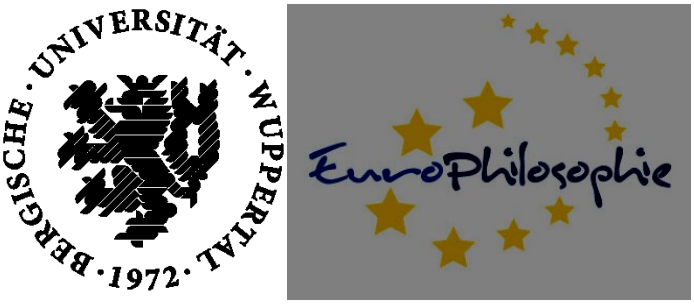
BergischeUniversität Wuppertal

Master Erasmus MundusEuroPhilosophie



Phänomenologie des Eros bei Lévinas

Angefertigt Von Roidi Yassir

Erster Betreuer: Prof.Dr Alexander Schnell

Zweiter Betreuer: Dr. Till Grohmann

Wuppertal, Juli 2017

Inhaltsverzeichnis

Einleitung....3

I.Die Subjektivität und Alterität bei Lévinas 6

I.1 Die erotische Subjektivität....6

I.2 Die Transzendenz zum Anderen und die erotische Subjektivität. 9

I.3 Die Wollust und die Freiheit des Subjekts. 11

I.4 Die Liebkosung als eine Seinsweise des Subjekts 13

I.5 Die Andersheit und das Verhältnis vom Eros und Subjektivität 15

II. Das Antlitz und die Subjektivität des Eros 17

II.1 Das Antlitz und seiner Bedeutung in Lévinas´ Denken 17

II.2 Nähe zum Subjekt und Antlitz des Erotischen.... 18

II.3 Das Antlitz und die Nacktheit 19

II.4 Das erotische Antlitz.... 20

II.5 Das Antlitz und die Sprache.... 22

II.6 Das Antlitz und die Heimlichkeit.... 23

II.7 Das Antlitz und das Absolute.... 24

III. Die Weiblichkeit im Denken Lévinas´.... 25

III.1 Das Ich als viriles Subjekt und das Weibliche 26

III.2 Die Weiblichkeit und das erotische Begehren.... 27

III.3 Zurück an die jüdische Tradition und das Weibliche 28

III.4 Die Lebens-Lehre des Weiblichen und die Diskretion 30

III.5 Die Phänomenologie der Bleibe 30

III.6 Die Gastlichkeit 33

III.7 Das Leben als Genuss 34

III.8 Die Weiblichkeit und der Tod.... 35

IV. Die erotische Liebe 38

IV.1 Ambiguität und Geheimnis der Liebe 38

IV.2 Die erotische Beziehung 39

IV.3 Das liebende Paar als Sozialität 40

V.1 Die Vaterschaft als Identifikation des Ich.... 41

V.2 Die Beziehung zum Kind 43

V.3 Die Fruchtbarkeit und die Erotik.... 44

V.4 Die Fruchtbarkeit und das unendliche Subjekt.... 45

V.5 Die Fruchtbarkeit und die Verjüngung der Subjektivität 47

V.6 Die Fruchtbarkeit und die Kollektivität 48
V.7 Die Familie und die biologische Fruchtbarkeit 49
VI. Die Zeitlichkeit und die Zeitigung im Denken Lévinas´ 50
VI.1 Die Fruchtbarkeit und die Zukunft 50
VI.2 Die diskontinuierliche Zeit der Fruchtbarkeit 52
VI.3 Die Bedingung der Zeit und das Weibliche 53
VI.4 Das Begehren als unendliches und die Güte 54
Schluss 55

Einleitung

Lévinas zählt zu den wichtigen Philosophen des 20.Jahrhunderts und war der erste französische Philosoph, der die Phänomenologie Husserls und Heideggers in Frankreich

bekannt gemacht hat. Er hat eine Art Inszenierung dieser neuen Strömung in Frankreich etabliert und mit seiner Philosophie viele Themen, die er revolutioniert hat, berührt. Er war ein Denker des Anderen par excellence. Er hat in der Thematik der Andersheit sowohl in seiner Phänomenologie der Ethik als auch in der des Eros und in seiner Theorie der Subjektivität neuem Aufschwung und einen großen Beitrag geleistet. In unserer Studie werden wir uns mit der Theorie der Subjektivität bei dem frühen Lévinas beschäftigen. Gegenstand der Analyse wird das Subjekt sein. Wir werden uns besonders mit der Freiheit des Subjekts beschäftigen. Grundproblematik dabei ist sein Zugang zur Freiheit. Wie gelingt es dem Subjekt, seine Freiheit zu erreichen? Wie kann das Subjekt eine Art Autonomie für sich selbst schaffen? Wie kann sich das Subjekt von seiner Last, die sich durch die Einheit des Seins manifestiert, befreien? Inwiefern kann man diese Rückkehr des Subjekts zu sich selbst zu Ende bringen? Wir werden im Laufe dieser Analyse auf diese Fragen durch eine Studie über die Phänomenologie des Eros bei Lévinas zu antworten versuchen. Hiermit nähern wir uns dem Schwerpunkt unserer These an, die Lévinas selbst angedeutet hat. inwieweit kann der Eros das Subjekt von dieser Last befreien? Und welche Rolle spielt die Erotik, als rein sexueller Akt betrachtet, zur Freiheit des Subjekts? Wir werden auch Themen der Weiblichkeit sowie der erotischen Beziehung von Mann und Frau berühren. Wie verhält sich das weibliche Subjekt im Rahmen der erotischen Beziehung als einer Art reiner Intimität mit dem anderen Liebespartner? Wie definiert Lévinas im Rahmen seiner Phänomenologie des Eros Termini wie die Wollust und die Liebkosung? Handelt es sich im Sinne von Lévinas um eine erotische Beziehung zwischen zwei verschiedenen Subjekten?

Mit Lévinas kam ein Ton in die Philosophie, den man zuvor nicht gehört hat.[1] Er hat eine ganz neue, revolutionäre Thematik in seine Phänomenologie eingeführt – und zwar das Phänomen des Antlitzes. Wir werden dieses Phänomen rein phänomenologisch ausführlich unddetailliert bearbeiten. Wir können uns um die Beziehung von Antlitz und von dem Subjekt zu erhellen, Folgendesfragen: Was für ein Verhältnis besteht zwischen dem Antlitz und dem Subjekt? Was meint Lévinas insbesondere mit dem erotischen Antlitz? Lévinas´ Phänomenologie des Antlitzes ist eine sehr bemerkenswerte neue Art zu philosophieren. Was Lévinas mit dem Antlitz als rein phänomenologisch gemeint hat, revolutioniert das Wesen der Phänomenologie

[1] Stegmaier, Werner: Emmanuel Levinas zur Einführung. 2., unveränderte Auflage. Junius Verlag . Hamburg 2013.S.8.

deutlich. Das Antlitz stellt die Philosophie der Subjektivität und des Eros deutlich dar. Indem das Antlitz von seinem eigenen Licht erleuchtet strahlt, wird es eine Art Appell an den Anderen ausüben. Ein Appell als ein Anruf des Weiblichen.

Wir werden uns ferner mit Lévinas´ Phänomenologie der Fruchtbarkeit als einer Art Fortsetzung der Phänomenologie des Eros auseinandersetzen. Auch hierbei wird das Subjekt der Kernpunkt unserer Studie sein. Wie kann man über eine Unendlichkeit des Subjekts sprechen? Inwiefern kann das Subjekt seine Existenz dank der Fruchtbarkeit behaupten? Was für eine Art Beziehung besteht zwischen dem Vater und seinem Sohn im Rahmen der Phänomenologie der Fruchtbarkeit bei Lévinas? Handelt es um eine Kontinuität des Vaters in dem Wesen des Sohnes oder um eine Diskontinuität der Generationen? Wie kann man über eine erotische Struktur des Subjekts innerhalb der Phänomenologie der Fruchtbarkeit sprechen? Dies sind Fragen, die dringend eine Art Antwort brauchen. Wir werden sie im Lauf unserer Analyse detailliert und umfangreich bearbeiten.

Die Zeitlichkeit oder der Begriff der Zeit spielt eine sehr große Rolle in der Darstellung der Phänomenologie des Eros bei Lévinas. Die Fruchtbarkeit oder die Vaterschaft lässt sich in einer Art direkter Beziehung mit der Zeitlichkeit darstellen. Wie kann man das Verhältnis von Fruchtbarkeit des Subjekts und Zeit definieren? Diese Frage ist von großer Bedeutung. Das menschliche Subjekt strebt, wie wir schon angedeutet haben, nach Freiheit, und diese Eigenschaft macht sein ganzes Wesen aus. Wir werden von einer Verjüngung des Subjekts sprechen. Wie gelingt es dem Subjekt, immer jung zu bleiben? Kann man über bestimmte Paradigmen der Zeit sprechen, die zunächst die Charakteristika des Subjekts beeinflussen? Gibt es eine erotische Zeit, die sich als Bespiel in einer nächtlichen Zeit manifestiert? Eine nächtliche Zeit der Verliebten, die die unendliche Zukunft darstellt. Handelt sich um einen bestimmten Moment der Verkopplung der Beiden? ,,Die Liebenden nähren sich einander in einem bestimmten Moment dieser Verkörperung, so wie Bildhauer, die sich einander präsentieren und einander anvertrauen, um sich erneuert der Welt zu überreichen.“[2]

So ist die erotische Beziehung eine exotische Beziehung zwischen Mann und Frau. So kann man von einem Geschlechterunterschied immer im Sinne von Lévinas sprechen. Hier taucht

[2] Irigaray, Luce: Ethik der sexuellen Differenz. Erste Auflage. Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main 1991.S.226.

den Begriff der Alterität des Anderen im Vordergrund auf und im Sinne von Lévinas handelt es sich in der Geschlechterdifferenz um die Andersheit des Weiblichen um die Transzendenz des Weiblichen. wir werden kurz die Phänomenologie der Sexualität bei Lévinas kritisieren und fragen, ob es um eine Phänomenologie der sexuellen Differenz handelt. Lévinas spricht von der Vaterschaft als einer Art reiner spezifische Weise der Fruchtbarkeit. Können wir nicht von dem weiblichen Körper auch als erotischem, fruchtbarem, gebendem Körper, der auf den Andere, auf das Kind, verweist, sprechen?[3] So stellt sich unser Schema der Forschung dar, indem wir den Themen der Subjektivität und des Eros eine zentrale Rolle schenken.

I.Die Subjektivität und Alterität bei Lévinas

I.1 Die erotische Subjektivität

Lévinas hat in seinen frühen Schriften die Themen der Subjektivität und Alterität vertieft bearbeitet. So sind meiner Meinung nach eine ausführliche Analyse der Subjektivität und der

[3] Vgl. Gürtler, Sabine: Eine Metaphysik der Geschlechterdifferenz in: Orth, Ernst Wolfgang u. Lembeck, Karl-Heinz(Hg.):Phänomenologische Forschungen. Neue Auflage. Karl Alber Verlag. Freiburg/München. 1996 .S.41

Thematik der Alterität von zentraler Bedeutung. Der Eros wird dabei im Mittelpunkt unserer Arbeit stehen. Es handelt sich um eine erotische Subjektivität, die die Freiheit des Subjekts von seiner Last ermöglicht. Wir werden uns somit in unserer Studie mit einer Thematik, die Lévinas in seinen frühen Schriften bearbeitet hat, nämlich mit dem Verhältnis von Subjektivität und Eros beschäftigen. Lévinas gilt im 20.Jahrhundertals der Denker des Anderen par Excellence. Deswegen sind das Elaborieren und die Erörterung von Themen der Andersheit und der Alterität von wichtiger Bedeutung.

Lévinas fängt ganz am Anfang in seiner Erläuterung der Subjektivität des Eros innerhalb seines Hauptwerks*Totalität und Endlichkeit* mit dem Gedanken der Leidenschaft an. Die Leidenschaft des Subjekts hat keinen kausalen Charakter, sie ist vielmehr ein Mysterium, das Subjekt ist laut Lévinas ,,Leidenschaft und Verwirrung, es ist eher eine konstante Initiation in ein Mysterium als Initiative“[4]. So erlebt das Subjekt in der Beziehung zum Anderen ein erotisches Leiden, das als erotisches Pathos zu betrachten ist. Diese erotische Beziehung ist gerade eine Beziehung mit dem Fleischlichen und Zärtlichen.[5]Sie lässt unaufhörlich das Sich des Subjekts wiederauftauchen.[6] Die Verwirrung des Subjekts wird nicht durch die Herrschaft des Subjekts aufgefangen, sie stellt vielmehr die Rührung und die Verweiblichung dieses Subjekts selbst dar. So ist die Rede von einem heroischen Ich, einem männliches Ich, ,,das durch die Setzung seiner Selbst die Anonymität des Es gibt beendet“[7].

Das erotische Ich definiert selbst seinen Seinsmodus und schließt das Licht auf. Es handelt sich um eine Welt des Subjekts, in der das Licht sich selbst präsentiert, als Milieu als Spielort in dem die Möglichkeiten des Ich stattfinden. Die Frage, die wir stellen müssen, um die Beziehung des Eros und der Subjektivität zu erhellen, lautet wie folgt: Wie können wir das Subjekt von sich selbst anhand und dank des Eros befreien? Das Subjekt kehrt auf immer in sich selbst zurück, ,,findet sich trotz aller seiner Neuanfänge als [denselben] wieder.“[8]Das Subjekt erfährt nur ein irreversibles Schicksal. Der Besitz seiner Selbst wird als Belastung des Sich betrachtet.

---

4 TU.S 395.
5 Vgl.Ibid.S.396.
6 Ibid.
7 Ibid.
8 Ibid.

Lévinas schreibt dem Eros eine zentrale Rolle zu, ,,da wo alle Möglichkeiten unmöglich sind, da wo man nicht mehr können kann, ist das Subjekt noch Subjekt durch den Eros“[9].

Lévinas hat in seinem Werk vom Sein zum Seienden deutlich diese Last, die das Seiende durch das Sein trägt, betont. Er hat für eine Freiheit des Seienden plädiert. Das Seiende als Träger des Seines strebt nach Freiheit. Lévinas unterscheidet auf schärfste Weise zwischen der Freiheit des Ich als selbst setzendes Subjekt und der Freiheit des Seienden. Die Freiheit des sich setzenden Subjekts ist total verschieden und teilt keine Ähnlichkeit mit der Freiheit eines Seienden, das frei wie der Wind in den Gebirgen ist.

Es handelt sich um eine Verdopplung des Ich als Subjekt, immer im Sinne von Lévinas. Für ihn führt das Zusammenfallen der Verantwortung und der Freiheit zu einer Verdopplung des Sich, und damit entsteht die Belastung des Ich durch das Sich. Wir werden im Lauf unserer Studie über die Phänomenologie des Eros bei Lévinas versuchen, das Verhältnis von Eros und Subjekt zu definieren. Wie kann der Eros das Subjekt von sich und seiner Selbstlast befreien? Wie kann der Eros diese Bewegung des Ich zu sich zurück zu Ende bringen? Der Eros wirkt magisch und befreit das Subjekt von seiner Belastung. In dem Erotischen verschwindet das Ich nicht, es ist dort anwesend, es vereint sich mit dem Anderen, kommt mit dem Anderen zurecht. Er führt erotische Beziehungen mit seinem Nächsten, verliebt sich, vermählt sich und tilgt damit alle erotische Lüste.

Der Eros im Sinne von Lévinas verfügt nicht nur über die Fähigkeit, die Gedanken eines Subjekts über die Objekte und die Antlitze hinaus zu erweitern[10], sondern über mehr –,,er geht auf die Zukunft zu, die noch nicht ist und die ich nicht nur ergreifen, sondern die ich sein werde“[11]. So eröffnen sich dank dem Eros für das Subjekt viele Möglichkeiten in der Zukunft. Es handelt sich prinzipiell um die Freiheit des Subjekts, das nicht wieder zu sich zurückkehren muss. Lévinas beschreibt diese Idee metaphorisch indem er sagt: ,,Der Eros hat nicht mehr die Struktur des Subjekts, das wie Odysseus nach jedem Abendteuer auf seine Insel zurückkehrt.“[12]

Lévinas als Schüler von Husserl hat keine sogenannte Zäsur mit dem Denken von Husserl zustande gebracht. Er hat sogar das Denken von Husserl phänomenologisch gesehen

---

9 ZA. 59.
10 TU.S.397
11 Ibid.
12 Ibid.

fortgesetzt. So steht in Mittelpunkt unserer Studie der Prozess der Konstitution der erotischen Subjektivität, die durch das Subjekt vollzogen wird. Demzufolge entsteht laut Lévinas im Rahmen der Konstitution der erotischen Subjektivität immer ein Akt, ,,der dem Empfindenden und dem Empfundenen gemeinsam ist, sie konstituiert sich als das Sich eines Anderen und eben dadurch inmitten einer Beziehung mit dem Anderen, inmitten einer Beziehung mit dem Antlitz"[13]. Diese Beziehung zum Antlitz werden wir detailliert und ausführlich im Rahmen unserer Studie über die Phänomenologie des Eros von Lévinas behandeln.

I.2 Die Transzendenz zum Anderen und die erotische Subjektivität.

Wir stehen im Rahmen unsere Studie immer noch bei der erotischen Subjektivität. Wir werden jetzt unser Feld der Forschung weiter verbreiten, deswegen ist es hier meiner Meinung nach von großer Bedeutung, die Transzendenz zum Anderen mit der erotischen Subjektivität zu verknüpfen. Die Transzendenz zum Anderen, die hinaus zum Außen über mich hinaus zum Geliebten schaut, ist ein wichtiger Schritt zu der erotischen Freiheit des Subjekts selbst und damit lässt sich diese Bewegung nach Außen des Subjekts, als ein Vorgang der Befreiung des Subjekts durch den Eros erklären.

Die Transzendenz als das Über-mich-hinaus zum Anderen ist die Grund-Bewegung des Eros.[14] Die Erotik ist ein Vergnügen mit allen fünf Sinnen zum Anderen aber auch des Anderen. Die Transzendenz zum Anderen verlangt auf der erotischen Ebene die Anwesenheit des Anderen als selbständiges Subjekt, das nach Freiheit verlangt. Diese Anwesenheit sichert die Freude und die Nähe zum Anderen. So öffnet sich für das Subjekt ein weites Feld, das direkt mit der Liebe zum Anderen zu tun hat. Wenn der Zugang zum Anderen versperrt ist, bleibt dieser in einer weiten Ferne zu mir, er ist mir unzugänglich. Wenn der Andere nicht begehrenswert ist und von niemandem gewollt wird, in sich selbst verkapselt und von jeder erotischen Erfahrung ausgeschlossen ist, und sozusagen als ein gefesseltes Subjekt, das nie ein erotisches Verhältnis erlebt hat.[15]Das alles führt zum Leiden des eigenen Selbst, ein Leiden, das wie das Gefühl, ein Nichts zu sein, charakterisiert ist.

