

Werner Stegmaier

Die Bedeutung der Philosophie von Emmanuel Levinas  
für die Orientierung des Menschen

Wenn nach der Bedeutung der Philosophie von Emmanuel Levinas für die Orientierung des Menschen gefragt wird, gilt die Orientierung des Menschen zumeist als selbstverständlich. Das ist insoweit berechtigt, als eine Orientierung selbstverständlich sein muss, wenn sie ihre Funktion erfüllen soll. Doch die Bedingungen ihres Funktionierens sind sehr voraussetzungsreich und darum keineswegs selbstverständlich. Sie müssen ihrerseits erst in einer Philosophie der Orientierung kritisch geklärt werden (Stegmaier 2008). Die Philosophie von Emmanuel Levinas kann dazu Entscheidendes beitragen: wesentliche Grundzüge der Orientierung des Menschen, vor allem seiner ethischen Orientierung, sind erst durch seine Philosophie hervorgetreten. Sie ist dann, wie die Philosophie Kants und Nietzsches, nicht dogmatisch, sondern kritisch zu verstehen, als Klärung der Bedingungen der Möglichkeit des Sich-Orientierens, nicht als Begründung von Lehren. Levinas deckte Jahrtausende lang unerkannte Voraussetzungen des europäischen Denkens auf und rückte das Sich-Orientieren damit in ganz neues Licht. *Im Blick auf die Orientierung des Menschen liegt seine philosophische Leistung in einer konsequenten Abfolge kritischer Überwindungen scheinbar selbstverständlicher Voraussetzungen des europäischen Denkens* (in Heideggers Sprache von 'Destruktionen'). Sie lassen das Sich-Orientieren wesentlich als inter-individuelles und das inter-individuelle Sich-Orientieren wiederum als für andere Individuen verantwortliches sehen. Nach Kant und Nietzsche hat Levinas mit seiner Kritik der europäischen Philosophie so einschneidende Umkehrungen ihrer theoretischen Perspektiven und so befremdliche Umwertungen ihrer Werte herbeigeführt, dass ihm europäisch geprägte Philosophen immer noch nur sehr zögernd folgen. Für die alltägliche

Orientierung sind sie dagegen unmittelbar plausibel. Man kann neun solcher kritischer Überwindungen unterscheiden. Auf fünf von ihnen kann ich hier etwas näher eingehen (vgl. darüberhinaus Stegmaier 2002).

### 1. Überwindung des Spekulativen:

Für alles Denken und Handeln wurde im Hauptstrom der europäischen Philosophie mehr oder weniger akzentuiert und emphatisch, immer aber spekulativ Freiheit vorausgesetzt. Freiheit kann dem Handeln immer nur unterstellt werden; sie zeigt sich nicht als solche und blieb philosophisch darum umstritten. Kant wies sie schließlich als bloßes Postulat aus; Fichte stattete sie mit einer Selbstbegründung als Letztbegründung aus (auch wer in Frage stellt, frei zu sein, muss dazu schon frei sein), Nietzsche entlarvte das Postulat als Voraussetzung für Schuldzuweisungen an andere (gilt der Überlegene als frei, kann man ihn moralisch nötigen, von seiner Überlegenheit abzulassen; Nietzsche 1887, I 13 und II 4). Danach ist Freiheit nichts Metaphysisch-Unbedingtes, sondern kommt unter bestimmten Bedingungen, in einer konkreten Situation ins Spiel. Levinas hielt daran fest, kehrte den Sinn der Freiheit jedoch um (Stegmaier 1997, Pfeuffer 2008). Beim ethischen Handeln wende nicht ich mich aus freier Entscheidung dem Anderen zu, sondern es ist der Andere, der mich zur Entscheidung nötigt, mich ihm zuzuwenden, und auch er nicht durch eine freie Entscheidung, sondern durch seine bloße Not, die mir vor Augen kommt. Nicht ich, seine Not wendet mich ihm zu. Nach Begriffen der Metaphysik ist die Not eines Einzelnen zufällig, kontingent, und so wird, für Levinas wie schon für Nietzsche, auch meine Freiheit kontingent. Sie entspringt der jeweiligen Situation, als Antwort auf die Not eines konkreten Individuums in seiner konkreten Situation, und wird zur Verantwortung für sie. Diese Verantwortung setzt für Levinas wie schon für Kant Freiheit voraus. Sofern ich aber zu ihr genötigt werde, wird die Freiheit paradox. Paradoxien sind für ein metaphysisches Denken, soweit es sich logisch zu begründen versucht, *indices falsi*. Die alltägliche Orientierung hingegen ist geübt im Umgang mit ihnen und stört sich an ihnen darum nicht (Stegmaier 2008, 9-13 und 776 f.). Levinas hatte den Mut zu Paradoxien und machte sie aus Hindernissen zu Mitteln des Denkens.<sup>1</sup> Er kam der alltäglichen Orientierung

