

# Inhaltverzeichnis

1. Einleitung	2
2. Seine philosophische Grundgedanken	3
2.1 die Hinwendung zu dem Anderen	4
2.2 die Hinwendung zu dem Unendlichen	6
2.3 die Wahrheit als Manifestation statt Erschlossenheit	7
3. Die Priorität der philosophischen Rede und die Ontologie	8
4. Die Priorität der Ontologie und die Immanenz	9
5. Göttliche Komödie	10
6. Phänomenologie und Transzendenz	12
7. Zusammenfassung	15

# Gott und die Philosophie

----Transzendenz und Immanenz

## 1. Einleitung

Emmanuel Levinas zählt zu einem der bedeutendsten Philosophen des 20. Jahrhunderts.

Taureck schreibt: „*Levinas ist der gegenwärtig zeitgemäßeste unzeitgemäße Denker.*“<sup>1</sup> Seine Philosophie ist stark beeinflusst von zwei Traditionen: einerseits der Phänomenologie Edmund Husserls und dem Denken Martin Heideggers, andererseits der jüdischen Überlieferung der Bibel, des Talmud und der Geschichte des jüdischen Volkes.

Das in der ganzen Entwicklung seines Denkens erkennbare Grundanliegen Lévinas' ist es, *die Bedeutung des Anderen* zu würdigen. Die (vorphilosophische) Begegnung oder Beziehung mit dem Anderen ist nach Lévinas fundamental für unser Welt- und Selbstverhältnis. Erst die Beziehung zum Anderen, die Asymmetrie zwischen dem Anderen und mir, macht mich zu einem Ich. Damit ist nicht nur der Subjektbegriff, sondern die abendländische Ontologie grundsätzlich problematisiert. Ihr Vorrang als *prima philosophia* geht in Lévinas' Verständnis an die Ethik über. Er ist der Meinung, dass jede Philosophie auf einer präphilosophischen Erfahrung beruht. Die Philosophie ist für Levinas mit einer eigenen Erfahrung verbunden. Erst in der Begegnung mit dem anderen Menschen finden wir den ursprünglichen Sinn, und die Ethik ist eine entscheidende Erfahrung. Die andere wichtigste Idee für Levinas ist die Idee des Unendlichen. Er sieht eine Gefahr der abendländischen Philosophie: die Allheit des Seienden als eine Totalität zu beschreiben. In diesem Sinne wird das Individuum als bloßer Träger von Kräften betrachtet und der Einzelne verdankt seinen Sinn der Totalität. Levinas hat den

---

<sup>1</sup> Bernhard H. F. Taureck. Emmanuel Levinas zur Einführung. Hamburg 1997. im Folgenden wird als LzE abgekürzt.

fundamentalen Charakter der Totalität in Abrede gestellt, und zwar aus den folgenden Gründen:

*„Die Absolutsetzung der Totalität, die kennzeichnend ist für die traditionelle Ontologie des Abendlandes, führt letztlich zu dem Zustand des totalen Krieges, zur Entfremdung der Einzelperson, zum Verlust ihrer Identität.... Levinas beruft sich auf eine Erfahrung: auf die Beziehung des menschlichen Geistes zu dem Unendlichen, zu dem gänzlich Anderen. An der Absolutheit des Unendlichen, die objektiver ist als alle Objektivität, bricht sich das harte Gesetz des Krieges.“<sup>2</sup>*

Auf der Grundbasis seiner neuen philosophischen Gedanken hat Levinas das Thema „Gott und die Philosophie“ wieder aufgegriffen, und aus einem neuen Blickwinkel wiederum betrachtet und ausgewertet. Wenn man das Thema „Gott und die Philosophie“ verstehen möchte, muss man zuerst seine grundlegenden philosophischen Gedanken gut erkennen. In dieser Arbeit möchte ich das Thema „Gott und die Philosophie“ anhand seines Textes „Dieu et la philosophie“ in „Le Nouveau Commerce“ wieder aufgreifen, und aufgrund seiner Philosophie interpretieren. Deshalb ist es vielmehr eine Interpretation zu seinem Text.

## 2. Seine Philosophische Grundgedanken

Es hat sich festgestellt, dass Levinas durch seine aufschlussreichen, kreativen und dynamischen Gedanken die abendländische Philosophie umgestaltet hat, anders gesagt, dass er eine ganz andere Art und Weise zu philosophieren hat, die totalen Abstand von der traditionellen abendländischen Philosophie, besonders der Ontologie nimmt. Zum einen ist Levinas von Heideggers Versuch, eine „Fundamentalontologie“ zu entwerfen, in hohem Maße inspiriert. Allerdings hat er einen ganz anderen Weg eingeschlagen. Er möchte eine ganz neue Metaphysik entwerfen, die völlig über Heidegger'sche Philosophie hinausgeht. Wie Strasser formuliert:

*„Levinas' Vorbehalt ist allerdings eigenartig: Heidegger, der den Grundirrtum der alten Ontologie bloßgelegt zu haben meint, steht selbst noch im Banne jener*

---

<sup>2</sup> Stephan Strasser. Jenseits von Sein und Zeit. Eine Einführung in Emmanuel Levinas' Philosophie. Martinus Nijhoff / den Haag 1978 S. 9. im Folgenden wird als JSZ abgekürzt.

