

UMSCHAU

Die Bibel und die Griechen

Emmanuel Lévinas' „Humanismus des anderen Menschen“

„Es ist ,der Ewige, der hinter Noach die Tür der Arche verschloß', sagt uns mit bewundernswerter Präzision ein Text der Genesis“ (99)¹. Die Erzählung vom Bau der Arche Noach, von Sintflut und Regenbogen hat der eine oder andere noch im Ohr. Aber wem fiel das skurrile Detail auf, und wem fiel ein, darum die Präzision der Schrift zu rühmen? Und was sucht der Vers im philosophischen Text? Die biblische Bemerkung und ihre Lévinassche Lesart, die „Idee einer Subjektivität, die unfähig ist, sich in sich selbst einzuschließen – bis hin zur Stellvertretung – verantwortlich für alle anderen“ (102f.), führen ins Innere des „Humanismus des anderen Menschen“, dessen 1964, 1968 und 1970 veröffentlichte Etappen der Autor 1972 zu dem nun auch in deutscher Übersetzung vorliegenden Band zusammenstellte – eine bedeutende Wegstrecke Lévinasschen Denkens und ein wertvoller Schlüssel zum Hauptwerk von 1974 „Autrement qu'être ou au-delà de l'essence“, dessen Übersetzung der Alber Verlag ankündigt.

In der Bundesrepublik erst seit wenigen Jahren übersetzt und gelesen, schreibt sich das Werk des jüdischen französischen Philosophen seit mehr als einem halben Jahrhundert in die philosophische Landschaft Frankreichs ein. Emmanuel Lévinas wurde 1906 im litauischen Kaunas geboren; die hebräische Bibel und die Werke der großen russischen Autoren prägten ihn. Der Heranwachsende wurde von den Ereignissen der Oktoberrevolution nachhaltig beeindruckt; lange Zeit blieb ihm die Vorstellung einer messianischen Ära, die sich einen Spalt weit aufgetan und wieder verschlossen hätte. In den 20er Jahren studierte Lévinas Philosophie in Straßburg und in Freiburg, wo er mit der phänomenologischen Bewegung in Berührung kam. Der Schüler Husserls und früh distanzierte Bewunderer Heideggers machte schon vor dem Krieg den französischen Intellektuellen (so auch Sartre) die Phäno-

menologie bekannt. Seine Kritik eines „totalitären“ Vernunftbegriffs verbindet Emmanuel Lévinas mit Denkern wie F. Lyotard und J. Derrida; Etiketten wie „postmodern“ oder „dekonstruktivistisch“ gegenüber zeigt sich diese Philosophie allerdings sperrig. Sie bezieht sich einerseits auf den Geist der Husserlschen Phänomenologie. Es sind vor allem Husserls Suche nach den „vergessenen Horizonten“ der Begriffe und seine Lehre von der „Mehrmeinung“, dem „Über-sich-hin-aus-Meinen“ der Intention, die Lévinas übernimmt und radikalisiert. Aber von entscheidender Bedeutung für die Wendung, die Lévinas dem Husserlschen Denken gibt, und für die Philosophie Lévinas' im ganzen, dürfte ein „hebräisches“ Denken sein, dessen totalitätskritische Tendenz auch die Schriften Franz Rosenzweigs bestimmt.

Denn das Werk des hierzulande vor allem als Ethiker und religiöser Denker rezipierten Pariser Philosophen ist ein beharrlicher Versuch, das gute Gewissen unseres „griechischen“ Denkens zu erschüttern. Dieses Denken habe sich als „Wissen“ ausgeprägt; es ziele auf den Begriff, schließlich auf Besitz und Beherrschung des Wirklichen. Aber geht nicht alles mit rechten Dingen zu bei der intellektuellen Machtergreifung und der Gleichschaltung dessen, was anders ist, fragt Lévinas. Die Tendenz des scheinbar neutralen Wissens, die Besonderheit alles Begegnenden in Allgemeinbegriff und identifizierendem Urteil zu neutralisieren, wird von Lévinas angeprangert. Dennoch – die Rationalität, die wir von den griechischen Philosophen gelernt haben, ist kostbar. Keinesfalls ist sie im Gewaltstreik zu suspendieren. Ohne den Vergleich, der dem Unvergleichlichen Unrecht tut, wäre an Gerechtigkeit nicht zu denken, sagt Lévinas. Aber angesichts der totalitären Tendenz dieses Wissens reicht es auch nicht zu, hier und da dem Wildwuchs zu wehren. Lévinas versucht in sei-

nem Werk vielmehr, die Rationalität der Griechen zu verwandeln, indem er sie unter einen anderen Stern stellt: Sein Werk „inszeniert“ die latente Geburt des Wissens aus einem anderen Denken, dem „hebräischen“ Denken der Bibel und des Talmud, dessen Schlüsselwort nicht „Identität“ sei, sondern „Nähe“. Daß es die ungeschützte Nähe zum anderen Menschen ist, die den Menschen von einem immer blinden und mörderischen „conatus essendi“ erlöst, von seiner Fixierung auf Identität und von seiner „Allergie“ gegen das andere und die anderen: dies zu erweisen läßt Lévinas' Philosophie nicht ab. Und sie tut dies in einer überwachten Relecture der philosophischen Tradition und in engster Fühlung mit den Strömungen der zeitgenössischen Philosophie.