---

13 Ibid.

14 Vgl.Bartholomäus, Wolfgang: Der Die das Andere geht mich an, Sexualität für Erziehung ethisch denken-in der Spur Emmanuel Lévinas. Peter lang Verlag. Frankfurt am Main 2002. S.10.

15 Ibid.

Lévinas spricht über ein metaphysisches Geschehen der Transzendenz, dieses ist ,,der Empfang des Anderen.“[16]Lévinas fragt sich, um das Ziel der Liebe zu definieren, wie folgt: ,,Hat die Liebe kein anderes Ziel als eine Person?“[17] Diese Person genießt hier einen hochwürdigen Status als reines freien Subjekts, ,,erfreut sich hier eines Privilegs“[18]. Diese Person kann ein Freund, ein Kind, der Bruder oder die Geliebte sein. Lévinas beschränkt die Liebe nicht nur auf menschliche Subjekte, sondern erweitert den Gegenstand der Liebe und spricht auch von der Liebe zu einer Sache, einer Abstraktion oder einem Buch.

Die Liebe – tatsächlich kann man sie kennenzeichen als Transzendenz zu dem Anderen, mit anderen Worten ausgedrückt, richtet sie sich als Transzendenz zu dem Anderen. So wirft uns im Sinne von Lévinas die Liebe in einen Bereich zurück, der sogar diesseits der Immanenz liegt[19], so definiert Lévinas die Liebe als Beziehung mit dem Anderen; diese Liebe lässt sich stark auf die tiefe Immanenz zurückführen und kann sich von jeder Transzendenz freimachen.[20]So spricht Lévinas von einer Bewegung, ,,durch die das Seiende das sucht, womit es sich, noch bevor es zu Suche aufbrach, verbunden hatte, und zwar verbunden hatte trotz der Exteriorität, in der es es findet“[21]. Lévinas bezeichnet diese Bewegung als Art Abenteuer, und fährt mit einem mythischen Beispiel fort, um dieses Abenteuer zu bezeichnen, und zwar mit dem Mythos des Aristophanes von Platon, aus dem platonischen *Gastmahl*, indem die Liebe die beiden Hälften eines einzigen Wesens vermählt und vereint.[22] Diesen Mythos bezeichnet Lévinas als Abenteuer, eine Abenteuer vom Subjekt, das als eine Art Rückkehr zu sich zu verstehen sei. Man kann diese Bewegung, diese Abenteuer als eine Art Begehren darstellen, dieses Begehren bricht sich und verwandelt sich zu einem egoistischen Bedürfnis. Dieses Begehren ist einfach nicht zu stoppen. Es ist unaufhörlich eine erneute Bewegung, eine Bewegung ohne Zweck, die immer auf die Zukunft hinausschaut. Dieses Begehren befriedigt sich laut Lévinas immer wie das grausamste Bedürfnis.[23]und befreit damit das Subjekt, es

16 TU.370.
17 Ibid.
18 Ibid.
19 Ibid. S. 71.
20 Vgl.Ibid.S.371.
21 Ibid.
22 Ibid.
23 Ibid.

handelt sich hier um diese Art vom Begehren, dass sich als eine Art erotischen Freiheit zu betrachten ist.

Trotz allem bleibt die Liebe als eine Relation mit dem Anderen par excellence, diese Liebe schlägt wieder in das Bedürfnis um. Dieses Bedürfnis trägt das Egoistische und das Schrecklichste ein sich. Es strebt nach Befriedigung. Lévinas hat in seinem frühen Werk *Ausweg aus dem Seien*den den Charakter des Bedürfnisses wie folgt formuliert: ,,Das Bedürfnis scheint zunächst nur nach seiner Befriedigung zu trachten. Die Suche nach Befriedigung wird zur Suche nach dem Gegenstand, der fähig ist, diese Befriedigung zu verschaffen."[24] So bleibt im Sinne Lévinas´ der Anderen außen, in der ganzen Vollstreckbarkeit der Exteriorität des Anderen, des ganz nah Nächsten. ,,Dieses Bedürfnis setzt noch die vollständige, transzendente Exteriorität des Anderen, des Geliebten, voraus."[25]

Immer im Rahmen des Transzendenz zum Anderen spricht Lévinas über den Genuss und meint genau damit den Genuss des Subjekts, das als Transzendenten sich darstellt, ,,der fast ein Wiederspruch in den Termini ist, spricht die Liebe in Wahrheit weder in der erotischen noch in der spirituellen Sprache aus."[26]Lévinas meint, dass die Liebe in der erotischen Sprache als bloße Empfindung zu betrachten ist. Dagegen erhebt die spirituelle Sprache die Liebe zum Begehren des Transzendenten.

I.3 Die Wollust und die Freiheit des Subjekts.

Wir haben in dem letzten Abschnitt über die Transzendenz zum Anderen und die erotische Subjektivität versucht, einige wichtige Punkte über das Gefühl der erotischen Freiheit zu erhellen. Somit haben wir jetzt einen Stand der Forschung erreicht, an dem wir verpflichtet sind, die Hauptbegriffe des Eros bei Lévinas zu analysieren. So taucht der Begriff der Wollust auf. Die Frage, die sich selbst dringend vorstellt, ist folgende: Wie kann man über eine Wollust des Subjekts als eine Art Freiheit dieses Subjekts selbst sprechen?

Lévinas spricht in seinem Werk *Die Zeit und der Andere* über eine Phänomenologie der Wollust. Er definiert die Wollust als das eigentliche Ereignis, als ein Ereignis der Zukunft, das

---

[24] Lévinas, Emmanuel: Ausweg aus dem Sein. Übersetzt und herausgegeben von Alexander Chucholowski. Felix Meiner Verlag. Hamburg. 2005.S. 25.

[25] TU.S.372.

[26] Ibid. 372.

zu behaupten[27] ist. Er meint noch dazu, dass die Wollust als das reine Geheimnis der Zukunft zu betrachten sei. Die Wollust ist laut Lévinas kein Vergnügen wie ein anderes, sie ist nie ein einsames Vergnügen wie das Essen und Trinken.[28]Lévinas behauptet in seiner Analyse der phänomenologischen Wollust, dass die Wollust in der Tat keine Erfüllung des reinen Begehrens ist, sondern dass sie das Begehren selbst ist. Mit andren Worten ist die Wollust ein Begehren des Subjekts, das in dem Erotischen selbst Begehren ist.

Die Wollust ist eine Lust im Leiden, sie ist eine Rührung, eine zärtliche Rührung, die zunächst ein selbständiges Mitleid ist. Lévinas betont diese Definition der Wollust und betrachtet sie als ,,ein in Glück verwandeltes Leiden."[29] Man kann aus diesem Gedanken deduzieren, dass die Wollust schon im Eros stattfindet. Sie fängt mit dem erotischen Begehren an und bleibt rein praktisch in jedem Moment oder jedem Augenblick Begehren.

Lévinas meint, dass die Wollust keine Geduld kennt – sie ist ein grausames Verlangen nach Befriedigung, die das Subjekt begehrt. Sie wirkt stark, aber verwirrend, sie ist nicht nur ungeduldig, sondern die Ungeduld selbst.[30] Sie geht einen Weg, der kein Ende kennt, sie marschiert, ohne auf ein Ende zu gehen.

Lévinas schafft bei seiner erotischen Analyse der Liebe einen großen Raum an Klarheit, er erklärt, dass die Beziehung der gegebenen Liebe zu der empfangenen Liebe als die Liebe der Liebe zu betrachten ist. So taucht der Begriff der Wollust wieder auf. Die Wollust ist kein Gefühl zweites Grades wie eine Reflexion, sondern sie wirkt direkt wie ein spontanes Bewusstsein.[31] Laut Lévinas ist in der Wollust ein Merkmal der Intersubjektivität beinhaltet, er meint dass in der Wollust der Andere ich selbst sei, und gleichzeitig von mir getrennt. Lévinas drückt sich beharrlich aus und definiert den Eros, seinen Charakter und zunächst sein Verhältnis zum Besitz wie folgt: ,,Nichts ist dem Eros ferner als der Besitz."[32]So kennt das erotische Subjekt kein Besitzen und wird seiner Freiheit durch den Eros erhalten. Er definiert diese Beziehung zum Besitz, mit Berücksichtigung Hegels und seiner Theorie der Dialektik von Herr und Knecht. In dem Besitz des Geliebten besitze ich ihn, soweit er mich besitzt, und damit entsteht diese

---

27 ZA. 60
28 Vgl. 59 f.
29 TU. S.379.
30 Vgl. 379.
31 Ibid. 389.
32 Ibid. 389.

Beziehung von Herr und Knecht. Die Wollust in dieser Beziehung des Besitzes würde vernichtet. Die Wollust richtet sich nicht auf den Anderen – sie hat nicht den Anderen als Ziel, ihr Ziel ist dagegen die Wollust des Anderen, also des Geliebten, so ist sie die Wollust der Wollust, die Liebe der Liebe des Geliebten.

In anderen Worten: Ich liebe den Anderen nur wirklich, indem er mich wirklich liebt. Diese intersubjektive Beziehung zwischen den Liebenden ist eine erotische Beziehung par excellence. Ich liebe den Anderen dann nicht, weil ich die Anerkennung des Anderen brauche, sondern weil meine Wollust sich an seiner Wollust erfreut.[33]

So sind wir im Rahmen unsere Analyse der Wollust, wieder mit dem Thema der Subjektivität konfrontiert. Wir wollen die Beziehung von Eros und Subjektivität unter die Lupe nehmen und eine deutliche Klarheit schaffen. Wir haben gesehen, wie das Subjekt nach Freiheit des Gemüts strebt. ,, Das Subjekt findet sich in der Wollust wieder als das Sich.“[34]Lévinas spricht von einer Freiheit des Subjekts. Diese Freiheit ist rein pragmatisch das Gegenteil des Besitzens. Das Erotische können wir nicht durch das Ergreifen, durch das Besitzen oder durch das Erkennen charakterisieren lassen.[35] Lévinas prägt seine Theorie der Intersubjektivität so aus, dass er eine gewisse Freiheit des Anderen dem anderen fremden Subjekt zuschreibt. In einer kurzen Passage in seinem Werk *Die Zeit und der Andere* erläutert er diesen Gedanke wie folgt: ,,wenn man den Anderen besitzen, ergreifen und erkennen könnte, wäre er nicht der Andere. Besitzen, Erkennen, Ergreifen sind Synonyme des Könnens.“[36]so plädiert Lévinas für eine Freiheit des Subjekts dank des Eros, indem sich die Anderheit des anderen als Freiheit manifestiert.

I.4 Die Liebkosung als eine Seinsweise des Subjekts

Wir haben die Wollust als einen der wichtigen Begriffe der erotischen Phänomenologie bei Lévinas definiert. Jetzt gehen wir einen Schritt weiter und versuchen weiterhin im Rahmen des Verhältnisses von Eros und Subjektivität in Lévinas Phänomenologie des Eros die Liebkosung als einen erotischen Begriff genau zu definieren.

---

33 Vgl. 389.
34 Ibid. 395.
35 Vgl.ZA. S. 61.
36 Ibid.

Die Liebkosung ist laut Lévinas eine Seinsweise des Subjekts selbst. Das Subjekt geht in der Berührung mit dem Geliebten oder mit dem Anderen über diese Berührung hinaus. Die Berührung könnte eine Empfindung sein. Und insoweit sie Empfindung ist, tritt sie in die Welt des Lichtes ein, und wird damit ein bestimmtes Teil dieser Welt des Lichtes. Die Liebkosung ist in der Tat rein sinnlich keine Berührung. Lévinas betont diese Gedanke in seiner Schrift *Die Zeit und der Andere* wie folgt: ,,Aber das, was liebkost wird, wird, im eigentlichen Sinne, nicht berührt."[37]Lévinas versucht, um zwischen der Berührung als Wärme im Vollzug dieser Berührung selbst und der Liebkosung als eine Art Suchen und auch als eine Art Erwartung, zu unterscheiden, das Wesen der Liebkosung anderes zu formulieren. Die Liebkosung ist immer dabei beschäftigt, mit der Suche nach etwas, die es selbst nicht weiß. So lässt sich dieses ‚Nicht-Wissen' als das Wesen der Liebkosung ausmachen. ,,Dieses ‚Nicht-Wissen', dieses grundlegende Nicht-hingeordnet-sein-auf ist das Wesentliche an ihr."[38]

Die Liebkosung im Sinne von Lévinas ist wie ein Spiel mit etwas, ein Spiel, das blind ist, das keinen Plan und keine Regeln kennt, ein Spiel ohne Entwurf. Dieses Spiel ist ein Spiel mit etwas Fremdem, Ungewöhnlichem, sozusagen ein Spiel mit etwas anderem, das uns nicht gehört, das nicht das Unsrige ist und das auf gar keinen Fall ein Wir werden kann. Die Liebkosung also so rekapitulierend ist ein Spiel des Subjekts mit etwas immer anderem, immer Unzugänglichem, immer Zu-Kommenden.[39]

Es handelt sich hier prinzipiell um die Zukunft, die im Sinne von Lévinas eine Zukunft ohne Inhalt ist. Die Liebkosung ist rein philosophisch die Erwartung dieser reinen Zukunft.[40]Die Liebkosung verfügt über einen Charakter, der ständig nach der Befriedigung seinen eigenen Hungers strebt. ,, Sie ist gebildet aus dieser Steigerung des Hungers, aus immer reicheren Verheissungen."[41]

Die Liebkosung ist grundsätzlich auch Sinnlichkeit, wie die Berührung selbst. Das macht Ihr Wesen deutlich aus. Die Berührung als die eine erotische Tatsache, erfüllt das Begehren des Subjekts.

---

37 ZA. S. 60
38 Ibid.
39 Vgl. Ibid.
40 Vgl. 60.
41 Ibid.

In der Tat ist die Liebkosung eine Darstellung der Liebe, ein Ausdruck der menschlichen Gefühle, die sich als Ausdruck der Liebe manifestieren lassen. Ihr Leiden besteht darin, dass sie unfähig ist, sie zu sagen. Die Liebkosung hat immer Hunger nach diesem Ausdruck der Liebe und dieser Hunger ist nicht zu stoppen oder nicht zu hindern, sie wächst ständig.

Die Liebkosung wie schon eben erwähnt wurde, ist von einer Seite her noch sinnliche Beziehung, ,, aber schon entledigt sich in ihr der Leib sogar seiner Form, um sich als erotische Nacktheit anzubieten.“[42] Man kann von dem Fleischlichen der Zärtlichkeit sprechen, in diesem Fall verlässt der Leib laut Lévinas den Status eines Seienden.[43] Das Fleischliche und das Zärtliche sind Korrelate. Die Liebkosung zielt auf das Zärtliche, als ein Verlangen des Subjekts nach dem Zärtlichen Selbst. Das sein Recht als Status eines Seienden schon verloren hat. Das Zärtliche definiert eine Situation, indem das Subjekt sich zwischen dem Sein und dem Noch-nicht-sein schwebt. Diese Situation kann man sie so definieren als eine Weise, die sich als die wesentliche Schwäche der Geliebten, die sich als verwundbar und als sterblich ereignet.[44]

Das Noch-nicht-sein bedeutet nicht derselben Zukunft, wie die normale menschliche Zukunft, die jedes Subjekts kennt und erlebt. Lévinas meint damit eine Zukunft, die nach meinen eigenen Plänen, die ich verwirklichen kann, nicht verlangt. Das Noch-nicht-sein reiht sich laut Lévinas ,,nicht derselben Zukunft ein, in der sich alles, was ich verwirklichen kann, schon drängt, schon im Licht oszilliert, sich meinen Antizipationen anbietet und meine Vermögen herausfordert.“[45] So ist hier die Rede von einer Zukunft des Unmöglichen, diese Zukunft ist die reine Negation der Zukunft des Möglichen. Das Noch-nicht-sein ist im Sinne Lévinas tatsächlich kein Mögliches, das nur weiter entfernt wäre als anderes Mögliches.[46]Die Liebkosung ist nicht in der Lage, zu handeln, sie richtet sich auf kein Mögliches. Sie kann kein Mögliches ergreifen.

I.5 Die Andersheit und das Verhältnis vom Eros und Subjektivität

Die verschiedenen oben entwickelten Aspekte laufen in der Thematik der Alterität zusammen, deswegen muss nun die Andersheit explizit behandelt werden. Im Mittelpunkt steht dabei die Frage nach der Freiheit des Subjekts. Wir werden also diese Thematik der Alterität mit der Freiheit des Subjekts verbinden. Was kann man unter Alterität und ihrem Bezug zur Freiheit

---

42 TU. S. 377
43 Vgl. 377.
44 Vgl. 378
45 Ibid.
46 Ibid.

verstehen? Was ist dabei die Rolle des Eros? Wie kann das Subjekt seine Freiheit durch den Eros erreichen?

Lévinas behauptet, dass das Andere kein Wesen sei, dem wir begegnen und das unsere Existenz bedroht, oder das uns ermutigen oder bemächtigen will. Sondern das Andere ist als Subjekt als eine Art Tatsache, die sich gegenüber unserem Willen und Können manifestiert, und lässt sich nicht tatsächlich als eine Macht, die größer als die unsere ist, darstellen. Die Anderheit ist es, die seine ganze Mächtigkeit bewirkt.[47]Der Andere ist in seiner Gesamtheit ein volles Geheimnis. ,, Sein Geheimnis macht seine Anderheit aus.“[48]

Das Denken von Lévinas über die Anderheit ist von zentraler Bedeutung. Lévinas betrachtet die Anderheit als Ereignis, und um diese Betrachtung zu bemächtigen und zu bestärken, versucht er, sie mit dem Tod zu vergleichen, er definiert diesen Gedanke wie folgt: ,,Ganz wie beim Tod haben wir es nicht mit einem Seienden zu tun, sondern mit dem Ereignis der Anderheit.“[49]

Die Dualität Freiheit des Subjekts und Anderheit war auch eine interessante Thematik, die Lévinas ausführlich und detailliert in seiner Analyse der Alterität betont hat. Wir können nicht erst die Anderheit von der Freiheit des Anderen ableiten, sondern die Anderheit ist es, die das andere als Wesensbestimmung trägt.[50]Und das ist das Grundmotiv, weshalb Lévinas diese Anderheit im ursprünglichen Verhältnis des Eros gesucht hat. Die Andersheit ist laut Lévinas immer die Weiblichkeit selbst. Wir werden ganz unten ein ganzes Kapitel an die Weiblichkeit zu widmen, in dem wir über das Phänomen des Weiblichen sprechen werden.

