

## zu E. Levinas: »De l'existence à l'existant« (1947) »Vom Sein zum Seienden«

- Lit.: Emmanuel LEVINAS, *Vom Sein zum Seienden* (Übers.v. Anna Maria Krewani u. Wolfgang Nikolaus Krewani; Freiburg/Br.-München: Alber, 1997 [fr. 1947, <sup>3</sup>1981]). [= VS]  
Emmanuel LEVINAS, *Die Zeit und der Andere* (Hamburg: Meiner, 1989, <sup>3</sup>1995 [Paris 1947]). [= ZA].  
Emmanuel LÉVINAS, *Ethik und Unendliches. Gespräche mit Philippe Nemo* (Graz-Wien: Böhlau, <sup>3</sup>1996 / 1986 [Paris 1982]). [= EU]

### »I. Die Beziehung zum Sein und der Augenblick« (VS 22-42)

1 „Ausdrücke wie »zerfallene Welt« oder »umgestürzte Welt«, so geläufig und banal sie auch geworden sein mögen, drücken darum nicht minder ein authentisches Gefühl aus. Die Diskrepanz zwischen den Ereignissen und der vernünftigen Ordnung, die gegenseitige Undurchdringlichkeit der Geister, die dicht sind wie die Materie, die Vermehrung der Logiken, die füreinander absurd sind, die Unmöglichkeit für das *Ich*, das *Du* zu erreichen und folglich die Ungeeignetheit der Intelligenz für das, was ihre wesentliche Funktion sein sollte – dies alles sind Feststellungen, die in der Weltdämmerung die uralte Obsession des Endes der Welt wachrufen.

Dieser Ausdruck, frei von jedem mythologischen Beigeschmack, drückt ein Moment des menschlichen Schicksals aus, dessen Bedeutung die Analyse frei legen kann. Grenzaugenblick, der eben darum besonders lehrreich ist. Denn da, wo das immerwährende Spiel unserer Beziehungen zur Welt unterbrochen ist, findet man nicht, wie man zu Unrecht denken würde, den Tod und auch nicht das »reine Ich«, sondern die anonyme Tatsache des Seins. [...] In der Situation des Weltendes entdecken wir die erste Beziehung, die uns an das Sein bindet.“ (VS 22)

2 „Aber kommen wir zurück zu den konkreten Formen des Zusammenhangs des Seienden mit dem Sein, in denen ihre Trennung schon vorgezeichnet ist. // Im Hinblick auf sein Sein ist der Mensch in der Tat fähig, eine Haltung einzunehmen.“ (VS 24)

3 „Es geht darum, dieses Geschehen der Geburt in Phänomenen zu ergreifen, die der Reflexion vorausgehen. Die Müdigkeit und die Faulheit, denen nie eine rein philosophische Analyse gegolten hat – reiner Philosophie ist jedes moralische Interesse fremd –, sind in ihrem Vollzug Setzungen (*positions*) in Hinblick auf das Sein. Gewiss, es sind »Bewusstseinsinhalte«, wie die Gedanken, die Gefühle, die Willensakte. Aber erst die Reflexion verleiht allen Ereignissen unserer Geschichte diesen Titel »Inhalt«, indem sie sie wie Inhalte ausbreitet und ihren dramatischen Ereignischarakter verbirgt. Als Inhalte zeigen die Müdigkeit und die Faulheit nicht, was sie vollziehen oder was sie im konkreten Fall ohnmächtig ablehnen. Ihre ganze Realität besteht aus dieser Weigerung. Sie wie Inhalte aufzufassen, heißt, sie zuerst als »psychische Realitäten« im Gewebe des Bewusstseins anzusiedeln und ihnen als sekundären Titel – als Attribut ihrer psychischen Substanz – eine Absicht der Verweigerung zu verleihen, einen Gedanken der Verweigerung. Damit interpretiert man das Geschehen der Weigerung, das Müdigkeit und Faulheit in ihrer Produktion selbst sind, das Zurückweichen vor dem Sein, das ihr Sein ausmacht, als eine theoretische Weigerung.“ (VS 26)

