlichkeit limitiert, die sich in der ethischen Beziehung zwischen Mensch und Mensch eröffnet...Die Politik muß in der Tat immer von der Ethik aus kontrollierbar und kritisierbar bleiben. Diese zweite Form der Sozialität würde dem Geheimnis, das für jeden das eigene Leben darstellt, Gerechtigkeit widerfahren lassen...ein Geheimnis, das an der Verantwortung für den *Anderen* festhielte, .....der man sich nicht entzieht und die daher das Prinzip der absoluten Individualisierung darstellt.“

#### Literatur:

- Allert, G. (2004): Implizite Axiome im psychoanalytischen Denken.  
In: Dreyer, K.-A.(Hg.)(2004): Entwicklungen und Veränderungen.Tagungsband DPV. Bad Homburg (Geber & Reusch) 85-106
- Aschenberg, R. (2003): Ent-Subjektivierung des Menschen.  
Lager und Shoah in philosophischer Sicht.  
Würzburg (Königshausen & Neumann)
- Arendt, H. (1964): Eichmann in Jerusalem. München (Piper)
- Assheuer, T. (2005): „Denn wir sind nie modern gewesen“. DIE ZEIT 50, S. 53
- Auschwitz-Album (2002): Die Geschichte eines Transports.Jerusalem / Göttingen (Yad Vashem / Wallstein). Hg. I.Gutman, B.Guttermann, 2005
- Biermann, C. (1993): Erinnerung und Neubeginn im Spiegel von „child saving and child killing“ (Kestenber) In: Behrens, I., Berger, F., Plänklers, T. (Hg.)(1993)Fremdenhaß, Antisemitismus und Gewalt.  
Tagungsband DPV.Frankfurt/M.(Geber & Reusch) 127-145.
- Biermann, C. (1995): Das Fremde ist das Deutsche. Jb.d.Psa. 35, 217-267
- Biermann, C. (2002): „DasAntlitz des Anderen“ (E.Levinas) und das „Wegsehen“ dieses Antlitzes des Anderen als Ursprung von Gewalt.  
In: Schlösser A.-M. & Gerlach A. (Hg.)(2002): Gewalt und Zivilisation, Gießen (Psychosozial-Verlag) 109-132
- Bion,W.R.(1961): Erfahrungen in Gruppen und andere Schriften. Stuttgart (Klett) 1971
- Bion, W.R. (1965): Transformationen.Frankfurt/M.(Suhrkamp)1997
- Bion, W.R.(1970): Attention and Interpretation. London (Tavistock Publications)
- Bollas, C.(1987): Der Schatten des Objekts. Stuttgart (Klett-Cotta) 2005
- Bossinade, J. (2004): Vom Ethos in der Psychoanalyse.  
Psyche – Z Psychoanal 58, 608-633
- Breitman, R.(1991): Heinrich Himmler. Zürich (Pendo) 2000
- Brink, C. & Henning, A.(Hg.)(2005): Raffael. Die Sixtinische Madonna.  
München-Berlin (Deutscher Kunstverlag)
- Canetti, E. (1960): Masse und Macht. Frankfurt/M. (Fischer)1991
- Canetti, E. (1971): Hitler, nach Speer. In: Canetti, E. (1995) : Werke Bd. 6.  
München- Wien (Hanser) 259-287

