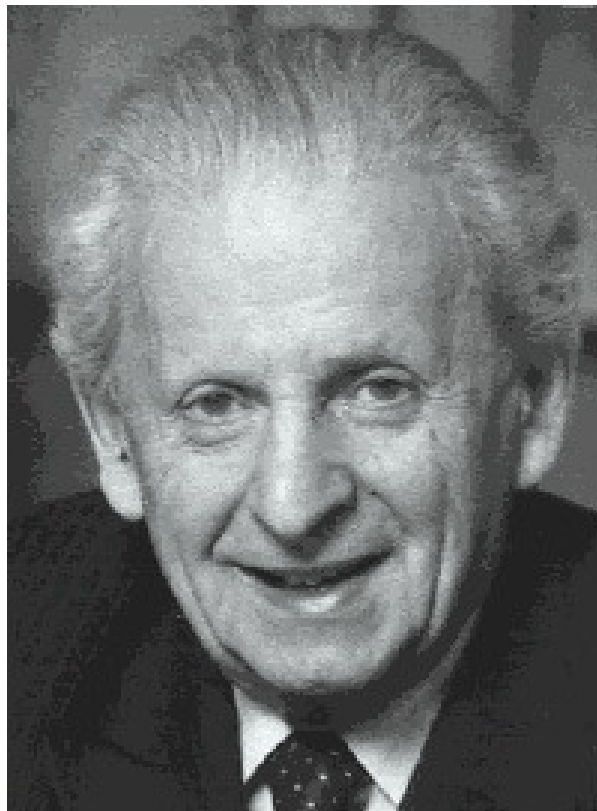


Joachim Stiller

Emmanuel Levinas:
Leben und Werk

Materialien zu Leben und Werk von
Emmanuel Levinas



Alle Rechte vorbehalten

Emmanuel Levinas

Ich lasse nun das Kapitel von Ehlen, Haeffner und Ricken folgen:

„Levinas, am 12.01.1906 in Kaunas (im damals russischen Litauen) geboren, wuchs mit der hebräischen Bibel auf, die ihm wichtig blieb, auch als er 1923 in Straßburg Philosophie zu studieren begann. 1928/29 verbrachte er ein Studienjahr in Freiburg i.Br., wo zum Wintersemester 1928/29 Heidegger gerade auf Husserls Lehrstuhl gekommen war. Er fand persönlichen Kontakt mit Husserl und übersetzte die Vorlesungen, die Husserl selbst im Februar 1929 an der Sorbonne halten sollte, ins Französische (erschieden 1931 als „Meditations cartésiennes“, deutsch erst 1950) als Cartesische Meditationen“). Tiefer beeindruckte ihn freilich Heidegger. 1930, in dem Jahr, in dem er auch die französische Staatsbürgerschaft annahm, veröffentlichte er seine von Jean Wahl an der Sorbonne betreute Doktorarbeit „Die Theorie der Anschauung in der Phänomenologie Husserls“, die von der Academie francais mit einem Preis bedacht wurde; es war die erste Vorlesung der Phänomenologie für das französische Publikum. Darin kritisiert Levinas (mit Heidegger) Husserls Deutung des Bewusstseins vom theoretischen, vergegenständlichten Bezug her, setzte sich dann aber immer kritischer mit Heidegger auseinander. 1939 wurde er als Freiwilliger mit der französischen Armee mobilisiert, ein Jahr später schon gefangengenommen. Er verbringt den Rest des Krieges als Kriegsgefangener in einem Lager in der Lüneburger Heide mit Waldarbeitern, die ihm Zeit für Philosophie ließen. Der Umstand, dass er eine französische Uniform trug, hat ihm das Leben gerettet; seine Frau konnte sich unterdessen bei katholischen Ordensschwestern in Frankreich verstecken, während seine Eltern und Geschwister, die in Litauen geblieben waren, umgebracht worden sind. Er selbst sagt, dass das Vorgefühl und die Erinnerung an den NS-Schrecken sein ganzes Leben und Denken bestimmt hat.

Nach dem Krieg übernahm Levinas die Leitung des jüdischen Lehrer-Seminars für den Mittelmeerraum in Paris. 1961 habilitierte er sich, auf Drängen von Jean Wahl, mit dem Buch „Totalite et Infini“. Er wurde dann Professor für Philosophie, zunächst an der Universität in Poitiers, dann in Nanterre und schließlich, 1973, in Paris (Sorbonne), wo er bis 1976 lehrte. Neben seinen philosophischen Schriften verfasste Levinas eine Reihe von Talmud-Interpretationen und Reflexionen zum Judentum, wobei er immer bestrebt war, die Genera auseinanderzuhalten. Am 25.12.1995 ist Levinas in Paris gestorben.