Lévinas lehnt für seine Philosophie den Begriff der Methode im Sinn deduktiver oder induktiver Linearität und des Systemzwangs ab. Doch der Anspruch dieses Denkens auf Kohärenz, Stimmigkeit, Bündigkeit lockert sich dadurch keinesfalls. Das „hebräische“ Denken Lévinas' wählt die „Luzidität“ des „griechischen“ Diskurses – und fügt diesem Diskurs kontrolliert Verletzungen zu, wo er verdunkelndes „Identitätsdenken“ ist, wo er dem Besonderen und Anderen Gewalt antut. Der „griechisch-biblische“ Buchtitel „Humanismus des anderen Menschen“ könnte deshalb auch als Motto über dem Werk E. Lévinas' stehen.

Emmanuel Lévinas' „Humanismus des anderen Menschen“ hat einen geschichtlichen Ort. Den im 20. Jahrhundert von Menschen gemachten Katastrophen ist kein humaner Sinn und kein Sinn für den Begriff Mensch abzapressen. Aber haben sie nicht, fragt der Autor in seinem „Humanismus des anderen Menschen“, eine Moral? Vermeldet diese nicht den Schiffbruch eben jener geschichtsmächtigen menschlichen Selbstauslegung, die kein Heil außerhalb seiner sichtete und ihm empfahl, sich zu panzern, sich fugenlos abzudichten gegen jegliches Einsickern und Eindringen, gegen jeden Einbruch von außen; die sein Bewußtsein schließlich als transzendentes zu seinem wie seiner Welt eigenem Ursprung und Prinzip machte?

Es sind die Toten ohne Begräbnis der Kriege und Vernichtungslager, es sind unter den offen-

baren Verkehren vernünftiger und humaner Projekte in Wissenschaft und Politik zumal jene einer revolutionären Entfremdung, die die Identität nicht nur des gesetzgebenden transzendentalen Bewußtseins unwiderruflich zerreißen. Eine rasche Widerlegung antihumanistischer und relativistischer Stimmen bliebe formalistisch. Denn verschlissen und befleckt auf die linke Seite gezogen, läßt sich das Gewand der Metaphysik und des mit ihr verwobenen Humanismus auch mit den besten Argumenten nicht wieder umdrehen. Der „Tod Gottes“ und des Menschen (85) ist für Lévinas nicht zu leugnen, doch zu fragen sei sehr wohl, welchen Gott und welchen Menschen man für tot erklärt. Eben dies unterlasse der zeitgenössische Antihumanismus. Dieser – in der Entzauberung und Funktionalisierung des Subjekts treffe sich der Hyper-Objektivismus der Humanwissenschaften, zumal des Strukturalismus, mit dem Seinsdenken Heideggers – wisse gar nicht, wie recht er hat. Seine geniale Inspiration bestehe darin, den herrschenden Humanismus der Unmenschlichkeit überführt und Raum geschaffen zu haben für die Frage, „ob der Humanismus nicht einen Sinn bekommt, wenn man das Dementi, welches das Sein der Freiheit auferlegt, bis zu Ende denkt“ (69). Weit davon entfernt, das Dementi zu dementieren, legt Lévinas den Finger auf die Wunde: Ist der freie Wille etwa schon freigelassen aus dem blinden und mörderischen Versuch der Substanz, in ihrem Sein zu verharren (81); steht die „als Spontaneität und Akt verstandene transendentale Subjektivität“ (88) nicht objektiv unter Wiederholungszwang, und streckt die hochgerüstete Bewußtseinsaktivität nicht bereitwillig die Waffen vor der Autorität des Gegebenen?

Anders als der Antihumanismus, der noch der Unmenschlichkeit der alten Alternative Selbstbehauptung oder Selbstverlust verhaftet bleibe, wagt Lévinas' Denken den Schritt, der aus dem Zauberkreis dieser Immanenz hinausführen könnte. Lévinas will das kränkende Dementi menschlicher Freiheit übertreiben, er will es über den Bereich hinaustreiben, in dem frei und unfrei komplementär sind – das Reich des Bewußtseins und des Seins –, um dem Menschen eine „anarchische“ Geburtskonstellation zu finden. („Humanismus und Anarchie“ ist das zweite

