

4. Die Krankheit des Lebens

Unterhält die Wissenschaft wirklich keinerlei Bezug zum Leben? Die Kritik der Wissenschaftswelt, das heißt der Wissenschaft selbst, sofern sie nur diese Welt kennt, die die ihre ist, hat sie nicht gezeigt, daß die mathematischen Idealitäten, auf die die Galileische Annäherungsweise das Wesen der Dinge reduziert, um es - mittels seines Losreißen von der unaussprechlichen Singularität und vom Vergehen des sinnlichen und individuellen Seins - im Gegenteil als ein dauerhaftes und von allen anerkanntes Sein zu setzen, als ein objektives Sein und ein Sein an sich, daß also diese Idealitäten von der Subjektivität hervorgebracht werden und auf sie als auf ihre unumgängliche Voraussetzung und als ihre Grundlage verweisen, anstatt sie außer Spiel zu setzen und uns von ihr zu befreien? Aber die Subjektivität, selbst wenn sie als ein bloßes Vermögen betrachtet wird, diese Idealitäten der Wissenschaft zu schaffen: mithin als ein sinngebendes Bewußtsein, als "Bewußtsein von" und als Intentionalität, ist immer auch ohne Unterschied etwas anderes. Diese Subjektivität ist nämlich das Leben selbst, in unserem Beispiel die ursprüngliche Selbstaffektion dieser Sinngebung, die die Idealitäten der mathematischen Physik schafft.

Wir als Phänomenologen sind bemüht, eine radikale Phänomenologie der Subjektivität als lebendiger Subjektivität zu konstruieren, das heißt das Sein, das wir

p. 101

p. 102

wirklich sind, über die Erscheinung hinaus zu bewahren. Muß sich daraufhin der Blick, den wir in der Reduktion auf die Wissenschaft geworfen haben, nicht beträchtlich verändern? Denn die Wissenschaft abstrahiert nicht nur von der Lebenswelt und infolgedessen vom Leben selbst, sondern diese Abstraktion, dieses Außerspielsetzen der sinnlichen Qualitäten und mithin diese konstitutive Leistung der modernen Wissenschaft in ihrer sich einführenden wie begründenden Vorgehensweise, ist, so behaupten wir, eine Leistung der absoluten Subjektivität und auf diese Weise ein Lebensmodus. Daß die Wissenschaft das Leben aus ihrer Thematik ausschließt und es so sehr verkennt, wie sie will, verhindert nicht, daß sie trotzdem in ihrem Gründungsakt wie in einer jeden ihrer späteren Vorgehensweise eine Modalität dieses absoluten Lebens ist und ihm zugehört.

Was sich folglich zugleich mit dem Blick ändert, den wir auf die Wissenschaft werfen, ist die Situation der Wissenschaft an und für sich in ihrem Verhältnis zum Bereich der Kultur. Solange wir nur die moderne wissenschaftliche *intentio* betrachten und in gewisser Weise mit ihr übereinstimmen, beschäftigen wir uns in der Tat nur mit der Natur, die auf ihre abstrakten mathematischen Beziehungen reduziert wurde - mit einer Natur, aus der man alle subjektiven Eigenschaften entfernt hat. Indem wir dieses wissenschaftlich bestimmte Sein für wesentlich und darüber hinaus für das einzig real existierende Sein halten, das zugleich auf strenge und universal gültige Weise erkannt wird, halten wir alles für nichts, was nicht dieses Sein ist: insbesondere nicht

das absolute phänomenologische Leben. In dem Maße, wie die Kultur die Kultur des Lebens ist und dieses ausschließlich betrifft, bleibt die Wissenschaft, die sowohl dieses Leben wie seine spezifische Entfaltung als die Kultur selbst aus ihrer Thematik ausscheidet, dieser Kultur gegenüber unzweifelhaft fremd. Das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Kultur ist ein Verhältnis von gegenseitigem Ausschluß. Das Beispiel der Kunst hat diesen Ausschluß klargestellt und ihn gleichzeitig zu seinem äußersten Punkt geführt. Denn die Kunst verleiht der Sinnlichkeit das Wort, deren bedeutsamsten Verwirklichungen sie sucht, während die Wissenschaft durch das Ausscheiden derselben Sinnlichkeit, das heißt ebensogut der Lebenswelt und des Lebens selbst, sich paradoxerweise außerhalb desselben und seiner Entfaltung versetzt, mithin außerhalb jeder möglichen Kultur.

