

7. Die Zerstörung der Universität

- p. 201 Wenn eine Sache sich ihrem Ende zuneigt, dann ruht die Ursache ihres nahen Todes in ihr oder außerhalb von ihr. Im Fall der Universität, wobei die französische Universität hier als ein beispielhafter Fall genommen wird, kann das Prinzip ihrer Zerstörung sowohl in ihrer eigenen Realität wie in der ihres Umfeldes gelesen werden. Es ist dasselbe Prinzip, das zweimal oder vielmehr in einer einzigen Gesellschaft wirkt, wo die nach und nach sie insgesamt entstellende Barbarei gerade die Beibehaltung einer Universität unmöglich macht, die deren Begriff entspricht.
- Was ist die Universität? Ihrem Sinn zufolge, den sie gleicherweise von der Etymologie wie von ihrem historischen Ursprung her besitzt, bezeichnet *Universität* - *universitas* - ein ideales Feld, das von den sie regierenden Gesetzen gebildet und definiert wird. Weil Gesetze als solche universal sind und überall wirken - zumindest im ihnen unterworfenen Bereich - wird dieser sichtbar oder verborgen von einer Universalität berührt, die aus ihm eine homogene Totalität macht. Gehorcht jedoch nicht jede menschliche Organisation und somit jede Gesellschaft Gesetzen, die zuerst und in sich selbst die Gesetze des Lebens sind, bevor sie in einem legislativen oder juristischen Kodex repräsentiert werden? Von diesen Gesetzen haben uns unsere vorherigen Analysen
- p. 202

einerseits gezeigt, daß es sich um praktische Gesetze handelt, die als solche für eine Ethik in deren Ursprungsform als Ethos konstitutiv sind, das heißt für eine Ethik, die dem Leben und der Gesellschaft im allgemeinen koextensiv ist. Andererseits sind diese Gesetze des Lebens jene seiner Bewahrung und Steigerung. Auf diese Weise ist jede Gesellschaft von Natur aus ein Kulturbereich.

Geben wir zunächst genauer den Status an, den die Universität von ihrem historischen Ursprung her inne hat. Zu einer bestimmten Zeit - dem 13. und 14. Jahrhundert im Abendland - haben Papst, Kaiser oder König durch eine jeweils feierliche und folgenbewußte Entscheidung eine Universität gegründet oder gestiftet, deren Institution im folgenden bestand: Um die Verwirklichung gewisser Aufgaben und die Tätigkeit derjenigen zu ermöglichen, die sich ihnen widmeten, galt es, besondere Gesetze festzulegen, die von den sonst für die übrige Gesellschaft geltenden verschieden waren. Die Universitäten haben sich also überall, wo dies der Fall war, in einer grundsätzlichen Marginalität gebildet, die bewußt und nicht nur bloß faktuell oder zufällig war. Die unverstandene Spur dieser Marginalität stellen wir heute noch fest, wenn hervortritt, daß die gewöhnlichen Autoritäten wie Polizei und Justiz nicht das Recht haben, ins Innere eines Universitätscampus einzudringen, es sei denn unter ausdrücklicher Aufforderung eines Dekans oder Präsidenten, der im Namen der Universitätsinstitution als solcher spricht.

Aus einer solchen Marginalität ergibt sich, daß der Begriff der Universität einen Widerspruch einschließt,

wenn gilt, daß das von diesem Begriff Intendierte, nämlich eine begrenzte Universalität als Ausnahmefall, sich wie ein *monstrum logicum* anbietet. Aber dieser Widerspruch verweist uns unmittelbar an die Frage: Warum sollen die Gesetze und Vorschriften, die von denen in einer Gesellschaft allgemein geltenden unterschieden sind, und diese paradoxe Universalität eingerichtet werden? Eine solche scheinbar formale Frage erhält eine absolut konkrete Bedeutung, sobald man sich in der Tat daran erinnern will, daß die Gesellschaft als solche, als allgemeines Wesen, nicht existiert und die genannten Gesetze in Wirklichkeit die Gesetze des Lebens, seiner Bewahrung und Steigerung, sind. Allerdings existiert das Leben seinerseits weder unter dem Aspekt eines Begriffs noch einer allgemeinen Wesenheit. Insofern das Leben sich selbst erfährt und nur als diese Selbsterfahrung "ist", bringt es sich jeweils in Gestalt eines *Sich*, als die Wirktatsächlichkeit dieses Sich und als dessen effektive Erfahrung hervor. Es gibt mithin weder *die* Geschichte noch *die* Gesellschaft, sondern nur "lebendige Individuen", deren Geschick dasjenige des *Absoluten* ist. Und dieses wird als absolute Subjektivität nur durch die unbegrenzte Vielzahl der Monaden ankünftig, deren einzige Grundlage dieses Absolute bildet.

Was unser Problem betrifft, so findet die oben erwähnte Situation folgenden Ausdruck. In ihrer Tätigkeit, durch die Individuen die notwendigen Güter für ihr Weiterleben produzieren und die zu jeder Zeit sowie für jeden Produktionszweig typische Formen annimmt, sind die Individuen der Ort von Erfahrungen,

die nichtsdestoweniger gemeinsame Erfahrung bieten, auch wenn es jeweils Erfahrungen eines *Sich* sind. Denn die "Gesetze der Gesellschaft" sind die typischen Formen dieser Tätigkeit, und zwar mit ihrem Gefolge an theoretischen, ideologischen und insbesondere juristischen Repräsentationen. Es sei nochmals betont, daß es möglich ist, in und dank der Repräsentation eine allgemeine Nomenklatur der gesellschaftlichen Praxis abzustecken, deren Wesen jedoch in sich unrepräsentierbar und monadisch bleibt. Daß nunmehr von "Epochen", das heißt von einer "Geschichte" typischer Formen dieser Produktionstätigkeit, gesprochen werden muß, ergibt sich letztlich daraus, daß in jeder Monade das Leben nicht nur Bewahrung, sondern Steigerung ist. Auf diese Weise bestimmt das "Mehr" als das "Mehr seiner selbst" (wonach jede Tätigkeit strebt, weil sich solches Mehr schon auf der Ebene des sogenannten materiellen Lebens realisiert) dieses materielle, Güter produzierende Leben als einen "Fortschritt" bzw. als eine zumindest virtuelle Verwandlung im Sinne einer Selbstverwandlung, die aus ihr mit anderen Worten eine Kultur macht.

Ob sich dieses Mehr nun erfüllt oder nicht, ob es sich um eine Kultur im eigentlichen Sinne oder um eine Phase der Rückbildung handelt: ein allgemeines Gesetz jeder Gesellschaft ist es, daß in ihr nur ein Teil der Tätigkeiten, die ihre Praxis bilden, jenen typischen Formen gehorcht, von denen wir gesprochen haben und welche die soziale Arbeit der Ökonomie definieren. Weil gerade diese Tätigkeiten solche von gegebenen Individuen sind, ist ihre Geschichte zunächst nicht die

p. 204

der Gesellschaft, ist nicht *die* Geschichte, das heißt die Geschichte dieser typischen Produktionsformen, sondern jene der Individuen. Es ist deren Geschichte, die nicht im 14. und im 20. Jahrhundert beginnt; vielmehr beginnt sie mit ihrer Geburt, und zwar mit ihrer transzendentalen Geburt selbstverständlich, nämlich mit der ersten stummen Wirkatsächlichkeit der absoluten Subjektivität in ihnen. Von diesem Nullpunkt der Anfangs*parusie* aus geschieht eine außerordentliche Entwicklung, welche die reine Entwicklung des seinem eigenen Wesen übergebenen Lebens ist, wozu die Übergabe an den kontinuierlichen Prozeß seiner Bewahrung und Steigerung gehört. Der Leib zum Beispiel, der sich auf das unbewegliche Pathos seiner Ursprungsleiblichkeit stützt, "erwacht". Jedes seiner Vermögen baut sich nach und nach durch ein Wirken auf, das seine unterschiedlichen Konstitutionsphasen miteinander verkettet, so daß sich dieses Vermögen ausüben kann. Und genauso ist es für eine jede der Seelenkräfte.¹

An sich scheint eine solche Entwicklung unendlich zu sein. Sie besteht im Ins-Werk-setzen der Subjektivität und ist somit zweifach. Einerseits handelt es sich hierbei um die Selbstaktivierung des Pathos, in dem sich unser Sein innerlich erbaut. Daher gibt es eine Kultur des Gefühls, die zwar nicht die Kultur diese oder jenes Gefühls ist: des Vergnügens, des Hasses, des Sadismus

¹ Für eine phänomenologische Beschreibung dieses Leiberwachens im Schoße der Anfangs*parusie* vgl. das Gedicht von Guenadi Aïgui, *Le Cahier de Véronique*, Paris: Le Nouveau Commerce 1984.

usw., sondern des Gefühls selbst als solchen, nämlich eines Sich-selbst-empfindens des Sich-selbst-empfindens, das sich bis zu dem hin steigert, was sich eine ontologische Trunkenheit nennen ließe. Die Mystik ist die eigentliche Disziplin, welche die Selbsterfahrung des Gefühls in seinen grundsätzlichen Möglichkeiten im Blick hat.² Als solche ist die Mystik deshalb eine wesenhaft praktische Disziplin. Jedoch ist sie in jeglicher Tätigkeit der Kultur gegeben, so daß deutlich gezeigt werden muß, warum. Durch die Selbstaffektion kommt in der Tat jedes Vermögen oder Können zu sich: das des Sehens mit den Augen wie des Verstehens mit dem Verstand, das des Einbildens wie Erinnerns. Die Entwicklung eines jeden dieser Vermögen beinhaltet mit hin dessen ursprüngliche Selbstaffektion, die sich steigert, wobei sie es in jedem Stadium seiner Wirktatsächlichkeit ermöglicht und sich so in ihm wie mit ihm vertieft. Wie es Aristoteles³ unbefangen schrieb, wird deshalb jede Tätigkeit von einer "Glückseligkeit" begleitet - nicht dank einer zufälligen, obgleich auch dann noch günstigen Verbindung, sondern aus dem wesenhaften Grund, daß jeder Akt, wie der Akt des Sehens zum Bei-

p. 206

² Zur Bedeutung der Eckhartschen Mystik für M. Henry vgl. dessen Studie "Hinführung zur Gottesfrage: Seinsbeweis oder Lebenserweis?", in: Ders., *Radikale Lebensphänomenologie. Ausgewählte Studien zur Phänomenologie*, Freiburg/München 1992, hier bes. 261 ff. (Anm. d. Übers.).

³ Vgl. z. B. *Metaphysik*, 9. Buch: 1046a ff. (Anm. d. Übers.).

selbst die Erhöhung seines Pathos, anders gesagt seiner Selbstentwicklung nach deren eigenen Gesetzen, nämlich nach dem Grundgesetz der Umkehrung des Leids in die Freude. Darüber hinaus ist es dieses innerste Gesetz des Lebens, das ununterdrückbare und unerträgliche Leid des Seins, sofern letzteres in sich geworfen ist und mit dem Rücken zu sich selbst steht - ist es dieses Leid, das die Kraft des Lebens wie die Kraft eines jeden seiner Vermögen ausmacht. Das Leid gibt diese Vermögen dem Sein im eigentlichen Sinne und nötigt sie nacheinander dazu, sich zu entfalten; nötigt so das Sehen, mehr zu sehen, und in der kontinuierlichen Selbststeigerung seiner Schau und seines Pathos führt das Leid dieses an sein Ende, zur Implosion des Leidens in der Trunkenheit des *Grundes*.