- Chetrit-Vatine, V. (2003): Urverführung, Verantwortung gegenüber dem anderen und Asymmetrie in der psychoanalytischen Begegnung. Bulletin der EPF 57, 176-189
- Delhom, P. (2000): Der Dritte. Levinas Philosophie zwischen Verantwortung und Gerechtigkeit. München (Fink Verlag)
- Delhom, P. & Hirsch, A.(2005): Im Angesicht des Anderen. Levinas Philosophie des Politischen. Zürich-Berlin (diaphanes)
- Derrida, J. (1994): Politik der Freundschaft. Frankfurt/M.(Suhrkamp) 2000
- Derrida, J.(1997): Adieu– Nachruf auf Emmanuel Levinas. München-Wien (Hanser) 1999
- Derrida, J. (2000): Seelenstände der Psychoanalyse. Frankfurt/M. (Suhrkamp) 2002
- Derrida, J. (2005): Leben ist Überleben. Wien (Passagen Verlag)
- Derrida, J. & Roudinesco, É.(2001): Woraus wird Morgen gemacht sein? Ein Dialog.
- Dostojewski, F.M.(1921): Autobiographische Schriften. München (Piper)
- Ehl,M. et al. (2005): Ethische Prinzipien in der Psychoanalyse. Psyche – Z. Psychoanal 59, 573-586
- Erikson, E.H. (1959): Identität und Lebenszyklus. Frankfurt/M.(Suhrkamp)1966
- Erikson, E.H.(1964): Einsicht und Verantwortung. Frankfurt/M.(Fischer) 1971
- Fischer, N. & Hatrup, D.(1999): Metaphysik aus dem Anspruch des Anderen. Kant und Lévinas. Paderborn (Schöningh).
- Forcellino, A. (2005): Michelangelo. München (Siedler) 2005
- Freud, S. (1908): Der Dichter und das Phantasieren. G.W. VII, 213-226
- Freud, S. (1912): Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung. G.W. VIII, 375-388
- Freud, S.(1914): Der Moses des Michelangelo. G.W. X, 172-201
- Freud, S. (1915): Triebe und Tribschicksale. G.W. X, 210-232
- Freud, S. (1921): Massenpsychologie und Ich-Analyse. G.W. XIII, 71-162
- Freud, S. (1927): Die Zukunft einer Illusion. GW XIV, 323-380
- Freud, S. (1930): Das Unbehagen in der Kultur. G.W. XIV, 419-506
- Girard, R. (1994): „Wenn all das beginnt...“ Dialog mit Michel Treguer. Wien-München (Thaur) und Münster-Hamburg-London (LIT)1997
- Grinberg, L., Sor, D., Tabak de Bianchedi, E. (1991): W.R.Bion. Stuttgart-Bad-Cannstadt (frommann-holzboog)1993
- Grubrich-Simitis, I. (2004): Michelangelos Moses und Freuds „Wagstück“. Frankfurt/M (Fischer)
- Gutman, I. (Hg.) (1989): Enzyklopädie des Holocaust. Deutsche Ausgabe. Jäckel, E., Longerich, P., Schoeps, J.H.(Hg.)(1995): Bd. 1-4, München (Piper)
- Haas, Th. (2002): „...und Freud hat doch recht“. Die Entstehung der Kultur durch Transformation der Gewalt.Gießen (Psychosozial Verlag)
- Hermes, C. (1998): Vor dem anderen denken: Emmanuel Levinas. In: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 110, 76-97
- Hinshelwood, R.D. (1989): Wörterbuch der kleinianischen Psychoanalyse. Stuttgart (Verlag Internat. Psychoanalyse) 1993
- Horster, D. (Hg.) (2006): Das Böse neu denken. Weilerswist (Velbrück Wissenschaft)
- Kafka, F.(1918):Nachgelassene Schriften und Fragmente II, Frankfurt/M.(Fischer)2002
- Kaminer, I. (2005): Tikun Haolam – Wiederherstellung der Welt- Über-Leben nach der Shoah. Tagungsband DPV,Bad Homburg, 15-39 (Geber & Reusch)