*Ontologie. Er ist nicht, wie so viele Kritiker der Zwanziger- und Dreißigerjahre meinten, zu antitraditionell, sondern zu traditionell“<sup>3</sup>.*

## 2.1 die Hinwendung zu dem „Anderen“

Die traditionelle abendländische Philosophie von der Antike bis zur Neuzeit bezieht sich mehr auf die Ontologie oder die Seinslehre. Zu erkennen, was das Wesen oder die Washeit von dem Seienden ist, stand im Mittelpunkt der Philosophie. Aber für Levinas verliert die Ontologie ihres Primat dadurch, dass die Totalität des Seienden durch die Hinwendung zu dem Anderen durchbrochen oder überwunden wird. Er selbst schreibt: *„das metaphysische Verlangen dagegen, ist auf das völlig andere oder den absolut Anderen gerichtet“<sup>4</sup>*. Diese Hinwendung zu dem Anderen erweist sich als ein Verlangen, das unersättlich und unermessbar ist. Hier wird der Andere Levinas zufolge metaphysisch erfasst; denn das, was das metaphysische Verlangen anstrebt, stillt nicht, sondern steigert das Verlangen. Dieses Getrennt-sein von dem Ersehnten gehört vielmehr zur Eigenart des metaphysischen Verlangens.

Nach Levinas soll dem, im metaphysischen Sinne „Anderen“ eine Inadäquation zugesprochen werden. Offensichtlich bezieht sich die Inadäquation auf ihr Gegenteil—Adäquation. Im allgemeinsten Verständnis bedeutet die Adäquation die Intentionalität, dass psychische Vorgänge auf Sachverhalte gerichtet sind. Mit anderen Worten, besteht Wahrnehmung, so ist sie auf Wahrgenommenes gerichtet, besteht Denken, so ist es auf Gedachtes gerichtet. Bewusstsein ist immer Bewusstsein *von etwas*, oder das Denken ist immer ein Denken *von etwas*. Cogitatio ist immer auf ein Cogitatum bezogen. Husserl hat die Intentionalität in zwei Aspekte auseinanderdividiert, in Bewusstseinsaktivitäten (Noesis) und in Bewusstseinsinhalte (Noema, Noemata). Nun ergibt sich ein Problem, wird die Intentionalität von Noesis-Noema alle Phänomene in adäquater Weise rechtfertigen? Levinas hat sich darum bemüht, über die Intentionalität der Adäquation hinauszugehen, nämlich, ob eine Inadäquation oder „Nichtübereinstimmung“ von Bewusstsein und Gegenstand gedacht werden kann. Er hat festgestellt, dass die Hinwendung zu dem Anderen oder die Exteriorität zu dem Anderen durch die

---

<sup>3</sup> Stephan Strasser. JSZ. S. 11.

<sup>4</sup> Stephan Strasser. JSZ. S. 16.

Intentionalität der Adäquation nicht beschrieben werden kann, da der Andere ein vollständig oder absolut Anderer<sup>5</sup> ist:

*„Der Andere...ist auch nicht ein ego im Modus des „dort“... Der Andere ist nicht der Entfernte oder der Begrenzende, er ist der vollkommen Fremde. ... dass der Andere, der Fremde, absolut- und nicht nur relativ – anders „ist“. Der Andere ist „totaliter aliter“. „Wir“ sind nicht zwei verschiedene Individuationen eines gemeinsamen Spezies- oder Genusbegriffes. „Wir“ dürfen demnach nicht als zwei Exemplare der Sorte „homo sapiens“ charakterisiert werden, aber auch nicht als zwei Vernunftwesen, nicht als zwei transzendente ego's, nicht als zwei praktische Organismen. „Wir“ sind Derselbe und der Andere; mehr lässt sich zunächst nicht sagen“<sup>6</sup>.*

Man begegnet dem Anderen im Gesicht. Das Gesicht drückt die absolute Andersheit des Anderen aus. Das Gesicht des Anderen sagt sich, als außerhalb der bloßen Sichtbarkeit befindliche Andersheit aus: eine Andersheit, die als solche für mich uneinholbar wird. Das Gesicht kommt vom Außen oder vom Außerhalb, was der traditionellen Ontologie entgeht.

Wie Stephan Strasser formuliert:

*„Das Antlitz des Anderen hat eine metaphysische Bedeutung. Das Antlitz des Anderen ist für mich nicht infolge meiner Sinnggebung, da es vielmehr allen meinen Sinnggebungen vorhergeht. Es ist unabhängig von meinen Initiativen und meiner Macht. Die Exteriorität des Anderen hängt nicht von meinem Können, meinem Wissen und meinem Wollen ab“<sup>7</sup>.*

Daher können wir die Schlussfolgerung ziehen, dass der absolut Andere jenseits des Seins liegt. Alle Ontologien werden von Levinas in Abrede gestellt, „denn die Ontologie reduziert die Andersheit des anderen Menschen stets auf die Selbigkeit eines monadischen Ich“<sup>8</sup>. Sofern der Andere absolut und „metaphysisch“ anders ist, ergibt sich ein neuer Sinn von Metaphysik. Die neue Metaphysik ist nunmehr die Ethik, und zwar die Beziehung mit dem Anderen.