Alle Akte und Vorgänge, die soeben kurz in Erinnerung gerufen wurden, sowie die Gesetze, die sie beherrschen, das heißt in Wirklichkeit sie ausdrücken, bilden das Feld der Universität, definieren es und gehören ihm zu. Worin stellen sich solche Akte jenen entgegen, die die Menschen in ihrem alltäglichen Leben ausführen? Worin unterscheiden sich ihre Gesetze von den gewöhnlichen Gesetzen der Gesellschaft? Darin, daß sie keine andere Motivation als die Selbstmotivation des Lebens haben, nämlich den Druck, den dieses ständig auf sich selbst ausübt, um seine Kraft zu entfalten. Ein solcher Prozeß ist also jener der in ihrem reinen Zustand gefaßten Kultur, und sein Vermögen der Kulturwerdung erscheint umso wirkungsvoller, als er mit dem Nullpunkt der *Geburt* beginnt. Sein Hauptmerkmal ist der Fortschritt. Dieser ist abhängig von einer Lehrzeit,

von einem Unterricht, kurz gesagt von einer Erziehung, die in der Tat mit der Geburt beginnt und zunächst Angelegenheit der Eltern ist. Aber die Universität tritt an ihre Stelle und die mannigfachen Fortschritte des Schülers und dann des Studenten in allen Bereichen, praktischen wie theoretischen, sind der Widerschein dieses Prozesses der Selbstentwicklung des Lebens oder verschmilzt vielmehr mit ihm.

Deshalb ist zu wiederholen, daß dieser Prozeß seinen Zweck in sich, das heißt im Leben hat. Die Gesamtheit der Vermittlungen, die in der Universität auftreten, sind nur scheinbar solche: *Besitz von einer Sprache, von einem Wissen, von einer Technik ergreifen, und zwar in und durch einen Unterricht, ist niemals etwas anderes, als von sich selbst Besitz ergreifen*, insofern der leibliche oder intellektuelle Akt, den es jeweils zu wiederholen gilt, in und durch diese Wiedergabe zum eigenständigen Akt desjenigen wird, der "versteht". Der menschliche Reichtum andererseits sowie die Kulturmodelle, die sich heute für jedermann anbieten, der Zugang zu ihnen hat, bewirkt, daß dieser Prozeß der Wiederholung kein Ende kennt. Selbst für denjenigen, der sich auf ein bestimmtes Gebiet begrenzt, gibt es immer etwas zu lernen. Es gibt keinerlei Grund, die Universität zu verlassen. Um so mehr als der Wissenserwerb außerdem nur eine Bedingung für die Schöpfung neuer Wissensformen ist; so wie die Bewahrung des Lebens im allgemeinen nur die seiner Steigerung ist. Die Finalität der Universität ist auf jeden Fall klar: das Wissen in Lehre oder Unterricht weiterzuvermitteln und es in der Forschung zu steigern.

In der Gesellschaft hingegen und in der Praxis, die deren Gehalt bildet, haben die Akte, worin sich diese Praxis ausprägt, nicht die Lebenssteigerung bei demjenigen zum Zweck, der die Akte ausführt. Es handelt sich darum, ein Werkstück zuzurichten, einen Scheck zu überprüfen, einen Druck zu berechnen. Eine Methode, der sich die Handlung anzupassen hat, erlegt sich dieser von dem Augenblick auf, wo sie anerkannte und als solche bezahlte Arbeit geworden ist. Von dieser Arbeit läßt sich einerseits sagen, daß sie eine Lehrzeit und mithin einen Unterricht voraussetzt, andererseits in sich aber subjektiv bleibt. Lehrzeit und Unterricht, die das Individuum zur Ausübung der Arbeit in die Lage versetzen, wurden allerdings in dem Stadium der Qualifikation unterbrochen, das erforderlich war. Das Individuum hat die Universität verlassen, um in das aktive Leben einzutreten. Damit erleidet die Tätigkeit zugleich eine wesentliche Veränderung, indem sie aufhört, in einen selbständigen und unbegrenzten Fortschritt der Vervollkommnung eingebettet zu sein, um sich nunmehr festen Modellen anzupassen. Eine Tätigkeit, die zu typisierten und stereotypen Weisen erstarrt und in einen materiellen Produktionsprozeß eingelassen ist, womit sie sich identifiziert, ist die Art der sozialen Praxis in ihrem Unterschied zum universitären und kulturellen Leben als solchen.

Sicher hat diese in ihrer Gesamtheit betrachtete soziale Praxis noch (bis hin zur Heraufkunft des technischen Zeitalters zumindest) ihren Ursprung und ihren Zweck im Leben, da sie nichts anderes als die Gesamtheit der Vermittlungen ist, durch die sich das Leben zu einer

gegebenen Epoche nach deren Normen und Möglichkeiten vollzieht. Aber 1) ist dieser Vollzug auf seinen materiellen Aspekt reduziert, das heißt auf die Produktion und auf den Verbrauch von Gütern, die für das leibliche Leben unmittelbar nützlich sind (Nahrung, Sexualität, Kleidung, Wohnung, Gesundheit), während der Teil der intellektuellen, ästhetischen und geistig-spirituellen Bedürfnisse und Güter beständig abnimmt; und zwar weil 2) die Entwicklung des Lebens und der Kultur innerhalb der aus der Galileischen Revolution hervorgegangenen Welt den Platz einer autonomen technischen Entwicklung überläßt, die den Produktionsprozeß in seiner Gesamtheit beherrscht, indem sie ihn nach ihrem Willen anordnet und organisiert. Auf diese Weise ist 3) das Individuum mit einer Transzendenz konfrontiert, die immer opaker und unverständlicher wird.

Einerseits erlegt sich die Gesamtheit der Vermittlungen, durch die sich der materielle Produktionsprozeß gemäß den vorgezeichneten Modalitäten der Arbeitsteilung vollzieht, diesem als eine riesige Totalität auf, die sich vor ihm erhebt und in deren Schoß er einen ebenso kleinen wie im voraus definierten Platz finden muß. Andererseits ist dieses polypenartige Bündel auf-erlegter Tätigkeiten nicht mehr jenes des Lebens, sondern der Technik. Wenn eine dieser Tätigkeiten jedoch, und zwar notwendigerweise, die eines Individuums wird, das sie zu seiner Aufgabe hat, so erleidet es diese in einer Passivität, die nicht mehr die des Lebens sich selbst gegenüber ist, wie im Fall des Bedürfnisses, sondern es ist eine Passivität der Tätigkeit hinsichtlich des-

p. 209

sen, was dem Individuum am meisten fremd ist, nämlich eine technische Vorrichtung. Eine solche Passivität bedeutet für das Individuum eine radikale Entfremdung. Nicht als würde dieses Individuum durch Wirkung irgendeiner magischen Transsubstantiation anders, als es selbst ist, sondern weil die Tätigkeit, die es im materiellen Produktionsprozeß und letztlich im technischen Prozeß des Universums übernimmt, nicht mehr ihren Grund in seinem eigenen Leben hat.

Universität und *Gesellschaft* stehen sich daher wie zwei entgegengesetzte Wesenheiten einander gegenüber. Dieser Gegensatz ist nicht mehr jener, der ursprünglich vorherrschte. Das Abgesondert-sein der Universität, das von der weltlichen Macht anerkannt und zugebilligt wurde, spiegelte eine Unterschiedenheit der Aufgaben auf dem Boden einer Wesensgemeinschaft wider. Ein und derselbe Prozeß, nämlich in beiden Fällen derjenige der Selbstrealisierung des Lebens, nahm indes zwei Formen an: auf der einen Seite den Erwerb von Kenntnissen und das Lernen durch Unterricht, auf der anderen Seite die ökonomische Tätigkeit. Weil die dauerhafte Totalität als "Gesellschaft bei der Arbeit" erscheint und von Individuen gebildet wird, die sich in sie nur im Maße ihres Erwachsenwerdens und eines Ausbildungsabschlusses integrieren, waren die Gesetze dieser Ausbildung als Erwerb von Kenntnissen und Handlungswissen von den Gesetzen ihrer gewöhnlichen und monotonen Ausübung in einem Beruf verschieden. So hatte die Universität ihre Aufgabe und folglich eigene Normen, Rhythmen und Regelungen, deren Besonderheit abzustreiten niemandem in den Sinn kam.

p. 210

Heute beruht der Gegensatz von Gesellschaft und Universität nicht mehr auf der einfachen Unterscheidung ihrer Aufgaben. Es sind nicht nur zwei verschiedene, sondern heterogene Wesen, die sich einander ausschließen und sich in ihrem Kampf gegenüberstehen, der nur ein Kampf auf Leben und Tod sein kann. Wie wir gezeigt haben, ist es das entscheidende Merkmal der modernen Welt, daß das Leben aufgehört hat, die Grundlage der Gesellschaft zu bilden. Seit Beginn der Zeiten war die Gesellschaft eine Produktions- und Verbrauchsgesellschaft, die ihre Substanz in jener der Individuen schöpfte. Man wird einwenden, daß ein solcher Sachverhalt fortbesteht und nicht verschwinden kann. Das Leben ist das Unumgängliche und Uneinnehmbare, das Alpha und Omega jeder Organisation und jeder menschlichen Entwicklung, und zwar weil es die transzendente Humanitas definiert: das Empfinden, Verstehen, Einbilden, Handeln und vor allem das Erleiden und Erfreuen, ohne die es weder Humanitas noch den Menschen gibt.

Doch treten wir in eine unmenschliche Welt ein. "Unmenschlich" bezeichnet nicht irgendein Werturteil, das von oben herab über die Welt gefällt würde und deren Unempfindsamkeit bedauert. Es kann auch nicht gesagt werden, daß die Gesellschaft jeden Bezug zu den Bedürfnissen der lebendigen Subjektivität, zum Trinken und Essen, verloren hat. Gerade dies ist unmöglich. "Unmenschlich" bezeichnet die ontologische Erschütterung, durch deren Wirkung das Leitungs- und Organisationsprinzip einer Gesellschaft, die ihre Substanz im Leben findet, dieses Leben allerdings nicht mehr ist,

sondern eine Summe von Kenntnissen, Prozessen und Verfahrensweisen, zu deren Erstellung und Anordnung das Leben so weit wie möglich beiseite geräumt wurde. Eine solche Situation, wie sie in diesem Buch beschrieben wird, ist die der Barbarei, die unserer Zeit eigen ist. In der Gesellschaft, die sie heraufführt, gibt es keinen Platz für eine Universität mehr, wenn diese als der Ort von Unterricht, Lehre und Forschung die Gesamtheit der Prozesse zur Selbstentwicklung und Selbstverwirklichung des Lebens vereinigt.

Die Zerstörung der Universität durch die Technikwelt nimmt eine zweifache Gestalt an: zunächst die Aufhebung der Grenze, die als Hinweis auf ihre funktionale Unterscheidung bisher Universität und Gesellschaft voneinander trennten. Nachdem diese Schranke einmal niedergerissen ist, tritt an zweiter Stelle die Technik in den Schoß der Universität selbst ein und vernichtet diese als Ort der Kultur. Aufgrund ihrer Wichtigkeit müssen diese beiden Ereignisse Gegenstand einer genauen Standortbestimmung sein.

