



Geschichtstheorie am Werk
Theory of History at Work
La théorie de l'histoire à l'œuvre
La teoria della storia all'opera

Vergangenheit darf nicht vergangen bleiben.

Zu Ethan Kleinbergs „Emmanuel Levinas's
Talmudic Turn“

Achim Landwehr

Cite as: Achim Landwehr, "Vergangenheit darf nicht vergangen bleiben. Zu Ethan Kleinbergs „Emmanuel Levinas's Talmudic Turn“,“ in *Geschichtstheorie am Werk*, 08/02/2022, <https://gtw.hypotheses.org/2443>.

ISSN: 2750-7165

URL: <https://gtw.hypotheses.org/2443>

License:



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Vergangenheit darf nicht vergangen bleiben. Zu Ethan Kleinbergs „Emmanuel Levinas's Talmudic Turn“

Levinas befragen

Weshalb denn aber nun Levinas? Weshalb ein Autor, der wohl kaum zu den Standardreferenzen gehört, wenn es um geschichtstheoretische Debatten geht? Weshalb ein Autor, der wohl auch von sich selbst kaum behauptet hätte, zur Geschichtstheorie beigetragen zu haben, der vor allem wegen seiner Beiträge zur Ethik und seiner Überlegungen zur Figur des Anderen bekannt ist? Und um Geschichtstheorie soll es doch wohl gehen? Ja, um Geschichtstheorie soll es gehen, soll es mir zumindest gehen, wenn ich Ethan Kleinbergs Buch über die Talmud-Vorlesungen von Emmanuel Levinas ein wenig genauer betrachte. Denn da scheinen zu viele Ungereimtheiten zusammenzukommen: Ein Autor, der für die Geschichtstheorie so gut wie keine Rolle spielt, wird betrachtet von einem anderen Autoren, der für die internationale geschichtstheoretische Debatte von zentraler Bedeutung ist, wobei dieser zweite Autor ausgerechnet auf Talmud-Vorlesungen des ersten eingeht, von denen nicht klar ist, auf welche Weise diese hilfreich sein können. Weshalb keine umfassende Würdigung von Levinas? Weshalb nicht die Biographie, weshalb nicht das Gesamtwerk?

Oder habe ich da etwas grundsätzlich missverstanden? Möglicherweise geht es überhaupt nicht um Geschichtstheorie? Bin ich auf der falschen Fährte? Weshalb also Levinas? Vielleicht geht es doch vornehmlich um eine *intellectual history* und ich sollte meine geschichtstheoretische Brille zügig absetzen? Bin ich mit meinem Beitrag im falschen Blog gelandet?

Was also kann man von Levinas lernen? Und was kann man von der Auseinandersetzung mit Levinas lernen? Und wann findet diese Kaskade an Fragen, die ich hier so aufdringlich stelle, endlich ein Ende?

Antworten sind fällig. Möglichkeiten zu Antworten zumindest. Und mehrere Antworten sind möglich. (Vielleicht wäre das überhaupt ein Motto, das über dem Buch von Kleinberg stehen könnte: Mehrere Antworten sind möglich ...)

Mögliche Antwort Nummer 1: Emmanuel Levinas ist bei Ethan Kleinberg der Gegenstand einer klassischen Geistes- und Ideengeschichte, wird auch zum Gegenstand einer nicht minder klassischen Demythisierung, denn eine zentrale Einsicht, die uns Kleinberg lehrt: Levinas war kein ausgebildeter Talmud-Gelehrter,

auch wenn er aus Litauen und damit aus einer Hochburg der Talmud-Gelehrsamkeit stammt.¹ Ein rückwärtsgewandter Mythos der Levinas-Forschung, der in die Irre geht. Und Kleinberg hilft aus diesem Mythos heraus, wie es historiographische Arbeiten tun sollten. Hiervon ausgehend schreibt er eine Geschichte der Denk- und Arbeitswege eines französischen Intellektuellen im 20. Jahrhundert.