---

<sup>5</sup> Vgl. Bernhard H. F. Taureck. LzE. S. 44-54.

<sup>6</sup> Stephan Strasser. JSZ. S. 22-23.

<sup>7</sup> Stephan Strasser. JSZ. S. 32.

<sup>8</sup> Bernhard H.F. Taureck. LzE. S. 51.

## 2.2 die Hinwendung zu dem Unendlichen

Die Idee des Unendlichen zählt zu einer von Levinas faszinierendsten philosophischen Gedanken. Die Ontologie nimmt alles Seiende und Gott in die Ordnung der Intentionalität auf. Aber die Noesis-Noema-Beziehung bzw. die Intentionalität der Adäquation stößt an ihre Grenze bei der Unendlichkeitsvorstellung. Das Begehren oder Verlangen nach dem Anderen ist metaphysisch; es richtet sich auf „das absolut Andere“ und kann insofern nicht befriedigt werden<sup>9</sup>. In der Unendlichkeitsvorstellung knüpft Levinas die neuplatonische Version des Begehrens (*desiderium*) bei Nikolaus Cusanus und die Vorstellung des Unendlichen in mir bei Descartes (*idea infinitum*) an. Er hat in seinem Hauptwerk „Totalität und Unendlichkeit“ darüber klar geschrieben:

*„Zwischen der Philosophie der Transzendenz und der Philosophie der Immanenz nehmen wir uns vor, innerhalb des Verlaufs der irdischen Existenz, der ökonomischen Existenz, wie wir sie nennen, eine Beziehung mit dem Anderen zu beschreiben, die nicht auf eine göttliche oder menschliche Totalität hinausläuft, eine Beziehung, die nicht eine Totalisierung der Geschichte ist, sondern die Idee des Unendlichen. Eine solche Beziehung ist die eigentliche Metaphysik“<sup>10</sup>.*

Die Idee der Unendlichenvorstellung zersprengt das Gefüge von Idee und Ideatum, weil das Ideatum des Unendlichen nicht in die **Idee** des Unendlichen eingeht und nicht begriffen wird. Das Unendliche ist das radikal, das absolut Andere. Sie kommt vom Außerhalb. Sie kann nie durch das menschliche Bewusstsein vergegenwärtigt und nie durch die Adäquation der Intentionalität erfasst werden. Levinas nennt diese Unfassbarkeit der Idee des Unendlichen das „*Unvordenkliche*“.

Was Descartes uns interessiert liegt nicht darin, dass er einen „*via eminentiae*“ eingeschlagen hat, vielmehr dass er bis zum Bruch des Bewusstseins denkt. Der Bruch des Bewusstseins - dies meint keine Verdrängung ins Unbewusste

---

<sup>9</sup> Vgl. Bernhard H. F. Taureck. LzE. S. 55-60.

<sup>10</sup> Emmanuel Levinas. Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität. Übers. Von Wolfgang Nikolaus Krewani. Alber Freiburg/München 2002. S. 65-66.

- sondern eine Ernüchterung oder ein Erwachen. Das cogitatum oder die „objektive Realität“ lässt die cogitatio oder die „formale Realität“ der Cogitation platzen. Das heißt: die Gottesidee zerbricht das Denken, welches – als Einschließung und Synthese – nur in eine Gegenwart einschließt, vergegenwärtigt, auf die Gegenwart zurückführt -oder sein lässt.

Es gibt keine Idee von Gott oder Gott ist seine eigene Idee. In Bezug auf die Idee Gottes ergeben sich zwei Weisen zu betrachten: Setzung des Unendlichen in das Denken und Setzung als unvergleichliche Passivität. Die erste Setzung muss unbedingt scheitern, denn die Differenz zwischen dem Unendlichen und dem Denken kann nicht überschritten werden. Die zweite Setzung betrachtet die im Unendlichen miteinbegriffene Negation, gegenüber dem Endlichen als die Idee des Unendlichen, d. h. das Unendliche in mir - oder anders gesagt: das Un- (le in) des Unendlichen zugleich das Nicht (le non) und das In (le dans) bedeutet.

Die Spontaneität oder Akthaftigkeit des cogito wird in der Weise der Idee des Unendlichen unterbrochen durch das, was es nicht umfassen kann, was nicht gedacht wird. In der dritten Meditation verkündet Descartes, dass *„ich gewissermaßen den Begriff des Unendlichen früher in mir habe als den des Endlichen, d. h. den Gottes früher als den meiner selbst“*. Die Idee des Unendlichen oder Unendliches in mir kann nur als Passivität des Bewusstseins sein. Der Bruch des Denkens in der „Idee Gottes“ ist eine Passivität, die passiver als jede Passivität ist; wie die Passivität eines Traumas. In der Idee des Unendlichen stellt sich nun eine Passivität dar, die passiver als jede mit einem Bewusstsein vereinbare Passivität ist. Es ist eine Idee, die jeder Gegenwart und jedem Ursprung im Bewusstsein vorausgeht und mit der Koinzidenz von Sein und Erscheinung bricht.