- Kemp, M. (2004): Leonardo. München (Beck) 2005
- Kertész, I. (1997): Ich – ein anderer. Reinbek (Rowohlt) 2002
- Kertész, I. (1998): Der Holocaust als Kultur. In: Kertész, I.(1998): Ein Gedankenlänge  
Stille, während das Erschießungskommando neu lädt.  
Reinbek (Rowohlt) 1999, 54-69
- Kestenber, J.S. (1992): Kindheit und Wissenschaft.  
In: Hermanns,L.(Hg)(1992): Psychoanalyse in Selbstdarstellungen,  
Bd.1, Tübingen (edition diskord) 147-202
- Kijowska, M. (2005): Krakau.Spaziergang durch eine Dichterstadt. München (dtv)
- Klee, E. (2003): Das Personenlexikon zum Dritten Reich. Frankfurt/M.(Fischer)
- Klein, H.(1992): Von Schuld zu Verantwortung. Psyche - Z Psychoanal 46, 1177-1186
- Klein, H. (2003a): Überleben und Versuche der Wiederbelebung.  
Stuttgart - Bad Cannstadt (frommann-holzboog)  
Hg.: C.Biermann & C.Nedelman. Übers. B.Strehlow
- Klein, H. (2003b): Leben, Shoah, Sprache und Psychoanalyse.  
In: Psyche Z Psychoanal 57, 1203-1213.
- Klüwer, R.(2005): Die psychoanalytische Methode und ihre klinischen Anwendungen.  
Tagungsband DPV,Bad Homburg, 42-58 (Geber&Reusch)
- Knobler, H.Y. (2002): The legacy of HillelKlein – the late Krakow- born  
Israeli Psychoanalyst.In: „Dialog“, Organ der Deutsch-  
Polnischen Gesellschaft für seelische Gesundheit (2002)No. 11
- Korpalski, E., Szykowski,S.,  
J. Wünsche, G.S. (2004): Das Führerhauptquartier Wolfsschanze im Bild und in  
Erinnerungen von Zeitzeugen. Ketrzyn/Rastenburg( Kengraf)
- Ladwein, M. (2004): Raffaels Sixtinische Madonna. Dornach (Pforte)
- Laplanche,J. & Pontalis, J.-B.(1967): Das Vokabular der Psychoanalyse.  
Frankfurt/M.(Suhrkamp) 1972
- Letzkus, A. (2002): Dekonstruktion und ethische Passion. Denken des Anderen nach  
J.Derrida und E.Lévinas. München (Fink Verlag).
- Levi, P. (1986): Ist das ein Mensch? Die Atempause. München-Wien (Hanser) 1991
- Lévinas, E. (1970): Ohne Identität. In: E.Levinas (1989): Humanismus des anderen  
Menschen. Hamburg (Meiner) 85-104
- Lévinas, E. (1979): Die Zeit und der Andere. Hamburg (Meiner) 1995
- Levinas, E.(1978): Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht.  
Freiburg-München (Karl Alber) 1998
- Lévinas, E. (1982): Ethik und Unendliches. Gespräche mit Philipp Nemo.  
Wien ( Passagen)1996
- Lévinas, E. (1983): Die Spur des Anderen. Freiburg-München (Alber) 1999
- Lévinas, E. (1993): Gott, der Tod und die Zeit. Wien ( Passagen) 1996
- Lichtenstein, H. (1977): The Dilemma of Human Identity. New York (Jason Aronson)
- Loewald, H. (1971): Das Zeiterleben. In: Psyche Z Psychoanal 28 (1974) 1053-1062
- Michelangelo (1999): Gedichte. Hg.M.Engelhard. Frankfurt/M.-Leipzig (Insel Verlag)
- Nedelmann, C. (2005): No reconciliation, but self-searching in the sense of  
rapprochement. Int.J.Psycho-Anal. 86, 1133-1142
- Nida-Rümelin, J. (2006): Persönliche Schuld und politischer Wahn. In: Horster  
(Hg.)(2006)55-66
- Nietzsche, F. (1980): Kritische Studienausgabe. Hg. G.Colli & M.Montinari.  
München ( dtv) 1999, 15 Bd.

- Pascal, B. (1954): *Pensées*. Heidelberg (Lambert Schneider) Hg.E.Wasmuth
- Renik, O. (2004): *Intersubjectivity in Psychoanalysis*. With comments by E.Bott Spillius. *Int. J. Psycho-Anal.* 85, 1053-1064
- Ritter, J., Gründer, K., Gabriel, G.( Hg.)(2004): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Darmstadt (Wiss. Buchgesellschaft) Bd. 12
- Rosa, H. (2005): *Beschleunigung*. Frankfurt/M (Suhrkamp)
- Schieben-Lange, B. (1998): *Die Dialektik von Identität und Alterität*. In: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 110(1998) 41-57
- Schneider, G. (2003): *Zukunft mit der Psychoanalyse: Atopie und Bartleby*. *Psyche – Z Psychoanal* 57, 226-248
- Schneider, G. (2004): *Die narzißtische Gefahr der Veränderung*. In: Dreyer, K.-A.(2004)(Hg.): *Entwicklungen und Veränderungen*. Tagungsband DPV .Ulm (Geber & Reusch)
- Schoeps, J.H. (Hg.) (2000): *Neues Lexikon des Judentums*. Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus)
- Seidler, F.W. & Zeigert, D. (2000): *Die Führerhauptquartiere. Anlagen und Planungen im 2. Weltkrieg*. München (Herbig) 2004
- Stegmaier, W. (2002): *Levinas*. Freiburg, Basel, Wien (Herder)
- Steiner, J. (1993): *Psychic Retreats*. London-New York (Routledge)
- Stern D.N. et al. (1998): *Nicht-deutende Mechanismen in der psychoanalytischen Therapie*. Das „Etwas-Mehr“ als Deutung. *Psyche-Z Psychoanal* 56 (2002) 974-1008
- Stern, D.N. (2004): *Der Gegenwartsmoment*. Frankfurt/M. (Brandes & Apsel) 2005
- Weiß, H. (2003): *Zeiterfahrung und depressive Position*.
- Waldenfels, B. (2006): *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*. Frankfurt/M.(Suhrkamp).  
In: *Psyche Z Pschoanal* 9/10, 857-873
- Wenzler, L. (1995): *Zeit als Nähe des Abwesenden. Diachronie der Ethik und Diachronie der Sinnlichkeit nach E.Levinas*.  
In: *Levinas, E.(1979)* 67-92