Wir haben oben schon erwähnt, dass der Eros sich vom Besitzen und vom Können unterscheidet. Nur dadurch können wir eine Kommunikation im Eros zugeben. Der Eros im Sinne von Lévinas bedeutet weder einen grausamen Kampf noch ein Verschmelzen noch ein Erkennen.[51] Der Eros ist in erster Linie ein Verhältnis zur Subjektivität und auch zur Anderheit, eine Beziehung mit dem Geheimnis. Das heißt eine direkte Beziehung mit der seltsamen Zukunft.

---

47 ZA. S. 58
48 Ibid.
49 Ibid.
50 Ibid.
51 Vgl. S.59.

Das Verhältnis zum Anderen im Denken Lévinas´ kann nie ein Aspekt des Verschmelzens haben. Das Verhältnis zum Anderen ist durch die Abwesenheit des Anderen charakterisiert. Diese Abwesenheit ist keine bloße oder einfache Abwesenheit, nicht die Abwesenheit des reinen Nichts, sondern eine Abwesenheit in einem Horizont der Zukunft, eine Abwesenheit, die die Zeit selbst ist.[52] Wir werden ausführlich diese Thematik der Zeit unten in unserem letzten Kapitel analysieren.

II. Das Antlitz und die Subjektivität des Eros

II.1 Das Antlitz und seiner Bedeutung in Lévinas´ Denken

Lévinas´ Versuch war die Ethik als die erste Philosophie zu etablieren. Wir werden im Rahmen unsere Arbeit die Thematik der Ethik bei Lévinas nicht berühren. Aber um die Bedeutung des Begriffs des Antlitzes bei Lévinas zu verstehen ist diese Erwähnung der Thematik der Ethik dennoch bedeutsam. Lévinas meint in seiner Ethik des Antlitzes, dass dieser schweigende Logos des Antlitzes des Anderen im Sinne des ‚Du wirst nicht töten' den Schwerpunkt seiner Theorie der Ethik ausmacht. [53] Lévinas vertritt die These, dass das Antlitz des Anderen schweigend vor jeder Sprache sagt: , du wirst keinen Mord begehen'. Dies stellt den Übergang zur Ethik her.[54] Das Antlitz im Sinne Lévinas ist überfordert, es fühlt sich bedroht, nackt, als würde es uns zu einem gewaltigen Akt einladen.

Aber in der Tat kann man das Antlitz des Anderen nicht im Sinne von ‚töten' vernichten, da das Antlitz der absolute Widerstand selbst ist. Das Antlitz als ein Ausdruck der Außenwelt lässt sich nicht als eine Art Widerstand gegen die Schwäche meiner Vermögen darstellen, sondern es widersteht meiner Art zu sein, meinem Vermögen zu können. Dieser Widerstand ist hart und unüberwindbar, er leuchtet im Antlitz des Anderen.[55],,Das Antlitz spricht mit mir und fordert mich dadurch zu einer Beziehung auf."[56] Diese Beziehung kann sich als Art Verantwortung für den Anderen darstellen. Ein Art Appell an die Verantwortung für den Nächsten. Das Subjekt,

---

52 Ibid. 61.

53 Vgl. Stegmaier, Werner: Emmanuel Levinas zur Einführung. 2., unveränderte Auflage. Junius Verlag, Hamburg 2013.S. 132.

54 Vgl. Ibid.

55 TU. S. 285.

56 TU. S. 283.

das sich durch das Antlitz ausdrückt, indem es mich in seiner Not und seiner Nacktheit – in seinem Hunger – um Hilfe bittet, lässt mir keinen Zeitraum, um zu überlegen, um auf seine Bitte positiv oder negativ zu reagieren. Das Antlitz kann erblickt und empfangen werden, und zwar anhand von zwei Eigenschaften – dem Sehen und der Sprache.

Um diesen Unterschied zu erhellen, muss das Phänomen des Sehens näher analysiert werden. Das Sehen setzt laut Lévinas, ,,wie Platon gesagt hat, außerhalb des Auges und der Sache das Licht voraus"[57]. Das Auge sieht beim Sehen und Beobachten eines Objektes tatsächlich nicht das Licht, sondern sie fasst visuell das Objekt im Licht. Das Ding kann uns dank des Lichtes im Raum erscheinen. Das Licht vertreibt die Dunkelheit des Raumes und des Nichts. ,,Das Licht fegt den Raum leer."[58]

II.2 Nähe zum Subjekt und Antlitz des Erotischen

Das Antlitz des Nächsten fasziniert uns, es bewegt uns und erregt Gefühle ins uns, die wir schon als Erfahrungen erlebt haben. Das Antlitz ,,fasziniert mich als Spur einer Heimatlosigkeit, eines Elends, einer Verlorenheit."[59] Das Antlitz ist Spur, Spur einer Abwesenheit, die vergeht, ohne an meine Pforte zu klopfen. Das Antlitz bedeutet im Sinne Lévinas´ eine unwiderstehliche, fremdartige Schönheit. Das Antlitz ist bedeutungsvoll als ein Sein zu betrachten, das nur auf anachronische Art und Weise, nur als Spur, zu mir spricht.[60]

Die Charakteristika des Nächsten, mir nah zu sein, ist die des Antlitzes.[61] Der Nächste, der mir durch sein Antlitz begegnet, ist reine Nacktheit, Formlosigkeit. In der Nähe des Nächsten Subjekts, scheint ein Begriff interessant zu sein. Ein Begriff, der auch die List des spekulativen Denkens nicht zu überholen vermag. Dieser Begriff oder Ausdruck, ist der der ‚Unendlichkeit'. ,,Die Unendlichkeit, die Lévinas meint, ist nicht das reine Nichts, da sie den Nächsten meiner Verantwortung anvertraut."[62]

Lévinas meint in seiner Analyse des Antlitzes, dass das Antlitz kein Phänomen ist, dessen Sinn und Bedeutung unbekannt ist, kein Noema, das in Unklarheit schwebt. Sondern die Ambiguität

---

57 Ibid. S. 271.
58 Ibid.
59 Strasser, Stephan: jenseits von Sein und Zeit, eine Einführung in Emmanuel Lévinas'Philosophie .Martinus Den Haag. 1978.S.294.
60 Vgl.Ibid.S.295.
61 Vgl. 294.
62 Ibid. 295.

des Antlitzes besteht darin, eine Aufforderung, eine Annährung, ein Sich-Eröffnen, ein Sich-Bloßstellen zu sein.[63]

Das Antlitz ist auf gar keinen Fall, ,,die Erscheinungsweise einer Transzendenz, die durch die Physiognomie ausgedrückt oder verborgen werden könnte“[64].Das Antlitz ist, wie schon oben gesagt, Spur einer Verantwortung oder einer Überantwortung, ohne in das Dilemma des ‚Wer‘ und des ‚Warum‘ zu geraten. Diese Ambiguität dieser Zweideutigkeit des ‚Wer‘ und des ‚Warum‘ verhindert zunächst, dass der Andere das noematische Korrelat meiner intentionalen Leistungen wird. Sie führt dazu, dass der Andere mich als Bitte fragt, also nach Verantwortung verlangt, noch bevor er Phänomen für mich wird.

II.3 Das Antlitz und die Nacktheit

Wir haben in dem letzten Kapitel das Verhältnis vom erotischen Antlitz und der Nähe zum Subjekt zu definieren versucht. Wir werden nun eine höchstmögliche Klarheit über die Thematik des Antlitzes und der Nacktheit zu schaffen suchen. Wir haben schon einige

63 Ibid. 296f.
64 Ibid.

Andeutungen über diese Thematik gemacht, in der wir die Nacktheit des Antlitzes explizit im Ausdruck gebracht haben. Der Nächste, der mir durch sein Antlitz begegnet, gibt sich in reiner Nacktheit.

Lévinas nennt in seinem Werk *Totalität und Endlichkeit* das Antlitz „nackt" – aus dem einfachen Grund, dass das Antlitz sich nicht aus dem geltenden Horizont erklären lässt. Das Antlitz ist gegen jeden Horizont ohne Bedeutung fast ohne Inhalt.[65] Tatsächlich können Dinge auch nackt sein, aber Dinge und Antlitz können nicht in der gleichen Weise nackt sein.[66]

Der Unterschied, der diese beiden Arten oder Formen der Nacktheit trennt, besteht darin, dass das Antlitz im Vergleich zur toten leblosen Materie in sich selbst Sinn trägt. Das Antlitz entzieht sich sozusagen der Sinngebung des Subjekts selbst. Mit anderen Worten– das Subjekt gibt oder stiftet dem Antlitz einen Sinn. Das Ding im Sinne von Lévinas stellt eine Art Undurchdringlichkeit, einen Widerstand, eine Hässlichkeit dar.[67]Das Antlitz dagegen kann von sich selbst erleuchtet strahlen, im Gegensatz zu den Dingen. Die Gegenstände haben laut Lévinas, ,,kein Licht aus Eigenem, sie empfangen ein geliehenes Licht"[68].

Mit dem Anderen reden oder ins Wort kommen ist zuerst ,,mit einer Nacktheit in Beziehung zu treten, die von aller Form entblößt ist, aber durch sich selbst einen Sinn hat (…), noch bevor wir das Licht auf sie werfen, bedeutet sie; die Nacktheit erscheint nicht als Mangel vor dem Hintergrund einer Wertambivalenz (als gut oder böse, als Schönheit oder Hässlichkeit)sondern als Wert, der immer positiv ist. Eine solche Nacktheit ist Antlitz."[69]

Neben der Nacktheit der Sache, die aus ihrem System fällt, und der Nacktheit des Antlitzes, dessen Bedeutung die alle Formen durchbricht. Spricht Lévinas von einem dritten Sinn der Nacktheit, und zwar Nacktheit im Sinne der Nacktheit des Leibes.[70] Und zwar Nacktheit, die - als Scham empfunden wird. Diese Nacktheit des Leibes richtet sich trotzallem auf die Nacktheit

---

65 Vgl. Krewani, Wolfgang Nikolaus : Emmanuel Lévinas Denker des Anderen. Karl Alber Verlag. Freiburg/München.1992. S.147.

66 Vgl. ibid.

67 TU.S. 101.

68 Ibid.

69 TU.S. 101f.

70 Ibid.

des Antlitzes. ,,Nur ein Seiendes, das durch sein Antlitz absolut nackt ist, kann sich schamlos entblößen.“[71]

Lévinas betrachtet die Fremdheit als Freiheit. So schämt sich das Antlitz von seiner Nacktheit. Der Andere, der Freie, ist laut Lévinas der Fremde. ,, Die Nacktheit seines Antlitzes setzt sich fort in der Nacktheit des Leibes, der friert und der sich seiner Nacktheit schämt.“[72]

II.4 Das erotische Antlitz

Wie schon oben erwähnt wurde, ist eine Auseinandersetzung mit der Ethik von Lévinas unabdingbar. Aber unsere Thematik ist, die erotische Seite in der Phänomenologie Lévinas´ zu erhellen. Unsere Interesse besteht darin, das Erotische bei Lévinas zu definieren und seine Auswirkung auf das Subjekt also diese Beziehung Eros und Subjektivität zu analysieren. wir meinen mit Subjektivität auch Individualität, die mit der Totalität ausbricht, so ist hier prinzipiell die Freiheit des Subjekts gemeint, die dem Zugang zur Andersheit ermöglicht. Diese Andersheit ist laut Lévinas in seiner Phänomenologie des Eros die Weiblichkeit selbst.

Lévinas meint, dass die eigentliche Bedeutung des ethischen Antlitzes, die sich in dem Prinzip ,,du wirst keinen Mord begehen“ zusammenfassen lässt, ,,scheint dem Geheimnis, das der Eros profaniert und das sich in der Weiblichkeit des Zärtlichen ankündigt, entgegengesetzt zu sein“[73].

Für Lévinas ist das erotische Antlitz das weibliche Antlitz selbst. Er meint dass das Weibliche Antlitz gleichzeitig Helligkeit und Schatten in sich vereint. ,,Das Weibliche ist Antlitz, dessen Helle von der Trübung bedroht und schon ergriffen wird.“[74]

Lévinas behauptet, dass der Eros über das Antlitz hinausgeht. ,,Nicht, als ob das Antlitz durch seine Dezenz noch etwas verdecken würde, als wäre es Maske eines anderen Antlitzes.“[75]Das Erotische oder sozusagen ,,die schamlose Erscheinung der erotischen Nacktheit macht das Antlitz schwer, schwer von einem ungeheuren Gewicht im Schatten des Nichts-Sinnes, der sich auf das Antlitz wirft, nicht weil ein anderes Antlitz hinter dem Antlitz auftaucht, sondern weil

---

71 Ibid.
72 Ibid. S. 102.
73 Ibid. S. 383.
74 Ibid. S. 384.
75 Ibid. S. 386.

das Verborgene sich aus seiner Scham losreißt."[76] Das Verborgene ist das, was noch nicht ist, das unheimlich ist, das hinter den Kulissen zwischen den Verliebten verborgen ist. Es ist jenseits des Möglichen, das absolute Unfassbare.

Das Verborgene scheint laut Lévinas nie genug zu sein, es manifestiert sich in dem Maß, dass es über das Persönliche hinausgeht. Es ist als die Kehrseite des Persönlichen zu betrachten. Das Verborgene widersetzt sich sozusagen dem Licht. Lévinas meint, dass das Weibliche ein Antlitz bietet, das über das Antlitz selbst hinausgeht. Lévinas behauptet, dass das Antlitz der Geliebten nicht das ausdrückt, was der Eros profaniert. So hört das Antlitz auf, sich auszudrücken; mit anderen Worten es will nur das ausdrücken – dass es sich weigert auszudrücken. Laut Lévinas: ,,[…]es drückt nur dieses Ende der Rede und des Anstands aus, diese plötzliche Unterbrechungen der Ordnung der Gegenwarten." [77]

II.5 Das Antlitz und die Sprache

Lévinas vertritt die Ansicht, dass die Situation, in der ich dem Anderen von Angesicht zu Angesicht gegenüberstehe, die gesamte Bedeutung seiner Phänomenologie des Antlitzes darstellt. Wir müssen erstmal eine genaue Analyse des Begriffs des ,,Angesichts" durchführen, um diesen Begriff genau zu verstehen.

Es handelt sich in der Philosophie von Lévinas nicht um eine Phänomenologie der leiblichen Expressivität.[78] Lévinas denkt, indem er eine Physionomie des Antlitzes entwickelt ,,nicht an die Mimik, die Gestik, den Bewegungsstil des Menschen"[79]. Das Antlitz ist Träger von Sinn und Bedeutung, es ist nicht stumm, aber seine Gestik und Mimik ist für Lévinas kein Gegenstand seiner phänomenologischen leiblichen Forschung. Aber wie kann das Antlitz zum Wort kommen? Wie kann man über eine Sprache des Antlitzes sprechen? Lévinas spricht eher von einem Ausdruck des Antlitzes, von einem lebendigen Ausdruck. Man kann im Sinne von Lévinas unter Ausdruck ausschließlich einen sprachlichen Ausdruck verstehen.

In der Situation des Angesichts zu Angesicht drückt sich der Andere dadurch aus, dass er das Wort an mich richtet. Der Andere im Denken Lévinas, ist nicht etwas, das im Sinne Husserl

---

76 Ibid.
77 Ibid. S. 380.
78 Strasser, Stephan: jenseits von Sein und Zeit, eine Einführung in Emmanuel Lévinas'Philosophie .Martinus Den Haag. 1978.S.30.
79 Ibid.

‚konstituiert' oder in dem von Heidegger ‚enthüllt' wird. So plädiert Lévinas nicht für eine Philosophie der Anschauung oder der Entbergung, sondern sozusagen für eine Phänomenologie des gesprochenen Wortes.[80]

Der Begriff der Wahrheit bei Lévinas weicht auch von dem Begriff der Wahrheit bei Heidegger ab. Wir können sagen, dass Lévinas hier implizit eine Bedeutung des Begriffs der Wahrheit hinzufügt. Heidegger meint, dass die Wahrheit sich dank dem Entdeckend-sein als eine Seinsweise des Daseins ereignet. Lévinas streitet diesen Gedanken ab. Er meint, dass die Enthüllung eines neutralen, unpersönlichen ‚Etwas' noch keine Wahrheit ergibt.[81] Er erläutert im Rahmen seiner Sprachetheorie, dass man den persönlichen Ausdruck braucht. So entsteht es ein Verhältnis von Sprache und Wahrheit. So meint Lévinas, dass die Bedingung der theoretischen Wahrheit und Falschheit in der Rede des Anderen liegt. Lévinas meint, dass der erste Inhalt des Ausdruckes der Ausdruck selbst ist.[82]So steht im Mittelpunkt unsere Analyse der Ausdruck des Antlitzes des Anderen als sprachlicher Ausdruck.

Lévinas spricht über das Unmittelbare, er will das Unmittelbare, Neue rechtfertigen. ,,Das Unmittelbare ist der Anruf oder, wenn man so sagen darf, der Imperativ des gesprochenen Wortes."[83] Dieses Phänomen des Unmittelbaren macht die Spezifizität des Kontakts mit dem Anderen aus, indem dieser Andere mir befiehlt, vor jedem Wort für ihn Verantwortung zu übernehmen.