### 2.3 Die Wahrheit als Manifestation statt Erschlossenheit

Aufgrund seines neuen Umdenkens in der Philosophie versteht er die Wahrheit ganz anders im Vergleich zu Heidegger. Nach Heidegger ist die Wahrheit die Entdecktheit von Sein.

*„Und wiederum, weil der Logos ein Sehenlassen ist, deshalb kann er wahr oder falsch sein. Auch liegt alles daran, sich von einem konstruierten Wahrheitsbegriff im Sinne einer „Übereinstimmung“ freizuhalten. Diese Idee ist keinesfalls die primäre im Begriff der alétheia. Das ‚Wahrsein‘ des Logos als aléthein besagt: das Seiende, wovon die Rede ist, im legein als ápophívesthai aus seiner Verborgenheit herausnehmen und es als Unverborgenes sehen lassen, entdecken“<sup>11</sup>.*

Levinas zufolge verliert die Ontologie oder das Sein ihr Primat durch die Hinwendung zu der Idee des Anderen bzw. der Idee des Unendlichen. Die Ontologie geht in die Ethik über bzw. in die Verantwortlichkeit gegenüber dem Anderen. Deshalb hat das Entdecktsein des Seins für Levinas keinen Sinn. Die Wahrheit ist auch nicht die Erschlossenheit von menschlichem Dasein. Eine, als Entdecken oder Erschließen gedachte Wahrheit bleibt immer noch in der Immanenz einer Subjekt-Objekt-Relation. Levinas hat hingegen ein völlig neues Argument über die Wahrheit eingeführt: die Wahrheit ist die Manifestation (kath’hauto), das heißt, die Wahrheit manifestiert sich von selbst, und sie zeigt sich uns gegenüber von sich selbst aus.

*„Ein solches, sich von sich aus sich uns zeigendes Sein ist etwas, was sich offenbart. Die absolute Erfahrung ist nicht Entdeckung, sondern Offenbarung“<sup>12</sup>.*

### 3. Die Priorität der philosophischen Rede und die Ontologie

Die Philosophie nimmt das Recht darauf in Anspruch, alle andere Rede vor sich zu rechtfertigen. Das heißt, es gibt eine bestimmte Verbindung zwischen dem Denken, der Philosophie, und der Idee der Wirklichkeit, worauf das Denken sich bezieht. Alle Aussagen können als „Seinssage“ eingesehen werden. „Die philosophische Rede muss also auch Gott – den Gott, von dem die Bibel spricht – einbeziehen können, wann immer dieser Gott einen Sinn hat“<sup>13</sup>. Die rationale Theologie versucht, der philosophischen Redeweise über Gott gerecht zu werden. Wenn Gott gedacht wird, befindet er sich auch innerhalb der „Seinssage“. er wird als hervorragendes Seiendes gedacht oder er existiert in einer hervorragenden Weise.

---

<sup>11</sup> Martin Heidegger. Sein und Zeit. Frankfurt am Main 1977 Bd. 2 S. 44.

<sup>12</sup> Bernhard H. F. Taureck. LzE. S. 58.

<sup>13</sup> Emmanuel Levinas. Gott und die Philosophie, in: Le Nouveau Commerce. Übersetzt von Rudolf Funk. S. 83. Im Folgenden wird als G&Phil abgekürzt.



Das ist sogenannte „*via eminentiae*“. Aber Levinas hat darauf hingewiesen, dass der Gott der Bibel letzten Endes das Jenseits des Seins und die Transzendenz bedeutet. Es gibt einen anderen Weg, nämlich *via negationis*. Gott ist überhaupt kein Begriff. Es wurde abgelehnt, die Transzendenz des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs unter die Begriffe aufzunehmen. Das Problem liegt im Verständnis des Sinnes. Ist der in der Philosophie gedeutete Sinn nicht vielmehr bereits eine Ableitung oder eine Abweichung von Sinn? Man kann sich fragen, ob jenseits der ontologischen und ontischen Begrifflichkeit, der Intelligibilität und des Rationalismus der Identität, des Bewusstseins der Gegenwart und des Seins die Bedeutsamkeit der Transzendenz vernommen werden kann, ob uns ein Sinn jenseits des Seins aufgeht. Das ist genau der Versuch von Levinas, über die Totalität der Ontologie hinauszugehen.

#### 4. Die Priorität der Ontologie und die Immanenz

„Immanenz“ stammt vom lateinischen „immanere“ und bedeutet dem Wort nach: Darinbleiben. Als Nicht-übersteigen meint sie das Gegenteil der Transzendenz. Der Erkenntnistheorie nach bedeutet die „Immanenz“ Abhängigkeit vom Bewusstsein. Der Gegenstand ist nicht unabhängig von dem Erkenntnisakt, vielmehr wird er vom Erkenntnisakt oder Erkennenden gesetzt und bleibt in ihm darin. Das Sein des Gegenstandes ist also das Gedachtwerden. Diese Ansicht vertritt die *Immanenzphilosophie*<sup>14</sup>. Levinas nennt solches Bewusstsein wie die Schlaflosigkeit: Bewusstsein von .... Diese Schlaflosigkeit, Wachen oder Wachsamkeit gehört zum Kategorialen. Die kategoriale Schlaflosigkeit ist nicht der tautologischen Affirmation des Selben, noch der dialektischen Negation, noch der Ekstase der Intentionalität gleich. Diese Schlaflosigkeit bzw. diese Totalität der Ontologie wird durch das absolut Andere, welches das Selbe nicht entfremdet, sondern es gerade weckt, durchbrochen. Dann ist Wachen oder Schlaflosigkeit ein Wachen ohne Intentionalität – des-interessiertes Wachen.