Die Beseitigung der spezifischen Marginalität der Universität ist eine ausdrückliche Forderung, deren wahre Bedeutung indes durch die ideologischen Motivationen verdeckt wird, auf die jene Forderung sich beruft und die ihrerseits zweifacher Natur sind, nämlich politisch und fachlich-beruflich. Vom politischen Standpunkt aus und im Namen der Gleichheitsideale der Demokratie bestreitet man einer Institution und jenen, die ihr dienen, das Recht, eine Ausnahme von der allgemeinen Regel und eben ein gesondertes Feld mit seinen eigenen Normen und Regeln zu bilden, die entsprechend

als unbegründete Privilegien aufgekündigt werden. Wie ließe es sich ertragen, was die Arbeitszeit betrifft, die im Prinzip dieselbe für alle ist, daß im Universitätsunterricht zum Beispiel die Fakultätsprofessoren jahrzehntelang ihren Dienst auf drei oder vier Wochenstunden beschränkt gesehen haben - und dies für sechs Monate im Jahr! Daß sich die Verpflichtung der Lehrer an Gymnasien oder Einrichtungen, die diese ersetzt haben, ebenfalls auf fünfzehn bis zwanzig Stunden begrenzen, und zwar mit Ferien, die hier ebenfalls länger sind als bei anderen Lohnempfängern? Wird die politische Gleichheitsforderung an ihr Ende getrieben, so drückt sie sich wie folgt aus: Die universitäre Arbeit ist eine intellektuelle Arbeit. Kann diese einer Privilegiertenkaste vorbehalten sein? Auch die "Intellektuellen" müssen die Mühe der körperlichen Anstrengung kennen, sich der Handarbeit widmen, sich eine Zeitlang in Volkskommunen und eventuell in Erziehungslagern aufhalten.

p. 212

Der zweite Deckmantel, mit dem sich die Abweisung umkleidet, die kulturelle Besonderheit der Universitätsaufgaben und -bedingung in Betracht zu ziehen, ist das den Eltern teure Argument der Nützlichkeit. Haben die Studien nicht den Zweck, einen Beruf zu verschaffen? Als Entwicklung der konstitutiven Potentialitäten der individuellen Subjektivität, und zwar durch die wiederholte Übung und die Vermittlung des Wissens, läßt der Unterricht in Wirklichkeit denjenigen, der Nutzen daraus zieht, unmittelbar für eine gewisse Anzahl von Tätigkeiten fähig werden - einschließlich ihrer Vervollkommnung wie des Erwerbs neuer Voraussetzungen.

Je höher das Niveau dieses Unterrichts ist, um so größer ist selbstverständlich die Wahl und die Zahl der angebotenen "Berufsmöglichkeiten". Die Idee hingegen, die Kenntnisse auf diejenigen zu beschränken, die tatsächlich angewandt werden sollen, ist zugleich frevelhaft und widersprüchlich. "Widersprüchlich" wegen der Schwankung der Nachfrage in einer evolutiven Welt und mithin wegen der Notwendigkeit einer ständigen Anpassung, die vom Grad der Intelligenz wie des Umfangs der beherrschten Kenntnisse abhängt. "Frevelhaft", weil die Idee einer Kenntnisbegrenzung für das Individuum den Einhalt seiner potentiellen Entwicklung, die bewußte Reduktion seines Seins auf die Bedingung des Räderwerks der technisch-ökonomischen Vorrichtung bedeutet.

p. 213

Es ist also angebracht, hier festzustellen, daß der Unterricht zumindest auf eine zweifache Berufung antworten muß: einerseits jeden wirklich in die Bedingung versetzen, eine Funktion in der Gesellschaft zu erfüllen und sich mithin mit einem Beruf zu versehen; andererseits jedoch, und zwar wesentlicher, ihm erlauben, die Gesamtheit seiner Gaben und Fähigkeiten ins Werk zu setzen, um seine ihm eigentümliche Individualität zu verwirklichen, das heißt das Wesen der Humanitas in ihm. Diese zweite Aufgabe ist die Kultur in ihrer Reinheit. Wenn sich die erste Aufgabe ebenfalls als ein Prozeß teilweiser Kulturwerdung darstellt, so ist dies ein Anschein, der genauer zu betrachten bleibt.

Einen Beruf vorbereiten und die Einfügung eines Individuums in die Gesellschaft ermöglichen nimmt je nach dem Gesellschaftstyp, mit dem man es zu tun hat, un-

terschiedliche Bedeutungen an, und zwar danach, ob es sich um eine rein ökonomische Gesellschaft handelt, die einer ökonomischen Teleologie gehorcht. Die ökonomische Einfügung setzt beispielsweise die Aktualisierung von gewissen Potentialitäten des Individuums voraus, während sie seiner Allgemeinentwicklung gegenüber gleichgültig ist. Sie kann sich dieser sogar widersetzen, wenn nichtqualifizierte Arbeitskräfte benötigt werden. Folglich kann man die ökonomische Finalität nicht als in sich ausreichend und gültig ansehen. Auf ihr die Universität errichten hieße deren Feld oder Berufung aufs äußerste zu begrenzen, und falls letztere in der Kultur besteht, so wäre dies im eigentlichen Sinne deren Zerstörung.

Die technische Einfügung treibt diese Dialektik an ihr Ende, und wir haben ausführlich gezeigt, wie sich das ökonomische Universum vor unseren Augen in das der Technik verwandelt. Der Umweg über die *hard science*,⁴ welche die Spitzentechnologien in Anspruch nehmen, betrifft meistens nur begrenzte Bereiche der ökonomischen Aktivität sowie eine begrenzte Anzahl von Individuen. Der größte Teil von ihnen bleibt automatisierten Aufgaben überantwortet. Die technische Finalität kann sich um so weniger zum einzigen Prinzip erheben, das gewisse Ausbildungswege ausschließlich bestimmt und im allgemeinen einen *autonomen technischen Unterricht*, als sie sich - was wir nicht vergessen dürfen - durch das Außerspielsetzen des transzendentalen Lebens definiert hat, das die Humanitas des Men-

p. 214

⁴ Englisch im Original (Anm. d. Übers.).

schen bildet. Was sich vor unserem Blick deshalb innerhalb der Universität wiederholt, sind die Voraussetzungen selbst des technisch-wissenschaftlichen Universums. Die Bedingung dieser Wiederholung ist genau die fortschreitende Aufhebung der ursprünglichen Trennungslinie zwischen Universität und Gesellschaft: "Volksuniversität" oder "Universität unserer Zeit", die der Welt und ihren Forderungen angepaßt sein sollen, sind ein und dasselbe. Nur ergibt sich jetzt nach dem Zusammenbruch der politischen Ideologien, die diese Universitätsidee überdeckten, daß die Wahrheit dieser Bewegung an den Tag tritt: *Nach der Entfernung der Kultur aus der Gesellschaft erfolgt ihre Ausweisung aus der Universität selbst.*

Da die Gesellschaft aus Individuen besteht, die nach einer Rangfolge in das Berufsleben eintreten, beinhaltet die einfache Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Aktivität von einer Generation zur anderen die Weitervermittlung von Wissen, das diese Aktivität möglich macht. Und diese Aufgabe ist, wie wir behaupten, die Aufgabe der Universität. Zwei Fragen stellen sich demnach: nämlich welches Wissen weiterzuvermitteln ist und wie dies geschieht. Beginnen wir mit der zweiten Frage, weil die Wissenskommunikation einem einzigen Gesetz gehorcht, das jedes Wissen betrifft. Ist die Pädagogik nicht jenes vorausliegende Wissen, das sich allen anderen auferlegt und ihnen die angemessenen Weisen für ihre Weitervermittlung vorschreibt? Die Illusion besteht darin zu glauben, daß diese spezifischen Gesetze der Kommunikation formale Gesetze seien, die einen selbständigen Bereich bilden. Aufgrund

dieser Selbständigkeit der Pädagogik, die im eigentlichen Sinne ihr Wesen bildete, wird dann *der Unterricht vom unterrichteten Gehalt unabhängig*. Einige Pädagogikkenntnisse sollen in Zukunft genügen, alle Unwissenden in unvergleichliche Lehrer zu verwandeln.

p. 215

Genau dies ist in der französischen Universität in den letzten dreißig Jahren geschehen. Eine Riesenzahl von nichtqualifizierten Lehrern, die mit größter Eile eingestellt wurden, um den Andrang von Schülern aufzufangen, der von der Ausweitung der allgemeinen Höheren Schule zusammen mit dem demographischen Aufschwung hervorgerufen worden war, fand sich mit einem Schlag ernennenbar und ernannt. Diejenigen, die zuvor ihre Lehrerqualifikation erworben hatten, waren ebenfalls mit einem Schlag nicht mehr in einer Institution an ihrem Platz, wo die neuen Lehrer ebenso ungebildet wie ihre Schüler waren, weil nicht mehr der Wissensgehalt zählte. Höchste Staatsdiplomierte (Agrégés), Lizentiatsinhaber und andere Doktoren wurden Gegenstand von vielfachen Verfolgungen und Schikanen: Sie erhielten die abgelegensten Stellen, die am wenigsten glanzvollen Einrichtungen und die schwierigsten Klassen. Wie immer war der Kampf der größeren Zahl, der Schwachen (in diesem Fall jener, die nichts wußten) gegen die Starken (die Diplomierten), von einer Umkehr der Werte begleitet, an deren Ende die Werte des Wissens in der Universität keine Bedeutung mehr hatten und anderen Werten Platz machen mußten, die geeigneter erschienen: dem guten Willen, dem Gemeinschaftsgefühl, der Hingebung, der Liebe zu Kindern, Benachteiligten usw. Die Umkehr der Werte findet

ihren Abschluß in der politischen Ideologie, deren wahren Sinn: Egalitarismus, Kampf gegen das Elitewesen usw., sie enthüllt. Gewerkschaftler des SNI oder SGEN,⁵ sozialorientierte Christen mit der Sorge, sich ihrer Zeit anzuschließen, sowie alle, die davon abgesehen hatten, aus der intellektuellen Anstrengung und der Kultur ihr Ideal zu machen, außerdem Demagogen, Unzufriedene und Träge jeder Art reichten sich die Hand, um sie auch der Verwaltung und der politischen Macht zu reichen, die in der neuen Situation die Gelegenheit erblickte, mit geringen Kosten die Flut nicht-qualifizierter Beamter im nationalen Erziehungswesen zu bezahlen und dabei zugleich den Platz der Universität einzunehmen, da deren intellektuelle Vorherrschaft endgültig herabgesetzt war.

Der äußerste Punkt dieser nihilistischen Brandung und damit die größte Gefahr wurde erreicht, als sich in

⁵ Abkürzungen für *Syndicat National des Instituteurs* (Nationale Lehrergewerkschaft an Grundschulen) und *Syndicat Général de l'Enseignement National* (Allgemeine Gewerkschaft des nationalen Erziehungswesens). - Für eine geschichtliche Hintergrundinformation über die Studentenrevolte im Mai 1968 in Frankreich und die daraus sich ergebenden Änderungen im Erziehungswesen, die M. Henry auf diesen Seiten anspricht, vgl. u. a. folgende Themenhefte der Zeitschrift "Esprit": Mai 1968 (Juni - Juli 1968); La révolution suspendue (August - September 1968); Le partage du savoir (Oktober 1968); Universités (November 1968); dazu für das Modell der chinesischen Kulturrevolution 1973/1974: E. u. J. Baumberger, Beethoven kritisieren, Konfuzius verurteilen, Reinbek 1975. In diesem Zusammenhang ist auch nicht zu vergessen, daß u. a. J. Derrida als Philosoph sich universitätsreformerisch geäußert hat; vgl. z. B. seine Beiträge: The Principle of Reason. The University in the Eyes of its Pupils, in: *Diacritics* (Herbst 1983) 3-20; Mochlos ou le Conflit des facultés, in: *Philosophie* 2 (April 1984) 21-53 (Anm. d. Übers.).