Dieser Ausschluß ist allerdings nur ein solcher in den Augen der Wissenschaft und ihrer Intention, die Sinnlichkeit in keinerlei Hinsicht in Betracht zu ziehen. Doch ist die Wissenschaft nicht nur außerstande, die *intentio* beizubehalten, das heißt die Radikalität ihres Galileischen Projekts, und zwar insofern als ihre Idealitäten sich unausweichlich auf ein Gegebenes beziehen, das letztendlich ein sinnlich Gegebenes ist. Vielmehr ist ihr Tätigsein darüber hinaus, selbst wenn es unbegrenzt als die Konstitution dieser physikalisch-mathematischen Idealitäten fortgesetzt wird, ein subjektives Tätigsein, wie wir gesehen haben. Daß letzteres sich niemals dem Meinen der Wissenschaft darbietet und diese niemals das Thema ihrer Forschung daraus macht, hin-

dert nicht seinen Vollzug. Dieser Vollzug zeigt schon in sich selbst, in der Wirktatsächlichkeit seiner Leistung, daß die Wissenschaft keineswegs das Ganze des Wirklichen beherrscht und es auch nicht in seiner Integralität im Feld ihrer Objekte und Theorien vorzeigt. Die Wissenschaft hat etwas Wesenhaftes entgleiten lassen, nichts weniger als ihre eigene Grundlage.

Wenn wir aufmerksamer betrachten, was die Wissenschaft nie betrachtet: ihre Grundlage, und diese ausdrücklich auf die ihr eigene ontologische Dimension beziehen, nämlich auf die absolute Subjektivität, so müssen wir das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Kultur umkehren. Dieses zeigt sich dann nicht mehr in der Gestalt ihres Ausschlusses, sondern als eine gegenseitige Inhärenz. Die Aufgabe, die die klassische Philosophie sich auferlegt hatte, bestand darin, der Wissenschaft, ihrem Tätigsein und ihren konkreten Hervorbringungen die transzendentalen Bedingungen ihrer eigenen Möglichkeit entgegenzuhalten, da die Wissenschaft durch die Inanspruchnahme ihrer eigenen Arbeit nicht die Zeit besitzt, diese Bedingungen zu untersuchen. Die Philosophie zeigte daher, daß die höchste und abstrakteste Erkenntnis sich innerhalb eines anfänglichen Weltzugangs ereignet, dessen vorhergehende Eröffnung diese Erkenntnis voraussetzt. Eine solche Welteröffnung wird durch die Formen a priori der Anschauung und der Verstandeskategorien konstituiert, letztlich durch die *Ek-stase* des Seins, die diese ihrerseits begründet. Die transzendente Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung im allgemeinen ist die Bedingung der Wissenschaft selbst. Zwischen dem Phi-

losophen und dem Wissenschaftler handelt es sich mit einem Wort um eine Aufgabenteilung. Dem ersten fällt es zu, über die allgemeinsten Bedingungen einer konkreten Arbeit nachzudenken, die sich in einem ständigen Werden befindet, worin der zweite aufgeht und der er sich widmet.

Nur wird im klassischen Denken wie in seinen gegenwärtigen Wiederbelebungen die Subjektivität auf die Bedingung der Objektmöglichkeit und auf die als solche betrachtete Objektivität selbst reduziert - auf das ursprüngliche Außen, ohne das nichts wäre, wie behauptet wird. In diesem Fall findet sich die Philosophie zusammen mit der Wissenschaft aus der Kultur verwiesen, und das zerbrechliche Bündnis, das sie geschlossen hatten, dient nur dazu, sie in denselben Abgrund zu stürzen; und dies umso mehr, wie die Kultur die Kultur des Lebens ist und nur von ihm aus verständlich bleibt. Wenn jedoch die Subjektivität nichts anderes mehr als die Äußerlichkeit und deren Entfaltung ist, nichts Lebendiges mehr darstellt, und das, wodurch sie das Leben ist, aus dem Blick gerät, verneint und verdunkelt wird, und zwar sowohl durch die Philosophie wie durch die Wissenschaft, dann hat diese Philosophie jener letzteren keinerlei Lehre zu erteilen. Denn die eine wie die andere lebt in demselben Vergessen, in demselben Erstarren vor dem, was im "Vor" da ist und in ihren Augen als einziges den Anspruch besitzt zu sein. Man kann natürlich die moderne Theorie, die auf eine Technik, Manipulation und Berechnung des Seienden reduzierte Theorie geißeln. Nichtsdestoweniger ist zu erkennen, daß durch sie, "durch die modern verstandene "Theorie"

p. 105

immer noch der Schatten der frühen *theoria* zieht",¹ und auf diese Weise das ontologische Medium, worin jene sich hervorbringen, indem sie die Welt hervorbringen, das *Selbe* ist, nämlich die Ekstase des Außen, wo es nichts Lebendiges gibt.