Das Bewusstsein ist eine Rückkehr zu sich selbst und ermöglicht die Gegenwart. Die Vergegenwärtigung ist die Möglichkeit der Rückkehr selbst. Die durch die

---

<sup>14</sup> Vgl. Walter Brugger. Philosophisches Wörterbuch. Herder Freiburg/Basel/Wien 1976. S. 180.

Einheit der Apperzeption zustandegewordene Synthese konstituiert die Gegenwart als, oder im Akt. Das, was das Sein als aristotelischer Akt ist: Gegenwärtigen der Gegenwart. Das Bewusstsein als ein Licht, das von einem Ende der Welt bis zum anderen leuchtet: alles, was in die Vergangenheit vergeht, wird erinnert oder findet sich wieder durch die Historie. Die transzendente Subjektivität ist die Figur dieser Gegenwart: keine Bedeutung geht der voraus, die ich mir gebe.

Levinas geht davon aus, dass die Affektivität auf der Ebene eines Strebens oder eines Verlangens angesetzt wird, das sich im Wohlgefallen stillen kann oder ein reiner Mangel bleibt.

Wenn Gott in die Philosophie einfällt, versteht die Philosophie Gott oder die Rede über Gott als propositionale Rede über ein Thema, als ob sie einen Sinn hätte, der sich auf eine Entbergung, auf eine Manifestation von Gegenwart bezieht. Die religiöse Erfahrung ist immer mit der Immanenz und der Gegenwart verbunden oder die religiöse „Offenbarung“ ist an der philosophischen Entbergung assimiliert.

## 5. Göttliche Komödie

Die Idee des Unendlichen durchbricht die Totalität der Ontologie und das Un- des Unendlichen ist nicht etwa bloß als abstrakt formal-logische Negation des Endlichen durch das Unendliche aufzufassen. Im Gegenteil, die Idee des Unendlichen ist die eigentliche und irreduzible Gestalt der Negation des Endlichen. Seine Negation überschreitet die Intentionalität.

Levinas sagt:

*„Die Differenz von Unendlichem und Endlichem ist eine Nicht-Indifferenz des Unendlichen gegenüber dem Endlichen und das Geheimnis der Subjektivität“<sup>15</sup>*

Das-Unendliche-nicht-durch-das-Denken-begreifen-Können erweist sich als Passivität bzw. als cogitatio, die über das cogitatum nicht mehr herrscht. Das bedeutet gerade die Verfassung oder die Nicht-verfassung des Denkens. Man kann so verstehen, dass das Unendliche zugleich die Endlichkeit und die Unendlichkeit

---

<sup>15</sup> Emmanuel Levinas. G&Phil. S. 100.

enthält. Mit anderen Worten, durch das Endliche ist das Unendliche unendlich, und das Endliche wird in das Unendliche aufgehoben.

*„Gerade seine Un-endlichkeit selbst, seine Differenz im Hinblick auf das Endliche ist schon seine Nicht-In-Differenz gegenüber dem Endlichen. Woraus folgt, das die cogitatio das cogitatum, welches sie absolut affiziert, nicht fasst“<sup>16</sup>.*

Das Unendliche weist ein Erwachen des Denkens auf und bedeutet gerade den Sinn, der sich nicht auf die Intentionalität bzw. auf die Vergegenwärtigung der Gegenwart reduziert und vom Sein gemessen wird.

Also ist das Unendliche absolut der Andere, der weder in eine Struktur mit Subjekt noch als eine Ko-Präsenz betrachtet werden kann. Das Unendliche bleibt transzendent oder transzendiert immer das Subjekt. Das Un- des Unendlichen bedeutet die Tiefe, in der jede Schlussfolgerung bzw. jede Ontologie scheitert. Die Negation des Un- des Unendlichen erzeugt eine Sehnsucht, die sich nicht stillen kann, weil sie jenseits des Seins und der Befriedigung liegt. Sie ist Des-interesse, Transzendenz – Sehnsucht nach dem Guten.

*„In der Sehnsucht entfernt das Nahekommen, und das Genießen bedeutet nur das Anwachsen des Hungers. In dieser Umkehrung der Verhältnisse passiert die Transzendenz oder das Desinteresse der Sehnsucht“<sup>17</sup>.*

Levinas nimmt an, dass man sich in der Transzendenz zu einem Anderen übergeht und die Verantwortlichkeit, ja sogar bis zur Stellvertretung, die Kern für die Transzendenz ist.