---

80 Vgl. S. 31.
81 Vgl.Ibid.
82 Vgl.S.32.
83 TU.S. 23.

II.6 Das Antlitz und die Heimlichkeit

Lévinas betrachtet, wie oben schon in dem letzten Kapitel erwähnt wurde, die Sprache als Gegenwart des Antlitzes. Diese Gegenwart lädt laut Lévinas nicht zur einer verschlossenen Gemeinschaft mit dem bevorzugenden Geliebten ein, sie lädt auch nicht zum ‚Ich-Du' Verhältnis, das sich genügt und das Universum vergisst.[84]So behauptet Lévinas, dass die Sprache in ihrer Freimütigkeit die Heimlichkeit der Liebe ablehnt.[85]

So meint Lévinas, dass es eine Beziehung zwischen dem Antlitz und der Heimlichkeit besteht. Er meint mit der Heimlichkeit, die verschwiegene Gemeinsamkeit einer privaten Beziehung. Er erklärt diese Gedanke deutlich, indem er sich in einer langen Passage in seinem Werk *Totalität und Endlichkeit* wie folgt ausdrückt: ,,Alles, was hier ‚unter uns' geschieht, geht jedermann an, das Antlitz, das mich ansieht und angeht, steht in vollen Licht der Öffentlichkeit entferne, um mit dem Gesprächspartner die verschwiegene Gemeinsamkeit einer privaten Beziehung und die Heimlichkeit zu suchen."[86]

Um mit der Heimlichkeit zu brechen, appelliert Lévinas an den Dritten. Lévinas meint: ,,In den Augen des Anderen sieht mich der Dritte an."[87] Die Setzung des Dritten, hier als Mitglied einer Sozialität einer Gemeinschaft, bricht mit der Heimlichkeit des Subjekts ab. Das Subjekt oder das Ich, dass sich in einer erotischen Beziehung als Ich-du Verhältnis gerät, strebt nach Sozialität nach Freiheit. Der Dritte kann wie der Andere eine Witwe ein Waisen ein Armer oder ein Fremder sein. Immer im Sinne von Lévinas: ,,Das Antlitz in seiner Nacktheit als Antlitz präsentiert mir die Blöße des Armen und dem Fremden."[88]

Der Arme und der Fremde manifestieren sich als Gleicher. Sie beziehen sich in ihrer Armut auf den Dritten. ,,Auf diese Weise ist in der Begegnung der Dritte gegenwärtig, und schon mitten in seiner Not dient ihm der Andere."[89] So ist es rekapitulierend, die Gegenwart des Antlitzes – die Unendlichkeit des Anderen– ist bloße Gegenwart des Dritten, das heißt die Gegenwart der ganzen Menschheit, die uns ansieht.[90] Die Heimlichkeit im Sinne von Lévinas gesteht in der

---

84 TU. S. 307.
85 Ibid.
86 Ibid.
87 Ibid.
88 Ibid. S. 308.
89 Ibid.
90 Ibid.

Schamlosigkeit ihres Ereignisses, dass sie ein nächtliches Leben hat.[91] Dieses nächtliche Sein ist nicht zu vergleichen mit einem Leben am Tag, das des Lichts beraubt wäre. Die Heimlichkeit stellt keine Bloße Innerlichkeit eines einsamen Lebens, das durch die Intimität des Lebens charakterisiert ist. Lévinas definiert die Heimlichkeit wie folgt: ,,[…] die Heimlichkeit hat einen Bezug zur Scham, die sie verletzt hat, ohne sie zu überwinden.“[92]

II.7 Das Antlitz und das Absolute

Wir kehren nun wieder zu unserem Hauptthema zurück, um das Subjekt wieder in den Mittelpunkt unserer Arbeit zu stellen. Wie verhält sich das Antlitz gegenüber dem Subjekt? Wie erreicht das Subjekt seine Freiheit als das Absolute, durch die Absolutheit des Antlitzes? ,,Das Antlitz kann in der Beziehung zum Subjekt nur absolut bleiben, sofern seine Absolutheit sich als Ab-solution, als ständige Ablösung aus der Enge der fixen Bedeutungen und Bilder vollzieht.“[93] Die Absolutheit des Antlitzes besteht darin, dass der Andere als Prinzip der intersubjektiven Bedeutungen ist. Bleibt er dennoch in jeder fixen Form transzendent. Der Andere, als Subjekt betrachtet, löst sich kontinuierlich aus allen Formen und verharrt ja eben in keiner.[94]

Die Absolutheit des Antlitzes ist auf keinen Fall als eine Absolutheit in einem statischen Sinne zu betrachten. Wäre das Antlitz statisch so könnte es als absolutes Antlitz mit dem Subjekt keine Beziehung eingehen. So befindet sich das Antlitz in einer riskanten Situation, die sich wie folgt darstellt: Schlösse das Antlitz oder mit anderen Worten, träte es dagegen in eine Beziehung mit dem Subjekt ein, so büßte es seine Absolutheit und Andersheit ein.[95]

Lévinas meint ,,[…]in einer Beziehung sein, indem man sich aus dieser Beziehung ablöst, heißt sprechen.“[96] Das Antlitz ist dadurch charakterisiert, dass es keine Vergangenheit bildet, es ist sozusagen sich immer dabei, in der Beständigkeit einer Quelle der Erneuerung zu präsentieren. Das Antlitz ist reiner Gegenwart im Sinne Lévinas´ eine lebendige Gegenwart. ,,[…]die Gegenwart des Antlitzes, das von Jenseits der Welt kommt, aber mich in der menschlichen Brüderlichkeit bindet, zermalmt mich nicht wie eine numinose Wesenheit die mich zittern und

---

91 TU.374.
92 Ibid.
93 Krewani, Wolfgang Nikolaus : Emmanuel Lévinas Denker des Anderen. Karl Alber Verlag. Freiburg/München.1992.S.149.
94 Vgl. ibid.
95 Vgl. S. 149.
96 TU. S. 311.

fürchten lässt.“[97] Die Frage, die sich jetzt stellt, ist die, wie man sich aus dieser Beziehung ablösen kann? Wir haben schon oben auf diese Frage geantwortet, indem wir Lévinas explizit zitiert haben. Diese Antwort ,,heißt sprechen“[98].

III. Die Weiblichkeit im Denken Lévinas´

Wir haben uns tief in dem vorherigen Teil mit der Thematik des erotischen Antlitzes beschäftigt. Lévinas wie wir schon oben angedeutet haben betrachtet rein phänomenologisch das erotische Antlitz als das weibliche Antlitz par excellence. So ist eine Auseinandersetzung mit der Thematik der Weiblichkeit von zentraler Bedeutung. also meiner Meinung nach, um alle Facetten der Phänomenologie des Eros bei Lévinas zu verstehen ist eine phänomenologische Untersuchung der Thematik der Weiblichkeit unabdingbar. Für Lévinas ist die Thematik der Weiblichkeit kein Thema zweites Ranges, sondern es braucht eine genaue Analyse, die tief bis in die Wurzel unsre Problematik hingeht. Das Weib ist im Rahmen von Lévinas Phänomenologie ein Wesen, das über viele Geheimnisse verfügt. Wir können nicht über eine Phänomenologie der erotischen Liebe oder einer Phänomenologie der Bleibe ohne das Weibliche Geschlecht denken. Wir werden auf Fragen, die mit der Problematik der Weiblichkeit bei Lévinas zu tun haben, zu beantworten, versuchen. Wie verhält sich das weibliche Subjekt im Rahmen der erotischen Beziehung als einer Art reiner Intimität mit dem anderen Liebespartner?

III.1 Das Ich als viriles Subjekt und das Weibliche

Das philosophische Denken Levinas war schon ganz früh ein Denken des Weiblichen , aber erst mit seiner Veröffentlichung seines bedeutsamen Werk *Autrement qu etre* denkt er das Ich in Figuren und Gestaltungen des Weiblichen . Der Leser von den frühen Werken Levinas kann einfach deduzieren , dass daWeliche bemerkenswert im dem Denken von Levinas als Figur sogar als eine Präfiguration des Anderen par Exellence war, aber leider nie des Ich.

Wir sollen uns nach der Bedeutung des im Kontext der Einkehr und der Wirtlichkeit, die dem Weibliche Andren charakterisiert und nach seinem Beteiligung für das werden des Subjekts fragen. Diese Mitwirkung des Weiblichen auf der Konstitution des Subjekts ist von zentraler Bedeutung . So kann

---

97 Ibid.
98 Ibid.

man nach einem ersten Überblick auf die Darstellung und Bedeutung des Theorie des Weiblichen im philosophischen Diskurs Levinas eine genauere Idee verschaffen.

Die Entstehung des sozusagen als viril gekennzeichnete Subjekt und seiner Position ist in den frühen Schriften von Levinas zu sehen . Dieses viril Subjekt bedeutet in der Sprache von Levinas *Heroismus und Herrschaft.* Das viril Ich tendiert vielmehr zu herrschen und sich selbst zu behaupten. Diese letzte Eigenschaften machen dem ganzen Wesen des virilen Subjekt aus. Das viril Subjekt ist in sich selbst verschlossen und verkapselt , im eigenen Verschlossenheit niedergeschlagen . Er hindert damit jede Möglichkeit von Außen um eine Öffnung für das Andere zu schaffen.

Man soll die erotische Begegnung des eigenen Subjekt, also das Ich mit der weiblichen Alterität ins Spiel setzen . Es handelt sich vielmehr im Sinne von Levinas um ein Motiv der Verwandelung . Levinas verwendet mehrere begriffe um dieser Verwandlung zu kennzeichnen. Diese Verwandlung ist im Sinne von Levinas eine *Transfiguration eine Verklärung, eine Umgestaltung.* Sie ist eine veränderung des Subjekts des Ich im der Beziehung mit dem Weiblichen . So kann man über eine erotische Beziehung , die dazu führt das virile Subjekt zu verwandeln, sprechen . Diese erotische Beziehung kennzeichnet die Äußerste Passivität des Subjekts und die Stellvertretung des Ich. Wir können den Frauenbilder bei Levinas mit einem anderen Blick betrachten, indem wir die Erhabenheit und die Würde der Frauen , die wir im Werk von Levinas verstehen als emanzipatorisch betrachten. Das Weib kann die Ehefrau , die Mutter und auch die Schwester sein . Die Frau laut Levinas ist ein Wesen , das durch Scham und Schamhaftigkeit charakterisiert ist. Sie ist zwar zärtlich aber auf gar keinen Fall zerbrechlich . Sie kann hervorragend Mut und Kühnheit in mehreren Situationen zeigen.

Lévinas betrachtet das Weibliche als zärtliches Wesen, indem es gleichzeitig Zärtlichkeit braucht, um sich als selbständiges Wesen in der erotischen Welt zu behaupten. Das Weibliche tendiert laut Lévinas dazu, sich zu verbergen. Das bezeichnet Lévinas als die Existenzweise des Weiblichen. In diesem Fakt des Sich-Verbergens besteht der Gegenstand der Schamhaftigkeit.

Das Verhältnis zum Weiblichen im Eros hat nichts zu tun mit dem Besitzen oder vom Können, es handelt sich vielmehr um eine Kommunikation im Eros. Das Verhältnis zum Weiblichen ist weder ein Kampf oder Verschmelzen noch ein Erkennen.[99]

III.2 Die Weiblichkeit und das erotische Begehren

Wir haben schon in dem letzten Teil die Thematik des erotischen Antlitzes genau und ausführlich analysiert. Wir werden uns erneuert mit dem Thema des erotischen Antlitzes

[99] Vgl. ZA.S.59.

konfrontiert. Aus dem einfachen Grund, wie wir schon oben explizit gesagt haben, dass Lévinas zunächst das erotische Antlitz als das weibliche Antlitz par Excellence betrachtet.

Lévinas steht im Mittelpunkt seiner Phänomenologie des Antlitzes und auch in der Ethik wie wir schon oben gesehen haben; das Prinzip des ,,du wirst keinen Mord begehen".„Das eigentliche Bedeuten des Antlitzes, scheint dem Geheimnis, das der Eros profaniert und das sich in der Weiblichkeit des Zärtlichen ankündigt, entgegensetzt zu sein."[100]Im Antlitz drückt der Andere seine Hoheit aus. Er zeigt damit deutlich seine Erhabenheit und seine Dimension der Göttlichkeit.

Das erotische Begehren wird als eigentliche Beziehung zum Endlichen begriffen und von der Zuneigung der Liebe und dem Mangel des Bedürfnisses abgesetzt.[101] In einer langen Passage von seinem Werk *Spur des Anderen*, erklärt Lévinas die Bedeutung des Begehrens wie folgt:

> ,,Über den Hunger hinaus, den man sättigt, den Durst, den man löscht, die Sinne, die man befriedigt, existiert das absolut andere Andere, das man jenseits dieser Befriedigung begehrt, ohne dass der Leib irgendeine Geste kennt, das Begehren zu stillen, ohne dass neue Liebkosungen erfunden werden könnten. Unersättliches Begehren nicht deswegen, weil es unersättlichem Hunger entspräche, sondern weil es nach keiner Nahrung ruft."[102]

So richtet der Geliebte seines Begehrens auf den Anderen, hier wird mit dem Anderen das Weibliche gemeint. Das Begehren des Weiblichen ist weder ein Hunger noch ein sexuelles Verlangen, das sich befriedigen ließe. Weil die Struktur der erotischen Beziehung mit dem Weiblichen darin besteht, dass sie immer auch durch ein solches Verlangen getragen ist, so besteht ihre Eigenart in der Gleichzeitigkeit von Bedürfnis und Begehren.[103]

Lévinas betrachtet das Begehren als Voraussetzung des Bedürfnisses er meint: ,,Im Bedürfnis habe ich Zugriff auf das Reale, ich kann mich befriedigen, das Andere angleichen. Im Begehren dagegen liegt kein Zugriff auf das Sein, keine Sattheit, sondern grenzenlose Zukunft vor mir. Der Grund dafür ist, dass die Zeit, die vom Bedürfnis vorausgesetzt wird, aus dem Begehren kommt."[104] So ist das Begehren direkt mit der Zeit, mit der Zukunft, verbunden. Lévinas formuliert die folgende Idee: ,,Das menschliche Bedürfnis beruht schon auf dem Begehren."[105]

---

100 TU.S.383.
101 Gelhard, Andreas: levinas. Reclam Verlag. Leipzig. 2005..S.50.
102 SpA.S.201.
103 Vgl. Gelhard, Andreas: levinas. Reclam Verlag. Leipzig. 2005..S.50.
104 TU.S. 163.
105 Ibid.

Man kann es deduzieren dass wenn es um eine Erfüllung des Begehrens handelt, so besteht sie nicht in der Beseitigung eines irgendwelches Mangels oder in der Verwirklichung eines Zieles oder Zweckes, sondern wie oben schon angedeutet, handelt es sich vielmehr um eine Eröffnung in der unendlichen Zeit und zwar– wie wir später sehen werden – in der Zeit der Fruchtbarkeit.

III.3 Zurück an die jüdische Tradition und das Weibliche

Die weibliche Rolle an der Konstitution der Geschichte des Judentums , und der Anteil an der Geschichte des Volkes Israel ist zwar indirekt aber entscheidend und von zentraler Bedeutung. Die Frau sagt der Talmud verfügt über eine geheime , fast verschwindende Anwesenheit, als jene Mutter, Gattin und Töchter, die ohne ihre leisen Schritten kein Leben der Menschheit zustande kommt. Die Frau im Sinne von Levinas geschichtlich gesehen , also laut der jüdischen Tradition zeichnet die Dimension der Innerlichkeit selbst vor, die Frau laut des Talmudes macht die Welt bewohnbar. Wir werden unten die Thematik der Fruchtbarkeit ausführlich analysieren. Wir werden unsre Interesse an die Beziehung Vater-Sohn widmen. Hier interessiert uns vielmehr diese dienende Rolle und Funktion des Weiblichen und diese Stereotypen der Stelle der Frau am Herd die ihren Platz nur zu Haus e zu finden vermag, vernichten.

Levinas versucht vielmehr diese Seinsweise des Weiblichen immer laut der jüdischen Tradition zu überwinden . Levinas plädiert vielmehr um die Anerkennung des Weiblichen als Quelle und Kraft der Verinnerlichung. Die Rolle der Frau in der jüdischen Tradition ist die Überwindung der Entfremdung, die aus der Männlichkeit des weltlichen und erobernden Logos entspringt. Levinas hier schreibt die Frau eine besondere Rolle zu. Die Frau verfügt über eine ontologische Funktion . Es handelt sich vielmehr um die Berufung derjenigen, die nicht erobert. So ist in der jüdischen Tradition, der männlichen Geistes ein e Quelle der Lebens feindlichkeit und Zerstörung der Welt. Diese Zerstörungen sind keine Zufälle oder Unzulänglichkeiten dieses männlichen Geistes , sondern Planungen des männlichen Geschlechtes selbst. Sie werden das Unheil nicht stoppen und verhindern , sondern nur vorbereiten und verbreiten. Auf diese grausame Lage kann die Frau im Sinne von Levinas eine Antwort zu geben vermag. Indem sie eine innigste Relation mit dem Göttlichen verbindet. Diese Beziehung mit dem Göttlichen des Weiblichen in der jüdischen Tradition ist durch eine Einsamkeit charakterisiert. Diese Einsamkeit besteht trotzt der Gegenwart Gottes, die ist eine Einsamkeit im Universalen des grausamen Unmenschlichen wenn das Menschliche die Natur bereits unterworfen hat.

Levinas spricht zwar von einer jüdischen Seele, aber sie bleibt in der messianischen Zug der Geschichte hauptsächlich männlich geprägt. So ist kein Raum mehr für eine weibliche jüdische Seele zu denken. Das Judentum und das Weibliche ist dafür charakterisiert das s es ein männlichen Bild der Verheißung darstellt , es gibt sozusagen keinen Raum für eine Verheißung des Weiblichen in dem Judentum.

Das Jüdische Volk ist durch eine grausame Leidensgeschichte charakterisiert . So kann man von einer Verbindung einer patriarchalen Vorbehalte gegenüber dem Weiblichen Geschlecht sprechen . Vor dem Schrecken vom Grauen und Gewalt Szenarien, werden die Weiblichen Figuren und Bilder von sanfter Freundschaft, Liebe , Stärke und Verheißung ausgeschlossen und fremd , sie scheinen damit laut die jüdische Tradition nicht tragfähig zu sein. Levinas wird ganz später in seinem Werk *Autrement qu etre* versuchen, eine andere Sicht zu zeigen.

III.4 Die Lebens-Lehre des Weiblichen und die Diskretion

Das Weibliche laut Levinas wird als Ursprungsphänomen der Milde betrachtet. Das Weibliche stiftet Freundschaft , es bekräftigt und stätigt das Ich. Diese Gabe des Weiblichen kann auch stattfinden ohne dass es aus seiner Intimität herauszutreten oder mit Stärke und Gewalt herauszureißen. Levinas spricht von einer Trennung des Ich aus dem unpersönlichem Sein , diese Trennung wird so bestätigt und vertieft , indem das Ich zur Zurückkehr bei sich selbst befähigt ist , diese Freiheit Des ich und seiner Konzentration bekräftigt die These , die dazu sagt , dass der Sammlung nicht von dem Ich herstammt . Sondern sie kommt ihm von der Gastlichkeit des Weiblichen Anderen zu.

