

Spree - Athen e. V.

Die (Gast-)freundschaft und ihre Stimme(n) – Ethik und Sprache im Werk von Emmanuel Levinas'

von Dr. Silvia Richter

Humboldt-Universität zu Berlin

Berlin, im Oktober 2015



Dr. Silvia Richter

I Einleitung

In meiner 2011 abgeschlossenen Promotion habe ich mich insbesondere mit der Verbindung von Sprache, Philosophie und Judentum im Werk von Emmanuel Levinas und Franz Rosenzweig auseinandergesetzt.¹ Daran anknüpfend möchte ich im Folgenden versuchen, Levinas' Sprachbegriff näher darzulegen und dabei vor allem dem Phänomen der *Stimme* und dessen zentraler Relevanz für das Denken Levinas' besondere Aufmerksamkeit schenken. Abschließend wird die Dimensionen der Ethik und der Transzendenz, die sich für Levinas im Sprachgeschehen vollziehen, erörtert.

¹ Richter, Silvia, *Language, Philosophy and Judaism in the Work of Emmanuel Levinas and Franz Rosenzweig*, Heidelberg 2011, siehe: <http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/12928/> (abgerufen am 3.6.2015).

II Zur Verknüpfung von Sprache und Antlitz im Denken Levinas'

Zunächst ist hervorzuheben, dass es im Denken Levinas' ganz generell eine enge Verknüpfung von Sprache und Antlitz gibt: Levinas lokalisiert das Moment des ersten und ursprünglichen Sprechens in Verbindung mit dem Antlitz des anderen Menschen. Das Antlitz enthält für ihn einen „Anruf“, der mich aufruft, in meine Verantwortung für den anderen Menschen zu treten. Das Antlitz ermöglicht und eröffnet damit überhaupt erst die Möglichkeit und die Fähigkeit zur Sprache, wie Levinas unterstreicht:

„Das Antlitz spricht. Es spricht, indem gerade durch es das Gespräch ermöglicht und begonnen wird. [...] Das Sagen ist eine Art, den *Anderen* zu grüßen, aber ihn zu grüßen meint bereits, ihm zu antworten. Es ist schwierig, in Gegenwart von jemandem zu schweigen; diese Schwierigkeit beruht letzten Endes in dieser eigentlichen Bedeutung des Sagens, unabhängig davon, was das Gesagte ist.“²

Dieses *Nicht-schweigen-können* bzw. dass sich unwohl fühlen, wenn man in der Gegenwart eines anderen Menschen schweigt, hängt mit diesem ursprünglichen „Anruf“ zusammen, den nach Levinas das Antlitz an mich aussendet und dem ich entsprechen, d.h. dem ich antworten muss, in irgendeiner Weise. Levinas führt dies weiter aus, wenn er sagt:

„Der Mensch ist das einzige Seiende, dem ich nicht begegnen kann, ohne ihm diese Begegnung selbst auszudrücken.“³

Darüber hinaus trägt das Antlitz für Levinas sowohl ein Gebot als ein Verbot an mich heran: einerseits den Imperativ: „Du sollst nicht töten!“, dem ich in der Nacktheit und der Schutzlosigkeit des Blicks des Anderen ausgesetzt bin, und andererseits mahnt das Antlitz: „Lass mich nicht allein in meiner Sterblichkeit!“ Das Antlitz verweist somit für Levinas letztlich auf eine Verantwortung ohne Wahl. Es ist eine Verantwortung, zu der man vielmehr erwählt wird – durch den Blick des Anderen. Das Antlitz ist dabei für Levinas kein Phänomen unter anderen Phänomenen – es ist sogar strenggenommen überhaupt kein Phänomen, denn: „Das Gesicht kann nicht gesehen werden.“ (*„Le visage ne peut pas être vu.“*), wie er in *Totalität und Unendlichkeit* unterstreicht. Es überflutet die Wahrnehmung; oder um mit Husserl zu sprechen: es ist ein *Noema*, welches die *Noesis* überschreitet, also ein Gedanke, der das Denken selbst überschreitet. Gerade deshalb eröffnet das Antlitz für Levinas, durch seine Transzendenz, den Raum der Sprache und des Miteinander-Sprechen-Könnens. Denn wirkliche Sprache realisiert sich für Levinas immer nur in einem *face-à-face*, dem von Angesicht zu Angesicht. Das gesprochene Wort stiftet ein Band unter Gleichen. Sender und Empfänger des Sprechens stehen für Levinas auf der gleichen Ebene. Er nennt das Sprechen daher auch das Wunder aller Wunder, denn:

„Das banale Faktum des Gesprächs verlässt [...] die Ordnung der Gewalt. Dieses banale Faktum ist das Wunder aller Wunder. [...] Selbst wenn man zu einem Sklaven spricht, spricht man zu einem Gleichen.“⁴

Die Fähigkeit zur Sprache eröffnet somit für Levinas einen Raum jenseits der Gewalt: Das gesprochene Wort schafft die Möglichkeit eines Friedens, der jenseits einer bloßen Unterbrechung des Krieges liegt – ein Frieden der uns einen Ausblick erlaubt auf den *messianischen Frieden*, von dem Levinas auch im Vorwort von *Totalität und Unendlichkeit*

² Levinas, Emmanuel, *Ethik und Unendliches. Gespräche mit Philippe Nemo*, Passagen Verlag, Wien 1992, S. 66-67.

³ Levinas, Emmanuel, *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und zur Sozialphilosophie*, aus dem Franz. v. Wolfgang N. Krewani, Verlag Karl Alber, München/Freiburg, 6. Aufl., 2012, S. 112.

⁴ Levinas, Emmanuel, „Ethik und Geist“, in: Ders., *Schwierige Freiheit. Versuch über das Judentum*, aus dem Franz. v. Eva Moldenhauer, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1992, S. 17.

spricht und ihn folgendermaßen charakterisiert bzw. ihn mit der Sprache in Verbindung bringt: „Der Friede ereignet sich als die Fähigkeit zum Wort.“⁵

III Die Weiterentwicklung des Sprachbegriffs in *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht* (1974)

Jedoch gilt es zu beachten, dass sich der Sprachbegriff bei Levinas im Laufe seines Werks wandelt: Ist in *Totalität und Unendlichkeit*, Levinas' erstem Hauptwerk aus dem Jahr 1961, Sprache noch sehr stark an das Antlitz gebunden, so entwickelt er dies in seinem zweiten Hauptwerk, *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, 1974 erschienen, bedeutend weiter. Er entwickelt dort das für sein Denken entscheidende Grundpaar des Sagens (*le Dire*) und des Gesagten (*le Dit*). Sieht er in ersterem, im *Sagen*, den unmittelbaren Ausdruck der Sprache, so vollzieht sich im zweiten Begriff, im *Gesagten*, die Thematisierung dessen, was das Sagen ausdrückt und damit immer eine Reduzierung. Das Gesagte repräsentiert daher immer nur die Spur des Sagens für Levinas und bleibt als solches stets defizitär in seinem Anspruch, das Sagen einzufangen und wiederzugeben.

Darüber hinaus entwickelt Levinas in seinem zweiten Hauptwerk *Jenseits des Seins*, den Begriff einer sogenannten „*langage éthique*“, d.h. einer „ethischen Sprache“. Diese ethische Sprache ist für Levinas nicht fokussiert auf die bloße Mitteilung von Nachrichten, sondern, was gesagt wird, liegt unter den Worten, realisiert sich in der Nähe (*proximité*) und im Akt der ethischen An-Erkennung des Nächsten, die sich in jedem wahren Sprechen vollzieht. Betrachten wir etwas genauer den Begriff des Sagens, der zentral ist für Levinas' Sprachbegriff. Denn Levinas sagt in *Jenseits des Seins* nichts Geringeres als:

„Das Unendliche vollzieht sich im Sagen [...]. [„*L'infini se passe dans le Dire...*“]“⁶

Dies brachte mich auf den Gedanken, genauer zu analysieren, was sich im Moment des Sagens ereignet: Es ist vor allem die *Stimme*, die als Medium das Sagen als solches trägt und ihm durch ihren Klang-Körper erst Ausdruck verleiht.