4 „Die Faulheit ist eine Unmöglichkeit anzufangen, oder wenn man so will: Sie ist der Vollzug des Anfangs.“ – „Der Beginn des Akts ist nicht »frei wie der Wind.« – „Der Beginn *ist* nicht nur, er besitzt sich in einer Rückkehr zu sich selbst. [...] Der Beginn des Akts ist schon eine Zugehörigkeit und eine Sorge um das, wem er angehört, und um das, was ihm gehört. [...] Dadurch ist er auch wesentlich Arbeit. Er ist Sorge um sich selbst. [...] Ernsthaft beginnen, heißt, dadurch beginnen, dass man sich unentfremdbar besitzt.“ (VS 28.29.30)

5 „Die Existenz schleift ein Gewicht hinter sich – und sei es auch nur sich selbst –, das ihre Existenzreise kompliziert. Mit sich selbst beladen [...] hat sie nicht die heitere Ruhe des antiken Weisen. Sie existiert nicht schlicht und einfach. Ihre Existenzbewegung, die rein und gerade sein könnte, biegt und krümmt sich in sich selbst; sie entdeckt, dass das Verb *sein* den Charakter eines reflektierten [*reflexiven?*] Verbs hat: Man ist nicht, man *ist sich*.“ (VS 32)

### »II. Die Welt« (VS 43-61) – als Licht, als Außen, als In-der-Welt-sein

6 „Den Augenblick in der Anstrengung zu übernehmen ist nicht das Gleiche, wie die Beziehung zwischen dem Ich und der Welt zu begründen. // Der auffälligste Unterschied hängt mit der Tatsache zusammen, dass wir es in der Welt mit Objekten zu tun haben. Durch die Übernahme des Augenblicks engagieren wir uns in dem Irreparablen des Seins, in einem reinen Geschehen, das sich auf kein Substantiv, auf kein Ding bezieht; in der Welt dagegen treten an die Stelle der Wechselfälle der Seinstätigkeit, des *Seins* qua Verb, Substantive als Träger von Adjektiven, mit Werten vershende Seiende, die sich unseren Intentionen darbieten. In der Welt zu sein, heißt, an den Dingen zu hängen.“ (VS 43)

**7** „Durch das Licht sind die Gegenstände eine Welt, das heißt gehören uns.“ (VS 57) – „Wir können in der Tat bei jedem Begreifen, sei es sinnlich oder intelligibel, von Sehen und von Licht sprechen.“ (VS 56)

**8a** „Ereignisse, die über die Welt hinausgehen, wie die Begegnung mit einem anderen Menschen, können in der Welt sein und sind ihr einverleibt durch den Prozeß der Zivilisation, mittels dessen alles und alle uns gegeben sind; nichts ist mehrdeutig. // Gewiß, in der Welt wird der andere nicht wie eine Sache behandelt; aber er ist niemals getrennt von den Sachen.“ (VS 46)

**8b** „– der andere in der Welt ist Objekt schon dank seiner Kleidung. [...] Der Skandal verbirgt sich in der Nacht, in den Häusern, zu Hause – in dem, was in der Welt den Status der Exterritorialität genießt. [...] Deshalb ist die Beziehung zu der Nacktheit die wirkliche Erfahrung der Andersheit des anderen Menschen – wenn der Terminus »Erfahrung« nicht unmöglich wäre in einer Beziehung, die über die Welt hinausgeht. Die Sozialität in der Welt kennt nicht jenen beunruhigenden Charakter eines Seienden gegenüber einem anderen Seienden, gegenüber der Alterität.“ (VS 47f)