Das Weibliche immer im Sinne von Levinas ist das andere Andere , es ihm auch dem männlichen Ich trotzt allem nicht fremd. Wir können hier von einer Befremdung sprechen die von der Schwäche des Weiblichen her das Ich betrifft. Sie führt zu einer unerwartete und entscheidende Wendung des Ich. Das Weibliche kann uns lehren , wie es eine menschliche Möglichkeit stiftet, die kein Vermögen ist, sondern sie konkretisiert genau die These , die genauere Weise zustimmt, dass Das Weibliche nämlich den gastlichen Empfang des anderen Menschen übernimmt..

Diese letzte Lehre Levinas ist kein Nebensache zu betrachten , sie ist vielmehr in seinem Schrift *Totalität und Endlichkeit* deutlich zu sehen.. Wir können diese Lehre im Denken von Levinas als eine Art Auseinandersetzung zwischen einem Denken menschlicher Rationalität und einer davon ganz unterschiedliche Konstellation , die von Levians mit der cartesischen Idee des Unendlichen zusammengebunden ist.

So ist Levinas Versuch eine philosophische Tradition nahezubringen, die natürlicherweise eine Philosophie des Gewalt und die Heteronomie des Ich darstellt , und zugleich für die Bestreitung der

Freiheit des Ich plädiert. So ist Gastlichkeit wie wir noch unten noch detaillierter Weise noch besprochen werden, eine Kennzeichnung der Subjektivität überhaupt. So stellt Levians dar, das s die Weiblichkeit oder Das Weib den Anderen empfängt, erstellt sie als Gastlichkeit dar.

III.5 Die Phänomenologie der Bleibe

Wir haben über die Intimität des Weiblichen ausführlich gesprochen, und haben wir auch das erotische Begehren des Weiblichen untersucht. Ohne eine detaillierte Analyse diesen erotischen Themen, kann man nicht von einer Phänomenologie der Bleibe sprechen. Diese analysierten Themen werden uns als Arte Hilfe, um die Phänomenologie der Bleibe bei Lévinas zu verstehen, dienen.

Die Bleibe besitzt viele Synonyme, die die gleiche Funktion erfüllen, aber mit Einschränkungen, Begriffe wie die Wohnung, das Haus und die Stätte. Das Haus würde zum Wohnen dienen. Der Wohnung kann man viele Eigenschaften zuschreiben, sie dient als Schutz von den Unbilden des Wetters und kann auch als Schutz von den Bedrohungen eines Feindes dienen. Ein Refugium, in dem man sich verbergen kann. Dennoch besitzt das Haus im System der Finalität, in dem sich das menschliche Leben bewegt, eine zentrale Rolle, einen privilegierten Platz.[106] Das Haus im wahren Sinne des Wortes beinhaltet in sich selbst keineswegs die Stellung eines Endzweckes.[107]

Es gehört zu dem menschlichen Wesen, dass man sich ein Haus als Ziel wünscht, es als Zweck anstrebt. Man kann sogar das Haus genießen, aber dieses Genießen selbst macht das Wesen des Hauses nicht aus. Diese Möglichkeit des Genießens zeigt uns das Haus nicht in seiner totalen Eigenheit und seinem besonderen Statuts. Die wichtigste Hauptrolle des Hauses besteht nicht darin, Ziel oder Zweck der besonderen menschlichen Tätigkeit zu sein, sondern darin, ihre Bedingung und in diesem Sinne ihr Anfang zu sein.[108]

Lévinas meint dass der Mensch sich zur Welt wie jemand verhält, der zu ihr von einem privaten Bereich hergekommen ist. Er meint, dass der Mensch ein Zu-Hause besitzt, in das er sich jeden Augenblick zurückziehen kann. Der Mensch fühlt das Gefühl, dass er nicht brutal in die Welt geworfen oder verlassen ist, aus dem einfachen Grund dass er einen Ort hat, an dem er sich

---

106 Vgl.TU.S. 217.
107 Vgl. ibid.
108 Vgl.S. 217.

als unselbstständiges Wesen behaupten kann. Ein Ort, wo er Sicherheit innerhalb seines Selbst findet, also dieser Ort ist sozusagen sein Haus.

Lévinas bestreitet die These, dass das Haus zur Welt der Objekte gehört. Lévinas erklärt diese Idee philosophisch wie folgt: ,,Konkret situiert sich die Bleibe nicht in der objektiven Welt, sondern die objektive Welt situiert sich im Verhältnis zu meiner Bleibe.“[109]Lévinas fährt fort bei seiner phänomenologischen Analyse der Bleibe und behauptet dass das idealistische Subjekt a priori seinen Gegenstand und sogar das Ort in dem es sich befindet konstituiert.[110] Diesen Gedanke wird Lévinas in einer kurzen Passage von seinem Werk *Totalität und Endlichkeit* nicht total bejahen sondern sogar kritisieren, indem er sagt: ,,Aber streng genommen konstituiert es Gegenstand und Ort nicht a priori, sondern eben nachträglich, nämlich nachdem es als konkretes Seiendes an dem Ort gewohnt hat.“[111]

Lévinas schreibt dem Ort eine besondere Rolle zu. Er meint, dass das Subjekt als Vertrautheit zu seinem bewohnten Ort eine Art Intimität mit diesem Ort schließt. Der Ort ,,geht über das Wissen hinaus, über das Denken und die Idee, in die das Subjekt nachträglich das Geschehen des Wohnens, das kein gemeinsames Maß mit dem Wissen hat, einschließen möchte“[112].

Die Lévinas Analyse des Genusses und des ‚Leben von‘ ist zu dem Ergebnis gekommen, dass das Seiende sich nicht in empirische Ereignisse und in Gedanken, die diese Ereignisse reflektieren und sozusagen darstellen oder ‚intentional‘ meinen, auflöst.[113] Sozusagen entwickelt das Subjekt eine Art Vertrautheit mit der Welt. Diese Vertrautheit ist nicht nur das Ergebnis oder das Resultat von Gewohnheiten, die man unbedingt in dieser Welt annehmen muss, und eine Art Anpassung des lebendigen Subjekts an eine Welt, die es zu genießen vermag, und von der es sich ernährt.

Die Vertrautheit und die Intimität des Subjekts verwandeln sich zu einer Milde, die sich über das Angesicht der Dinge ausbreitet.[114] Diese Milde, ist die, die aus einer Freundschaft für dieses Subjekt herfließt. Diese Intimität ist zwar mit der Bleibe verbunden. Unter einem Dach und zwischen vier Wänden gelingt es dem Subjekt, diese Intimität zu fühlen aber im Sinne Lévinas´

---

109 Ibid.S.218.
110 Vgl.S. 218.
111 Ibid.
112 Ibid.
113 Vgl.S. 218.
114 Vgl. S. 221.

bleibt diese Intimität eine Intimität mit jemandem. Dieser Jemand ist laut Lévinas die Frau. Die Frau ist die, deren Anwesenheit auf diskrete Weise eine Abwesenheit ist, die Frau ist das Wesen, das das Feld der Intimität beschreibt und vollzieht. Die Frau ist dafür verantwortlich, die Sammlung, die Innerlichkeit des Hauses und das Wohnen selbst innerhalb des Hauses zu sichern.

Das Bleiben ist im Sinne von Lévinas immer ,,eine Sammlung, ein Zu-sich-kommen, ein Rückzug ins eigene Heim wie in eine Zufluchtsstäte, die von einer Gastlichkeit, einer Erwartung, einem menschlichen Empfang aufgetan wird“[115].Die Bleibe hat ein Geheimnis und ihr Geheimnis ist das Geheimnis der Frau selbst. Lévinas meint, dass die Bleibe ohne Frau als ein leerer Ort, ein grausames Haus zu betrachten ist. Die Anwesenheit der Frau innerhalb der Bleibe stellt die Intimität des Ehepaars dar. Ohne Frau verliert die Bleibe ihr Geheimnis und wird sich zu einem leeren Begriff verwandeln.

III.6 Die Gastlichkeit

Wir haben über die Phänomenologie der Bleibe gesprochen und haben wir deutlich betont, dass die Bleibe ein Geheimnis hat und zwar ein Geheimnis der Frau tatsächlich ist. Und damit haben wir eine zentrale Rolle für die Frau zugeschrieben. Also ohne die Frau kann das Leben in der Bleibe nicht zustande kommen. Jetzt werden wir über das Verhältnis von der Frau und der Gastlichkeit innerhalb der Bleibe sprechen.

Lévinas´ Konzept der Gastlichkeit ist mit Moralität verbunden. Für ihn ist die Gastlichkeit somit der Beginn einer konkreten Sittlichkeit. So spricht Lévinas von dem radikal Anderen dem unendlichen Anderen.[116]Dieser Andre ist der Fremdling, die Waise, der Arme, der an meine Tür klopft, um nach Schutz und Nahrung zu suchen. So spricht Lévinas von der Ökonomie des Subjekts, von Elementen. Zwar bin ich nicht für den Moment vorbereitet, mein Haus zu verlassen, oder sozusagen aus Liebe das Haus ohne mich und die diskrete Anwesenheit des Weiblichen in meinem Hause vorzustellen. Aber ich kann dagegen ausgehend von meiner

---

115 Ibid. S. 223.

116 Vgl. Strasser, Stephan: jenseits von Sein und Zeit, eine Einführung in Emmanuel Lévinas’Philosophie .Martinus. Den Haag. 1978. S. 95.

Bleibe an die Elemente herantreten und Dinge in Besitz nehmen. Als Besitzer meiner eigenen Wohnung tendiere ich gerne dazu, Elemente der Natur zu sammeln und mich danach der Natur gegenüberzustellen.[117]

Die Tatsache dass ich ein Stückchen Raum der Welt abgegrenzt und jederzeit Zugang zu den Elementen habe, hat mir eine Art Gefühl oder sozusagen eine Art Denken der Exterritorialität und Souveränität verschafft.[118] Aber im Sinne von Lévinas kann ich als überlegender Mensch immer zu allen Dingen der Natur Zugang haben, bin aber nicht in der Lage, den Anderen zu besitzen. Dieser Gedanke macht, wie oben schon gesehen, die Andersheit des Anderen deutlich aus. Der Andere ist das, worüber ich nicht verfügen kann. Ich kann mich des Andren auf gar keinen Fall bemächtigen. Ich kann ihn nur vernichten oder mit anderen Worten töten. Aber auf einmal regt sich in mir ein ethischer Widerstand gegen den Mord.[119] Dieser Widerstand verwandelt sich in mir zu einem erhabenen Gefühl. Dieses Gefühl verpflichtet mich, den Anderen zu empfangen, ich muss ihm einfach die Tür meines Hauses öffnen. In der Gastfreiheit findet das metaphysische Verlangen nach dem Anderen, einen konkreten, einen ökonomischen Ausdruck.[120]Der Ökonomie gelingt es, eine Trennung zwischen mir und dem Anderen zu schaffen. So in der Gastfreiheit dagegen stimmen die beiden Momenten der Sammlung und der Trennung überein.

In der ethischer Beziehung ,,bedeutet dies, dass man an ein Antlitz nicht mit leeren Händen und mit verriegelten Türen heranzutreten vermag".[121] Das Subjekt wird ständig mit seiner ethischen Alternative konfrontiert. Es kann sich egoistisch benehmen, in seinem eigenen Egoismus verkapseln und damit tief in seiner Isolierung versinken. So bestreitet Lévinas die These des egoistischen Subjekts, das sich alles, was es in der Welt gibt, zu Eigen macht. Lévinas plädiert vielmehr für eine Welt des Teilens, dafür, die Güte der Welt mit dem Anderen zu teilen. Lévinas meint, dass dieser Gedanke, die Welt zu teilen, automatisch zu der Idee führt, der Verallgemeinerung der Beziehung des Subjekts zum Anderen. Diese Idee kann man zugleich als eine Art Universalisierung, die gegen die Trennung von dem Ich als Subjekt und dem Anderen plädiert.

---

117 Vgl. Ibid. S. 94.
118 Vgl.S.94.
119 Vgl. S. 94.
120 Vgl. S. 96.
121 Ibid.

III.7 Das Leben als Genuss

Das menschliche Subjekt strebt nach Glückseligkeit. Er versucht nicht nur weiter zu überleben sondern sein Leben genießen. In Rahmen unsere Analyse der Phänomenologie der Bleibe und auch in der Thematik der Gastlichkeit haben wir implizit über das Leben als Genuss gesprochen. Jetzt werden wir die Thematik des Genusses des Subjekts im Sinne von Lévinas detailliert untersuchen.

Lévinas meint, dass das Subjekt oder sozusagen der Mensch mit Dingen zu tun hat, die vital für das Leben sind. Wir meinen mit den vitalen Dingen die Elemente, die man braucht, um zu überleben. Lévinas meint damit die vitale Energie, die der menschliche Körper zum Konsumieren braucht. Lévinas versteht darunter, von etwas zu leben, nicht ,,irgendwo vitale Energie zu tanken"[122] sondern ,,Das Leben besteht nicht darin, die durch die Atmung und die Nahrung gelieferten Brennstoffe zu suchen und zu verbrauchen, sondern, wenn man so sagen darf, irdische und himmlische Nahrung zu verzehren."[123] Lévinas meint hier deutlich, dass der Mensch kein Tier ist, das alles konsumiert, um zu leben, sondern er soll sein Leben genießen. ,,Das, wovon wir leben, versklavt uns nicht, wir genießen es."[124]

So soll das Subjekt, das von dem Bedürfnis abhängig ist, Herr über seine Lüste sein. Lévinas meint, dass nicht die Abhängigkeit und die Herrschaft auf den verschiedenen Seiten stehen müssen, sondern man die Basis für eine Herrschaft in dieser Abhängigkeit selbst erfüllen soll. Lévinas meint, dass dieser Gedanke die passende Definition der Selbstzufriedenheit und der Lust darstellt. Man soll diese mit allen menschlichen Sinnen genießen.

Das Sinnliche ist laut Lévinas gegenwärtig wie ein Element, eine Atmosphäre, ein ungreifbares Milieu. Lévinas nennt es nun das ‚Elementale'.[125] Aber das nicht Vorhandene des Elementalen führt nicht dazu, zunächst den Genuss zu vernichten. Wir können den Genuss nun als eine Art Erfüllung kennzeichnen, ,,weil ihm eine Leere und ein Bedürfnis vorausgehen"[126]. Die beiden Momente der Erfüllung und des Bedürfnisses machen das Wesen des Genusses aus. Lévinas

---

122 TU.S.158.
123 Ibid.
124 Ibid.S.159.
125 .Krewani, Wolfgang Nikolaus : Emmanuel Lévinas Denker des Anderen. Karl Alber Verlag. Freiburg/München.1992.S.119.
126 Ibid.

meint: ,,Bedürfnis und Genuss decken sich nicht mit den Begriffen der Aktivität und der Passivität, mögen sie auch im Begriff der endlichen Freiheit zusammenfallen.“[127]

Das Leben von etwas ist Glück. Das Leben ist kein statisches Phänomen, sondern ein Leben voller Affektivität und Gefühl. Leben heißt im Sinne von Lévinas einfach, das Leben genießen. Das Leiden ist einfach die Nichterfüllung des Glücks. So leidet man, wenn einem etwas misslingt oder wenn seine Erwartungen nicht in Erfüllung gehen. Man kann auch feststellen, dass es nicht genau ist, wenn man sagt, dass das Glück eine Abwesenheit von Leiden sei.

III.8 Die Weiblichkeit und der Tod

Lévinas hat wie alle anderen Philosophen versucht, sich mit der Thematik des Todes auseinanderzusetzen. Für ihn bedeutet, den Tod zu überwinden, vor allem einen Kampf gegen die Zeit. Lévinas fragt sich die Frage in seinem frühen Schrift *Die Zeit und der Andere* wie folgt: ,,Kann der Tod überwunden werden?“[128] Diese Frage ist, wie schon angedeutet wurde, in der Geschichte der Philosophie gewiss nicht neu.

Einen Sieg über den Tod als ein Sieg über die Zeit stellt die platonische Philosophie deutlich dar. Die platonische Philosophie ist dafür bekannt, eine Philosophie des Lichtes zu sein. ,,Welt des Lichtes, einer Welt ohne Zeit.“[129] Was bei Platon als die Zeit überwindende Ewigkeit, als Welt ohne Zeit, dargestellt wurde, ist tatsächlich und freilich nichts anderes als die entfaltete Totalität des gegenwärtigen Augenblicks, der mittels des Denkens und der lebendigen Vorstellung alles Sein, alle Zeit, in sich absorbiert.[130]

Lévinas betrachtet den Tod auf gar keinen Fall als Ende des Seins, er ist laut ihn im Gegenteil die ,,Unmöglichkeit des Nichts“[131] zu betrachten. Lévinas meint, dass die Rückkehr zum Sein das Subjekt zerstört und vernichtet. Der Augenblick des Subjekts ist entweder alles oder das Nichts.[132] Der Tod stellt die Passivität des Subjekts deutlich dar, die im Gegenteil zur Aktivität des Könnens steht.[133]

---

127 TU.S.160.
128 ZA . S. 50.
129 Ibid. S. 64.
130 .Krewani, Wolfgang Nikolaus : Emmanuel Lévinas Denker des Anderen. Karl Alber Verlag. Freiburg/München.1992. S. 101.
131 ZA. S. 43.
132 Vgl.Krewani, Wolfgang Nikolaus : Emmanuel Lévinas Denker des Anderen. Karl Alber Verlag. Freiburg/München.1992. S. 102.
133 Vgl. 103.

Das Weibliche im Sinne Lévinas´ ist Gegenstand weder der Empfindung noch der Erkenntnis. Es ist überhaupt kein Seiendes.[134] Es ist wie der Tod kein Seiendes. Dieser Charakter des Weiblichen ist keine negative Seinsweise. Im Gegenteil ist dieser Charakter des Weiblichen, ,,sich dem Lichte zu entziehen"[135]. Dies macht das Wesen des Weiblichen aus. Das Weibliche tendiert deutlich dazu, sich zu verbergen. Das ist die Existenzweise des Weiblichen, sich zu verbergen, und in dieser Tatsache des Sich-Verbergens besteht die Schamhaftigkeit des Weiblichen.

Das Weibliche konkretisiert die Tatsache, die zusagt, dass das Weibliche das Diskrete par excellence sei. Es ist sozusagen das Andere, das mit dem Subjekt kein Kontinuum bildet. Gerade darin besteht seine Andersheit.[136] Das Weibliche mag, sich diskret zurückzuziehen.

In diesem Stand der Forschung steht die Liebe im Mittelpunkt unserer Analyse. Die Liebe ist zwar ein unendliches Begehren, ein Verlangen, ein Streben, das nie konkret zu Stande kommt. Ein Wunsch, der nicht erfüllt wird und an kein Endziel gelangt. Aber: ,,Was man als Misslingen der Kommunikation in der Liebe ausgibt, stellt gerade die Positivität des Verhältnissens dar; diese Abwesenheit des Anderen ist gerade seine Anwesenheit als Anderer."[137]So, wie schon oben erwähnt wurde, plädiert Lévinas für die Freiheit des Subjekts als Anderer.