Übereinstimmung mit Nietzsches⁶ Prophezeiung die Starken von der Ideologie und dem Ressentiment der Schwachen gewinnen ließen, um sich an die Spitze des Zuges zu stellen und mit ihnen auf das Grab der Kultur zu spucken. Es waren Professoren im Amt und Universitätspräsidenten, die Professorentitel wie -amt bestritten, die Entfernung der Professoren aus dem Universitätsrat, den Einheitslehrkörper und die Abschaffung der Dissertationen lobten, *das heißt jede qualifizierte Norm für den Universitätsunterricht*. Als dann der Dienst, der an die Bedingung der Professur gebunden ist, seinerseits angefochten wurde, war es in Wahrheit nicht nur eine Berufskategorie, die in Frage gestellt wurde, sondern die Möglichkeit selbst eines Universitätsunterrichts. Denn jeder Universitätsunterricht ist einerseits das Ergebnis einer Forschung, die an sich unbegrenzt ist und zu Lehrveranstaltungen führt, deren Vorbereitung andererseits - über Monate und Jahre hinweg - normalerweise zur Veröffentlichung von Werken führt, worin sich ein großer Teil der Kultur des Landes und seiner Zeit herausbildet. Den Dienst der Professoren zu erhöhen, bedeutete also nicht nur, herausragende Männer damit zu treffen, sondern dem Universitätsunterricht und so der Universität selbst in ihrer Forschungsberufung ein Ende zu setzen. Daß diese Erhöhung der Stundenzahl - das heißt in Wirklichkeit die Zerstörung der Universität - von den Uni-

⁶ Vgl. z. B. Zur Genealogie der Moral III, 17 (hg. von K. Schlechta, Werke II, München 1973, 874 f.). Dazu auch ausführlicher M. Henry, *Généalogie de la psychanalyse*, Paris: P.U.F. 1985, 266 ff. (Kap. 7 über Nietzsche) (Anm. d. Übers.).

versitätsprofessoren selbst oder von ihrer eigenartigen Gewerkschaft verlangt worden war (und zwar zu einem Augenblick, wo die Gewerkschaftsforderungen ansonsten überall die Arbeitszeitverkürzung betreffen), ist für denjenigen eine erschreckende Tatsache, der zu erkennen weiß, was sich hinter dem Mantel der politischen Demagogie verbirgt: die Selbstzerstörung der Universität als Selbstzerstörung der Kultur, die wiederum eine Selbstzerstörung des Lebens ist.

Worin besteht in sich selbst, das heißt philosophisch betrachtet, die Weitervermittlung eines Wissens? In dem Akt, durch den jede konstitutive Evidenz dieses Wissens, ihrer Prinzipien, ihrer Axiome, ihres Interferierens und ihrer Folgen von demjenigen wiederholt und reaktualisiert wird, der dieses Wissen versteht, indem er daraus seine eigene Evidenz macht, und auf diese Weise ein solches Wissen erwirbt. Eine solche Wiederholung ist zweifach, nämlich theoretisch und praktisch. Einerseits ist es die Wiederholung der soeben genannten Evidenz, des Aktes, der sie hervorbringt. Andererseits und notwendigerweise ist es die Wiederholung des Pathos, in dem sich der Evidenzakt hält, da er als kognitiver Akt stets nur in und durch seine Selbstaffektion ist. Ohne Zweifel können rein pathische Bestimmungen in Abwesenheit eines jeden intentionalen Meinens, jeder "Erkenntnis", wiedererzeugt werden, wie zum Beispiel ein Akt der Liebe. Die Anerkennung einer ontologischen Dimension radikaler Immanenz in ihrer selbständigen Existenz, in deren Mitte sich diese ursprüngliche Wiederholung vollzieht, ist wesentlich, denn sie allein erlaubt es, die Weitervermittlung von anfänglich

erstem Wissen zu verstehen, das der objektiven Erkenntnis als Repräsentation fremd ist und ihr notwendig vorausgeht. Der erste Austausch zwischen Mutter und Kind, der Erwerb von Leibesbewegungen, das Lernen unter all seinen Formen sowie die Nachahmungs- und Intropathiephänomene, die in der Tiefe des individuellen und gesellschaftlichen Lebens wirken, ereignen sich alle innerhalb dieser affektiven Intersubjektivitätssphäre und bringen die pathischen Modalitäten der Monaden ins Spiel, die daran teilnehmen und darauf beruhen. In der Psychoanalyse, um nur ein Beispiel zu erwähnen, ist die Beziehung zwischen Analytiker und Analysand nur eine Modalität der pathischen Intersubjektivität, von der wir hier sprechen.⁷

p. 218

Aber wenn man die Existenz einer eigentlich pathischen Wiederholung behaupten kann und muß, das heißt die Existenz eines Affekts ohne Repräsentation, so ist das Umgekehrte nicht wahr. Jede theoretische Wiederholung eines Evidenz- oder Erkenntnisaktes im gewöhnlichen Sinn des Wortes ist auf identische Weise eine pathische Wiederholung: die der Selbstaffektion dieses Aktes. *Wir nennen Gleichzeitigkeit die Wiederholung, in der jede Weitervermittlung und jeder mögliche Erwerb eines Wissens besteht, welches auch immer es sei: leiblich, sinnlich, kognitiv, werthaft oder affektiv, sowie jede theoretische und im weiteren Sinne affektive Wiederholung.* Derjenige, der zu irgendeiner Wahrheit in Beziehung tritt, handle es sich um die Wahrheit Christi am

⁷ Vgl. hierüber ausführlicher M. Henry, *Radikale Lebensphänomenologie* (Anm. 2), 187 ff., 239 ff. (Anm. d. Übers.).

Kreuz⁸ oder der arithmetischen Additionsgesetze, wird ihnen im genannten Sinne gleichzeitig. Er wird selbst diese Wahrheit oder was sie möglich macht. Im ersten Fall handelt es sich um eine praktische Wahrheit, im zweiten um eine theoretische.

Fügen wir hinzu, daß diese Gleichzeitigkeit ihre eigene Zeitlichkeit und Allzeitlichkeit hat. "Ihre Allzeitlichkeit", da es möglich ist, sich zum Zeitgenossen eines Geschehens zu machen, das sich vor zwanzig Jahrhunderten ereignet hat, und a fortiori zum Zeitgenossen einer jeden rationalen und als solcher zeitlosen Wahrheit. "Sich zum Zeitgenossen von ... machen" bedeutet indes, in den Prozeß eintreten, der zu dem hinführt, von dem man der Zeitgenosse sein will und zu dessen Gleichzeitigkeit man nur am Ende dieses Prozesses gelangt. Die Zeitlichkeit des letzteren ist die Ek-stase, wenn es sich um die theoretische Wahrheit handelt; nicht-ekstatische Zeitlichkeit ist es im Fall des Pathos und somit das Historiale selbst des *Absoluten*, wenn es sich um die praktische Wahrheit handelt.

p. 219 Aus der Natur der Gleichzeitigkeit, in der jede Weitermittlung und jeder Erwerb von Wissen ihre Möglichkeit und ihr Wesen schöpfen, ergibt sich, daß diese nicht auf eine formale Theorie noch auf ein Netz for-

⁸ Der Gedanke der "Gleichzeitigkeit mit Christus" im Glauben bei S. Kierkegaard, Einübung ins Christentum (Gesammelte Werke 26), Düsseldorf/Köln ⁴1971, 38 ff., 61 ff., 87 ff., wird hier von M. Henry übernommen und auf jede "pathische Gleichzeitigkeit" übertragen. Vgl. Radikale Lebensphänomenologie (Anm. 2), zu Kierkegaard in dieser Hinsicht 242 f. (Anm. d. Übers.).

malen Gesetze reduzierbar sind, die sich vom kognitiven Gehalt abtrennen ließen. Denn *der Erwerb und somit die Weitervermittlung eines Wissens sind in Wirklichkeit mit der konkreten phänomenologischen Wirk-tatsächlichkeit desselben in der Wiederholung identisch*, das heißt mit dem Akt, der davon den Repräsentationsgehalt im Fall der theoretischen Erkenntnis wiedererzeugt, bzw. mit dem Pathos, das sich gleichfalls in der Wiederholung mit der praktischen Wahrheit identifiziert, wie es für die Ästhetik, Ethik und Religion der Fall ist. Der Gedanke, daß die Pädagogik (oder die "Erziehungswissenschaften", wie man heute sagt) eine selbständige Disziplin bilden könnte, ist zweideutig. Es ist richtig, daß es ein eigenes Wesen der Kommunikation gibt, und wir stellten soeben deren Entwurf vor. *Die reine Theorie dieser Kommunikation und somit die Pädagogik als solche ist die Erste Philosophie*. Diese zeigt uns gerade, daß das Wesen der Kommunikation sich mit der phänomenologischen Aktualisierung des zu kommunizierenden Wissens identifiziert, und zwar in dessen Noese wie Noema. Die These einer Weitervermittlung von Kenntnissen, die sich unabhängig von dieser phänomenologischen Aktualisierung ereignen würde, unabhängig von ihrem Besitz und ihrer Wiederbelebung in der Lehrer-Schüler-Beziehung, ist absurd. Ein unwissender Pädagoge ist ein hölzernes Eisen.

In dieser Weitervermittlung, die in der Mit-Wiederholung des vermittelten Wissens durch Lehrer und Schüler besteht, soll die Universität welches Wissen weitervermitteln? So lautet unsere zweite Frage, die es allein

erlaubt, die Aufgaben eines wahrhaftigen Unterrichts abzugrenzen. Die Antwort beruht in einem Wort: Dieses weiterzuvermittelnde Wissen ist die Kultur, anders gesagt die Selbstrealisierung des Lebens in Gestalt seiner Selbststeigerung, und zwar hinsichtlich der Gänze seiner Möglichkeiten.

p. 220

Zwei entscheidende Bemerkungen müssen hier gemacht werden, wobei die erstere nur eine einfache Rückerinnerung ist. Weil die Kultur diesen Selbstvortrag des Lebens darstellt, ist sie wesentlich praktisch. Die Wissensformen, die sie in erster Linie bilden, sind ebenfalls praktisch. Wie wir gesagt haben - und es zudem die Untersuchung der gesamten vergangenen Kultur mit Sicherheit zeigt - sind dies Kunst, Ethik und Religion. Die Ethik ist durch sich selbst der Kultur koexistensiv, wenn gilt, daß jeder lebendige Akt einschließlich des theoretischen ein praktischer Akt, eine Weise des Ethos ist, das als solches von einer werthafter Einschätzung abhängt. Der Tanz ist zum Beispiel eine ethische Form des Gehens, ein Ausdruck der Körperbeherrschung im allgemeinen. Wir haben die Wichtigkeit der Kunst unterstrichen, welche die Kultur der Sinnlichkeit ist. Auch die Kunst durchtränkte die vergangenen Gesellschaften und bildete in ihnen nicht, wie dies heute der Fall ist, einen für Eingeweihte und Snobs reservierten Sonderbereich. Sie war eine Kraft, die den Blick der Bewohner lenkte - ihre Bauweisen, Verhaltensweisen, Gebräuche, Riten und insbesondere die Sakralriten.