---

<sup>1</sup> Anders als die meisten Philosophen hatte auch der Soziologe Niklas Luhmann keine Scheu vor Paradoxien, sondern lehrte einen produktiven Umgang mit ihnen (Luhmann 1987, Luhmann 1991, Luhmann 1993, Luhmann 1996, Luhmann 2000, 17 f., 55 ff., 74, 131 ff. u. 155 ff.). Luhmanns Erfahrung war: "man stößt auf eine fast zwanghafte

dadurch näher als die europäische Philosophie zuvor.

## 2. Überwindung des Prinzipiellen:

Sofern die Freiheit als Voraussetzung alles Denkens und Handelns der ethischen Beziehung entspringt, wird die Ethik Erste Philosophie, wozu sie zuvor schon Sokrates und erneut Kant gemacht hatte. Beide hielten jedoch an ethischen Prinzipien fest, Sokrates an einer auf Wahrheit gegründeten Gerechtigkeit, Kant an dem auf logische Widerspruchsfreiheit gegründeten kategorischen Imperativ. Ethische Prinzipien gelten für Beziehungen zu beliebigen Anderen. Aber nicht ein beliebiger Anderer, sondern jeweils ein bestimmter Anderer nötigt nach Levinas durch seine Not, Verantwortung für ihn zu übernehmen, und darum werden in der konkreten Situation ethische Prinzipien leer und bedeutungslos. Sie reichen, worauf Kant ausdrücklich hingewiesen hatte (Kant 1797, 390), als notwendig abstrakte niemals zum Konkreten hin. Die Beispiele, die Kant in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und in der *Kritik der praktischen Vernunft* für die Anwendung des kategorischen Imperativs, des bestbegründeten ethischen Prinzips der europäischen Philosophie, gibt, sind notorisch umstritten geblieben. Und sofern ein Prinzip als erstes und einziges gelten soll und darum andere ausschließt, in der europäischen Philosophie aber vielfältige ethische Prinzipien plausibel begründet worden sind, die einander ausschließen, aber mit gleichem Recht geltend gemacht werden können, sind auch plurale ethische Prinzipien paradox. In der alltäglichen ethischen Orientierung werden sie, wenn überhaupt, dann von unterschiedlichen Individuen in unterschiedlichen Situationen gegenüber unterschiedlichen Anderen unterschiedlich zur Geltung gebracht. In diesem Sinn setzte Levinas statt bei abstrakten Prinzipien des Ethischen bei konkreten individuellen oder genauer: inter-individuellen Situationen an.

---

Angst vor dem Paradox, die dazu führt, daß die Logik der Selbstreferenz, das heißt der Anwendung des Codes auf den Code selbst, nicht mitvollzogen wird." (Luhmann 2000, 70 f.). Doch: "Über Nietzsche und Heidegger bis zu Derrida hat sich inzwischen ein ganz anderer Umgang mit Paradoxien eingebürgert. [...] Die Paradoxien werden nicht vermieden oder umgangen, sondern vorgeführt. Sie werden mit Hingebung zelebriert. Sie werden in einer wie immer verdrehten Sprache zum Ausdruck gebracht." (Luhmann 1991, 59). Die Frage ist stets: "Wer traut sich, auf die Paradoxie durchzugreifen, und welche Unterscheidungen werden dann aktiviert, um sie zu entfalten." (Luhmann 2000, 118). Luhmann vermutete, die Komplexität der Kommunikation der modernen Gesellschaft könnte ein so unwahrscheinlicher, "historisch unvergleichbarer Sonderfall" sein, dass sie "alle gewohnten Beschreibungsmittel obsolet werden läßt" (Luhmann 1991, 59).