Mögliche Antwort Nummer 2: Emmanuel Levinas ist bei Ethan Kleinberg durchaus ein Gegenstand geschichtstheoretischen Nachdenkens. Und das liegt bei näherer Betrachtung durchaus nahe, denn von Husserl, Heidegger und Bergson herkommend, spielt das Thema der Zeit in Levinas' Philosophie eine gewichtige Rolle.² Auch an seine Ethik lassen sich geschichtstheoretische Fragen anschließen, denn die Nähe des Anderen in seinem Anderssein ließe sich nicht nur räumlich, sondern ebenso zeitlich verstehen.

Aber überzeugen diese Antwortmöglichkeiten? Befasst sich Kleinberg mit diesen Aspekten von Levinas' Philosophie denn nicht nur am Rand? Stellt er nicht die Talmud-Vorlesungen in den Vordergrund, die als Thema zunächst einmal etwas exotisch anmuten müssen, zumindest dann, wenn man nicht in den Religionswissenschaften beheimatet ist?

Sicherlich, das tut Kleinberg, daher gibt es eine mögliche Antwort Nummer 3: Hier geht es gar nicht um Levinas. Hier geht es um etwas ganz anderes.

Formfragen

Aber was ist denn das Andere, um das es hier geht? Und schließt sich Kleinberg mit der Andersartigkeit seiner Darstellung an das zentrale Thema von Levinas' Philosophie an? Das Andere, das hier im Zentrum steht, lässt sich bereits beim ersten Durchblättern durch das Buch erkennen. Mit seiner Ideengeschichte von Levinas' talmudischer Wende versucht Kleinberg nämlich nicht nur, eine wahre Geschichte, sondern mindestens noch eine andere, eine zweite wahre Geschichte zu erzählen. Und vielleicht sind es sogar drei oder vier.

Um sich seinem Gegenstand anzupassen, hat Kleinberg die zentralen Kapitel des Buchs (abgesehen von Einleitung und Schluss) in zwei Kolumnen unterteilt. Einmal erzählt er eine *intellectual history* über Levinas sowie dessen Hinwendung zum beziehungsweise Auslegung des Talmud (betitelt mit „God on our side“). Auf der anderen Seite wendet er sich den Talmud-Vorlesungen direkt zu und folgt Levinas' transzendenten (oder um in der Terminologie von Levinas zu bleiben: exzendenten)

Ansprüchen mit Blick auf Vergangenheit, Geschichte und eine ethische Öffnung gegenüber dem Anderen (betitelt mit „God on God’s own side“).

Wir sehen also: Es geht gar nicht um Levinas – obwohl es die ganze Zeit um nichts anderes als Levinas geht. Es geht vielmehr um die Frage, wie man Geschichte noch schreiben kann. Und es geht um das Thema, dass Fragen der Form viel mehr sind als formale Fragen.

Aber sind solche Fragen der Form, die eher in experimentellen Texten von Interesse sind – ich denke bei der Aufteilung einer Druckseite in verschiedene Spalten zum Beispiel an J. M. Coetzee’s „Diary of a bad year“ oder an Arno Schmidts „Zettels Traum“, aber auch Derridas „Glas“ kann einem einfallen – denn für geschichtswissenschaftliche (oder von mir aus auch geschichtstheoretische) Darstellungen von Belang? Gerade für die Geschichtswissenschaften ist das von großer Relevanz, weil sich eine bestimmte dominierende Auffassung von *der Geschichte* als Kollektivsingular mit einer ebenso dominierenden, standardisierten Darstellungsform verbindet. Kleinberg bricht diesen Standard auf, mit einem letztlich einfachen, andernorts eben schon häufiger praktizierten Trick, der aber für die historischen Wissenschaften weiterhin Potential bietet. Kleinbergs Buch scheint zu sagen: Wir brauchen andere Geschichten von Welt, und dafür brauchen wir auch andere Beschreibungsformen von Welt.

Aber weshalb praktiziert Kleinberg diese Lösung nicht für das ganze Buch? In der Tat, für Einleitung und Schluss hat er auf die Darstellung in Kolumnen verzichtet – und dadurch bleiben nicht klar zu beantwortende Fragen: Spricht zu Beginn und zum Schluss des Buchs doch wieder die autoritative Stimme des Historikers? Wird es in diesen Abschnitten doch wieder eindeutig? Und weiterhin: Wenn es die beiden Spalten gibt – „God on our side“ und „God on God’s own side“ –, wo ist dann „Kleinberg’s side“? Anders gewendet: Wer bestimmt den weißen Streifen zwischen den beiden Kolumnen, wer setzt die Differenz zwischen der einen und der anderen Seite? Ist der Autor anwesend? Steckt er in diesem Zwischen? Hätte er sich selbst nicht noch kenntlicher machen können?