Was die Religion betrifft - wie könnte man ihre Wichtigkeit für das Werden der Völker, vor allem der größten, verneinen? In Ägypten durchdrang sie das alltägliche Leben und bestimmte die Gesamtheit der ökonomischen Tätigkeiten, indem sie ihnen über die bloße Produktion von "Gebrauchswerten" hinaus außergewöhnliche Zwecke auferlegte. Die verschiedenen positivistischen Kritiken mit ihren ebenso radikalen wie grob vereinfachenden Erklärungen fallen dahin, sobald die Verwurzelung der Religion im Wesen des Lebens gesehen wird, das heißt in der Tatsache, daß dieses als Selbsterfahrung niemals selbst der Grund seines Seins ist. Die Erfahrung des Sakralen ist diejenige der höchsten ontologischen Situation, wovon die Todesangst - die gleichfalls im Gefühl des Lebenden wurzelt, nicht der Grund seiner selbst zu sein - die Gegenprobe liefert. Folglich sieht man in jeder Kultur den Totenkult durch ein Netz von unzerbrechlichen Beziehungen an die Religion gebunden, wie im übrigen ebenso die Ethik. Weil diese sich mit der Praxis identifiziert, entnimmt sie ihre Werte und Weisungen dem Wesen des Lebens. Wenn sich beispielsweise das Leben ständig selbst voraussetzt und sich nicht selbst gesetzt hat, so ist es deshalb keinem Lebenden gewährt, es anzutasten, wodurch Mord, Vergewaltigung und Raub zu verbieten sind. Auch die Kunst hat ihrerseits ihren Ursprung im Sakralen, und jedes Kunstwerk erzählt seine eigene Geburt. Weil die Kunst in diesem sakralen Sinne heilig ist, siecht sie dahin, sobald ihr religiöses Gewicht verschwindet, wie man es beispielsweise im Abendland mit dem Zusammensturz der Malerei vom 18. Jahrhundert

p. 221

an bis zu ihrer neuen Blüte in den großen "mystischen" Werken des 20. Jahrhunderts bei Kandinsky⁹, Klee und Rothko sieht, um nur die wunderbarsten Werke hier zu erwähnen.

Unsere zweite Bemerkung nimmt deshalb die Gestalt einer Fragestellung an: Wenn Kunst, Ethik und Religion die Grundformen jeder Kultur und deren wesentlichen Gehalt bilden, was kann dann ein Unterricht bedeuten, der alle drei erkennt? *Was kann eine Universität bedeuten, die sich die Kultur erspart?* Die moderne und "demokratische" Universität beruft sich auf eine gewisse Anzahl von Werten, die sich unter einige Schlagwörter einordnen lassen: Objektivität, Unparteilichkeit und folglich "Strenge", kurz gesagt "Neutralität". Aber lassen sich gewisse Werte unter Abwesenheit einer allgemeinen Theorie der Werte und ihrer Grundlage in Anspruch nehmen, das heißt unter Abwesenheit einer Ethik, die imstande ist, die Grundentscheidungen zu legitimieren, ausdrückliche Finalitäten zu benennen und Verhaltensweisen zu definieren? Es sind wirklich Wahlentscheidungen, welche die Errichtung von Programmen leiteten und noch jeden Tag leiten sowie über die diesbezügliche Wichtigkeit des Unterrichtsstoffes und die Unterrichtsart befinden. Aber diese Wahlentscheidungen haben nichts Ethisches an sich; es sind Wahlentscheidungen außerhalb der

p. 222

⁹ Außer in seinem kürzeren Beitrag "Die abstrakte Malerei und der Kosmos" (Radikale Lebensphänomenologie [Anm. 2], 274-292), hat M. Henry besonders diesem Maler eine ganze Untersuchung gewidmet: *Voir l'invisible. Sur Kandinsky*, Paris: Bourin 1988 (Anm. d. Übers.).

Ethik und gegen die Ethik - gegen das Leben. Wahlentscheidungen, bei denen niemand auswählt; Wahlentscheidungen ohne Wahl mit ihrer unmenschlichen Radikalität und Gewalt.

Wo werden solche Wahlentscheidungen getroffen? An welchem Ort, der demjenigen fremd ist, wo sich die *universitas* der Universität entfaltet und ihrer Entfaltung vorhergeht? In dem Raum, aus dem das Leben ausgeschlossen wurde und der sich durch diesen Ausschluß definiert, welcher als Bedingung eines jeden wahren Wissens ausgegeben wird: des objektiven, strengen, unparteiischen Wissens, als die Bedingung der Wissenschaft. Dies ist der Galileische Raum. Die "Neutralität" dieses Wissens ist diejenige dieses Raums; es ist die Galileische Voraussetzung, welche die moderne Welt in die Technik stürzt. Die moderne und demokratische Universität, die sich auf ihre Neutralität und Objektivität beruft, ist nicht ohne Voraussetzung. Sie errichtet sich im Galileischen Raum und schickt sich an, ihn in sich wiederzuerzeugen; und zwar unter einer zweifachen Bedingung, die von uns schon festgestellt wurde, aber deren Todesbedeutung wir jetzt besser erkennen. Einerseits soll die traditionelle Scheidung Universität/Welt aufgehoben werden, und nur dann wird die Universität in der Tat ein Mikrokosmos. Und wenn andererseits der Gehalt dieser Welt der Technikwissenschaft zum Gehalt der Universität wird, dann wird diese letztere ihre "wissenschaftliche" Aktivität von Forschung und Lehre so auffassen und verfolgen, daß jegliche Kultur bewußt und systematisch aus ihr auszuschließen ist.

Die Galileische, akulturelle, mikrokosmische (und vom Gesichtspunkt der Kultur aus sogar mikroskopische) *Universität* ist nicht mit einem Mal entstanden. Sie ist das Ergebnis eines langen Prozesses, dessen Phasen jene skandieren und widerspiegeln, die im Abendland ein neues Prinzip einführten. Dieses sollte nicht nur die eigene abendländische Kultur zerstören, sondern jede mögliche Kultur, wie es auf identische Weise die Verheerung der ganzen Erde und die Auslöschung aller anderen Kulturen durch die Technik zeigen. An ihrem Ursprung umfaßte die Universität hauptsächlich zwei Fakultäten, nämlich Philosophie und Theologie. Indes treten in ihrer Mitte von der Galileischen Epoche an die Wissenschaften im modernen Sinne auf. Die erste von Ludwig XIV. im Jahre 1706 in Montpellier gegründete Universität heißt *Académie des sciences et lettres*.¹⁰ Der Gegensatz, der sich damit zwischen diesen beiden großen Disziplingruppen einstellt, wirft hinsichtlich seiner Grundlage ein philosophisches Problem auf, worauf wir eine klare Antwort geben können. Die "Wissenschaften" bezeichnen hierbei die Gesamtheit der Forschungen, die dem Galileischen Projekt unterworfen sind und die objektive Erkenntnis des Naturseienden beabsichtigen, welches seiner sinnlichen und subjektiven Eigenschaften entblößt ist. Die "Sprachen" meinen diese Eigenschaften, mit anderen Worten das transzendente Leben selbst als solches.

¹⁰ Wir übersetzen im folgenden *sciences* mit (Natur-)Wissenschaften und *lettres* sowohl mit Sprachen wie Geisteswissenschaften (Anm. d. Übers.).

Die Geschichte, die Literatur, die klassischen und lebenden Sprachen, die Philosophie können sicherlich von diesem oder jenem sprechen; sie tun es niemals ohne einen impliziten, aber grundsätzlichen Bezug zur Erscheinungsweise eines solchen "dies" oder "jenes", das heißt nicht ohne Bezug zu einer Subjektivität, die hier keine nutzlose und störende Person ist, sondern "die Sache selbst" und worum es sich letztendlich handelt. Wenn die Historie die guten und schlechten Winter bilanziert, die Demographiekurven und die Hektarerträge vergleicht, dann mißt sie durch diese sogenannten objektiven Gegebenheiten hindurch die Erhaltungs- und Steigerungsbedingungen des Lebens oder seines Todes. Hinter der Maske konzeptueller oder statistischer Apparatur handelt es sich immer um eine Geschichte der Praxis und ihrer Angst. Die Literatur hat nichts anderes im Sinn, als auf gleiche Weise die Entbergung des Wesens des Lebens zu vollziehen. Und wenn sie es auf dem Weg ästhetischer Vorgehensweisen tut, dann deshalb, weil die Kunst, der sie zugehört, das privilegierte Mittel dieses wesenhaften Bezuges zum Leben ist. Ein solcher Bezug wird sich seiner selbst in der Philosophie bewußt, deren eigentliches Thema er bildet.

p. 224

Der Gegensatz zwischen Natur- und Geisteswissenschaften gründet sich so auf den Unterschied ihrer Gegenstände; das heißt auf den radikalen ontologischen Unterschied, der auf der einen Seite das Seiende, das in sich selbst der Fähigkeit zum Sich-selbst-erfahren entblößt ist, von demjenigen auf der anderen Seite trennt, was eine solche Fähigkeit in sich trägt und sich durch

sie definiert, nämlich durch die transzendente Subjektivität bzw. durch das *Sein* als das *Leben*, falls man diese Formulierung vorzieht. Die *Humanitas* des Menschen gründet sich auf diese Fähigkeit. Aus einer solchen Unterscheidung zwischen Seiendem und Sein ergibt sich, daß die Naturwissenschaften niemals vom Menschen sprechen oder - was dasselbe bedeutet - immer nur von ihm als von dem Anderen seiner selbst. Sie sprechen von ihm als von Atomen, Molekülen, Neuronen, Aminosäureketten, biologischen, physiologischen Prozessen usw. Die "Geisteswissenschaften" erstellen hingegen in ihrer Art, die oft undeutlich erscheint, ein reales Wissen vom Menschen in seiner transzendentalen Humanitas, auch wenn sie davon kein klares Bewußtsein besitzen.

Der Imperialismus des Galileischen Prinzips und des technisch-wissenschaftlichen Universums, das er hervorgebracht hat, drückt sich in erster Linie und sichtbarerweise innerhalb der Universität durch das fortschreitende Zurückdrängen der geisteswissenschaftlichen Disziplinen zugunsten der naturwissenschaftlichen aus. Im Unterricht der Höheren Schule bewegen sich die andauernden Veränderungen im Stoff- und Stundenplan in dieselbe Richtung. Die auffälligste Veränderung betrifft die Philosophie, die für sechzig oder siebzig Prozent der Schüler der Abiturklassen die Grundbildung mit neun Wochenstunden ausmachte. Für die Gesamtheit der Schüler dieser Klassen wurde die Stundenzahl für Philosophie im Durchschnitt auf zwei oder drei gekürzt. Da die Philosophie u. a. eine allgemeine Theorie der Wissensformen ist, wie wir es noch genauer

p. 225

darzulegen haben, bedeutet ihre Entfernung durch das technisch-naturwissenschaftliche Prinzip dessen Weigerung, sich der Kritik einer von ihm unterschiedenen Instanz zu unterwerfen. Diese Entfernung der Philosophie markiert so die Entfesselung des genannten Prinzips, seine totalitäre Beanspruchung, den einzigen Wissenstyp zu bilden. Im universitären Bildungswesen drückt sich das Zurückweichen der traditionellen Disziplinen der Kultur auf vielfache Weise aus. Die bedeutsamste darunter ist die Einführung naturwissenschaftlicher Disziplinen innerhalb der alten geisteswissenschaftlichen Fakultäten, wo beispielsweise ein Mathematikunterricht erteilt wird, der dazu bestimmt ist, die Studenten in die neuen statistischen Methoden und andere einzuführen. Diese Methoden bemächtigen sich der Humanwissenschaften, während selbst die Idee von ebenso reziproken und sogar notwendigen Maßnahmen auf der Gegenseite ungebührlich erschien; nämlich eine philosophische, ethische oder geschichtliche Bildung für Juristen, Mediziner und sogar Mathematiker.