IV Sprache, Alterität und Ethik – die Stimme als ethische Signatur des Subjekts

Die Stimme eröffnet das Moment des Sagens, d.h. dessen, was Levinas *le Dire*, das Sagen, nennt. Ihre Zeitlichkeit liegt im Augenblick. Das Performative existiert nur als dieser Augenblick und als Körperlichkeit. Es weist die beiden Aspekte des Sich-Ereignens und der Materialität auf. Im Moment des Einsatzes der Stimme sind beide gleichzeitig gegeben. Darum ist jede Stimme in ihrer Plötzlichkeit stets schockhaft – sie ist Leib und zugleich überraschende Nacktheit, Blöße und Ausgesetztheit.

Dem korrespondiert das Verhältnis zwischen Stimme und Klang: Denn die Stimme zeigt sich uns lediglich im ephemeren, körperlosen Laut. Als solcher Laut oder Klang geht uns die Stimme aber auch immer körperlich an. Das heißt, der Hörer hört nicht nur die Stimme und vernimmt nicht bloß das durch sie Gesagte: Er spürt die Stimme auch ganz körperlich. (Hierin liegt im Übrigen auch der nicht von der Hand zu weisende erotische Aspekt der Stimme begründet.) Die Stimme stiftet damit einen direkten Kontakt zwischen Sprechendem und Zuhörer. Gleichzeitig lässt sich die Stimme niemals einfangen – sie vollzieht sich – „*il se*

⁵ Levinas, Emmanuel, *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*, aus dem Franz. v. Wolfgang N. Krewani, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 3. Aufl., 2002, S. 23.

⁶ Levinas, Emmanuel, *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, aus dem Franz. v. Thomas Wiemer, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2. Aufl., 1998, S. 323. Das franz. Zitat findet sich in der Originalausgabe Levinas, Emmanuel, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris, Librairie Générale Française, Le livre de poche, coll. biblio essais, 1990, S. 230.

passee“, wie Levinas sagt – in ihrem Vollzug selbst und lässt uns alleine zurück mit dem Echo in unserer Erinnerung. Sie ist damit ein gutes Beispiel für die Unverfügbarkeit des anderen Menschen, der sich mir in seinem Wesen immer entzieht und dem ich nie vollständig habhaft werden kann, wie Levinas hervorhebt:

„Einem Menschen begegnen heißt von einem Rätsel wachgehalten werden.“⁷

Die Stimme bzw. deren leibliche Spur aus Klang, zeichnet beim Zuhörer mit jedem Wort ein ephemeres, augenblickshafte Bild unserer Persönlichkeit. Die Modulationen der Stimme gehören dabei gleichzeitig so unumstößlich zum Sprecher, wie die Züge seines Gesichts, denn man erkennt Menschen auch am Klang ihrer Stimme. (Zu sehen ist dies u.a. am ganz alltäglichen Beispiel der Sprechanlage, in die wir einem mit uns vertrauten Menschen nicht unseren Namen, sondern einfach nur „Ich bin's!“ sagen müssen – denn der Andere erkennt uns bereits allein am Klang unserer Stimme.)

Die Stimme trägt somit – ebenso wie die Physiognomie oder die Unterschrift eines Menschen – die singuläre, ethische Signatur des Subjekts. Sie setzt sich zudem aus dem kostbarsten zusammen, was uns Menschen ausmacht: Unserem Atem, der uns am Leben hält. Aus diesem Rohstoff formt die Stimme eine *ethische Signatur des Subjekts*, so meine ich, die stets von einem gewissen Überschuss gekennzeichnet ist. Denn die Stimme sagt immer mehr, als sie sagt – sie verrät uns gerade dort, wo wir am verletzlichsten sind, nämlich bei unseren innersten Gefühlen und Gefühlsschwankungen. Die Stimme spiegelt unsere Stimmungen und geht in dieser Weise hinaus über das bloße Kommunizieren von Mitteilungen: Sie sagt mehr, als sie sagt.