Zeitfragen

Aber kann man denn nun von Levinas und Kleinberg etwas über geschichtstheoretische Fragestellungen lernen? Aber sicherlich kann man das, und zwar in mehrerlei Hinsicht. Denn mit der Wahl seines Gegenstandes sowie der Wahl seiner Form stellt Kleinberg eine grundlegende Frage und formuliert das auch so in seiner „Introduction“:³ Ist die säkulare, auf reine Immanenz zielende

Geschichtsschreibung die einzig denkbare? Oder gibt es weiterhin die Möglichkeit einer transzendenten Historiographie?

Kann man diese Frage noch einmal deutlicher formulieren? Steht denn nicht in Frage, ob die Transzendenz das historische Arbeiten jemals verlassen hat? So ist es wohl, wie sich unter anderem schon bei Karl Löwith lernen ließ.⁴ Das jenseitige Moment hat das Historische nie verlassen, hat nur andere Formen angenommen. Eine dieser Formen ist die Geschichte selbst, der berühmte Kollektivsingular. Erforderlich ist es daher weiterhin, auf eine radikale Immanenz des Historischen zu pochen.⁵ Es gilt deutlich zu machen, wie viel Transzendentes weiterhin eingelagert ist in den vermeintlich säkularen Begriffen, mit denen wir so selbstverständlich, gar sorglos hantieren. (‚Die Gesellschaft‘ oder ‚der Markt‘ wären andere Beispiele für solcherart aufgeladene Konzepte.) Ich denke jedoch nicht, dass es gelingen kann oder dass es auch nur erstrebenswert wäre, das Transzendente radikal verabschieden zu wollen. Die Gattung Mensch scheint mir nicht sonderlich dazu geeignet, auf entsprechende Jenseitigkeiten zu verzichten. Vielmehr wäre es der Mühe wert – wie es letztlich auch Kleinberg in seinem Buch anlegt –, aus einer radikalen Immanenz heraus eine neue Transzendenz zu gewinnen. Und keine Sorge, es soll nun nicht um die Wiederbelebung einer alten oder gar die Ausrufung einer neuen Religion gehen. Vorstellbar wäre eher eine neue Ethik des Historischen – aber eine, die nicht von voraussetzungslosen Voraussetzungen ausgeht (Gott, Die Geschichte oder ähnliches), sondern die sich ihre eigenen Voraussetzungen bewusst macht, um hieraus handlungsleitende Abstraktionen zu gewinnen, die Verantwortung dafür aber bei denjenigen belässt, die diese Abstraktionen entworfen haben.

Dann also noch einmal die Frage gestellt: Ist Kleinbergs Buch denn überhaupt die Geschichte des Intellektuellen Levinas? Sicherlich ist es das. Es ist aber auch ein Buch, das die Frage nach der Möglichkeit von Geschichte überhaupt stellt – und gemeinsam mit Levinas die ethischen Dimensionen des Historischen aufwirft.

Lassen wir dazu den Talmud selbst zu Wort kommen, und zwar in Form einer Geschichte, die Kleinberg in einer Talmud-Vorlesung bei Levinas gefunden hat, die dieser wiederum im talmudischen Traktat Berakhot gefunden hat. Die Geschichte handelt von Rabbi Eleazar ben Azariah, der Rabban Gamliel als Vorsteher der rabbinischen Akademie ersetzt hat. Rabbi Eleazar ben Azariah besaß Weisheit, materielle Unabhängigkeit und Edelmut – aber er war erst 18 Jahre alt und ohne ein graues Haar. War das nicht zu viel der Erneuerung? Verfügte Rabbi Eleazar denn über hinreichend Erfahrung und war er in der Lage, die Tradition fortzusetzen? Um

diese Zweifel zu beseitigen, brauchte es ein Wunder. Und das Wunder geschah. Denn 18 Strähnen grauen Haars erschienen über Nacht auf Rabbi Eleazars Kopf, so dass er im Alter von 18 Jahren bereits aussah wie ein 70-Jähriger.⁶