### 3. Überwindung des Theoretischen:

Prinzipien sollen unbedingt, d.h. unabhängig von allen konkreten Lebensbedingungen gelten. Ihre Formulierung und Anwendung setzt einen theoretischen Standpunkt voraus, d.h. einen wiederum unbedingten Standpunkt jenseits aller konkreten Lebensbedingungen. Sofern auch Theoretiker stets unter konkreten Lebensbedingungen stehen, bleibt ihr theoretischer Standpunkt ein nur gedachter oder fiktiver. Ein Ethiker, der ihn einnimmt, nimmt sich damit aus dem ethischen Geschehen aus und macht das Ethische zu einem theoretischen Gegenstand. So wird die Ethik teilnahmslos, indifferent gegen das Ethische, und dadurch, worauf Kierkegaard schon im Blick auf die Religion aufmerksam gemacht hatte (Levinas 1963, Westphal 2008, Simmons 2008), als ganze paradox. Einen theoretischen Standpunkt einzunehmen und dabei das Geschehen zugleich beobachten und sich aus ihm heraushalten zu können, war, so Levinas in einer seiner bedeutendsten *Lectures talmudiques*, "La tentation de la tentation", die größte Versuchung der europäischen Philosophie (Levinas 1968). Levinas antwortete darauf mit dem Begriff der Nicht-Indifferenz. Er enthält eine doppelte Negation, die nicht logisch zur Bejahung wird. 'Indifferenz' ist logisch, als 'Nicht-Unterscheidung', die Negation der Differenz der individuellen Situation, ethisch dagegen 'Gleichgültigkeit' gegen sie. Logisch-theoretische Unterscheidungen sind für alle und alles *gleich gültig*, und sie machen dadurch alle und alles ethisch *gleichgültig*. Die zweite Negation 'Nicht-Indifferenz' negiert nicht die Gültigkeit logisch-theoretischer Unterscheidungen, ohne die eine Gesellschaft nicht bestehen kann, sondern die ethische Gleichgültigkeit ihrer Anwendung. Sie wird auffällig, wenn man dem Andern unmittelbar gegenübersteht und in sein Gesicht sieht, im Von-Angesicht-zu-Angesicht.

### 4. Überwindung des Begrifflichen:

Das Von-Angesicht-zu-Angesicht ist für Menschen die spannungsvollste Situation, die umsichtigste Orientierung erfordert. Jeder kann jederzeit eine Gefahr für den Anderen sein, ihm im äußersten Fall den Tod bringen. In der hebräischen Bibel ist das Von-Angesicht-zu-Angesicht in prägenden Beispielen präsent, zunächst in Jakobs Ringen mit Gott, dann in seiner anschließenden Wiederbegegnung mit seinem Bruder Esau (Gen 32-33), später in Moses Schutz vor dem Anblick des Angesichts Gottes in seinen

Unterredungen mit ihm (Ex 32-34) (Stegmaier, 2002, 140-146). Levinas macht von diesen Beispielen meines Wissens jedoch keinen Gebrauch. Seine Beispiele sind der russischen Literatur entnommen. In der europäischen Philosophie wurde die Situation des Von-Angesicht-zu-Angesicht dagegen bisher übergangen. Sie bestand auf dem Begriff, und ihr Begriff vom Begriff bestand darin, dass er seinen Gegenstand möglichst eindeutig festzulegen hat. Als theoretischer Begriff wurde er lange als an sich wahr vorausgesetzt, so dass niemand für ihn verantwortlich war; das blieb auch so, nachdem die Voraussetzung seiner Wahrheit skeptisch oder kritisch ausgesetzt worden war. Sofern Begriffe aber der Orientierung dienen, werden sie immer von jemand in Bezug auf etwas anderes oder jemand Anderen ins Spiel gebracht und sind Mittel, dieses andere oder diese Anderen sich zurechtzulegen, zu identifizieren und für eigene Zwecke verfügbar zu machen. Levinas hat darauf aufmerksam gemacht, dass der Begriff, wie ihn die europäische Philosophie verstand, eine subtile Weise der Verfügung über anderes und Andere ist, die jedoch, unter entsprechenden Umständen, zur brutalen Verfügung über Andere werden kann bis hin zu ihrer Vernichtung nach einem Begriff von ihrem Wert oder Unwert. Der zugreifende Begriff ist von Anfang an Gewalt, die der, der ihn gebraucht, zu verantworten hat, und in der alltäglichen Orientierung wird das auch so erfahren. Levinas hat die Gewalt des Begriffs phänomenologisch an der Schutzlosigkeit des Gesichts des Anderen deutlich gemacht, in das ich sehe: es lässt mich, wenn auch vielleicht nur für einen Augenblick, mit meinen zugreifenden Begriffen zögern, übt einen passiven Widerstand gegen die Gewalt meiner Begriffe aus, die ich für den Anderen gebrauchen will. Weil ein Gesicht unendlich vielsagend ist, ohne dass begrifflich zu fassen wäre, was es sagt, widersteht es dem Begriff. Von der Schutzlosigkeit des Gesichts des Anderen geht, so Levinas, ein nicht-begrifflicher Logos aus, der noch nicht einmal ausgesprochen wird, sondern halb Appell, halb Frage ist, das 'Tu ne tueras pas': du wirst doch nicht töten, wirst deine Gewalt zurückhalten? Der passive Widerstand des Gesichts gegen den Begriff kann jederzeit physisch und theoretisch überrollt werden und ist doch die letzte Chance des Ethischen, nachdem in der Shoah all seine begrifflichen Begründungen versagt haben.