Es genügt folglich nicht, um das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Kultur zu denken, die subjektive Natur des wissenschaftlichen Tätigseins als solchen und insbesondere seines Galileischen Ursprungs zu unterstreichen: nämlich den Protoakt, durch den das Bewußtsein dem empirisch Gegebenen seine geometrische Idealisierung substituiert hat und dafür die Idealisierung als solche konstituierte, das heißt als Korrelat einer spezifischen Erfindung und Schöpfung. Diese Subjektivität muß zusätzlich so als das Leben verstanden werden, daß die transzendentalen Leistungen, die die Wissenschaft bilden oder vielmehr diese sind, sich als Modalitäten des absoluten Lebens erkennen lassen, und zwar mit gleichem Recht wie die Schöpfungen der Kunst beispielsweise - folglich als Phänomene der Kultur mit gleichem Recht wie die Phänomene der Kunst.

Daß die Leistungen der wissenschaftlichen Subjektivität dem Leben als einige seiner Modalitäten zugehören, will besagen, daß sie - trotz ihrer Ausklammerung durch die Galileische Reduktion zusammen mit allem Subjektiven sowie der Subjektivität selbst im allgemeinen - nichtsdestoweniger dort mit ihren Eigenschaften

¹ Martin Heidegger, Wissenschaft und Besinnung, in: Ders., Vorträge und Aufsätze, Pfullingen: Neske 1954, 54.

weiterbestehen, wo sie sind: Es sind eben Erfahrungen im Sinne des Lebens. Es sind nicht nur Intentionen, die auf die Idealitäten, deren Regelungen wie Implikationen gerichtet sind, sondern diese wissenschaftlichen Intentionalitäten affizieren sich selbst und sind nur als solche möglich, da das Sehen, das in ihnen lebt und erkennt, ein sich selbst empfindendes Sehen ist, das heißt eine Schau, die sich als Schau erfährt und nur unter dieser Bedingung sowie in dieser Gestalt sieht. Von einem wissenschaftlichen Leben zu sprechen, von einem Leben des Wissenschaftlers als Wissenschaftler, ist also keine Metapher oder eine Anspielung auf etwas, das nur eine bloß empirische Begleiterscheinung der Wissenschaft selbst wäre - eine Art Zusatz zu deren eigentlichem Sein, wobei dieser Zusatz nur von der kontingenten Tatsache abhinge, daß die Wissenschaft schließlich von Menschen gemacht wird. Wie alles Wissen und alles Sehen ist die Wissenschaft eben nur als Leben möglich; sie geht keineswegs im objektiven Herrschaftsbereich ihrer Objekte und Theorien auf. All ihre Hervorbringungen sind trotz ihrer Objektivität und Universalität Hervorbringungen im buchstäblichen Sinn des Wortes, indem sie auf ein transzendentes Leben verweisen, ohne das sie nicht wären.

Weil die wissenschaftlichen Leistungen lebendig sind und daher Erfahrungen in einem ursprünglichen Sinne darstellen, aktualisieren sie sich notwendigerweise in Gestalt bestimmter Modalitäten. Sie sind, was sie sind; eine jede mit ihrer eigenen Tonalität im Unterschied zu allen übrigen. Diese Leistungen sind nicht nur ideale Intuitionen, Interferenzen, Hypothesen, Prämissen,

p. 107

Folgen usw., die insgesamt einer eidetischen Typologie unterworfen sind, welche dem prädikativen Leben dessen eigenen Stil verleihen. Vielmehr ist jede dieser Leistungen in ihrer Entsprechung zu einem dieser Typen eine singuläre Leistung, die ihre Individualität besitzt, und zwar zugleich in ihrer Ähnlichkeit wie Unterschiedlichkeit zu all jenen, die derselben Gesetzmäßigkeit gehorchen. Daß der Wissenschaftler dieser je partikulären Erfahrung keine Aufmerksamkeit schenkt, ändert nichts an ihrer Realität, wie noch einmal zu betonen ist. Vielmehr müßte dieses Verkennen zum Nachdenken über den Status einer solchen Erfahrung und über die Gründe führen, weshalb sie niemals in Betracht gezogen wird, selbst wenn sie das ganze wissenschaftliche Gebäude trägt. Dies verhält sich in der Tat so, weil diese Erfahrung sich niemals in dem Vordergrund des Lichts zeigt, wo die Wissenschaft und das Bewußtsein im allgemeinen ihre Objekte finden, und sie sich daher niemals als eines von diesen darbietet. Was dieselbe der wissenschaftlichen Reflexion - und wenn nicht sogar der philosophischen - entzieht, ist die radikale Immanenz des Lebens mit allem, was ihm zugehört, insbesondere mit jenen lebendigen Modalitäten des wissenschaftlichen Tätigseins, die niemals im Horizont irgendeiner Transzendenz erscheinen und niemals irgendeine Objektivität bilden.