Das Wunder brennt ein Loch in die strenge Chronologie, es koppelt unterschiedliche Zeiten miteinander – den jungen Mann und den alten Mann –, die gemäß der strengen Abfolge der Uhren- und Kalenderzeit nicht miteinander gekoppelt werden können. Insofern zeigt die Geschichte über dieses Wunder andere Möglichkeiten, sogar andere Notwendigkeiten auf, um mit Zeit umzugehen, ganz im Sinne des Zeitmodells des Talmud: Wenn die Vergangenheit Bedeutung erlangen soll für die Gegenwart und die Zukunft – dann kann sie nicht Vergangenheit bleiben. Dann muss sie wieder Gegenwart werden. Und wenn Vergangenheit nicht allein vergangen bleiben darf, dann gilt Nämliches für die Zukunft und die Gegenwart und die Ewigkeit und all die anderen Zeitformen, über die wir so vermeintlich selbstverständlich verfügen. Auch sie dürfen nicht sie selbst bleiben, müssen sich selbst entfremdet, gar entrückt werden.

Kleinberg führt eben das mit den beiden Kolumnen seines Buchs vor. Denn mit dieser Darstellungsweise, die eine Kommunikation zwischen unterschiedlichen Perspektiven ermöglichen soll, gehen auch zwei Zeitmodelle einher. Einmal das etablierte, eigentlich schon selbstverständliche Modell der historischen Zeit auf der linken Seite; und dann ein talmudisches, vielleicht nicht unbedingt auf Ewigkeit, aber auf Dauerhaftigkeit, Tradition, Exemplarität und Zeitenthobenheit setzendes Zeitmodell. Welche Erzählung ist die richtige, die wahre? Dass es genau um diese Frage *nicht* mehr geht, die Deutungsmöglichkeiten vielmehr geöffnet werden sollen, macht Kleinberg sichtbar. Mit dieser Form (und mit Hilfe von Levinas' Talmud-Vorlesungen) wendet er sich gegen den Traum der Objektivität, wonach es eine Erfahrung unabhängig vom Vorgang des Erfahrens geben soll, unabhängig von den situativen Umständen von Raum und Zeit.⁷

Levinas befragen (nochmal)

Warum also Levinas? Vielleicht ja deswegen: Möglicherweise ist es lohnenswert, sich ausgerechnet diesem Philosophen und Talmudisten zuzuwenden, weil er die Frage stellt und weil er auf die Wunde zeigt.

Die Wunde, auf die Levinas aufmerksam machen kann, ist die immer wieder notwendige Infragestellung der europäisch-westlichen Chimäre namens Vernunft, und zwar mitsamt ihrer hegelianischen Dienerin, der Geschichte. Dieser Vernunft sieht sich Levinas qua Ausbildung verpflichtet. (Und wie uns Ethan Kleinberg in

seinem Buch vorführt, verlässt er diese Basis auch nie, hält auch gerade in der Auseinandersetzung mit nicht-europäischen Zivilisationen mit Äußerungen, die inzwischen als rassistisch zu qualifizieren wären, daran fest, dass keine andere Kulturleistung denjenigen der europäisch-westlichen Wissenschaften und Rationalität gleichkomme.⁸⁾ Und gleichzeitig distanziert er sich von dieser Vernunft und dieser Geschichte, weil sie eine Mitverantwortung dafür tragen, dass seine Eltern, seine Brüder, seine gesamte Familie durch die Nazis ausgelöscht wurden.

Läuft die Erklärung für die Bedeutung von Levinas also auf seine Lebensgeschichte hinaus? Wohl kaum. Es wäre schwerlich überzeugend – und wird auch gerade von Kleinberg an keiner Stelle unternommen –, in eine Art von Biographismus zu verfallen. Auch Levinas, so vermute ich, hätte sein Denken und Arbeiten nicht solcherart begründet sehen wollen (auch wenn die Shoah eine unübersehbar große Bedeutung für seine Philosophie hat).