##### 5. *Überwindung des Definitiven:*

Die vermeintlich letzten Halt gebenden Prinzipien, Theorien und Begriffen

haben sich als haltlos erwiesen (Levinas 1947, Levinas 1966). Die alltägliche Orientierung des Menschen findet dagegen Halt in beweglichen Horizonten, Standpunkten und Spielräumen und immer neu deutbaren Zeichen. Sie sind begrifflich wiederum nur paradox zu fassen. Ein Horizont, der eine Orientierung begrenzt und birgt, ist eine Grenze, die sich verschiebt, wenn man sich ihr nähert, also eine Grenze und doch keine Grenze, eine bewegliche Grenze. Einen Standpunkt, von dem aus man sich orientiert und damit alles wahrnimmt und denkt, erlebt und begreift, kann man seinerseits nicht wahrnehmen und denken, ohne ihn dabei zu verlassen und also schon einen anderen Standpunkt einzunehmen; als bloßer Punkt ist er ein mathematischer Punkt ohne Ausdehnung, an dem nichts zu erleben und zu begreifen ist und auf dem man auch nicht 'stehen' kann, der aber wiederum beweglich ist, beweglich in einem jeweiligen Horizont, der sich seinerseits mit ihm bewegen kann. So bleiben zwischen beiden Spielräume, bewegliche Perspektiven, und auch Spielräume sind nur paradox zu begreifen, als geregelte Grenzen unregelter Verhaltens (Stegmaier 2008, 191-225). In beweglichen Perspektiven werden jeweils in einer Situation Anhaltspunkte aufgenommen, Anhaltspunkte, an denen man sich orientiert: die Orientierung hält auf einen Augenblick bei ihnen an, hält sich mit ihnen auf, hält zugleich aber Distanz zu ihnen, um sich nach weiteren Anhaltspunkten umzusehen, sie hält sich gegen ihre Anhaltspunkte vorläufig Spielräume offen. Sie nimmt nichts als definitiv. In eben diesem vorläufigen Offenhalten von Spielräumen, dem Sich-Orientieren-an ..., liegt die Differenz des Sich-Orientierens zum definitiven Begreifen von .... Aber nur durch dieses vorläufige Offenhalten von Spielräumen kann man mit der Zeit gehen, und nur wenn man mit der Zeit geht, kann man auch neue und überraschende Situationen bewältigen und also weiter leben. Tora ist in diesem Sinn und auch im Wortsinn Orientierung: die Schrift, an der sich ihrer Tradition treue Juden orientieren, um sich in ihrem Leben zu orientieren, die Schrift, die so starke Anhaltspunkte gibt, zugleich aber so viele Spielräume lässt, dass sich über Jahrtausende hinweg immer neue Generationen immer neu an ihr orientieren konnten. Sie enthält keine letztbegründeten Lehren, sondern eine Vielfalt von Geschichten mit vielfältigen Standpunkten und Horizonten, die in wechselnden Situationen wechselnd hilfreich sein, wechselnde Orientierung geben können. Der Talmud hat Midraschim insoweit überliefert, als sie eine besondere Kraft zur Orientierung bewiesen haben, und er hat dabei stets an der Vielfalt der

Perspektiven festgehalten, einerseits auf die Tradition mit anderen und andererseits auf die Differenz zu anderen Gewicht gelegt: indem ein Rabbi im Namen eines andern das eine, ein anderer im Namen wieder eines andern das andere sagt, werden die Spielräume der Orientierung für jedermann bewusst offengehalten.

Im Blick auf die Ethik wäre noch hinzuweisen auf  
6. die Überwindung des Reziproken (Gegenseitigen),  
7. die Überwindung des Begrenzten,  
8. die Überwindung des Verantwortungslosen und  
9. die Überwindung des Freudlosen.

Hier wäre zu zeigen, dass

- (6.) in einer Orientierung vom Andern her, wie sie Levinas mit seinen Überwindungen selbstverständlich gewordener Voraussetzungen der europäischen Philosophie denkbar und plausibel gemacht hat, Gegenseitigkeit weder zu erwarten noch zu fordern ist (soweit die sog. Goldene Regel auf Gegenseitigkeit der ethischen Erwartungen setzt, reduziert sie das Ethische in Levinas' Sinn gerade auf etwas beiderseits Nützliches, also das Ökonomische).