*„Transzendenz der Güte, Adel des reinen Erduldens, Selbstheit reiner Erwählung. Liebe ohne Eros. Die Transzendenz ist ethisch und die Subjektivität, die letzten Endes nicht das „Ich denke“ ist, die nicht die Einheit der transzendentalen Apperzeption ist – sie ist, als Verantwortlichkeit für den Anderen, Sich-dem-Andern-Unterwerfen.... Im Bereich des Seins bedeutet gutsein Defizit, Niedergang und Dummheit. Jenseits des Seins bedeutet gutsein Vortrefflichkeit und Höhe. Die Ethik ist kein Moment des Seins. In dieser ethischen Umkehrung ...ist Gott der Objektivität, der Gegenwart und dem Sein entrissen.... Seine absolute Entfernung, seine Transzendenz wandelt sich in*

---

<sup>16</sup> Emmanuel Levinas. G&Phil. S. 101.

<sup>17</sup> Emmanuel Levinas. G&Phil. S. 105.

*meine Verantwortlichkeit für den Anderen, die das Nicht-Erotische schlechthin ist*<sup>18</sup>.

Levinas hat die Verweisung vom Ersehnenswerten auf das Nicht-Ersehnenswerten mit dem Terminus „Illeität“ bezeichnet. Die „Illeität“ tritt dem „absoluten Du“ von Marcel gegenüber und weist ihn als eine „*contradictio in adjecto*“ zurück, denn das Du drückt eine vertraute Beziehung aus. Darum ist Levinas zufolge Gott eine dritte Person, ein Er, ein „Il“. Also die „Illeität“ drückt die Absolutheit bzw. die Unantastbarkeit des Unendlichen, seine Erhabenheit und unsere unumkehrbare Beziehung zu ihm besser aus als durch den eines absoluten Du. Die Unantastbarkeit bzw. die Transzendenz des absolut Anderen oder Gottes zeigt sich vielmehr aus dem Antlitz zu uns, das sich als die Spur von ihm erweist. Der Gott der Bibel bewahrt die ganze Unendlichkeit in seiner Abwesenheit, denn er zeigt sich nur durch seine Spur<sup>19</sup>. Man kann diesen Punkt mit dem „*de docta ignorantia*“ von Nikolaus von Kues vergleichen. *“Hence, the infinite, qua infinite, is unknown; for it escapes all comparative relation”*<sup>20</sup>.

Hier passiert eine ethische Umkehrung oder eine Überlagerung, nämlich von dem Sein zu dem Guten; von der Ontologie zur Ethik; von dem erkennenden Ego zu Verantwortung tragendem Ego und von der Adäquation der Intentionalität zur Transzendenz des Anderen oder von dem Diesseits des Seins und der Immanenz zu dem Jenseits des Guten und der Transzendenz.

## 6. Phänomenologie und Transzendenz

Das Un- des Un-endlichen bedeutet eine Passivität, die die Immanenz überschreitet, die Gegenwart verwüstet und die Subjektivität zu der Nähe zu dem Anderen weckt. Die Intentionalität des Bewusstseins, die Sagbarkeit des erkennbaren Seins und das Interesse wird durch diese ethische Umdeutung bzw. Umkehrung transzendiert. Stattdessen wird die Verantwortung gegenüber dem Anderen oder die Unterwerfung unter den Nächsten im Mittelpunkt dargestellt.

---

<sup>18</sup> Emmanuel Levinas G&Phil. S. 106-108.

<sup>19</sup> Stephan Strasser. JSZ. S. 212-213.

<sup>20</sup> Nikolaus von Kues. De Docta Ignorantia. Übersetzt und kommentiert von Jasper Hopkins. Minnesota U.S.A. 1981. S. 50.

*„Die Verantwortlichkeit für den Anderen ist gerade das, was über das Gesetzliche hinausgeht und jenseits des Vertrages verpflichtet“<sup>21</sup>.*

Um die Bedeutsamkeit der Verantwortlichkeit dem Anderen gegenüber muss man die Passivität der Subjektivität zuerst verstehen. Nach Hegel wird das Sich-selbst-sein im Ausgang von dem Für-sich-sein gesetzt. Das heißt, die Identität des Ich ergibt sich aus sich selbst. Das Subjekt und Bewusstsein werden gleichbedeutend betrachtet. Hier hat Levinas einen revolutionären Gedanken eingeführt. Ihm zufolge ist die Subjektivität vielmehr passiv gestaltet. Das „Sich“ des sich selbst kann sich aus sich selbst nicht ergeben, sondern es ist bereits hervorgebracht und zwar auf eine absolut passive Weise und in einer unvergegenwärtigten Vergangenheit<sup>22</sup>. Der Andere klagt an, und bedroht das Ich unablässig. Das Ich wird von dem Anderen verfolgt. Das Ich ist nicht mehr leistend, sinngebend, setzend; es ist passiv, es erleidet und leidet. Gerade in dieser Passivität werde ich zur Verantwortung gezogen, bevor ich mich verpflichtet habe. Ich bin der Unersetzliche, dem niemand seine Verantwortung abnimmt.