Der beherrschende Einfluß des Galileischen Prinzips drückt sich nicht nur durch das Zurückweichen der literarischen Disziplinen aus, sondern auch innerhalb einer jeden von ihnen durch deren inneren Umsturz. Das Motiv dieser Erschütterung ist allgemeiner Art. Wo immer es jeweils möglich ist, und auf jede, auch absurde Weise, wird der höchste Forschungsgegenstand, nämlich die transzendente Humanitas des Menschen, am Ende eines trügerischen Abgleitens, dessen man sich sogar nicht mehr bewußt ist, durch irgendein Substitut

ersetzt, das anstelle jenes transzendentalen Forschungsgegenstandes seine Geltung beansprucht. Aber die Wahl dieses Substituts hängt in Wirklichkeit von seiner Eignung ab, sich Methoden des objektivistischen und insbesondere mathematischen Typs zu unterwerfen. Handelt es sich beispielsweise um Literatur, so verdunkelt oder leitet die linguistische Betrachtungsweise die literarische Analyse in die Irre. Denn der Text oder vielmehr die in ihrer Restobjektivität erfaßte Sprache hat sich der Schöpfung des Imaginären substituiert, wo sich jene ästhetischen Bedeutungen herausbilden, die das Werk und mithin das Literarische als solches bilden. Die Verdunkelung des Literarischen ergibt sich nicht nur durch das Eindringen von Kategorien der Linguistik in dessen eigenen Bereich, auch die verschiedenen, heutzutage sich vermehrenden psychoanalytischen, soziologischen und politischen "Annäherungsweisen" haben dieselbe Wirkung. Ein Werk auf seine gesellschaftliche Bedeutung zu reduzieren oder durch den Kontext zu erklären, in den es sich einfügt, oder auch die "realistischen" Werke zu bevorzugen, bei denen man sich diese Sinnwidrigkeit am leichtesten zuschulden kommen läßt, heißt auf jeden Fall die Literatur selbst verneinen. Diese Verneinung ist in die Stoffpläne und andere ministeriellen Erlasse eingeschrieben, die vorgeben, daß die im Französischunterricht zu erklärenden Textbeispiele nicht mehr Romanen oder Gedichten entnommen sein dürfen, sondern Zeitungsartikeln, Zeugnisberichten, Dokumenten betreffs des Berufs-, Sport-, Gewerkschafts-, Touristen-, Sexuallebens usw., die dazu bestimmt sind, eines Tages die Einfü-

gung des Schülers in das gesellschaftliche Umfeld zu fördern.

Dieselbe Entfernung der Kultur findet sich im Studium der "Sprachen", das auf ihren unmittelbaren Gebrauch reduziert wird. Die alten Sprachen, die hauptsächlich durch literarische, philosophische oder historische Werke bekannt und somit mit Kultur überladen sind, werden aufgegeben. Das Studium der lebenden Sprachen gehorcht denselben Motivationen wie denen des Französischen, da sie sich nur über die linguistische Ebene erheben, um in den Soziologismus abzustürzen. Das Ziel besteht darin, den Schüler mit dem alltäglichen Dasein eines Landes vertraut zu machen, wobei dieses Dasein unter seinen oberflächlichsten Aspekten betrachtet wird, wie sie die Vulgarität der Medien widerspiegelt. Seichtheiten, Stereotypen, die in Eile von Journalisten in Verlegenheit um Texte geschrieben werden, tragen entschieden hinsichtlich ihres erzieherischen Werts den Sieg über Shakespeare oder Dante, Pascal oder Goethe, Dostojewskij oder Mandelstam davon. Im Stoffplan der Agrégation für Englisch ist die englische Literatur zum Wahlfach geworden.

p. 227

Der beherrschende Einfluß des Galileischen Prinzips auf die Grunddisziplinen der Kultur sowie die Ausscheidung ihrer spezifischen Gehalte durch dieses Prinzip findet im Fall der Philosophie seine bemerkenswerteste Darstellung. Die Philosophie hat die transzendente Humanitas des Menschen zum Thema; nur sie ist imstande, einen wirklichen Humanismus zu begründen. Die *Humanitas* des Menschen ist die auf ihre

Dimension radikaler Immanenz zurückgeleitete Subjektivität, das heißt ihre ursprüngliche und eigene Selbstoffenbarung, die von der Weltoffenbarung verschieden ist. Die Philosophie ist nicht das Leben, jedoch eine seiner Wirkungen. Und zwar diejenige, worin die lebendige Subjektivität - selbsttrunken und selbsterfahrend als das Absolute - den Versuch unternimmt, sich selbst zu erkennen, und sich somit selbst als ihr eigenes Thema darbietet. Die Realisierung dieser Aufgabe wirft beträchtliche Probleme auf, deren Lösung die Aufklärung der Formen eines jeden möglichen Wissens und letztlich ihres gemeinsamen Wesens verlangt, nämlich der Phänomenalität als solcher. Indem sie sich als Phänomenologie versteht, gibt sich die Philosophie das Mittel an die Hand, ihr Vorhaben zu erfüllen, wie es ihr von der Tradition vererbt wurde, um es an sein Ende zu führen: Nicht nur eine transzendente Theorie der Erkenntnis und der Wissenschaft zu sein, sondern alle denkbaren Erfahrungsformen einschließlich deren Hierarchie und Beziehung, das heißt letztlich eine Theorie des Lebens selbst.

p. 228

Es ist klar, daß keines dieser Probleme hier untersucht werden kann. Es muß die Feststellung genügen, daß das Galileische Projekt durch das Außerspielsetzen der Subjektivität der Philosophie den ihr eigentümlichen Gegenstand entzieht. Bei Galilei hatte dieses Außerspielsetzen nur eine methodologische Bedeutung, die im übrigen die Erkenntnis eines Seienden meinte, das in sich nicht subjektiv ist. Sobald dieses Außerspielsetzen hingegen dogmatische Bedeutung erhält, wie dies beim Positivismus geschieht, wird über die Philosophie

das Todesurteil gefällt. Es ist nicht unser Thema, hier zu zeigen, daß diese dogmatische Ausscheidung der Subjektivität, und zwar innerhalb einer Problematik der Erkenntnis, deren Wesen subjektiv ist, absurd erscheint und beim Begründer des Positivismus¹¹ zu einem gewaltigen Widerspruch führte, der die Gestalt einer durchschlagenden Rückkehr des Gefühls an den Ort selbst annahm, aus dem das Leben zuvor vertrieben worden war. Beschränken wir uns auf die Feststellung, welches Schicksal der Philosophie in der neopositivistischen Universität vorbehalten ist.

Außer des schon erwähnten Zurückweichens, das dem der Literatur, der klassischen Sprachen, der Kunst wie der Kultur im allgemeinen vergleichbar ist, wird die Philosophie innerlich folgendermaßen umgestürzt: Da sie aufhört, sich als eine allgemeine Theorie des Wissens und mithin der transzendentalen Subjektivität als solcher samt deren tiefsten Strukturen darzubieten, findet sie sich auf eine Reflexion über das wissenschaftliche Wissen reduziert, das als das einzig gültige ausgegeben wird. Sie ist zur Epistemologie geworden, oder besser gesagt zur bloßen Wissenschaftsgeschichte, da die je sich selbst bildende Wissenschaft die authentische Reflexion über sich selbst bildet. Beim CNRS (Centre national de la recherche scientifique)¹² hat die Philosophie Anrecht auf die fünfundvierzigste und

¹¹ Vgl. A. Comte, *Système de politique positive ou Traité de sociologie*, t. II: *Statique sociale*, Paris: Mathias 1852, 177 f. (Kap. 3: *Théorie positive de la famille humaine*) (Anm. d. Übers.).

¹² "Nationales Institut für wissenschaftliche Forschung" in Paris (Anm. d. Übers.).

letzte Sektion, die mit "Philosophie, Epistemologie, Wissenschaftsgeschichte" überschrieben ist. Und betrifft dieser Sektion wird ohne Unterlaß die Frage gestellt, ob sie nicht einfach abgeschafft werden soll. Im besten Fall hat sich ein Wissen a posteriori, das die Entwicklung eines besonderen Wissenstyps in der modernen Welt betrifft, der ungeheueren Aufgabe substituiert, das Wesen des Lebens und mithin die transzendente Humanitas des Menschen aufzuweisen.

Am äußersten Punkt ihrer Vollendung entstellt die dogmatische Verneinung des transzendentalen Lebens nicht nur die Philosophie, sondern scheidet sie zugunsten einer neuen Disziplin aus, welche die positive oder wissenschaftliche Psychologie ist. Die klassische Philosophie übernahm die Aufgabe, eine Psychologie zu sein, insofern *psyché* Seele, Subjektivität, besagen will und *lógos* ein sie betreffendes Wissen. Psychologie ist die Definition der Philosophie. Die radikale, ontologische Verneinung der Subjektivität ereignet sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts mit dem Aufkommen des Behaviorismus, dessen widersprüchlicher Charakter von uns im ersten Kapitel aufgezeigt wurde. Nachdem das Bewußtsein einmal ausgeschieden worden war, blieb für diese Wissenschaft ein neuer Gegenstand zu finden. Dieser wird das Verhalten sein, das allerdings in sich die Objektivierung einer transzendentalen Subjektivität einschließt, die allein imstande ist, diesem seinen "Sinn" zu verleihen. Deshalb gelangt die wissenschaftliche Psychologie nur wirklich an ihr Ziel, wenn sie die Besonderheit und Selbständigkeit des menschlichen Verhal-

tens abstreitet und es als einen bloßen Schein interpretiert - als ein Phänomen oder als das Ergebnis eines an sich biologischen Prozesses. Mit dieser Anmaßung, eine vollständige Erklärung der Subjektivität von der Biologie aus zu erstellen, offenbart die "wissenschaftliche" Psychologie ihre letzte materialistische Voraussetzung und zerstört sich selbst als autonome Disziplin, um das Wort einer Naturwissenschaft zu überlassen. Damit treibt sie die Entfremdung des Menschen auf ihren Höhepunkt, indem sie in ihm alles Menschliche durch etwas erklärt, das es in keinerlei Hinsicht ist. Die wissenschaftliche und materialistische Psychologie erscheint daraufhin als die Wahrheit des auf den Menschen angewandten Galileischen Projekts und besteht in der Ausscheidung des dem Menschen eigenen Wesens.

p. 230

Doch ist es niemals möglich, die Subjektivität auch nur in geringstem Maße durch das Biologische zu erklären, selbst wenn man sie auf das Psychische reduziert, das heißt auf ihren Schatten, der auf die Welt ausgedehnt wird. Und dies aus folgendem Grund: Wenn *a* etwas Biologisches und *b* etwas Psychisches ist, dann entzieht sich die Verbindung zwischen *a* und *b* grundsätzlich. Denn *b* kann stets nur auf seiner Ebene festgestellt werden, das heißt *in sich und durch sich selbst*, und zwar als etwas, das hinsichtlich des Biologischen absolut neu ist, nicht darauf reduziert werden kann oder, um mit Descartes¹³ zu sprechen, eine eingeborene Idee ist.

¹³ "Denn die Sinnesorgane melden uns nichts von der Idee, die in uns bei deren Gelegenheit erwacht, und somit hat diese Idee vorher in uns sein müssen." Brief an Mersenne vom 22. Juli 1941,

Folglich kann aus der Kenntnis eines biologischen oder sogar chemischen Prozesses niemals die Erkenntnis des Psychischen abgeleitet werden (des Rot, des Schmerzes usw.). Vielmehr läßt sich hingegen ihre Korrelation feststellen, indem man vom Psychischen ausgeht, es so setzt und voraussetzt, wie es sich selbst setzt, voraussetzt und erkennt. Die Korrelation läßt im übrigen in sich nur die Repräsentation der Subjektivität innerhalb des menschlichen Psychismus auftreten und niemals die Subjektivität selbst, die sich in die nicht-ekstatische *Nacht* ihrer reinen Immanenz zurückzieht und sich dort zurückhält.