### »III. Sein ohne Welt« (VS 62-78) – »il y a« / Sein ohne Seiendes

**9a** „Stellen wir uns vor, es kehrten alle Seienden ins Nichts zurück: Dinge und Personen. Es ist unmöglich, diese Rückkehr ins Nichts außerhalb jeglichen Geschehens zu situieren. Aber dieses Nichts selber? Etwas geschieht, sei es auch nur die Nacht und das Schweigen des Nichts. Die Unbestimmtheit dieses »etwas geschieht« ist nicht die Unbestimmtheit des Subjekts, sie bezieht sich auf kein Subjekt. [...] Jenen unpersönlichen, anonymen, dennoch unauslöschlichen »Verzehr« des Seins, der noch auf dem Grunde des Nichts raunt, fixieren wir durch den Terminus *il y a* [~~es gibt~~]. In seiner Weigerung, eine persönliche Form anzunehmen, ist das *il y a* das »Sein überhaupt«. // Den Begriff des *il y a* entlehnen wir nicht irgendeinem »Seienden« – äußeren Dingen oder einer inneren Welt. Das *il y a* transzendiert in der Tat sowohl die Innerlichkeit als auch die Äußerlichkeit. Ja, es macht nicht einmal ihre Unterscheidung möglich. [...] Wäre der Begriff der Erfahrung nicht unangemessen für eine Situation, die das Licht absolut ausschließt, so könnten wir sagen, die Nacht sei die Erfahrung des *il y a*. // Wenn sich die Formen der Dinge in der Nacht aufgelöst haben, so überfällt uns die Dunkelheit der Nacht wie eine Gegenwärtigkeit; sie ist weder ein Gegenstand noch die Eigenschaft eines Gegenstandes. [...] Diese Gegenwärtigkeit] ist nicht das dialektische Gegenstück zur Abwesenheit, und mit dem Denken können wir sie nicht begreifen. Sie ist unmittelbar da.“ (VS 69f)

**9b** „Das *il y a*, das uns streift, ist das Entsetzen. Wir haben schon darauf hingewiesen, wie es sich in die Nacht einschleicht, als eine unbestimmte Drohung des Raums, der selber losgelöst ist von seiner Funktion, Gegenstände aufzunehmen, die Seienden zugänglich zu machen.“ (VS 72) – „Das Entsetzen vor der Nacht als Erfahrung des *il y a* offenbart uns also weder eine Todesgefahr noch die Gefahr von Schmerzen. Das ist ein wesentlicher Punkt dieser ganzen Analyse. Das reine Nichts der Heideggerschen Angst ist nicht das *il y a*. Entsetzen vor dem Sein im Gegensatz zur Angst vor dem Nichts; Furcht zu sein, und nicht Furcht um das Sein; Furcht, preisgegeben, ausgeliefert zu sein an etwas, das kein »Etwas« ist. [...] Das Entsetzen vollstreckt die Verurteilung zur immerwährenden Wirklichkeit, die Ausweglosigkeit des Seins.“ (VS 75)

### »IV. Die Hypostase« (VS 79-119) – die »Setzung (fr. *position*)«

**10** „Dank der Setzung im anonymen *il y a* bestätigt sich ein Subjekt. Bestätigung im etymologischen Sinne des Worts, Setzung auf einem festen Stück Erde, auf einer Grundlage, Gründung, Grundlegung. Das Subjekt, das sich dem anonymen Wachen des *il y a* entreißt, wurde nicht als *Denken*, als *Bewusstsein* oder als Geist untersucht. Unsere Untersuchung ging nicht aus von dem alten Gegensatz des Ich und der Welt. Es handelte sich darum, die Bedeutung einer viel allgemeineren Tatsache zu bestimmen: des Erscheinens unpersönlichen Seins, das man – im strengen Sinn – nicht benennen kann, denn es ist reines Verb. [...] Die Unpersönlichkeit des *il y a* wurde in den radikalsten Ausdrücken beschrieben: Von Unpersönlichkeit war die Rede nicht nur in dem Sinn etwa, in dem der Gott von Spinoza unpersönlich ist; oder die Welt oder die unbelebten Dinge; oder das Objekt im Gegensatz zum Subjekt; oder die Ausdehnung im Gegensatz zum Denken; oder die Materie im Gegensatz zum Geist. Alle diese Seienden sind schon persönlich, denn es sind Seiende, denn sie setzen schon die Kategorie des Substantivs voraus, der sie angehören. Wir haben das Erscheinen selbst des Substantivs gesucht. Und um dieses Erscheinen anzuzeigen, haben wir den Terminus der *Hypostase* wiederaufgegriffen, der in der Geschichte der Philosophie jenes Ereignis bezeichnet, durch das der in einem Verb ausgedrückte Akt zu einem Seienden wird, das man mit einem Substantiv bezeichnet. Die Hypostase, das Erscheinen des Substantivs, ist nicht nur das Erscheinen einer neuen grammatischen Kategorie; sie bedeutet die Aufhebung des anonymen *il y a*, das Erscheinen eines privaten Bereichs, eines Namens. Vor dem Hintergrund des *il y a* taucht ein Seiendes auf.“ (VS 101f)