*„Die ethische Passivität - die des vor-ursprünglich Verantwortlichen – ist der verborgene Grund, in dem das Verkündete und Gesagte wurzelt.... Die Identität des einzigartigen Subjekts kommt überhaupt erst dadurch zustande, dass es durch den Anderen als der Verantwortliche angewiesen wird...Unter dem Druck der Anklage geht die Verantwortung bis zur Stellvertretung. Das heißt, dass sich das Subjekt als Leibbürge, als Geisel für die Anderen stellt.“<sup>23</sup>.*

Es ist erstaunlich zu sehen, dass die Verantwortung dem Anderen gegenüber nach Levinas grenzenlos ist. Die Verantwortlichkeit ist keine Abstraktion, die auf dem Erkenntnisakt beruht; vielmehr ist sie Allerkonkreteste: das Ich unterwirft sich dem Anderen sogar als Geisel.

Die Verantwortlichkeit erweist sich auch als die Nähe für den Nächsten. Natürlich geht es um einen sozialen, nicht um einen geometrischen Begriff. In der Nähe ist der Mensch in Beziehungen verstrickt, die sich nicht auf neutrale räumliche Relationen zurückführen lassen. Diese Nähe des Nächsten bedeutet dem Subjekt die Brüderlichkeit, die sich als das Gegenteil der intentionalen Subjekt-Objekt-

---

<sup>21</sup> Emmanuel Levinas. G&Phil. S. 110.

<sup>22</sup> Stephan Strasser. JSZ. S. 306-310.

<sup>23</sup> Stephan Strasser. JSZ. S. 310.

Relation darstellt. In der Passivität bzw. der Verantwortlichkeit ist das Subjekt vor allem Bewusstsein, mit seiner Sprache, vor der „archè“ des Bewusstseins in eine Bruderschaft aufgenommen worden. Das heißt, die ethische Perspektive ist der Entwicklung der Kategorien von Freiheit und Unfreiheit vorhergegangen. Ferner hat das Gute das Subjekt beeinflusst, noch bevor es sich am moralischen Scheidewege befindet. Das Gute hat das Subjekt in einer unvordenklichen Vergangenheit auserwählt.

*„Das Gute, das in mir das unendliche Verlangen erweckt, weist mich von sich ab und weist mich auf meine Verantwortlichkeit für den Nächsten hin“<sup>24</sup>*

*„Das Gute muss mich gewählt haben, bevor ich zu wählen vermochte. Und die Bedingungslosigkeit, mit der ich jene Auserwählung hingenommen habe, stellt eine Passivität dar, die älter ist und gründender als meine Rezeptivität“<sup>25</sup>.*

Die Subjektivität tritt nicht mehr aus seinem Bewusstsein hervor, vielmehr wird immer dem Anderen ausgesetzt und zwar auf eine vor-ursprüngliche passive Weise. Das Ich wird auch nicht mehr als ein selbständiges Individuum oder Subjekt betrachtet, vielmehr wird es als ein Nächster dem Anderen gegenüber eingesehen, ja trägt es sogar die grenzenlose Verantwortung zum Anderen, bis zur Geisel bzw. bis zur Stellvertretung hin. In diesem Sinne ist das Subjekt ein Zeichen des Gebens, des Teilens und des Empfindens. Das ist weder die Erfahrung noch der Beweis des Unendlichen, sondern Zeugnis des Unendlichen.

In der Passivität bzw. der Verantwortlichkeit gegenüber dem Anderen habe ich mich dem Anderen eröffnet; das ist das Zerschneiden oder Nach-Außen-Wenden der Innerlichkeit. *„Redlichkeit ist der Name dieser Extra-version“<sup>26</sup>*. Die Verantwortung drückt sich in dem Sagen aus. Das Sagen liegt dem Gesagten voraus. *„Das Sagen, das das Gesagte in sich trägt, sich aber nicht darauf beschränkt“*. Das Sagen ist teleologisch auf ein Gesagtes gerichtet, aber das Sagen geht vielmehr weiter als das Gesagte. *„das aussagende Wort ist nicht ein bloßes Zeichen, auch nicht nur Ausdruck eines Sinnes; es verkündet und bekräftigt eine Identifikation“<sup>27</sup>*. Das heißt, das Gesagte bringt das Seiende, das im Laufe der Zeiten als Identisches erscheint, zum

---

<sup>24</sup> Emmanuel Levinas. *Autrement qu'êtré ou au-delà de l'essence*. Den Haag 1974. S. 15.

<sup>25</sup> Stephan Strasser. JSZ. S. 319.

<sup>26</sup> Emmanuel Levinas. G&Phil. S. 117.

<sup>27</sup> Stephan Strasser. JSZ. S. 266.

Ausdruck. Mit anderen Worten, *das Phänomen ist bereits Phänomenologie. Was besprochen wird, ist das In-Erscheinung-treten des Seins.* Ihm zufolge verleiht nicht das Sein oder das Wesen dem Menschen die Sagekraft; vielmehr das Unendliche. Das Sagen gleicht nicht dem Hervorgang des Seins, sondern geht das Sein bzw. das Wesen hinaus, das jenseits des Gesagten und des Logos liegt.