Daß man vom Biologischen aus nicht die geringste Erkenntnis hinsichtlich des Subjektiven als solchen erhalten kann, muß jedes Denken anerkennen (sei es szientistisch oder materialistisch), das durch seine Ausübung zum richtigen Verständnis der hier behandelten Phänomene gezwungen wird. Indem Freud¹⁴ auf den Tiefenpsychismus zu sprechen kommt, was er die "latenten Zustände des Seelenlebens" nennt, erklärt er kategorisch: "Nun sind sie uns nach ihren physischen Charakteren vollkommen unzugänglich; keine physiologische

p. 231

in: Correspondance (Oeuvres III, éd. Adam/Tannery), Paris: Vrin 1988, 418.

¹⁴ Das Unbewußte (1913), in: Gesammelte Werke X, Frankfurt a. M. ⁷1981, 266 f. Die Einschränkung "nun" [in der franz. Ausgabe à *l'heure actuelle*] ist ein erheiterndes Zeugnis der Weigerung, die die szientistische Ideologie einer bedingungslosen Kapitulation vor der apodiktischen Evidenz entgegensetzt, die für sie das strengste Dementi mit sich bringt.

Vorstellung, kein chemischer Prozeß kann uns eine Ahnung von ihrem Wesen vermitteln." Wirft man einen Blick auf die Disziplinen unter der Rubrik "Psychologie" an der Universität heute, so entdeckt man neben einer wissenschaftlichen Verhaltenspsychologie, die zur Biologie zurückführt, ein Lehrangebot in Psychoanalyse, ohne daß eine theoretische Rechtfertigung für diese eigenartige Gegenüberstellung von heterogenen Forschungsrichtungen geliefert würde, die jede ihren Weg unter Verkennung der anderen fortsetzt. Doch ist für uns der Grund einer solchen Situation eindeutig, da es sich um die genaue Folge der Absurdität des auf die Erkenntnis des Menschen angewandten Galileischen Projekts handelt. Die Entfernung des transzendentalen Lebens aus dem Wissenschaftsbereich heraus durch die objektivistische Verhaltenspsychologie bewirkt dessen Veränderung in das "Unbewußte", und unter diesem Titel wird es von der Psychoanalyse zurückgewonnen. Die Psychoanalyse ist das unbewußte Substitut der Philosophie, deren große Aufgabe sie wieder aufnimmt: die Abgrenzung der Humanitas des Menschen. Dies ist jedoch eine unmögliche Wiederaufnahme ohne eine transzendente und zunächst eidetische Methode, ohne bewußten Bruch mit dem Galileischen Objektivismus, zu dem die Psychoanalyse widersprüchlicherweise beständig zurückkehrt. Somit hat sie auch nur eine Zwitterpsychologie erstellen können, die halb subjektiv, halb objektivistisch ist, das heißt eine empirische Psychologie, in der die Anmaßung, empirische Begriffe eine transzendente Rolle spielen zu lassen (Vaterbezug, Anal-

p. 232

sexualität usw.), nur zu größten Verwirrungen führen kann.¹⁵

Als Anwendung des Galileischen Projekts auf die Erkenntnis des Menschen stellt sich die Psychologie als der Prototyp der neuen "Humanwissenschaften" dar, von denen wir im Kapitel 5 des vorliegenden Werkes eine allgemeine Theorie in Gestalt ihrer Dekonstruktion vorgelegt haben. Die Entwicklung eines spezifischen Psychologieunterrichts sowie dessen Absicht, die Philosophie oder doch zumindest die traditionelle "philosophische Psychologie" zu ersetzen und als eine wissenschaftliche Erkenntnis des Menschen anstelle der alten metaphysischen Träume zu gelten - dies alles bezeugt eindrucksvoll den kontinuierlichen Fortschritt des Galileischen Prinzips innerhalb der Universität und der literarisch-geisteswissenschaftlichen Disziplinen selbst. Neben dieser Psychologie hielt - mit gleichem Sinn - eine Soziologie ihren plötzlichen Einzug, die denselben Voraussetzungen gehorcht und denselben Titel der Wissenschaft beansprucht. Es handelt sich folglich in Wirklichkeit um eine sehr eigenartige Soziologie.¹⁶ Nicht mehr als die Psychologie kann in der Tat eine Soziologie, die sich für die Humanitas des Menschen interessiert und diese ins Spiel bringt, auf ein transzendentes Fundament verzichten, das in der Intersubjek-

¹⁵ Die ausführlichste Untersuchung hierüber findet sich bei M. Henry in seinem Werk: *Généalogie de la psychanalyse. Le commencement perdu*, Paris: P.U.F. 1985, bes. Kap. 9 über das Unbewußte bei Freud, S. 343-386 (Anm. d. Übers.).

¹⁶ Es versteht sich von selbst, daß die vorgebrachte Kritik einzig diese "Galileische" Soziologie meint - keineswegs aber jede mögliche Soziologie und noch weniger ihre *Idee*.

tivität besteht, welche ihrerseits die Grundlage für jedes denkbare gesellschaftliche Phänomen abgibt. Einerseits ist der Gehalt dieser Intersubjektivität nichts anderes als jener der Subjektivitäten, die miteinander in Bezug treten, so daß ihre Gesetze, die Gesetze der Gesellschaft, nicht von denen der Individuen verschieden sind, die letztere ausmachen. Andererseits muß diese Intersubjektivität für sich selbst gedacht werden, und zwar nicht nur als ein Resultat oder Sachverhalt, sondern dem transzendentalen Prozeß ihrer Bildung entsprechend, der sie im eigentlichen Sinne erzeugt oder durch den sie sich selbst-erzeugt. Eine solche Aufgabe verwirklicht zu haben, ist das Werk des großen Philosophen, des französischen Soziologen Tarde, der mittels der Aufweisung des entscheidenden Phänomens der Nachahmung den Blick bis in die Tiefen des transzendentalen Prozesses der Selbstkonstituierung einer jeden konkreten Intersubjektivität zu senken wußte.¹⁷ Jedoch ist die Ausklammerung der transzendentalen Subjektivität durch das Galileische Projekt mit jener der Intersubjektivität identisch. Die wissenschaftliche Soziologie muß sich also ganz wie die Psychologie gleichen Namens einen anderen Gegenstand geben. Indem

p. 233

¹⁷ Vgl. *Les lois de l'imitation. Etude sociologique*, Paris: Alcan 1890 (Nachdruck Genf: Slatkine 1979; Neuaufl. Paris: P.U.F. 1993). - Weitere Hauptwerke von Gabriel de Tarde (1834-1904): *La logique sociale*, Paris: Alcan 1895; *Les lois sociales. Esquisse d'une sociologie*, Paris: Alcan 1898; *Etudes de psychologie sociale*, Paris: Giard-Brière 1898. - Vgl. dazu J. Vuillemin, *L'imitation dans l'interpsychologie de Tarde et ses prolongements*, in: *Journal de psychologie* 42 (1949) 420-449; J. Milet, *Gabriel Tarde et la philosophie de l'histoire*, Paris: Vrin 1970 (Anm. d. Übers.).

sie sich dem subjektiven Wesen substituieren, werden es auch hier wieder "Verhaltensweisen" oder "Phänomene" sein, die auf ihr Gegebensein in der Objektivität der Gesellschaft reduziert sind, das heißt keine individuellen Verhaltensweisen oder Phänomene mehr darstellen, sondern gesellschaftliche. Insofern solche Verhaltensweisen von der Intersubjektivität abstrahieren müssen, so wie die Verhaltensweisen der Psychologie von der Subjektivität abstrahierten, sollen dieselben durch sich selbst Bestand haben und nicht mehr durch jene Subjektivität, ohne die sie indes weder Gehalt noch Sinn besitzen. Die Hypostase der Gesellschaft und der gesellschaftlichen Prozesse zusammen mit der Hypostase der selbständigen soziologischen Gesetze als Korrelat, die unabhängig von den Gesetzen der individuellen Subjektivität sind und sich darüber hinaus dieser auferlegen, war die entscheidende Behauptung, wie sie Durkheim formulierte. Und in der Tat war diese allein imstande, eine objektivistische und als solche wissenschaftliche Soziologie zu begründen. In seiner Polemik gegen Proudhon hat Marx¹⁸ jene Absurdität deutlich aufgezeigt, wonach "die Lebenstätigkeit dieser [Gesellschaft] sich nach Gesetzen richtet, die den Gesetzen widersprechen, welche die Tätigkeit des Men-

p. 234

¹⁸ *Misère de la philosophie. Réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon* (1847), in: *Oeuvres I* (Bibliothèque de la Pléiade), Paris: Gallimard 1963, 63 (deutsch von E. Bernstein u. K. Kautsky: *Das Elend der Philosophie*, in: Marx-Engels, *Werke* 4, Berlin 1972, 116). - Zur detaillierten Darstellung dieses Problems vgl. M. Henry, *Marx I: Une philosophie de la réalité; II: Une philosophie de l'économie*, Paris: Gallimard 1976 (Neuauf. 1991), hier bes. Bd. I, 184 ff. (Anm. d. Übers.).

schen als Individuum bestimmen". Diese Absurdität jedoch wurde das ausdrückliche Prinzip der neuen Soziologie, die in ihrer Förderung durch einen Marxismus, der alles an Marx verkannte, definitiv die Soziologie Tardes verdunkeln sollte und damit zugleich die Möglichkeit einer dynamischen und lebendigen Soziologie.

Wir haben gezeigt, wie diese objektivistische Soziologie mit wissenschaftlichem Anspruch im zum Leninismus gewordenen Marxismus von einer politischen Ideologie zusammen mit einer anfechtbaren Ethik begleitet wird. Gesellschaft und Individuum sind in Wirklichkeit das *Selbe*; sie haben dieselbe Substanz: Subjektivität, Inter-subjektivität, Praxis, so daß auch ihre Gesetze dieselben sind. Weil aber im genannten Marxismus diese Beziehung *Gesellschaft/Individuum* als ein äußerer Kausalitätsbezug zwischen zwei getrennten Wesenheiten gedacht wird, wobei die Gesellschaft zur Ursache und das Individuum zur Folgeerscheinung wird, hat letzteres keine andere Möglichkeit, um sich von seiner unbedeutenden Bedingung loszureißen, als sich den politischen Aufgaben anzuvertrauen und sich so auf nahezu metaphysische Weise mit dem Schicksal der Welt identifizieren zu können.¹⁹ Wir kennen die Bedeutung dieser Flucht des Lebens und des Individuums außerhalb von sich und wie sie in Wirklichkeit ihren Ursprung in ihnen hat. Die Soziologie errichtet sich auf dem Untergang des individuellen Lebens, so wie die Humanwissen-

¹⁹ Zu dieser Problematik ist auf deutsch von M. Henry zugänglich: *Das Leben und die Republik*, in: Ders., *Radikale Lebensphänomenologie* (Anm. 2), 293-326.

schaften dem gleichen Ziel entsprechen. Trotz ihrer konzeptuellen Dürftigkeit erhalten sie heute den ihnen eigentümlichen Erfolg nur, weil sie hinter dem Galileischen Gewand, mit dem sie sich umkleiden, in einem jeden von uns an dessen Verzweiflung verweisen, und zwar als jene reale Kraft, von der sie sich selbst insgeheim nähren.