- (7.) nach Dostojewskis Satz, den Levinas oft zitiert hat, "Ein jeder von uns ist vor allen am allem schuldig, für alles verantwortlich, ich aber bin es mehr als alle andern", die ethische Verantwortung sich nicht begrenzen, sich durch Zuweisung von Zuständigkeiten eingrenzen lässt, sondern eine unbegrenzte Verantwortung entfaltet (Pfeuffer 2008, 144-176).

- (8.) im Sinne von Dostojewskis "ich aber bin es mehr als alle andern" die unbegrenzte ethische Verantwortung *mir* zuerst zufällt: wohl ist sie allgemein und fällt jedem zu, aber doch so, dass in einer konkreten Situation *ich* der Nächste sein kann und die Verantwortung dann nicht mehr an andere weiterverweisen, ich mich als konkreter Einzelner also nicht durch das abstrakte und anonyme Allgemeine entschuldigen kann.

- (9.) Levinas dennoch die ethische Orientierung nicht als prinzipiell überlastet und überfordert, als zu schwer für den Menschen zeichnet, sondern so, dass ihr tiefer Ernst dennoch Spielräume des Genusses, der Heiterkeit und der Leichtigkeit lässt.

Aber das versteht sich vielleicht schon von selbst.

Zitierte Literatur:

Kant 1797: Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten* (1797), in: *Kants Werke*, Akademie-Ausgabe, Berlin 1907, Bd. VI, 203-494.

Levinas 1947: Emmanuel Levinas, *Être juif* (1947), in: *Cahiers d'Études Lévinasiennes* 1 (2002), 99-106.

Levinas 1966: Emmanuel Levinas, *Sans nom* [1966], in: E.L, *Noms Propres*, Montpellier: Fata Morgana 1976, 141-146.

Levinas 1963: Emmanuel Levinas, *Kierkegaard. Existence et éthique* (1963), in: E.L., *Noms Propres*, Montpellier: Fata Morgana 1976, 77-87.

Levinas 1968: Emmanuel Levinas, *Quatres lectures talmudiques*, Paris: Les Editions de Minuit 1968, 67-109, deutsch: *Vier Talmud-Lesungen*, aus dem Frz. übers. v. Frank Miething, Frankfurt am Main: Verlag Neue Kritik 1993, 57-95.

Luhmann 1987: Niklas Luhmann, *Tautologie und Paradox in den Selbstbeschreibungen der modernen Gesellschaft* (1987), in: N.L., *Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen*, hg. u. eingel. v. Kai-Uwe Hellmann, Frankfurt am Main 1996, 79-106.

Luhmann 1991: Niklas Luhmann, *Sthenographie und Euryalistik*, in: Hans Ulrich Gumbrecht / K. Ludwig Pfeiffer (Hg.), *Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche. Situationen offener Epistemologie*, Frankfurt am Main, 58-82.

Luhmann 1993: Niklas Luhmann, *Die Paradoxie des Entscheidens*, in: *Verwaltungs-Archiv* 84.3, 287-310.

Luhmann 2000: Niklas Luhmann, *Die Religion der Gesellschaft*, hg. von André Kieserling, Frankfurt am Main.

Nietzsche 1887: Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, Leipzig: C.G. Naumann.

Pfeuffer 2008: Silvio Pfeuffer, *Die Entgrenzung der Verantwortung. Nietzsche - Dostojewskij - Levinas* (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, Bd. 56), Berlin / New York 2008.

Simmons 2008: Aaron Simmons (Hg.), *Kierkegaard and Levinas. Ethics, politics, and religion*, Bloomington, Ind.: Indiana University Press.

Stegmaier 1997: Werner Stegmaier, *Levinas' Humanismus des anderen Menschen - ein Anti-Nietzscheanismus oder Nietzscheanismus?*, in: Werner Stegmaier / Daniel Krochmalnik (Hg.), *Jüdischer Nietzscheanismus* (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, Bd. 36), Berlin / New

York 1997, 303-323.

Stegmaier 2002: Werner Stegmaier, Levinas. Reihe Meisterdenker, Freiburg / Basel / Wien: Herder, Neuauflage unter dem Titel: Levinas zur Einführung, Hamburg: Junius 2010.

Stegmaier 2008: Werner Stegmaier, Philosophie der Orientierung, Berlin / New York: Walter de Gruyter.

Westphal 2008: Merold Westphal, Levinas and Kierkegaard in Dialogue, Bloomington, Ind.: Indiana University Press.