Seit seinen ersten persönlichen Schriften („De L’evasion“/“Der Ausbruch“, 1935; „De l’existence a l’existant“/“Vom Sein zum Dasein“, 1947) bemüht sich Levinas um eine neue Theorie der Subjektivität. Diese vollzieht sich nach ihm im Gegenzug zur Unausweichlichkeit des Seins („il y a“), wie es im Widerstand der Trägheit für den Tätigen und in der Aufdringlichkeit der Welt für den Schlaflosen erlebt wird. Bevor das Sein einem Träger zugeeignet ist, von dem es ausgesagt werden kann, ist es anonymes Ereignis, so wie man sagt, dass „es regnet“. Die primäre Weise nun, in der sich Subjektivität, Selbstheit, gewinnt, ist der Genuss: in ihm vollzieht sich die Kreisbewegung der Selbstvermittlung eines Wesens, das sich sein Sein aneignet und darin bei sich ist. Das Seinmüssen wird überdeckt vom Seindürfen und Seinkönnen. Die Welt ist grundlegend durch „Nährhaftigkeit“ bestimmt. In seinem zweiten Schritt dann ist sie das Ensemble dessen, worüber ich verfügen kann, und ich bin mit dann Potential, Können. Es schließt sich an die Ausdifferenzierung der Welt in Dinge, die in vielfältiger Weise „sind“ und damit das Erkennen auf sich ziehen, als dessen Subjekt ich mir bewusst bin. So ist die anonyme Neutralität des zeitlich verfließenden Seins überwunden in die Setzung einer in sich geschlossenen Totalität, die meine, in mit zentrierte Welt ist, Die Welt ist so meine Welt, sie ist das Reservoir, aus dem die Mittel zur Befriedigung meiner Bedürfnisse kommen; auch die Knappheit dieser Mittel und die Bedrängung durch

unbefriedigte Bedürfnisse stellen dieses Verhältnis nicht prinzipiell in Frage, weil das Glück Bedürfnisse voraussetzt. Auch für die theoretische Orientierung gilt grundsätzlich dasselbe Gesetz: die Welt lässt sich begreifen, indem sie, die an sich stumme, unseren Entwürfen und Hypothesen keinen nennenswerten Widerstand entgegensetzt. Das In-der-Welt-Sein des Subjekts hat also die Struktur einer Monade; für eine gewisse Stufe der Existenz hat der Solipsismus Recht.

Es gibt aber im Menschen ein Verlangen (desir) nach dem ganz Anderen, nach der nicht mehr bloß auf mich relativen Wirklichkeit. Dieses Verlangen, das streng von einem Bedürfnis zu unterscheiden ist, findet eine Erfüllung in der Erfahrung des „Antlitzes“, d.h. des Ereignisses, dass mein Blick vom wehrlosen Blick eines Anderen getroffen wird. In dieser Erfahrung ist absolute Wirklichkeit unmittelbar zugänglich. Sie gibt sich und entzieht sich zugleich, da sie sich nicht als „Phänomen“, sondern als Anspruch präsentiert, und dies in einem zweifachen Sinne: Einerseits ist hier lebendige, selbst sprechende Realität, nicht mehr bloß sinnliches Material für Deutung; zum anderen liegt im Blick des Anderen, der meinen Blick trifft (der immer als überblickend, Herrschaft vorbereitend angesetzt ist), die doppelte Botschaft „du kannst mich töten“ und „Lasse mich am Leben“. Wird man so angesprochen, so ergibt sich eine Erfahrung der Grenze meines Willens am Willen des Anderen. An dieser Grenze ergibt sich aber auch eine neue Möglichkeit für mich. Gerade weil diese Grenzerfahrung mich aus der Position des Weltmittelpunktes vertreibt, öffnet sich mit die Sphäre der Vernunft, kraft derer ich zur Selbstkritik und damit zur Erkenntnis der Wahrheit fähig werden. **[Levinas scheint ein wirklich origineller Denker zu sein, der mir sehr sympathisch ist. Er hat etwas ungemein Existentielles, fast Existentialistisches, und man erkennt seinen Nähe zu Sartre... Auch das ist mir durchaus sympathisch...]**