In der Tat ist das weibliche Subjekt nicht ein Terminus wie jeder andere, sondern eine Atmosphäre, die vielfältig ist, ein Horizont, das das Hinausschauen ermöglicht. Lévinas spricht über das Verhältnis zum Anderen und meint damit die Abwesenheit des Anderen selbst – diese Abwesenheit des Anderen ist keine einfache Abwesenheit, sie hat in der Tat keine Beziehung zu dem Nichts, vielmehr handelt es sich um eine Abwesenheit in einem Horizont der Zukunft, eine Abwesenheit, die die Zeit selbst ist.

---

134 Vgl. ZA. S. 59.

135 Ibid. S. 58.

136 Krewani, Wolfgang Nikolaus : Emmanuel Lévinas Denker des Anderen. Karl Alber Verlag. Freiburg/München.1992..S.106.

137 ZA. S.65.

IV. Die erotische Liebe

Wir haben über die Weiblichkeit detailliert in dem letzten Teil gesprochen. Wir haben vielmehr für das Weibliche als Subjekt des erotischen Begehrens im Sinne von Lévinas plädiert. Lévinas betrachtet das Weibliche Geschlecht nicht als Objekt des erotischen Begehrens oder als Gegenstand der erotischen Liebe, sondern er meint mit dem Weiblichen Geschlecht das Weibliche Subjekt selbst und keinen einfachen Gegenstand der erotischen Liebe. Deswegen ist ein Elaborieren der erotischen Liebe mit allen ihrer Facetten von zentraler Bedeutung. Wir werden detailliert über die erotische Beziehung zwischen den weiblichen und den Männlichen Geschlecht als eine erotische Beziehung zwischen verschiedenen Subjekten sprechen. Lévinas meint das das weibliche Geschlecht über einen mystischen Charakter verfügt, ein Charakter, der viele Geheimnisse in sich verbirgt. Der Hauptkern unserer Arbeit besteht darin, dieser Charakter des Weiblichen Subjekts zu erklären, und seiner Beziehung zur erotischen Liebe genau zu definieren.

IV.1 Ambiguität und Geheimnis der Liebe

Lévinas in seiner Forschungen der erotischen Liebe. War er mit dem Phänomen der Ambiguität ständig konfrontiert. Zwar war die Philosophie des frühen Lévinas eine Philosophie der Aufrichtigkeit und der rückhaltlosen Mitteilung, von Angesicht zu Angesicht.[138]Lévinas meint, dass der Mensch in der Lage ist, sich durch sein unzweideutiges Wort den vernünftigen Diskurs mit dem Anderen zu eröffnen und zu ermöglichen. Allerdings zwingt ihn die Analyse des Menschlichen Wollens dazu, viel Raum und mehr Interesse für die Ambiguität des Eigenleibes Rechnung zu tragen. ,,Der Begriff der Doppelgesichtigkeit spielt von dann an eine immer

[138] Vgl.Strasser, Stephan: jenseits von Sein und Zeit, eine Einführung in Emmanuel Lévinas'Philosophie .Martinus. Den Haag. 1978.S.152.

größere Rolle."[139] Lévinas nimmt diesen Begriff der Doppelsichtigkeit nicht nur ernst, sondern er sieht sich immer in zahlreichen neuen Zusammenhängen mit dem Phänomen der Ambiguität konfrontiert.[140]

Kehren wir nun wieder zu unserem Hauptthema, und zwar dem Kernpunkt unsere Studie, also zur erotischen Liebe, zurück. Zunächst ist dieses Phänomen der Ambiguität bei der Charakterisierung der menschlichen Liebesbeziehung der Fall.[141] Lévinas Vorhaben liegt darin zu zeigen, ,,dass die Transzendenz des Gespräches die Transzendenz der Liebe voraussetzt"[142]. Lévinas unterscheidet zwischen den Beiden und meint, dass die letztere einen rätselhaften Charakter besitzt, aus dem einfachen Grund, dass die Liebe selbst eine rätselhafte Seite kennt. Und die Transzendenz der Liebe ist ganz anderer Art als die Transzendenz des Gespräches.

Lévinas fährt in seiner Analyse der Ambiguität der menschlichen Liebe fort, und meint, dass diese Ambiguität sich in verschiedenen Formen zeigt. Lévinas meint dass die Liebende Intention zunächst auf den Anderen, auf den Freund, die Geliebte, das Kind gerichtet ist. Aber sie ist rein phänomenologisch nur eine halbe Wahrheit. Dagegen besteht das Wesen der liebvollen Intention darin, dass sie sich schon bereits gebunden hat, bevor sie ihr konkretes Ziel in der Welt der Liebe entdeckt. Sie ist dadurch charakterisiert, dass sie ihre Schwesterseele, die ihr gleichgestimmte Person oder, rein ontologisch gesagt, ihren passenden Partner bereits gefunden zu haben scheint. Jeder Mensch sucht die Hälfte seiner Liebe, die zu ihm passt, um sich selbst und seine Existenz wieder herzustellen. Lévinas entwickelt hier seine These der Liebe und meint, dass die Liebe zunächst eine Beziehung zu sich selbst zu sein scheint.[143]Ihr Wesen ist nicht Transzendenz, sondern reine Immanenz.

IV.2 Die erotische Beziehung

Lévinas meint mit der erotischen Beziehung die Beziehung zwischen den beiden Geschlechtern, also die Beziehung zwischen dem männlichen und dem weiblichen Geschlecht. Mit anderen Worten spricht Lévinas nicht mehr von Liebe im Allgemeinen, sondern von der geschlechtlichen Liebe zwischen Mann und Frau.[144]

---

139 Ibid.
140 Vgl. ibid.
141 Vgl.S.152.
142 Ibid.
143 Vgl. S. 153.
144 Vgl. S. 153.

Lévinas unterscheidet in seiner Theorie des Eros nicht wirklich zwischen Erotik und Sexualität. Dies würde verwirrend und störend scheinen, wenn Lévinas die Absicht hätte, eine Phänomenologie der Liebe in all ihren Formen zu bieten.[145] Die geschlechtliche Beziehung zwischen Frau und Mann scheint eine Art der Liebe darzustellen. Diese Art der Liebe zeigt vielmehr eine Art Ähnlichkeit mit der Zärtlichkeit.

Der Mann erlebt diese erotische Beziehung ganz anders als die Frau. Die erotische Liebe des Mannes richtet sich ja auf die Frau und dieses Ausgerichtet-Sein besteht darin, sofern sich die Frau zart, verletzbar, schwach vorzeigt. Eine Frau als Lebensgefährtin lieben bedeutet für den Mann zugleich, für sie sorgen, ihr helfen, und beschützen wollen.[146]

Die Frau als zerbrechliches Wesen zeigt einen Aspekt und ein Merkmal von Rohheit. Dieser Aspekt ist nur in seiner Nacktheit als weibliches Wesen deutlich zu sehen. Das, was natürlicherweise essentiell und heimlich verborgen bleiben sollte, als pures Geheimnis des weibliches Geschlechtes, ,,wird auf exhibitionistische Weise zur Schau gestellt"[147].

Lévinas hat in seiner Phänomenologie des Eros streng zwischen dem Verlangen und dem Bedürfnis zu unterscheiden versucht. Aber er meint, dass diese Beiden in der menschlichen Liebe zu koinzidieren scheinen. Das transzendierende Verlangen, das auf den Anderen gerichtet ist, wird in der erotischen Beziehung verhindert und wird sich in das grausame, verwirrende, egoistische Bedürfnis verwandeln. Der Andere wird in der erotischen Beziehung zu einem bedürfnisbefriedigenden Objekt gemacht. Aber trotzdem bewahrt er als Anderer sein wesentliches Anderssein. Lévinas meint, dass diese Eigenschaft des Anderen in der erotischen Beziehung das Wesen und die Originalität der Erotik ausmacht.

IV.3 Das liebende Paar als Sozialität

Lévinas meint, dass die Beziehung ihre Geburt in der Wollust der Liebenden kennt. Lässt sich grundsätzlich der Universalisierung widersetzen. Diese erotische Beziehung schließt jede soziale Beziehung aus. Die erotische Liebe oder die erotische Beziehung schließt den Dritten aus, sie ist in erster Linie eine Beziehung zu zweit, die jeden Appell an Mehrheit ablehnt. Sie bildet prinzipiell eine Intimität, eine Einsamkeit zu zweit. Das liebende Paar schließt eine Art

145 Vgl. ibid.
146 Vgl. S. 154.
147 Ibid.

Relation, die keine Fenster nach außen kennt, sie bildet sozusagen eine geschlossene Gesellschaft.

Diese Beziehung bleibt diskret und stellt die strenge Innerlichkeit der Geliebten deutlich dar. Sie konkretisiert das Nicht-Öffentliche par excellence. Lévinas beschreibt den Charakter des Weiblichen wie folgt: ,,Das Weibliche, das ist der Andere, der sich gegen die Gesellschaft wehrt.“[148] Das Weibliche in der erotischen Liebe ist Glied einer Gesellschaft zu zweit.[149]Die Frau die nach Liebe sehnt, sucht mit ihren Geliebten einer intimen Gesellschaft zu schließen. Lévinas meint, dass die Wollust eine Art Unmöglichkeit, auf das Soziale zurückzuführen, darstellt. Lévinas behauptet, dass ,,das Nicht-Bedeuten, in […] die Wollust mündet, und dass sich in dieser Indezenz der Sprache bekundet, die Wollust ausdrücken möchte“[150]die Verliebten isoliert.

Die Verliebten verhalten sich, indem sie sich in ihrer erotischen Beziehung verschließen, als seien sie allein in der Welt. Sie fühlen eine seltsame exotische Einsamkeit. Diese Einsamkeit tendiert die Welt zu verneinen, die Welt zu vergessen, und das macht ihr Wesen aus. Die gemeinsame Bewegung des Empfindens und des Empfundenen, die sich in der Wollust ihr Wesen findet und sich in dieser Aktion vollzieht, ,,isoliert, verschließt, versiegelt die Gemeinschaft des Paares“[151]laut Lévinas.

V. Das Konzept der Fruchtbarkeit bei Lévinas

Lévinas betrachtet die Phänomenologie der Fruchtbarkeit als Art Fortsetzung der Phänomenologie des Eros. Um die Theorie der Subjektivität zu erhellen. Werden wir das Konzept der Fruchtbarkeit ausführlich analysieren. Das Subjekt kann sich dank der Fruchtbarkeit erneuern, der Vater sieht sich in seinem Sohn weiter. Wir können über eine Unendlichkeit des Subjekts, dank der Fruchtbarkeit, sprechen. Wir werden uns wieder erneuert mit der Thematik der Freiheit des Subjekts beschäftigen. Themen wie Vaterschaft, Beziehung zum Kind, Fruchtbarkeit und Erotik werden Gegenstand unsere Analyse der Fruchtbarkeit sein.

---

148 TU.S.387.
149 Ibid.Vgl.
150 Ibid. S. 388.
151 Ibid.

Wir können einige Fragen stellen, um die Thematik der Fruchtbarkeit zu erhellen wie folgt: wie kann das Ich ein Ich bleiben dank der Fruchtbarkeit? wie kann man über einen Sieg über den Tod immer dank der Fruchtbarkeit sprechen? Wie definiert Lévinas die Vaterschaft als Art Möglichkeit für das Subjekt, sich als unendliches Subjekt zu behaupten? Die Antwort auf diese Fragen wird den Hauptkern unserer Studie bilden.

V.1 Die Vaterschaft als Identifikation des Ich

Lévinas versucht in seinem Werk *Die Zeit und der Andere* den Tod als das reine Ereignis zu definieren, in dem sich man angesichts einer Zukunft, die der Tod selbst ist, konfrontieren soll. Angesichts eines Ereignisses, in dem das Ich nichts mehr können kann, in dem das Ich sich schutzlos fühlt, das heißt mit anderen Worten, in dem ich nicht mehr ich sein kann.

Lévinas versucht zu konstatieren, dass es eine Art Möglichkeit gibt, oder sozusagen in den Worten von Lévinas selbst eine Situation zu geben scheint, in der das Ich ihm dennoch ermöglicht, Ich zu bleiben. Man kann diese Situation nicht vom Können herleiten oder herqualifizieren.[152] Um diese Situation oder Möglichkeit genau zu definieren, versucht Lévinas, sich mehrere Fragen zu stellen, um dieses Phänomen, das er den Sieg über den Tod selber nennt, zu erhellen.

> ,,Wie kann ich in der Anderheit eines Du ein Ich bleiben, ohne mich in dieses Du absorbieren zu lassen, ohne mich darin zu verlieren? Wie kann das Ich Ich bleiben in einem Du, ohne gleichwohl das Ich zu sein, das ich in meiner Gegenwart bin, das heißt, ein Ich, das verhängnisvollerweise immer auf sich zurückkommt? Wie kann das Ich anderer werden für sich?“[153]

Dieser Situation in der ich als Ich in einem Du bleiben kann, und die mich von der Zeitdrohung des Todes befreit, nennt Lévinas die Vaterschaft.

Lévinas hat durch alle diese Fragen, die ja er gefragt hat, die in sich selbst Andeutungen über das Phänomen beinhalten haben, deutlich versucht dieses Phänomen der Vaterschaft zu definieren. Das Ich bleibt ein Ich in einem Du, dieses Du ist nicht anders als mein Sohn. So kehren wir zu dem Titel dieses Kapitels zurück, zu unserem Thema der Fruchtbarkeit. Wir können jetzt den Sinn des Titels ‚die Vaterschaft als Identifikation des Ich‘ genau verstehen. in dem das Ich als Vater Ich in einem Du bleibt, das mit mir identisch ist. So hat Lévinas mit

---

152 ZA. S. 61.

153 Ibid.

Sicherheit eine Phänomenologie der Vaterschaft zu entwickeln. In dieser Phänomenologie ist die Vaterschaft das Verhältnis zu einem Fremden, der, obwohl er der andere ist, ich ist; und zwar definiert er dieses Verhältnis als das Verhältnis des Ich zu einem Ich-selbst, das mir dennoch fremd ist.[154]Immer im Rahmen dieser Phänomenologie, ist die Anderheit des Sohnes nicht die eines alter Ego. Immer im Sinne von Lévinas ist die Vaterschaft keine Sympathie, durch die ich mich an die Stelle meines Sohnes setzen kann. ,,Ich bin mein Sohn durch mein Sein und nicht durch die Sympathie.“[155]

Wir haben den Schwerpunkt unsrer Studie über die Phänomenologie des Eros bei Lévinas schon ganz am Anfang angedeutet. Und zwar diese Rückkehr des ich zu sich, die eine Ende kennt durch das Eros. So sind wir wieder mit derselben Situation dieser unerfreulichen Bewegung des Ich konfrontiert. Also laut Lévinas, ,,die Rückkehr des Ich zu sich, die mit der Hypostase beginnt, ist also dank der dem Eros eröffneten Perspektive der Zukunft nicht ohne Erlass |rémission|“[156].

Lévinas versucht diese Problematik dieser Rückkehr des Ich zu sich zu lösen, nicht dadurch, die unmögliche Auflösung der Hypostase zu erhalten, sondern er vollzieht diese Lösung durch den Sohn. Der Vater spielt hier laut Lévinas eine zentrale Rolle. ,,Nicht nach der Kategorie der Ursache, sondern nach der Kategorie des Vaters bildet sich also die Freiheit und vollzieht sich die Zeit.“[157]

Die Vaterschaft im Sinne von Lévinas ist nicht einfach eine Wiederholung oder Erneuerung des Vaters in seinem Sohn und seine Beziehung und Verschmelzung mit ihm, sie stellt deutlich mehr, wie Lévinas meint, das Außerhalbsein des Vaters in Bezug auf seinem Sohn, sozusagen ein pluralistisches Existieren, dar.[158]

V.2 Die Beziehung zum Kind

Lévinas definiert die Beziehung zum Kind, indem er meint, dass der Sohn nicht einfach mein Werk ist. Er beschreibt diese Beziehung auf poetische Art und meint dass das Kind nicht wie

154 Vgl.ZA. S. 62.
155 Ibid.
156 Ibid.
157 Ibid.
158 Ibid.

ein Gedicht oder ein fabrizierter Gegenstand sei – er bestreitet die These die sagt, dass der Sohn mein Eigentum ist.

Lévinas meint, dass ,,weder die Kategorie des Könnens noch die des Habens das Verhältnis zum Kind anzeigen können.“[159] Um die Tatsache der Fruchtbarkeit zu verstehen und zu erfassen, meint Lévinas, dass sie weder auf dem Begriff der Ursache noch auf dem Begriff des Eigentums beruht. ,,Ich habe mein Kind nicht; ich bin auf gewisse Weise mein Kind.“[160]

Lévinas denkt, dass das Kind nicht irgendein Ereignis ist, das jedem widerfährt, wie zum Beispiel meine Traurigkeit, mein Unglück oder mein Leiden. Das Kind ist ein Ich, es ist eine Person.[161] In der Vaterschaft findet sich der Vater nicht nur in den Gebärden seines Sohnes wieder, sondern findet auch sich selbst in seiner Substanz und seiner Einzigkeit wieder.[162]Das Kind ist ein Fremder, aber er gehört mir nicht nur, sondern er ist ich.[163] Lévinas meint, indem er die Beziehung Vater und Kind erklärt, dass ich das Kind bin, dass ich mir selbst fremd bin.[164]

In der Fruchtbarkeit erschließt sich eine Art Transzendenz, die über die Einheit des parmenideischen Seins hinausgeht. ,,Einerseits ist der Sohn nicht der Vater; vielmehr hat er eine gesonderte Existenz, ist er im Verhältnis zum Vater ein Anderer.“[165] Lévinas definiert die Vaterschaft als die Beziehung mit einem Fremden. Er fährt fort mit seiner Analyse der Fruchtbarkeit und meint, dass der Vater aber im Kind fortlebt. Laut Lévinas kann man sagen, dass der Vater seltsames Weise das Kind ist. Und doch ist der Sohn der Vater, man kann deduzieren, dass es eine Art Transitivität zwischen Vater und Sohn besteht.