der drei Kapitel überschrieben: Lévinas versucht den Menschen so zu denken, daß das „Prinzip des Prinzips“ außer Kraft gesetzt wird.) Gesicht und Haut, Offenheit, Empfänglichkeit, Verwundbarkeit, besetzt und ausgesetzt: Lévinas zeichnet die Geburtsszene mit Begriffen, Worten, Wendungen nach, die sich zwar als unerhörte Überbietungen phänomenologischer Termini und Verfahren lesen lassen, selbst aber kein philosophisches Stadtrecht nachweisen können; sie wurden selten zu Rat gezogen, wenn man über die Würde des Menschen nachdachte. Der Schüler Husserls reduziert das empirische Ich, aber das „reine Ich“, das Lévinas findet, steht im Akkusativ. Der Lévinassche Humanismus offenbart eine herrschaftskritische und (mit einem Wort Adornos) „materialistische Innervation“ sui generis, wenn er die menschliche Subjektivität nicht mehr vom souveränen „Ich denke“ und „Ich kann“ her auslegt, sondern als „radikale Passivität“, als sinnliche „Verwundbarkeit“ durch die Nähe des anderen Menschen entdeckt.

Aus seinem Gehäuse, dem so beengenden wie bedrohlichen Panzer seiner Identität, findet kein Mensch von allein heraus, diagnostiziert Lévinas. Der Mensch ist auf Hilfestellung angewiesen. Und diese leistet gerade der Hilfsbedürftige. Denn nur der Anspruch des Fremden, des Vogelfreien bewahrt das Ich davor, in seiner Identität zu erstarren und zum Ding zu werden. Die Klage des anderen Menschen erst bringt das Ich zu sich – zum „unvernünftigen“ Sich des Sich-Öffnens, des Sich-Aussetzens, des Sich-Anbietens; sie versetzt das Ich, wie Lévinas immer wieder sagt, in einen Akkusativ ohne Nominativ. Der andere, der draußen ist, erinnert an Verdrängtes: „Das Ich ist, vom Scheitel bis zur Sohle, bis in das Mark seiner Knochen, Verwundbarkeit“ (94). Doch diese Verwundbarkeit, die von den Philosophen schamhaft verschwiegene menschliche „Eignung, geschlagen zu werden“ (94), ist Organ der Nähe. „Von der Sinnlichkeit her ist das Subjekt für den anderen: Stellvertretung, Verantwortung, Sühne“ (95).

Der Übersetzer Ludwig Wenzler hat dem Band eine engagierte und kenntnisreiche Einführung mitgegeben. Zahlreiche Erläuterungen zu Sache und Sprache bieten eine zuverlässige Lesehilfe. Die Übersetzung ist sorgfältig und verdient

zumal im Blick auf die anspruchsvolle Aufgabe Respekt. Einzelne Hinweise seien hier gestattet: Die „Super-Strukturen“ (27, 32) der deutschen Übersetzung dürften sich als der Marxsche „Überbau“ entpuppen; die „moralité“, als die Lévinas das Ich erkennt, wäre (bei aller Reserve gegen Hegel) wohl auch im Deutschen statt mit „Sittlichkeit“ (43) treffender mit „Moralität“ wiedergegeben; wird dem Lévinasschen (und Nietzsches) Gedanken nicht die Spitze abgebrochen, wenn nicht der Mensch, sondern das von ihm getragene Universum „erfüllt ist von allen Dingen“ (83)? Zuletzt noch eine Option für die Übersetzung des französischen „visage“ mit „Gesicht“, trotz guter Gründe für das üblich gewordene „Antlitz“ (6 u. ö.): Sollte nicht alles vermieden werden, was den Humanismus des anderen Menschen zum „Epizyklus“ (31), zur Stützkonstruktion eines rhetorisch gewordenen Menschheitspathos entschärfen könnte? Ein als Anhang abgedrucktes Interview kann in der bereitwilligen Ausdrücklichkeit von Lévinas' gesprochener Sprache den Zugang zu seiner unter Hochspannung stehenden, elliptischen Schrift erleichtern.

Nichts sei im Menschlichen ernst als „die Griechen und die Bibel“ (140), heißt es dort. Die Griechen und die Bibel! Eine glückliche Verbindung? Eine Mésalliance? Wie ist die revolutionäre Losung auf Lévinas' nicht unkomplizierten eigenen Fall anzuwenden? Dieser strenge platonische Philosoph des einen Menschlichen ist ein – französischer – „Dichter der Mimesis“ (23). Einer „Mimesis“ jedoch, die sich herleitet von dem Schaudern, das im Faust „der Menschheit bester Teil“ heißt, und vom Schaudern und Zittern des platonischen Phaidros. Aber folgt man Lévinas noch weiter, so wären dies bereits Übersetzungen aus einer älteren Sprache. Sie ahmten eine frühere Bewegung nach: jene Regung der Eingeweide, des Uterus, die dem hebräischen Wort für „Erbarmen“ (95) noch abzulesen wäre.

Susanne Sandherr

¹ Lévinas, Emmanuel: Humanismus des anderen Menschen. Übers. u. eingel. v. Ludwig Wenzler. Hamburg: Meiner 1989. 150 S. Lw. 38,-.