Die höchste Gestalt der objektiven Erkenntnis ist die Ontologie, die Theorie des Allgemeinen und Ganzen, die alles auf das Sein hin buchstabiert. Diese Ontologie aber kann, anders als es in der philosophischen Tradition seit Aristoteles gesehen wurde, nicht die Erste Philosophie sein. Denn allem objektiv sagbaren Gehalt liegt das Ereignis des Sprechens zu Grunde und diesem wieder die Offenbarung des Antlitzes, die keinen gegenständlich-informativen, sondern einen exklusiv ethischen Sinn hat (so wie bei Kant die sittliche Einsicht auf keiner Seinerkenntnis aufbaut, vielmehr umgekehrt erst die „Tür zu den ontologischen Postulaten“ ist). Das Ethische dem Ontologischen unterzuordnen, bedeutet für Levinas, dass die Ontologie unweigerlich zur Ideologie des monologischen Selbst wird. **[Ganz richtig...]** Praktisch gesehen heißt das, dass die gewaltsame Unterwerfung des Anderen, das die Natur ist, sich im Verhältnis zwischen Menschen fortsetzt, d.h. dass die sich ungehemmt entfaltende subjektive Totalität totalitär wird. Bei Hegel (samt seinem Epigonen Marx) wie bei Heidegger sieht Levinas diese Tendenz am Werk. Bei beiden findet zwar eine Einbettung des Ichs in eine Sinn Ganzheit statt; diese bleibt aber nach Levinas' Meinung im Ich zentriert, weil dem Anderen keine Absolutheit zugestanden wird. Aufs engste hängt damit zusammen, dass diese Ganzheit als etwas Übermenschliches, irgendwie Göttliches gesehen wird. Um die Transzendenz des anderen Menschen zu retten, muss also scharf die Transzendenz Gottes über die Welt und das Ich gewahrt bleiben: „jenseits des Sein“ (Platon), „unendlich“ seine eigene Idee in unserem Bewusstsein übersteigend (Descartes, III. Meditation). Levinas versucht, die Philosophen aus der Neutralität herauszulocken; auch die Philosophie entgehe nicht der Alternative zwischen Gewaltausübung und Dienst. Für ihn, den Juden, dessen Familie zum größten Teil in Vernichtungslagern enden musste, bemisst sich die Wahrheit einer Philosophie daran, ob sie solches zu verhindern lehrt oder nicht. Die biblische Kritik des Staates und der Theologie, die so weit ging, die Hilfe für den „Fremden, die Witwe und die Waisen“ als den wahren Gottesdienst zu deklarieren, motivierte Levinas, die letzten Reste der Sakralisierung der Macht aus dem Ideal der Rationalität auszutreiben.

Das große Werk Levinas, aufgrund dessen er seine Professur für Philosophie erhielt, war „Totalité et Infini“ (1961) Die dort sehr prinzipiell angesetzte Kritik am Hauptstrom der

abendländischen Philosophie, die jedoch noch deren Begrifflichkeit verwendete (Selbst/Anderes; Sein/Seiendes usw.), brachte Levinas in einen gewissen Widerspruch, auf den besonders Derrida (1964) aufmerksam machte. So versuchte Levinas in seinem zweiten großen Werk, „Autrement qu’être au-dela de l’essence“ (1974), sein Anliegen in einer freieren Sprache zu artikulieren, ohne sich negativ an die ontologische Sprache zu binden. Er bemühte sich, die unvermeidlichen Vergegenständlichungen, die alles als Sein darstellen, gleich wieder zu zerbrechen. Seine Sprache wird dadurch sehr metaphorisch, oft gewaltsam und überkompliziert. Dabei hält er daran fest, dass das Aufleuchten des Anderen in seinem Gesicht als ein Ereignis jenseits des Seins interpretiert werden müsse, dass Gott nicht so gedacht werden dürfe, dass er vom Sein „kontaminiert“ wird, und dass schließlich auch die Subjektivität als Ereignis jenseits des Seins gesehen werden müsse. Negativ gesagt, heißt dies erstens (gegen Hegel usw.), dass die Subjektivität nicht von einem größeren Ganzen her, dessen Teil sie wäre (Geschichte, Staat) gedeutet werden darf, - zweitens aber auch (gegen Husserl und Heidegger), dass sie nicht das Resultat des zeitlich sich konstituierenden Selbstbewusstseins bzw. des Lichtungsgeschehens des Seins ist, sondern diesem in ihrem Kern vorausliegt. Dieser Kern ist das „Sich“. Das Sich liegt dem Ich, mit seiner Spontaneität im Sagen und Handeln und seiner möglichen Selbstherrlichkeit, zu Grunde und voraus. Es steht grammatisch nicht zufällig im Akkusativ. Daraus zieht Levinas weitreichende Konsequenzen. Schon in die fundamentale Struktur des Ich ist dessen Verantwortung für den Anderen eingeschrieben, so dass ich die Stelle des anderen vertrete, ja seine Geisel (otage) bin. Levinas scheut hier nicht vor extremsten Formulierungen zurück. Diese Verantwortung hat keine Grenzen, insbesondere nicht an den Ansprüchen, die sich gegenüber dem Anderen erheben können. Die Verantwortung für den Nächsten ist, anders als das Rechtsverhältnis, nicht symmetrisch zu denken. Sie ist die sittliche Grundtatsache. Sie kommt dem Ich nicht erst dadurch zu, dass es sie freiwillig eingeht; das Ich findet sich in ihr vor, sobald es sich selbst findet, denn seine unvergleichliche Einmaligkeit verweist unmittelbar auf den Anderen, der jeweils ebenso einzig ist.

Der Andere ist für Levinas die „Spur“ Gottes, der in der Weise der Abwesenheit anwesend ist. Auf Gott, als das Gute und Unendliche, richtet sich das Verlangen (desir) des Menschen. Aber er wird auf die nicht begehrenswerte Nähe des Anderen verwiesen. Diese ist der einzige innerweltliche Ort, des Heiligen (saint). Dessen Heiligkeit steht im Gegensatz zum „Heiligen“ (sacre), in dem das Geheimnis der verborgenen Gottheit „aus den Poren der Welt hervorquillt“. Denn dieses „Geheimnis der dinge ist die Quelle jeglicher Grausamkeit an Menschen.“ (Ehlen, Haeffner, Ricken)

Joachim Stiller

Münster, 2016

Ende

Zurück zur Startseite