V.3 Die Fruchtbarkeit und die Erotik

Lévinas wollte hier in der Thematik der Fruchtbarkeit keine Moral betreiben. Lévinas in seiner Phänomenologie des Eros moralisiert nicht, deswegen spricht er in seiner Phänomenologie des Eros nicht über Ehe, sondern über Erotik. Die Schließung einer Ehe ist ein moralischer, sozialer bei manchen Kulturen sogar ein religiöser Akt, der mit einem hohen Grad an Verantwortungsbewusstsein vollbracht wird. Dabei werden die Ehegatten bestimmt manche

---

159 Ibid.
160 Ibid.
161 Vgl. ibid.
162 Vgl.TU.S. 391.
163 Ibid.
164 Vgl. ibid.
165 Krewani, Wolfgang Nikolaus : Emmanuel Lévinas Denker des Anderen. Karl Alber Verlag. Freiburg/München.1992.S.108.

Pläne für ihre Zukunft implizit oder ausdrücklich planen; natürlicherweise wird dabei Kinder in die Welt zu bringen und zu erziehen in Betracht gezogen werden. Und das stimmt mit dem moralischen Charakter der Ehe, die als soziale Institution gilt, überein.

Lévinas hat diese alles von seiner Phänomenologie des Eros ausgeschlossen. Die Thematik die wir erwähnt haben, gehört zur Eheschließung als sozialem Akt. Sie hat mit dem Eros, der Lévinas in seiner Phänomenologie betreiben will, nichts zu tun. ,,Der Eros schmiedet keine Pläne, hat keine Absichten, sieht keine künftigen Möglichkeiten voraus. Die Erotik, so wie Lévinas sie beschreibt, ist das wollüstige Spiel zweier Subjekte, und es gehört zum Wesen des Spiels, dass es keinen Zweck außer sich selbst hat.“[166]

Die Ehe Kandidaten sind nicht in der Lage, ihr Kind vorherzusehen. Aus dem einfachen Grund, dass dieses Kind im Sinne von Lévinas Denken noch nicht ‚ist‘. Man kann sagen, die erotische Geste sucht es, aber es ist nicht vorhanden, es besteht noch nicht. Man kann höchstens aus Lévinas´ Denken deduzieren, dass es, das Kind während die Ehepartner sich sexuell und erotisch verhalten, an die Pforten des Seins klopft, also mit anderen Worten beginnt das Kind, sich zu repräsentieren, erst wenn die Partner sich zum sexuellen Akt kommen. In der sexuellen Beziehung zwischen den Partner ist dieses Kind nicht vorhersehbar, planbar oder berechenbar – und das macht seine Einzigkeit aus.

Lévinas meint dass die Fruchtbarkeit den geheimen Sinn der Erotik und der Wollust darstellt. Die Liebenden ahnen diesen Gedanke nicht. Diese letzte Idee ist von zentraler Bedeutung,

> ,,denn gerade dadurch distanziert sich Lévinas von der Position der ‚existentiellen‘ Phänomenologen. Merleau-Ponty und der jüngere Sartre haben beharrlich die These verteidigt, die These die sagt, dass der Mensch das einzige Wesen ist, das den Dingen Sinn und Bedeutung verleiht. Der Mensch steht laut diese Phänomenologen im Mittelpunkt der Welt, er spielt sozusagen die Rolle, die Gott im Mittelalter gespielt hat.

Der Mensch ist allein in der Lage, das sinnvolle Zustandekommen zu vollbringen, sonst kommt es nicht zustande. Lévinas wollte mit seiner Theorie der Fruchtbarkeit beweisen, dass, ,,das eminent Sinnvolle sich ohne Wissen und Wollen des Menschen ereignen kann“[167]. Die Liebenden sind total aus dem Spiel, sie sind hier nicht verantwortlich. Lévinas spricht hier von

---

166 Strasser, Stephan: jenseits von Sein und Zeit, eine Einführung in Emmanuel Lévinas’ Philosophie .Martinus. Den Haag. 1978. S. 160.

167 Ibid. S. 161.

einem Wunder, er nennt es eine ‚Transsubstantiation'. Die Liebenden haben dieses Wunder nicht vorhergesehen. Sie sind laut Lévinas passiv. Lévinas hat versucht, die Beziehungsspezifika der Eltern-Kind-Beziehung auf eine andere Art und Weise zu beschreiben. Die Struktur dieser Beziehung beruht auf einer Dualität innerhalb der Identität. Wir haben diesen Gedanken schon oben erwähnt, in dem wir gesagt haben: ,,Ich bin mein Sohn, und dennoch ist mein Sohn der Andere."[168]

V.4 Die Fruchtbarkeit und das unendliche Subjekt

Kehren wir nun wieder zurück zu unserem Thema der Subjektivität bei Lévinas zurück. So heißt es in der Sprache der traditionellen und alten Philosophie, die Subjektivität sei nicht notwendigerweise an eine Hypostase gebunden.[169] Das Konzept der Fruchtbarkeit macht es möglich, eine freie unendliche Subjektivität zu denken und zu konkretisieren.

So ist es Lévinas gelungen, eine Phänomenologie der Fruchtbarkeit, die sich auf einen philosophischen Begriff der Jugend beruht, zu entwickeln. Lévinas spricht von einer eigenen Aktivität, die theoretisch ist und die zu einer Erkenntnis, die die meine ist, führt. Das Wollen gipfelt laut Lévinas immer in einer Tat, die zwar meine ist. Doch diese Rückkehr meiner Erkenntnis zu mir selbst hat zweierlei Bedeutungen – einerseits kann man sie als eine Art Bereicherung meiner Selbst betrachten, andererseits führt sie zugleich zu einer Belastung meines Subjekts. Das Subjekt wird durch diese Belastung älterer, schwacher und müder. Das menschliche Subjekt sammelt in seinem Menschenleben viele Erfahrungen und Akte, die das Ich trägt.

Lévinas bestreitet der Gedanke, oder sozusagen die These, die dieses, ,, Bild des alternden und endlichen Subjekts"[170]vorstellt. Er dagegen stellt seinen Begriff des unendlichen Subjekts gegenüber. Das Subjekt ist ein Wesen, ,,das immer wieder zu seinem eigenen Ursprung wird."[171]Lévinas bringt damit eine eigene These ans Licht, und zwar seine Konzeption von Jugendlichkeit. Dieses Konzept der Jugendlichkeit beruht auf dem Begriff der Erneuerung. ,,Jung ist, wer sich immerfort und mühelos erneuert."[172]

---

168 Ibid.
169 Ibid.
170 Ibid. S. 162.
171 Ibid.
172 Ibid.

Lévinas hat immer erneuert die Beziehung zu sich selbst betont. Diese Beziehung zu sich selbst ist dadurch bestimmt, dass sie in jenem Begriff der Selbsterneuerung impliziert ist.[173]Diese Beziehung hat mit der Reflexivität gar nichts zu tun, damit, wie sie anscheinend aussieht. Sie hat vielmehr eine solide Beziehung mit der Generativität. Mit der Generativität meinen wir die Vater-Sohn-Beziehung. Diese Letzte hat mit der Von-Mir-zu-Mir-Beziehung gar nicht zu tun. So stellt diese Beziehung Vater-Sohn die Freiheit des Subjekts deutlich dar. Sie vernichtet jede Beziehung der Selbstheit. Das Subjekt muss sich nicht in die engen Grenzen der Selbstheit einschließen. Das geschieht zwar dank der Fruchtbarkeit, die jeden Zirkel dieser Selbstheit vernichtet. Diesen Zirkel, der die Freiheit des Subjekts selbst hemmt, hat Sartre ‚Kreislauf der Ipseität' genannt.[174]

V.5 Die Fruchtbarkeit und die Verjüngung der Subjektivität

Die Vaterschaft steht, wie oben schon angedeutet wurde, im Mittelpunkt eines doppelten Spannungsverhältnisses.[175] Den ersten Punkt haben wir schon explizit erörtert. Lévinas beschreibt ihn als ein Konzept und als Begriff der Freiheit, indem er der Vaterschaft eine zentrale Rolle zuschreibt. Dank der Vaterschaft befreit sich das Subjekt von sich selbst, ohne dabei aufzuhören, ein Ich zu sein, denn das Ich ist sein Sohn.[176] Das zweite Spannungsverhältnis, das die Beziehung zwischen dem Vater und seinem Sohn regelt, ist im Sinne von Lévinas ein Bruch und gleichzeitig eine Zuflucht in sich. Sohn oder Kind sein bedeutet, einen radikalen und mutigen Neuanfang zu beginnen. Es ist von großer Bedeutung ein Raum für das neue Kind zu schaffen, einen Raum, den das Kind selbst verlangt und dabei in den Armen seiner Eltern eine Zuflucht und Sicherheit sucht.

Lévinas meint, dass diese neue Geburt des Kindes und seines beharrliches Verlangen nach Raum und Platz in dieser Welt zu einem Bruch mit dem Vater führen, zu einer Ablehnung zu einer Verleugnung des Vaters. Lévinas der als jüngerer Student seiner Philosophie Studium in Frankreich und genau in Strasbourg angefangen hat, kennt genau das Gefühl, jung zu sein. Jung bedeutet Energie, Kraft und vor allem Protest. ,,Der Protest der jungen Generation ist somit für Lévinas kein zufälliger, sozialpsychologisch oder historisch zu erklärender Zwischenfall; er

173 Vgl. S. 162.
174 Vgl. ibid.
175 Vgl. S. 164.
176 Ibid. Vgl.

entspricht einer metaphysischen Notwendigkeit."[177] Lévinas meint, dass ohne dieses Bruch, die Diskontinuität der Generationen und die Verjüngung der Subjektivität nicht zu Stande kommen könnte. Die Fehler und Missverständnisse der Vergangenheit müssen geheilt werden. Das Neue Jüngere soll sich in vollem Glanz präsentieren. Alles das macht das Wesen des philosophischen Begriffs der Jugend aus.

So schlägt das neue Ich die Pforten des Seins als Sohn oder als Kind auf. ,,Das Ich als Subjekt und Träger von Vermögen erschöpft nicht den ‚Begriff' des Ich, bestimmt nicht alle Kategorien, gemäß denen sich die Subjektivität, der Ursprung und die Identität ereignen."[178]

Lévinas wollte das Verhältnis von Subjektivität und Fruchtbarkeit genau erklären, indem er sich in einer Passage seines Werkes *Totalität und Unendlichkeit* wie folgt geäußert hat: ,,Das unendliche Sein, d.h., das Sein, das immer von neuem beginnt – das Sein, das nicht auf die Subjektivität verzichten kann, weil es ohne sie nicht von neuem beginnen könnte- ereignet sich in der Gestalt der Fruchtbarkeit."[179]

V.6 Die Fruchtbarkeit und die Kollektivität

Lévinas meint, dass das Konzept der Fruchtbarkeit mit der Idee der Sozialität des Liebespaares, die das Liebespaar in der erotischen Beziehung schließt, abbricht. So öffnet sich für das Subjekt mehrere Horizonte und Möglichkeit über eine Kollektivität zu denken.

Lévinas versucht in seiner Schrift *Die Zeit und der Andere*, diese Kollektivität oder Sozialität, mit dem Gedanken Platons über den Staat zu vergleichen. Lévinas meint, dass Platons anhand seiner philosophischen Gedanken einen Staat konstituieren wollte, ,,der die Welt der Ideen nachahmen soll; er bildet eine Philosophie aus einer Welt des Lichtes, aus einer Welt ohne Zeit"[180].So lässt sich in dieser Philosophie Idee Platons darstellen, indem er das Ideal des Sozialen in einem Ideal der Verschmelzung mit dem Anderen vergleicht.[181]

Man denkt, dass das Ziel des Subjekts darin liegt, ein besonders Verhältnis zu dem Anderen zu schaffen. Im Vokabular von Lévinas versucht das Subjekt, mit dem Anderen eine Art Identifizierung abzuschließen. Das Subjekt in dieser Beziehung wird in eine kollektive

---

177 Ibid.
178 TU. S. 392.
179 Ibid.
180 ZA. S. 64.
181 Ibid.

Repräsentation impliziert, das Subjekt versinkt mit den Worten Lévinas´ in ein gemeinsames Ideal.[182] Lévinas spricht über den Dritten, der als Vermittler zwischen mir und der Kollektivität dient.

Diese Kollektivität ist eine Kollektivität um etwas Gemeinsames, Zusammengebautes und Gleichgültiges herum. Lévinas versucht in seiner Phänomenologie der Gemeinschaft, eine Art Sozialität zu schaffen, die nicht nur das Subjekt als einzelnes Glied darstellt, sondern auch die Beziehung zwischen zwei getrennten Freiheiten – hier sind die Partner in einer Beziehung gemeint. Lévinas hat versucht, seine Auffassung der Kollektivität, die er als Kollektivität des Seite-an-Seite bezeichnet, der Beziehung des ‚Ich-Du' im Sinne von Buber entgegenzusetzen.

Lévinas plädiert vielmehr in einer langen Passage in seinem Werk *Die Zeit und der Andere* für eine Kollektivität, die zugleich keine Gemeinschaft ist. Er äußert sich wie folgt:

> ,,Ich habe ein zeitliches Transzendieren einer Gegenwart auf das Geheimnis der Zukunft hin gesucht. Dieses Transzendieren ist nicht die Teilhabe an einem dritten Bezugspunkt, sei es an einer Person, an einer Wahrheit, an einem Beruf. Es ist eine Kollektivität, die keine Gemeinschaft ist. Es ist das Von-Angesicht-zu-Angesicht ohne Vermittelndes, und es ist uns im Eros gegeben."[183]

Hier fügt Lévinas die Dualität im Eros der Nähe zum Anderen und zugleich die Distanz, die man gegenüber dem anderen Partner aufrechthalten soll, hinzu. Er meint, dass im Eros die Leidenschaftlichkeit von dieser Nähe und dieser Dualität zugleich gebildet wird.[184]

V.7 Die Familie und die biologische Fruchtbarkeit

Lévinas bezeichnet dem Begriff der Familie als das Wunder. Er spricht von einer Situation, „in der sich das Ich im Angesicht der Wahrheit setzt, indem es seine subjektive Moral in die unendliche Zeit seiner Fruchtbarkeit legt"[185]. Diese Situation ereignet sich in den Augenblick der Vereinigung der Erotik und der Unendlichkeit der Vaterschaft. Sozusagen im Sinne von Lévinas konkretisiert sich diese Situation nur im Wunder der Familie.[186]

---

182 Vgl. 64.
183 Ibid.
184 Ibid. S. 65.
185 TU. S. 446.
186 Vgl. ibid.

Für ihn ist die Familie nicht nur das Resultat einer vernünftigen Einrichtung der Animalität.[187] Sie bezeichnet auch nicht nur eine Etappe oder einen Weg, der zur anonymen Universalität des Staates führt. Für Lévinas verfügt die Familie über eine andere Struktur, denn sie bildet ihre Identität außerhalb des Staates. Trotz dessen, dass der Staat ihr die Möglichkeit gibt, sich selbst zu behaupten, und einen Rahmen zur Verfügung stellt. Diese Struktur der Familie ist metaphysisch unabdingbar, ,,der Staat kann sie weder mit Platon verabschieden noch sie, wie Hegel, bestehen lassen mit der Aussicht auf das eigene Verschwinden."[188]

Lévinas behauptet, dass ,,die biologische Struktur der Fruchtbarkeit ist nicht auf den biologischen Sachverhalt beschränkt"[189]. Lévinas spricht von einem Grundriss einer Fruchtbarkeit. Dieser Grundriss zeichnet sich überhaupt als Relation von Mensch zu Mensch und des Ich mit sich selbst ab. Dieser Grundriss hat mit den konstitutiven Strukturen des Staates gar nichts zu tun. Es handelt sich vielmehr um einen Grundriss einer Wirklichkeit, die sich gegen jedes Unterordnet-Sein gegenüber dem Staat manifestiert.

Lévinas meint, dass der Staat dadurch charakterisiert wird, dass er eine männliche Gesellschaft zu etablieren versucht. Also das isolierte und heroische Seiende, das der Staat durch seinen männlichen Charakter hervorbringt, ist dem Subjekt, das sich in der unendlichen Zeit der Fruchtbarkeit ereignet, polar entgegensetzt. [190]

VI. Die Zeitlichkeit und die Zeitigung im Denken Lévinas´

Lévinas Phänomenologie der Subjektivität ist ohne Bezug zur Zeitlichkeit überhaupt nicht zu denken. Lévinas Phänomenologie des Eros und der Fruchtbarkeit ist mit der Zeit direkt verbunden. Die Zeit laut Lévinas ist ein Konzept, das in der Erotik und in der Fruchtbarkeit das Unendliche repräsentiert. Wie kann das Subjekt die Unendlichkeit seiner Existenz erreichen? Kann man von einer unendlichen Zukunft des Subjekts, die sich in dem Wesen des Sohnes manifestiert, sprechen? Was kann man unter dem Gestalten des Weiblichen und seinem Zugang zum Unendlichen verstehen? wie kann man von einer Zukunft des Subjekts sprechen?

---

187 Vgl. S. 446.
188 Ibid.
189 Ibid.
190 Vgl. S. 44-.

Diese sind Fragen, die wir darauf im Rahmen unsere Studie der Subjektivität und des Eros und auch der Analyse der Thematik der Fruchtbarkeit zu beantworten, versuchen.

VI.1 Die Fruchtbarkeit und die Zukunft

Lévinas geht davon aus, dass die Begegnung mit dem Anderen die sich im Erotischen vollzieht, sich in der Gestalt des Weiblichen ereignen soll, um die Zukunft des Kindes aus dem Jenseits des Möglichen, dem Jenseits der Entwürfe der Verliebten, herzuleiten. Diese Beziehung konkretisiert in erster Linie das Konzept des Unendlichen. Dieses Unendliche ist ein Merkmal der Zeit der Fruchtbarkeit. Es handelt sich prinzipiell um eine Zukunft, die Zugleich meine und nicht meine Zukunft ist. Diese Zukunft kann man als eine Art Möglichkeit, die mir zukommt, betrachten, aber zugleich kann man sie als eine Art Möglichkeit des Anderen sehen. Der Andere kann der Geliebte sein. Diese Zukunft, die meine ist, geht nicht im logischen Wesen des Möglichen auf.[191]Aus dieser Auffassung der Zukunft ist es Lévinas gelungen, eine Definition der Fruchtbarkeit zu erfassen. Er äußert sich wie folgt: ,,Die Beziehung zu einer solchen Zukunft, die nicht auf die Macht über Mögliches zurückgeführt werden kann, nennen wir Fruchtbarkeit.“[192]

Die Fruchtbarkeit definiert meine Zukunft, die nicht gleichzeitig die Zukunft des Selben ist.[193]Die Fruchtbarkeit bezeichnet laut Lévinas nicht eine radikal Transformation oder sie definiert mit anderen Worten nicht eine neue Verwandlung des Subjekts. Sie stellt auf gar keinen Fall eine Art Geschichte dar. Sie charakterisiert keine Geschehnisse des Subjekts. Wir können uns fragen: Wie kann sich das Subjekt von seinen Ketten, die es fesseln, befreien sowie über die Zeit hinausschauen und nach einer unendlichen Zeit streben? Lévinas antwortet auf diese Frage, indem er das Wesen der Fruchtbarkeit als eine Art Beziehung zum Kind bezeichnet. ,,Die Beziehung zum Kind, d.h., die Beziehung zum Anderen – die nicht Können, sondern Fruchtbarkeit ist – schafft eine Beziehung zur absoluten Zukunft oder zur unendlichen Zeit.“[194]

Die Fruchtbarkeit ist ihrem Charakter nach, die Geschichte fortzusetzen, und sie erzeugt damit von Sinne von Lévinas kein Alter. Lévinas meint dass die unendliche Zeit dem alternden Subjekt

---

191 TU. S. 392.
192 Ibid.
193 Vgl. ibid.
194 Ibid. S. 393.

kein ewiges Leben schenkt. Die unendliche Zeit erhält damit ihren Rhythmus von den unerschöpflichen Jugenden des Kindes.