Dieses Nicht-Habhaft-Werden-Können der Stimme spiegelt im Sinne Levinas' den Verweis darauf, dass die Beziehung zum Anderen sich nicht auf die Ontologie reduzieren lässt, ja dass die Beziehung zum Anderen streng genommen für Levinas gar nicht in den Bereich der Ontologie fällt. Vielmehr liegt in ihr – in der Stimme – nach Levinas die Eröffnung eines Raumes, der durch Gastlichkeit und Freundschaft gekennzeichnet ist, und der sich durch die Sprache eröffnet:

„Darin liegt die Behauptung, dass die Bewusstwerdung schon Sprache ist; dass das Wesen der Sprache Güte ist oder auch, dass das Wesen der Sprache Freundschaft und Gastlichkeit (*hospitalité*) ist.“⁸

Sprache ist dadurch gekennzeichnet, einen *Raum* zu schaffen für den Anderen. Levinas betont hierbei auch den religiösen Charakter des Sprechens:

„Die Beziehung zum Anderen ist also nicht Ontologie. Dieses Band mit dem Anderen nennen wir Religion. Das Wesen der Rede ist Gebet.“⁹

Es ist in diesem Zusammenhang interessant darauf hinzuweisen, dass das jüdische Glaubensbekenntnis „*Schma Israel*“ (Höre Israel) heißt und – vor allem anderen – eine Aufforderung zum Hören ist. Dieses Hören gründet die religiöse Gemeinschaft Israels. Dies heißt, Gott beginnt nicht mit einem Befehl oder einem Verbot, sondern erst einmal mit der schlichten Aufforderung zum Hören, denn das Hören eröffnet den Raum für die Alterität bzw. den Empfang der Alterität.¹⁰

⁷ Levinas, Emmanuel, *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, a.a.O., S. 120.

⁸ Levinas, Emmanuel, *Totalität und Unendlichkeit*, a.a.O., S. 444

⁹ Levinas, Emmanuel, *Die Spur des Anderen*, a.a.O., S. 113.

¹⁰ Vgl. Mersch, Dieter, „Präsenz und Ethizität in der Stimme“, in: Doris Kolesch/Sybille Krämer (Hg.), *Stimme. Annäherung an ein Phänomen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 2006, S. 211-236; Sabine Till, *Die Stimme zwischen Immanenz und Transzendenz. Zu einer Denkfigur bei Emmanuel Levinas, Jacques Lacan, Jacques Derrida und Gilles Deleuze*, transcript Verlag, Bielefeld 2014.

V Schlussbetrachtung

Durch die Betonung des Aspekts der Stimme habe ich versucht, einen neuen Ansatz zur Deutung der Sprache und der Subjektivität im Werk Levinas' aufzuzeigen.¹¹ Die Performanz der Stimme eröffnet meines Erachtens eine neue Perspektive auf das Werk Levinas', das jedoch keineswegs bloß auf seine philosophischen Schriften beschränkt ist. Denn in meiner Ansicht sind Levinas' philosophisches Werk und seine konfessionellen Schriften untrennbar miteinander verbunden. Sein Werk pendelt sozusagen ständig zwischen den beiden Größen Athen und Jerusalem, zwischen griechischer „Liebe zur Weisheit“ (*philosophia*) und rabbinischer Weisheit (*Talmud*). Levinas' Werk versucht die Weisheit des jüdischen Denkens und der jüdischen Tradition zu übersetzen in den Diskurs des griechisch-abendländischen Denkens.¹²

Daher möchte ich zum Abschluss auch ein Zitat aus Levinas' talmudischen Exegesen anführen, um die Rolle und die Bedeutung der Stimme in seinem Werk zu verdeutlichen. Levinas spricht in der folgenden Passage, die ich zitieren möchte, von der Inspiration als einem Hervorbereiten eines Sinnes, der unter dem ersten Sinn verborgen liegt – eine Inspiration als Entdeckung einer zweiten Stimme, die in der ersten ertönt, und die dieser erst ihren vollen Sinn gibt. Somit sind das Hören und das Antlitz in der Inspiration miteinander verbunden, um den „Sinn allen Sinns“, wie Levinas sagt, deutlich werden zu lassen:

„Inspiration: ein anderer Sinn, der unter dem unmittelbaren Sinn des Ausdrückenwollens hervorbricht, ein anderer Sinn, der einem Verstehen Zeichen gibt, das zuhört über das Hörbare hinaus, der äußersten Bewusstheit, dem erwachten Gewissen. Diese andere Stimme, die in der ersten ertönt, nimmt die Haltung einer Botschaft ein aufgrund dieser Resonanz, die hinter der ersten hervorkommt. [...] Die Botschaft als Botschaft erweckt das Hören für das glaubwürdige Verstehen, für den Sinn allen Sinns, für das Antlitz des anderen Menschen.“¹³

In dieser Passage, die das Hören der Stimme und das Antlitz miteinander verbindet, wird deutlich, dass die Stimme Träger einer Botschaft ist, die über sie selbst hinausgeht – und in einer zweiten Stimme ihr Echo findet. Es ist ein Verstehen, wie Levinas sagt, das „zuhört über das Hörbare hinaus“.

Denn, wie ich versucht habe darzulegen, die Stimme sagt immer mehr als sie sagt – und ihre wahre Botschaft erschöpft sich gerade nicht im Verstehen der bloßen Worte. Wäre es so, dann gäbe es wahrhaftig keine Inspiration mehr unter den Menschen. Die Transzendenz der Worte, die über das reine Sein der Ontologie hinausweisen, konstituiert den Menschen wesentlich, d.h. in seiner Identität, der Wurzel seines Selbst-Seins. Diese andere Stimme, die immer schon vor meiner kommt, macht daher einen Rückzug auf das bloße Selbst des Subjekts unmöglich. Immer schon dringt durch die „Schale des Selbst“ der Andere hindurch, wie zwei Zitate aus Levinas' philosophischen Schriften zum Abschluss deutlich zeigen:

„Einzig der Sinn des Anderen ist unabweisbar und untersagt die totale Abgeschlossenheit und den Rückzug in die Muschel des Selbst. Eine Stimme ertönt vom anderen Ufer her. Eine Stimme unterbricht das Sagen des schon Gesagten.“¹⁴

Die Identität des Selbst wird zum Klang der Stimme des Anderen in mir:

„Identität, die keinen Namen hat. Sie sagt *ich*, ein Ich, das mit nichts, das sich als Gegenwart darbietet, identifiziert wird außer mit dem Klang seiner eigenen Stimme.“¹⁵

¹¹ Im Rahmen dieses Textes konnte dies nur skizzenhaft dargelegt werden. Ich erlaube mir daher für eine weiterführende Lektüre auf meine Promotionsschrift zu verweisen, siehe Anm. 1.

¹² Vgl. Meir, Ephraim, *Levinas's Jewish Thought between Jerusalem and Athens*, Magnes Press, Jerusalem 2008.

¹³ Levinas, Emmanuel, *Anspruchsvolles Judentum. Talmudische Diskurse*, aus dem Franz. v. Frank Miething, Verlag Neue Kritik, 2005, S. 37.

¹⁴ Levinas, Emmanuel, *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, a.a.O., S. 390.

¹⁵ Levinas, Emmanuel, *Humanismus des anderen Menschen*, aus dem Franz. v. Ludwig Wenzler, Meiner Verlag, Hamburg 2005, S. 8.

VITA: Silvia Richter

Silvia Richter hat an der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg mit einer vergleichenden Studie über die Sprachphilosophie Emmanuel Levinas' und Franz Rosenzweigs promoviert und anschließend in Paris am *Mémorial de la Shoah* als wissenschaftliche Koordinatorin gearbeitet. Zur Zeit arbeitet sie als wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Humboldt-Universität in Berlin.

www.spree-athen-ev.de