p. 235

Diese "wissenschaftliche" Soziologie hat für die Frage der Universität eine entscheidende Bedeutung. Nicht zufrieden mit ihrem Beitrag zur Verdrängung der traditionellen Disziplinen, trifft die Soziologie eine jede von ihnen in deren Mitte, indem sie ihr den je eigenen Gegenstand und sogar ihr Recht auf Mitsprache entzieht. Die soziologisierende Historie ist nicht mehr die der lebendigen Individuen, sondern jene der transzendenten Strukturen, deren Gewicht sie erliegen. Die Möglichkeiten für den Historiker, eine tiefere und deutlichere Sicht der Humanitas des Menschen zu erwerben, und zwar in der Wiederholung, indem er sich zur Replik gewesener Existenzen und ihrer höchsten Erfahrungen macht - diese Möglichkeit der Historie als einer Kulturform gibt es nicht mehr. Die äußere Untersuchung von Formen und allgemeinen Gestaltungen ersetzt einmal mehr das Vordringen in das Geheimnis dessen, was für jeden wirklich gewesen ist. Wir haben deutlich aufgezeigt, was die soziologische Annäherungsweise für die Literatur beinhaltet: das Verkennen des Literarischen als solchen. Hinsichtlich der Philosophie ist die Soziologie nicht mehr nur ein Zweig innerhalb einer umfassenden Theorie der Wissensformen, sondern sie nimmt im Gegenteil den Platz der Philosophie ein. *Die soziolo-*

gische Erklärung macht im allgemeinen aus der Philosophie eine Ideologie, eine Folgeerscheinung anstelle eines Prinzips und Herds an Intelligibilität. Die Philosophiegeschichte ist selbst nur noch eine Ideengeschichte, eine bloße Faktizität, die in eine ihrerseits empirische Totalität eingefangen und von ihr aus verständlich ist.

Insoweit jedoch das ideale Universum in seiner Gesamtheit eine Funktion der Gesellschaft und ihrer vorausliegenden Organisation darstellt, ist auch die Universität, wo sich dieses Universum entfaltet und mit dem sie sich konkret identifiziert, nur mehr eine Folgeerscheinung dieser Gesellschaft und deren Produkt. Die Kluft *Gesellschaft/Universität* hat keinen Berechtigungsgrund mehr, sobald die Selbständigkeit der letzteren bestritten wird. Durkheims und Lenins Soziologie mit ihren vielfachen Ablegern verlangt die Aufhebung dieser Trennungslinie ebenso, wie sie innerhalb einer jeden der Grunddisziplinen der Kultur deren Recht auf Selbständigkeit unterhöhlt. Die Aufhebung dieses Rechts oder die Hegemonie der gesellschaftlichen Sachverhalte, falls man diesen Ausdruck vorzieht, muß in Abhängigkeit von diesen letzteren gedacht werden, das heißt in Hinsicht auf die dreifache Strukturierung jeder Gesellschaft: politisch, ökonomisch und heute technisch-wissenschaftlich. Die politische Unterordnung bedeutet den Totalitarismus. Die ökonomische Unterordnung bedeutet für jede Art von Tätigkeit, insbesondere für die intellektuelle und geistig-spirituelle, die Bürde einer fremden Finalität, worin die Umkehrung der vitalen Teleologie miteinbeschlossen ist. Die technisch-wissenschaftliche Unterordnung verlangt mit ihren Ver-

p. 236

stärkern in Politik und Verwaltung die Ausweisung der Kultur aus jenem Ort, der für ihre Entfaltung vorgesehen ist, und somit schlechthin die Zerstörung einer der Kultur geweihten Universität.

Zu diesen drei bereits erwähnten Folgen tritt eine vierte hinzu, die den modernen "Demokratien" ihre eigene Physiognomie verleiht. Die Entfernung der transzendentalen Subjektivität durch das Galileische Projekt ist niemals vollständig. Das Leben geht weiter, jedoch unter seinen größten Formen, wie wir sagten: Als Elementartriebe, die sich von selbst ohne Bezug zu einem Kulturmodell, zu einer anspruchsvolleren Sinnlichkeit vollziehen; als Kraft unter ihrem physischen und rohesten Aspekt; als ein auf ideologische Schemata reduziertes Denken, das der Schockwirkung der Wörter und dem Gewicht der Fotos ausgesetzt ist - kurz gesagt Kollektivvorstellungen, die ein getreues Spiegelbild einer Existenz nahe am Erdboden geworden sind. Und die gesellschaftliche Existenz ist genau diese Existenz, die ihre Ärmlichkeit in jener der Medien spiegelt und zugleich von letzterer geformt und entstellt wird. Wenn folglich mittels einer Motivierung durch den Polit-Soziologismus eine Umgestaltung der Lehrpläne vorschreibt, das Studium der großen Schriftsteller durch jenes des sozialen Umfelds zu ersetzen und die Lektüre philosophischer Texte durch audiovisuelle Information, dann sind dies degradierte Lebensformen, die sich als mentale oder sogar ideale Gehalte den ausgearbeiteten und erhebenden Kulturhervorbringungen substituieren.

p. 237

Aber alles ist miteinander verbunden. Das Eigentliche der Kultur ist in der Tat der Charakter ihrer Selbstreferenz. Keinerlei größeres Werk erklärt sich je von einer unmittelbaren Realität aus, zum Beispiel der gesellschaftlichen, sondern seine Genese beinhaltet alle vorhergehenden Forschungen, das heißt ein Kulturuniversum, auf das es in einem komplexen Spiel von Kontinuität und Brüchen zurückverweist, deren Wiederbelebung für sein Verständnis unerlässlich ist und zugleich diesem letzteren dessen außerordentliches Vermögen an Öffnung und Bereicherung verleiht. Es ist viel einfacher, eine Dokumentation zu einer aktuellen Frage anzulegen. Nichtqualifizierte Lehrer, von denen dreißig Prozent, wie ein Bericht sagt, niemals den Stoff studiert haben, den sie zu unterrichten haben, genügen hierfür. Ausscheidung der Kultur und Erniedrigung des universitären Bereichs geben sich die Hand, wenn unter der Obhut des Soziologismus und unter dem Titel "gesellschaftliche Realität", worauf die Schüler vorbereitet werden sollen, die alltäglichen Banalitäten, die gewöhnlichen Verhaltensweisen, die rudimentären Phantasievorstellungen sowie die Sprache der Medien oder der Ungebildeten die Norm und das zu Unterrichtende selbst geworden sind.

Die Natur des Wissens zusammen mit der Weise seiner Vermittlung weiterzugeben, waren die zwei der Universität gestellten Aufgaben. Die Umwandlung des Gehalts, welche die traditionellen Disziplinen nunmehr entstellt und ihnen angebliche Wissenschaften substituiert, die sich damit begnügen, die ungewissen Merkmale eines empirischen Sachverhalts in die Rangstufe

theoretischer Normen zu erheben, wird von einer nicht weniger wesentlichen Veränderung der Weise der Wissensvermittlung begleitet, das heißt des Unterrichts als solchen. Der Wiederholung in der hervorbringenden Gleichzeitigkeit von apodiktischer Evidenz oder pathischer Gewißheit stellt sich die Kommunikation von Informationen bezüglich Tatsachen gegenüber, die äußerlich und oberflächlich wie letztere ist sowie gleichfalls einer reinen Faktizität assimiliert werden kann. Woher bezieht diese Kommunikation ihr Modell? In der Gesellschaft, die von der blinden Selbstentwicklung der Technik-Wissenschaft erzeugt wurde, welche ihrerseits die früheren Schichtungen erschüttert, ersetzen die technischen Vorrichtungen fortschreitend die subjektive Praxis der Menschen. Die Kommunikation ist dabei keine lebendige Beziehung mehr, die auf das persönliche Wort gegründet ist und jeweils von Individuen abhängt, die miteinander in Bezug treten. Sie ist nicht mehr intersubjektivität, sondern eben eine technische Vorrichtung, denn sie ist die mediale Kommunikation geworden und reduziert sich darauf.

Zur medialen Kommunikation, die ihre Quintessenz im Fernsehen findet, gehört: Sie ist das von ihr kommunizierte selbst, so daß die Form dieser Kommunikation ihr Gehalt wurde. Somit gibt es nur Realität, wenn diese in jene Kommunikation eintritt und insoweit dieses Eintreten stattfindet. Von Wichtigkeit ist die Anzahl der Journalisten, die Menge der Kameras, die um das versammelt sind, was in und durch sie zum Sein gelangen wird: das Geschehen. Das "in und durch sie" verleiht letzterem nicht nur seine Wichtigkeit, sondern

seine Existenz, die mediale Existenz, wodurch auch sein Wesen bestimmt ist. Denn was den Anspruch erhebt, "Geschehen" zu sein, und damit solches Sein will, muß derart sein, daß es im Fernsehen gesendet werden kann. Es ist und muß gestaltet werden, durch jene unumgängliche Forderung herausgehoben und begrenzt werden, deren Wesen wir schon als "Aktualität" erkannt haben. Diese Aktualität bezeichnet, was jetzt in seiner äußersten Punkthaftigkeit und äußersten Oberflächlichkeit da ist. Oberflächlichkeit und Punkthaftigkeit kommen der Aktualität aufgrund ihrer Fähigkeit zu, im Fernsehen gesendet zu werden und als solches Fernsehgesendetes zu *sein*, das heißt für die Zeit, wo dies entsprechend geschieht, wonach es ins Nichts abstürzt.

p. 239

Wenn der Polit-Soziologismus den Gehalt der Gesellschaft in der Universität vorantreibt und sie überschwemmt, dann überfällt zugleich mit diesem Gehalt - weil er mehr und mehr von den Medien gebildet wird - die mediale Kommunikation alles, was im Inneren selbst der Universität mit der traditionellen Weise der Wissensvermittlung konkurriert. Die Wiederholung in der Gleichzeitigkeit, die das Wesen eines jeden authentischen Unterrichts bildet, muß ihren Platz den "Kommunikationswissenschaften" überlassen, die unter dem Vorwand, spezifische Fragen neu zu überdenken, tatsächlich die allgemeine Förderung der medialen Kommunikation sicherstellen: "Die wahre Pädagogik ist das Fernsehen!" Und zusammen mit der medialen Kommunikation die mediale Existenz. Die Befragung, die öffentliche Meinung, wovon "man spricht", die Stereoty-

pen jeder Art, die allgemeine Vulgarität, die Comics, die "neue Zivilisation des Bildes", sämtliche Hinweise auf die Banalität und die alltägliche Nüchternheit mit ihrer selbstgefälligen Herausstellung - dies alles ist der Lehrauftrag der Professoren, die der Aktualität, dem gesellschaftlichen Dogma unterworfen sind, in Fernsehzuschauer verwandelt wurden, um damit ebenso rezeptiv und nichtig wie diese zu sein.

Denn die konkrete Wahrheit dieser Bewegung kann wie folgt zusammengefaßt werden: *Das intellektuelle und geistig-spirituelle Vermögen wurde traditionellerweise von jenen verantwortet, die in sich die große Bewegung der Lebensselbststeigerung vollzogen und es als ihre Aufgabe ansahen, sie in einer möglichen Wiederholung anderen weiterzuvermitteln. Dieses Vermögen ist den Gelehrten und Intellektuellen von neuen Lehrern entrisen worden, welche die blinden Diener des Universums der Technik und der Medien sind, nämlich von den Journalisten und den Politikern.*

Wie aber steht es dann um die Kultur - und mit ihr um die Humanitas des Menschen?