So steht wieder die Befreiung des Subjekts von seiner Last in Mittelpunkt unserer Arbeit. Lévinas spricht von einer anfänglichen Setzung des Subjekts im Sein, die den Augenblick auf sich nimmt, indem sie die Zeit also ihrer Faden zerreißt, und wieder und ständig knotet. Es handelt sich um ein unaufhörliches Verfahren, Verfahren dieses Neu-Knoten, das das einsame Ich an sich fesselt und damit seiner Freiheit beraubt. Dieses Verfahren wird eine Art Verdopplung erleben – in dieser ,,verdoppelt sich nun um ein unaufhörliches Lösen des Knotens, der das Ich verändert und in der Beziehung zum Kind die Unendlichung der Zeit vollzieht."[195] Das Kind stellt sich vor als eine Art Fortsetzung des Vaters. Das Subjekt, dass ich hier in dem Wesen des Vaters inkarnieren lässt, wird dank dem Kind eine neue Freiheit wiedergewinnen. Diese Freiheit ist nichts anderes als die Befreiung des Ich von sich.[196]

VI.2 Die diskontinuierliche Zeit der Fruchtbarkeit

Wir haben oben unser Schema der Untersuchung der Thematik der Zeitlichkeit und der Fruchtbarkeit schon angedeutet. Wir werden diese Thematik laut Lévinas genau bearbeiten. Man soll sich im Sinne von Lévinas die Frage stellen: ,,Wie ist für ein Subjekt unendliche Zeit denkbar? Das Subjekt trachtet immer erneuert danach, sein Selbst von vorn an zu beginnen. Der Mensch ,,betrachtet den Tod als dasjenige, was dem Subjekt sein ‚Ich kann' raubt".[197] Das ‚Ich kann' des menschlichen Subjekts oder das Phänomen des Könnens wird mit dem Altern beschränkt. Das Subjekt fühlt sich wehrlos gegen die Macht der Zeit. Das Subjekt befindet sich in einer Situation, in der es keine neue Möglichkeit mehr hat. Das alternde menschliche Subjekt wird nicht in der Lage sein, sich als selbstständiges Subjekt, das frei von aller Gewalt der Zeit ist, zu behaupten. Das Nicht-aufs-Neue-beginnen-können macht das Wesen des Alterns und des Sterbens aus.

Das Subjekt als ein individuelles Ich kann im Laufe seines Lebens viele Erfahrungen und Erlebnisse erleben. Das menschliche Subjekt kennt kein Rückwärts – zwar ist es sich in der

---

195 Gelhard, Andreas: Lévinas. Reclam Verlag. Leipzig. 2005. S.77.

196 Vgl. S. 77.

197 Strasser, Stephan: jenseits von Sein und Zeit, eine Einführung in Emmanuel Lévinas'Philosophie .Martinus. Den Haag. 1978 S.173.

Lage, sich an alle seiner Erlebnisse und Momente zu erinnern, aber die Möglichkeit, seine versäumten Chancen noch einmal zu nutzen, gibt es in der Wirklichkeit nicht. Was schon vorbei ist, ist vorbei.[198]Was das individuelle Subjekt von Chancen versäumt hat, das hat es endgültig versäumt, was es nicht vollendet hat, bleibt natürlicherweise unvollendet.[199]

Lévinas schreibt dem Begriff des ‚Schicksals' in seiner Philosophie eine sehr interessante Rolle zu. aber in seiner Phänomenologie der Fruchtbarkeit, ist der Begriff des ‚Schicksals' kein letztes Wort unseres Philosophen, ,,denn ein fruchtbares Wesen vermag noch ein anderes Los zu haben als das seine"[200]. Lévinas behauptet dass die Zeit dank ihrer Diskontinuität über das Altern und das Schicksal triumphiert. Lévinas hat die These, die zusagt, dass sich der Vater auf mysteriöse Weise in den Sohn verwandelt, bestritten. Lévinas denkt nicht, dass es eine Art Seelenwanderung zwischen dem Vater und seinem Sohn besteht, ,,die zur Folge hätte, dass die väterliche Psyche in den Nachkommen fortlebt"[201]. Lévinas meint, dass der Vater mit Leib und Seele stirbt. So entsteht es ein Abstand zwischen den Generationen. Diesen Abstand kann man auch mit einem Intervall vergleichen. Dieses Intervall ist von zentraler Bedeutung, ,,denn dadurch wird erst Raum für Verjüngung und Erneuerung geschaffen"[202]. So taucht hier wesentlich eine neue Zeit im Spiel auf, und zwar die Zeit des Sohnes. Die Zeitlichkeit triumphiert dank ihres diskontinuierlichen Charakters über das Altern des Subjekts und den Tod. Sie triumphiert und ermöglicht damit eine ganz neue, absolute Jugend. Die Menschheit lässt sich nur auf eine Weise zeitigen, in der die Generationen immer dabei sind, sich ständig zu wechseln.

Lévinas meint mit völliger Überzeugung, dass die Zukunft des Einzelsubjekts endlich ist. Aber es eröffnet ihm eine andere Zukunft, die der Fruchtbarkeit. Im Sinne von Lévinas ist es dem Philosophen erlaubt, von einer unendlichen Zukunft zu sprechen. Aus dem einfachen Grund, ,,weil sich die Zeit durch den Wechsel der Generationen hindurch ‚weiterzeitigt' und sich auf diese Weise verunendlicht"[203].

---

198 Ibid.
199 Vgl. ibid.
200 Ibid.
201 Ibid.S.174.
202 Ibid.
203 Ibid.S.181.

Lévinas behauptet, dass man nicht die Temporalität von der Subjektivität trennen kann. Das Subjekt steht immer in Beziehung mit der Zeit und mit der Zukunft. Es versucht immer, einen Raum für sich allein in der Welt zu schaffen, der mit der Zeitlichkeit verbunden ist. Das Subjekt in der erotischen Beziehung kommt immer mit dem Weiblichen in Kontakt. Für Lévinas ist die Subjektivität zugleich Intersubjektivität. Das Wesen der Subjektivität liegt darin, dass es sich erneuert und ständig verjüngt. Es eröffnet sich für das Subjekt dank der Fruchtbarkeit ein offener Horizont der Zeitlichkeit und es wird damit in der Gestalt des Sohnes ewig unendlich sein.

Lévinas´ Projekt der Zeitlichkeit und der Subjektivität beruht auf einigen Begriffen, die von großer Wichtigkeit sind, wie ‚Diskontinuität', ‚Erneuerung' und ‚Verjüngung', womit Lévinas begründen wollte, dass seiner Phänomenologie der Subjektivität keine Endlichkeit kennt.

VI.3 Die Bedingung der Zeit und das Weibliche

Das Weibliche ist laut Lévinas die Zukunft selbst. So verfügt das Weibliche über die Fähigkeit, eine Reihe von mannigfaltigen Augenblicken zu eröffnen, dank der Öffnung ihres eigenen Horizontes. Lévinas versucht, das Weibliche mit Bergsons Gedanken der Dauer zu vergleichen. Das Weibliche im Sinne von Lévinas ,,ist die ontologische Bedingung dessen, was Bergson als die Dauer thematisiert: die Fruchtbarkeit der Zeit"[204]. Wie wir schon oben implizit erwähnt haben, hat die Fruchtbarkeit ihren Ursprung und ihr Bild an der biologischen Generationenfolge oder am Verhältnis des Vaters zum Sohn.[205]

Das Subjekt befindet sich im Sein befangen, es sucht und strebt nach Freiheit und nach Ablösung von der Last, die es ständig trägt. Also die Lösung aus der Einheit des Seins. Die Frage, die sich jetzt wieder erneuert dringend stellt, ist die folgende: Wie kann sich das Subjekt von seiner Last befreien? Der Charakter des Subjekts ist das ‚Vermögen' der Erneuerung, der Wiedergeburt, die Produktivität der Zeit, die ihm aus der Dimension des Weiblichen kommt.[206] So klingt dieser Gedanke wie die Lösung unseres Problems. Das Subjekt fühlt sich tragisch in seiner Vergangenheit gefangen, es soll sich von seiner Vergangenheit befreien. So betrachtet Lévinas das Weibliche in seiner Phänomenologie des Eros und der

---

204 .Krewani, Wolfgang Nikolaus : Emmanuel Lévinas Denker des Anderen. Karl Alber Verlag. Freiburg/München.1992.S.108.

205 Ibid.

206 Vgl. S. 109.

Fruchtbarkeit als die Möglichkeit der beständigen Erneuerung. Lévinas spricht von dem cartesischen Verhältnis von Gott und Welt und führt damit eine Art Vergleich mit dem Verhältnis des Weiblichen zum Subjekt durch.

VI.4 Das Begehren als unendliches und die Güte

Lévinas hat in seinem Werk *Totalität und Unendlichkeit* das Begehren als das ‚Maß' des Unendlichen beschrieben. Dieses Begehren kennt kein Ziel und wird von keiner Befriedigung stillgestellt. Hier stimmen Begehren und Bedürfnis nicht überein, sie stehen sich gegenüber. Lévinas hat über die Diskontinuität der Geschlechter ausführlich gesprochen. Lévinas meint mit der Diskontinuität der Geschlechter explizit den Tod und die Fruchtbarkeit. Diese Diskontinuität lässt das Begehren aus seinen eigenen Fesseln der Subjektivität heraustreten sowie befreien und setzt damit der Monotonie seiner Identität ein Ende.[207]

Lévinas sagt ganz am Ende seines Werkes *Totalität und Unendlichkeit* über das Sein im Verhältnis zum Begehren Folgendes: ,,Indem man das Sein als Begehren und als Güte fasst, isoliert man nicht zunächst ein Ich, das anschließend in ein Jenseits strebt."[208] Die Güte im Sinne von Lévinas besteht darin, ohne Grenzen, ohne Angst und ohne Furcht hinzugehen, wo kein erhellendes Denken ihr vorausgeht. Die Güte besteht laut Lévinas immer darin, ständig zu gehen, ohne zu wissen, wohin. Lévinas versucht, den Begriff der Güte mit dem Subjekt in Kontakt zu bringen, indem er sich über dieses Verhältnis wie folgt äußert: „In der Güte bewahrt sich also das Ich, ohne dass sein Widerstand gegen das System sich als der egoistische Schrei der kierkegaardschen Subjektivität erweist, die noch um ihr Glück oder ihr Heil besorgt ist."[209] So fasst Lévinas das Sein als Begehren, und damit grenzt man sich laut ihm gleichzeitig ab gegen die Ontologie der vereinzelten Subjektivität sowie gegen die Ontologie der unpersönlichen Vernunft, die sich in der Geschichte der Subjektivität realisiert.[210]

Lévinas meint dass die Transzendenz oder die Güte sich als Pluralismus ereignen. Der Pluralismus vollzieht sich in der Güte, die von mir zum Anderen geht. Laut Lévinas kann sich der Ander ein ihr allein als absolut Anderer ereignen.[211]

---

207 Vgl. TU.S. 443.
208 Ibid. S. 444.
209 Ibid.
210 Vgl. S. 444.
211 Ibid. S. 445.

Schluss

Lévinas´ Theorie der Subjektivität besteht darin, dem Subjekt eine zentrale Stelle zu schenken. Das Subjekt tendiert immer dazu, zu sich selbst zurückzukehren. Es handelt sich um eine Art Verdopplung des Ich als Subjekt, in der die Verantwortung und die Freiheit des Subjekts gleichzeitig zusammenfallen. Es besteht damit eine Art Belastung des Ich durch das Sich. Diese Belastung zu lösen ist nur dank des Eros möglich. Wir haben schon oben erwähnt dass das Ich nicht im Erotischen verschwindet. Das Subjekt ist anwesend, wo das Erotische besteht. Dank des Eros eröffnet sich für das Subjekt viele Horizonte, und befreit sich damit aus seiner eigenen Verkapselung. Das Ich im Eros verliebt sich, vermählt sich, sieht nach außen und erlöst sich von seiner Selbstlast.

Das Geheimnis des Eros besteht darin, dass er eine unendliche Zukunft für das Subjekt ermöglicht. So ist das Subjekt rekapitulierend ein Subjekt dank des Eros. Man kann diese unendliche Zukunft anhand der Fruchtbarkeit denken. Es lässt sich in der Fruchtbarkeit von einem unendlichen Subjekt denken. Der Vater sieht in seinem Sohn einer Art Fortsetzung seines Selbst. So lebt der Vater im Kind weiter und konkretisiert seine Existenz deutlich, indem er einen neuen Beginn schafft. Lévinas meint, dass immer jung zu sein vom Subjekt erfordert, sich ständig zu erneuern.

Wir haben auch im Rahmen unserer Phänomenologie des Eros das Weibliche genau studiert sowie die Eigenschaften und die Charakteristika des Weiblichen detailliert bearbeitet. Das Weibliche tendiert, wie wir schon angedeutet haben, sich zu verbergen, sich diskret zu verhalten und eine Art Intimität mit dem Mann zu schaffen. Diese Intimität manifestiert sich innerhalb der Bleibe als Ort des Erotischen, in der die beiden Verliebten eine Art Sozialität zu zweit schließen. Diese Form von Sozialität bricht mit der Pluralität und versiegelt und verschließt diese erotische Beziehung zu zweit. Diese erotische Beziehung schließt mit dem Dritten ab.

So haben wir in unsere Studie versucht, das Verhältnis von der Subjektivität und dem Eros bei Lévinas genau zu untersuchen. Wir haben innerhalb unsere These der Subjektivität und ihrer Verhältnis zum Erotischen, viele phänomenologische Themen berührt und etwa Themen wie die Weiblichkeit, die erotische Liebe, das Phänomen des Antlitzes, die Fruchtbarkeit und auch die Geschlechterdifferenz im Denken von Lévinas ausführlich analysiert.

Lévinas hat die Frage des Weiblichen und des Eros in seinen frühen Werken genau bearbeitet. Wir können einen Ehrgeiz festhalten, über eine Phänomenologie der sexuellen Differenz zu sprechen, den Lévinas in den frühen Jahren gehabt hat. Lévinas wird diesen Ehrgeiz in den späten Werken verlieren – er wird diese Frage des Weiblichen und des Eros nicht wieder aufnehmen.

Zwar ist die Frau in der jüdischen Tradition eine besondere Rolle zu gewidmet wurde. Wir können den Kapitel der Fruchtbarkeit und die Bedeutung der Vater-Sohn Beziehung als Art Widerspruch mit der Rolle des Weiblichen in der Fortpflanzung des menschlichen Gattung in der jüdischen Tradition betrachten. Levinas plädiert vielmehr für einen Platz des Weiblichen in der modernen abendlichen Gesellschaft zu schaffen. Das Weib ist nicht wie ein Ding unter Dingen also kein Gegenstand in der erotischen Beziehung. Sie ist, also die Frau ein tätiger Mitglied dieser Beziehung. Levinas wird alle Passivität des Weiblichen in dieser Beziehung verleugnen, er schreibt vielmehr eine konstitutive Rolle des Weiblichen für die gemeinsame Liebe der Liebespartnern. Das Weib kann immer im Sinne von levinas die Ehefrau, die Mutter, die Schwester und die Tochter sein, sie kann sich als selbstständiges Wesen in der menschlichen Welt behaupten.

Literaturverzeichnis

I.Primärliteratur:

Lévinas, Emmanuel: Ausweg aus dem Sein. Übersetzt und herausgegeben von Alexander Chucholowski. Felix Meiner Verlag. Hamburg. 2005.

Lévinas, Emmanuel :Die Spur des Anderen, übers. von Wolfgang Nikolaus Krewani, 3.Auf., Freiburg /München 1992.

Lévinas, Emmanuel: Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität, übers. Von Wolfgang Nikolaus Krewani, 2.Auf., Freiburg/München 1993.

Lévinas, Emmanuel: Die Zeit und der Andere, 3. Aufl., übers. Von Ludwig Wenzler, Hamburg 1995.

II. Sekundärliteratur:

Bartholomäus, Wolfgang: Der Die das Andere geht mich an, Sexualität für Erziehung ethisch denken-in der Spur Emmanuel Lévinas. Peter lang Verlag. Frankfurt am Main 2002.

Gelhard, Andreas: levinas. Reclam Verlag. Leipzig. 2005

Gürtler, Sabine: Eine Metaphysik der Geschlechterdifferenz in: Orth, Ernst Wolfgang u. Lembeck, Karl-Heinz(Hg.):Phänomenologische Forschungen. Neue Auflage. Karl Alber Verlag. Freiburg/München. 1996

Irigaray, Luce: Ethik der sexuellen Differenz.Erste Auflage. Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main 1991.

Krewani, Wolfgang Nikolaus : Emmanuel Lévinas Denker des Anderen. Karl Alber Verlag. Freiburg/München.1992.

Stegmaier, Werner: Emmanuel Lévinas zur Einführung. 2., unveränderte Auflage. Junius Verlag. Hamburg 2013.

Strasser, Stephan: jenseits von Sein und Zeit, eine Einführung in Emmanuel Lévinas'Philosophie .Martinus. Den Haag. 1978.

Häufig zitierte Werke Lévinas

SpA Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sprachphilosophie, übers.v.W.N.Krewani, Freiburg-München 1998.

TU Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Extorität, übers.v.W.N.Krewani, Freiburg –Münschen 1987.

ZA Die Zeit und der Andere, übers.v.L.Wenzler, Hamburg 1984.