Die Frage, die sich aus Levinas' Perspektive an historische Bemühungen richten ließe und die uns Ethan Kleinberg in seinem Buch auf wunderbare Weise vorführt, richtet sich eher an das Problem von Zeitlichkeit überhaupt. Denn wenn wir in einem widersprüchlichen Verhältnis zur Vernunft existieren, wie sie als universaler Wert durch die Aufklärung eingesetzt wurde, wenn wir, gemeinsam mit Levinas, von ihr nicht lassen können, ihr aber auch gleichzeitig nicht mehr über den Weg trauen, und wenn wir damit auch der Idee einer unilinearen Geschichte misstrauen, in der sich diese Vernunft ja angeblich zu entfalten habe – vielleicht ist das Problem dann die Zeit selbst? Oder besser gesagt: Vielleicht sind es die dominierenden, mit diesen Vorstellungen von Vernunft und Geschichte unweigerlich verbundenen Vorstellungen einer *Zeit selbst*, die das Problem darstellen?

Ethan Kleinberg bearbeitet diese Frage schon seit einer Weile, hat mit seinem Ansatz einer Geschichtstheorie unter dekonstruktivistischen Vorzeichen auch bereits zahlreiche argumentative Vorschläge dazu gemacht.⁹ Mit seinem Levinas-Buch hat er nun sehr anschaulich vorgeführt, was es heißen und wie es aussehen kann, wenn unterschiedliche Zeitverständnisse aufeinanderprallen, wenn sich andere Zeitlichkeiten begegnen und wenn die Zeit als Anderes begegnet. Levinas hat in „*Le temps et l'autre*“ darauf hingewiesen, dass das Andere auch mit einer grundsätzlich anderen Zeitlichkeit verbunden ist – dass das Andere also das Ungleichzeitige ist. Und dass sich dieses Andere neben seiner Ungleichzeitigkeit immer auch durch seine Nähe auszeichnet.

Vielleicht ja deswegen Levinas: Weil er aus einer ethischen Richtung kommend und mit teils gänzlich anderen Traditionen arbeitend, all diejenigen auf ihre blinden

Flecken aufmerksam machen kann, die meinen, dass beispielsweise mit der Auslegung von Talmud-Geschichten nichts zu gewinnen wäre.

Dieser Blogbeitrag ist die überarbeitete Fassung des Kommentars, den der Autor im Rahmen des Dominogesprächs mit Ethan Kleinberg am 08.12.2021 im Zentrum für Theorien in der historischen Forschung (Universität Bielefeld) über das Buch „*Emmanuel Levinas's Talmudic Turn. Philosophy and Jewish Thought*“ abgegeben hat (weitere Informationen [hier](#)).

Achim Landwehr ist Professor für Geschichte der Frühen Neuzeit an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf. Arbeitsschwerpunkte liegen in der Geschichtstheorie sowie in unterschiedlichen Aspekten der Kulturgeschichte der Neuzeit.

achim.landwehr@hhu.de

Blog: <https://vonwelt.hypotheses.org/>

<https://www.geschichte.hhu.de/abteilungen/lehrstuhl-fuer-geschichte-der-fruehen-neuzeit>

Tags: Lévinas / Transzendenz / Zeit

¹ Ethan Kleinberg: *Emmanuel Levinas's Talmudic Turn. Philosophy and Jewish Thought*, Stanford 2021, S. 3.

² Emmanuel Levinas: *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris 1961; *Emmanuel Levinas: Le temps et l'autre*, Montpellier 1980. (Auf Deutsch: *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*, Freiburg/München 1987; *Die Zeit und der Andere*, Hamburg 2003).

³ Kleinberg: *Emmanuel Levinas's Talmudic Turn*, S. 4.

⁴ Karl Löwith: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie [1949/1953]*, Stuttgart 2004.

⁵ Achim Landwehr: *Diesseits der Geschichte. Für eine andere Historiographie*, Göttingen 2020.

⁶ Kleinberg: *Emmanuel Levinas's Talmudic Turn*, S. 94f.

⁷ Kleinberg: *Emmanuel Levinas's Talmudic Turn*, S. 20.

⁸ Kleinberg: *Emmanuel Levinas's Talmudic Turn*, S. 141–149.

⁹ Ethan Kleinberg: *Haunting history. For a deconstructive approach to the past*, Stanford 2017.