Was mehr faszinierend bei diesem Gedanken von Levinas ist, finde ich, dass er sagt: *„Sagen, Sprechen heißt: sich dem Anderen nähern und ihm mögliche Bedeutungen zumuten.“* Für Levinas ist die menschliche Beziehung bzw. die Verantwortung viel früher als alle Ontologien oder sie gehen allen Philosophien voraus. In der Annäherung zu dem Anderen durch das Sagen wird man das Zeugnis des Unendlichen. Das Unendliche spricht durch meinen Mund.

*„Das Unendliche habe ich nicht vor mir, sondern ich drücke es gerade dann aus, wenn ich ein Zeichen des Schenkens der Zeichen, des Für-den-Anderen geben – worin ich mich von jedem Interesse freimache: Sieh mich (me voici). Wunderbarer Akkusativ: Seht mich, hier bin ich: unter eurem Blick, euch verpflichtet, euer Knecht“<sup>28</sup>*

## 7. Zusammenfassung

Wir können mit einem Wort seine Philosophie so charakterisieren: Seine Philosophie stört das Vertraute auf, um ein „Jenseits“, ein „Darüberhinaus“ auszusagen<sup>29</sup>. Der philosophischen Tradition des Abendlandes zufolge besteht das Leben des Geistes in dem Bewusstseinsleben, das Sein enthüllt; das heißt, es beseht im Erkennen und Wissen. Dieser traditionellen Auffassung setzt er unmittelbar seine eigenen Thesen entgegen. Die Subjektivität ist primär nicht aktiv, sondern passiv; nicht Wissen, sondern „Nähe“; *„Sein wird in Sinn verwandelt, in eine „Nähe“ die sich nicht in Wissen auflösen lässt“<sup>30</sup>*. die Rede ist primär nicht Austausch von Informationen, sondern Kontakt; die Subjektivität steht ursprünglich in Beziehung zu etwas, das seine Identität nicht dem kerygmatischen

---

<sup>28</sup> Emmanuel Levinas. G&Phil. S. 118.

<sup>29</sup> Josef Wohlmuth. Emmanuel Levinas – eine Herausforderung für die christliche Theologie. Paderborn/München/Wien/Zürich 1998. S. 26.

<sup>30</sup> Stephan Strasser. JSZ. S. 301.

Logos verdankt. Das ist eine „An-archie“, die die abendländische Philosophie auf den Kopf stellt und sich wieder zu finden hilft.

In der Verantwortung dem Anderen gegenüber bzw. in der mitmenschlichen Nähe stehen wir schon immer vor Gott, vor dem Unendlichen, der sich uns offenbart. Das heißt, in der Fürsorge um den Nächsten und in dem selbstlosen Eintreten für den Anderen offenbart sich Gott. Die Anderen sind mir nicht gleichgültig, und erst in der Begegnung mit den Anderen sehe ich die Spur des Unendlichen, das sich nie zum Gegenstand eines intentionalen Denkens, einer Erkenntnis und einer zugreifbaren Aussage machen lässt. Gott als das Unendliche zerbricht unsere Denkensstruktur; Gott als Transzendenz bleibt immer jenseits unserer Vorstellung und Gott als ein Anderer entzieht sich unseres Zugreifens, Erfassens und Erkennens, weil er als ein Anderer absolut anders ist.

*„Seine Unendlichkeit ist nicht Anfang ohne Ende, sondern Anfanglosigkeit; sie ist nicht „Unermesslichkeit“, sondern Maßlosigkeit, d. h. Undenkbarkeit eines gemeinsamen Maßes. ... bedeutet dies: seine Transzendenz ist Diachronie. ... Er offenbart sich in den ethischen Grundsituationen – und anders offenbart er sich nicht. Daher die Folgerung des Religionsphilosophen Levinas: In unserem Zeitalter kann man nicht mehr in der Sprache der Ontologie ... von Gott sprechen, sondern nur in der der Ethik“<sup>31</sup>*

---

<sup>31</sup> Stephan Strasser. JSZ. S. 302.



# Literaturverzeichnis

## I. Quelle

1. Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität. Übers. Von Wolfgang Nikolaus Krewani. Alber Freiburg/München 2002.
2. Gott und die Philosophie, in: Le Nouveau Commerce. Übersetzt von Rudolf Funk. S. 81-123.
3. Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. Den Haag 1974.

## II. Sekundärliteratur

1. Stephan Strasser. Jenseits von Sein und Zeit. Eine Einführung in Emmanuel Levinas' Philosophie. Martinus Nijhoff / den Haag 1978.
2. Bernhard H. F. Taureck. Emmanuel Levinas zur Einführung. Hamburg 1997.
3. Walter Brugger. Philosophisches Wörterbuch. Herder Freiburg/Basel/Wien 1976.
4. Nikolaus von Kues. De Docta Ignorantia. Übersetzt und kommentiert von Jasper Hopkins. Minnesota U.S.A. 1981.
5. Josef Wohlmuth. Emmanuel Levinas – eine Herausforderung für die christliche Theologie. Paderborn/München/Wien/Zürich 1998.
6. Martin Heidegger. Sein und Zeit. Frankfurt am Main 1977. Bd. 2.