**11** „Es kann überdies als paradox erscheinen, das *il y a* durch die Wachsamkeit zu charakterisieren, als ob man das reine Ereignis des Seins mit einem Bewusstsein ausstatten würde. Doch muss man sich fragen, ob die Wachsamkeit das Bewusstsein definiert, | ob nicht vielmehr das Bewusstsein die Möglichkeit ist, sich von der Wachsamkeit loszureißen; ob der eigentliche Sinn des Bewusstseins nicht darin besteht, eine Wachsamkeit zu sein, die an eine Möglich-

keit des Schlafs angelehnt ist; ob die Tatsache des Ich nicht das Vermögen ist, die Situation der unpersönlichen Wachsamkeit zu verlassen. Doch das, was das Bewusstsein insbesondere charakterisiert, ist die immer beibehaltene Möglichkeit, sich »dahinter« zurückzuziehen, um zu schlafen. Das Bewusstsein ist das Vermögen zu schlafen. Diese Flucht innerhalb der Fülle ist so etwas wie das eigentliche Paradox des Bewusstseins.“ (ZA 26f)

12 „Was sich als Erfordernis herausgestellt hat, ist der | Versuch des Heraustretens aus dem »il y a«, des Heraustretens aus dem Nicht-Sinn. [...] Meine erste Idee war, dass das »Seiende«, das »Etwas«, auf das man mit dem Finger zeigen kann, möglicherweise einer Beherrschung des »il y a«, das im Sein Schrecken verursacht, entspricht. Ich sprach daher vom Seienden oder vom bestimmten Existierenden als einer Dämmerung der Klarheit gegenüber der Entsetzlichkeit des »il y a«, als eines Moments, in dem die Sonne aufgeht, in dem die Dinge für sich selbst erscheinen, in dem sie nicht vom »il y a« getragen werden, sondern dieses beherrschen. Sagt man nicht, der Tisch ist, die Dinge sind? Man bindet damit das Sein an das Seiende, und schon beherrscht das Ich darin die Seienden, die es besitzt. Ich sprach daher von der »Hypostase« der Seienden, das heißt des Übergangs vom *Sein* zu einem *Etwas*, vom Zustand des Verbs zum Zustand der Sache. Das Sein, das sich setzt, dachte ich, wäre dadurch »gerettet«. In Wirklichkeit war dieser Gedanke nur ein erster Schritt. Denn das Ich, das existiert, wird durch alle diese von ihm beherrschten | Seienden behindert. Die Behinderung der Existenz war die Form, die für mich die berühmte Heideggersche »Sorge« annahm.

Von daher eine andere Bewegung: Um aus dem »es gibt« herauszutreten, ist es nicht notwendig, sich zu setzen, sondern sich ab-zusetzen; einen Akt der Absetzung zu vollziehen, in dem Sinne wie man von abgesetzten Königen spricht. Diese Absetzung der Souveränität durch das *Ich* ist die soziale Beziehung zum *Anderen* (*Autrui*), die selbstlose (*dés-inter-essé*) Beziehung. Ich schreibe sie in drei Wörtern, um das Heraustreten des Seins hervorzuheben, das mit ihr gemeint ist.“ (EU 37-39)