Als lebendige Modalitäten der absoluten Subjektivität gehören die wissenschaftlichen Leistungen dieser nicht einfach, wie einige ihrer Bestimmungen, mit dem Anspruch unzweifelhafter Leistungen an. Diese sind nicht, was sie sind, in der Art einer transzendentalen Faktuali-

tät höheren Grades, die allerdings erkannt werden müßte, sofern man die Mittel dazu besitzt. Auch sind die "Essenzen", die jene Leistungen aktualisieren, ebenfalls keine Art von Data, keine opaken Eigenschaften des Lebens. Sie sind dessen Möglichkeiten; das Leben wohnt in ihnen und besitzt sie als seine eigenen Vermögen, nämlich als das, *was es tun kann, da sie nichts anderes als dieses Tun-können selbst sind.*

Insoweit die Essenzen die phänomenologischen Potentialitäten des Lebens bilden, bieten sie sich zunächst nicht als die Korrelate einer eidetischen Intuition dar. Zu Unrecht verleiht man dieser die Fähigkeit, sie offenbar zu machen und folglich anfänglich im Sein zu setzen. Die ursprünglichen Essenzen sind nichts Ideales, nichts Transzendentes. Es sind erste praktische Bestimmungen des Lebens und als solche keine Gegebenheiten, kein Objekt eines Sehens, kein Korrelat einer *theoria*, sondern eben Potentialitäten, wodurch das Sein sich in einer Praxis und nur in dieser Form verwesentlicht, das heißt als eine Bestimmung dieser Praxis.

Gerade weil die ursprünglichen Essenzen - insbesondere die der Begriffsbildung, Ideation und Abstraktion - Modalitäten der Praxis und mithin des Lebens selbst sind, vermag dieses sie zu entfalten und sie ständig zu seiner Verfügung zu halten, und zwar als seine eigenen Möglichkeiten sowie als das, was es jedesmal, und so oft es dies will, in den Akt überführen kann. Denn von einem Objekt läßt sich nur die Schau erreichen und die Analyse fortsetzen; man kann es thematisieren oder von ihm den Blick abwenden. Konzeptualisieren, ideali-

sieren, abstrahieren, aber natürlich auch betrachten, analysieren, thematisieren usw. kann als Tun nur das Leben. Es ist imstande, diese konstitutiven Leistungen des wissenschaftlichen Wissens zu vollziehen, weil es sich mit diesen Leistungen identifiziert und weil die Essenzen, deren Aktualisierungen sie sind, das ihm eigene Wesen bilden, das heißt, womit es sich identifiziert und dessen reales Sein es bildet: die *Selbstaffektion*. Auf diese Weise fällt das Leben mit diesen Grundfähigkeiten der Intelligenz zusammen und kann sie ins Werk setzen.

In dem Maße, wie die konstitutiven Leistungen der Wissenschaft Modalitäten des absoluten Lebens im soeben genannten Sinne sind, handelt es sich dabei um eine Ausübung der Potentialitäten dieses Lebens, um ihr Ins-Werk-setzen und um ihre Erprobung, wo sie ihr Praktischsein sind, das in dieser Praxis und durch sie zu seinem höchstmöglichen Grad der Realisierung, Vollendung und Steigerung getragen wird. Die Wissenschaft, die dann entsprechend nicht mehr nur auf restriktive Weise als das Feld ihrer Objektivierungen betrachtet wird, sondern von den transzendentalen Leistungen aus, die letztere hervorbringen, so daß diese Objektivierungen wesentlich die Aktualisierung bestimmter phänomenologischer Urpotentialitäten der absoluten Subjektivität darstellen - eine so in ihrer vollen Konkretion verstandene Wissenschaft ist nichts anderes als eine Form der Kultur.

Der Kultur entlehnt die Wissenschaft ihren ontologischen Ort, nämlich den der Praxis, und damit zugleich die Charaktere, die zu jeder "Realität" gehören, sofern

sie durch und als Praxis definiert ist. Dies bedeutet näherhin 1) den Charakter, nicht in der Seinsweise einer Substanz oder eines Dinges zu sein, sondern ausschließlich als Wirktatsächlichkeit einer Potentialität, die ihr höchstes Wesen in der Möglichkeit einer jeden Potentialität findet: in der Selbstaffektion; 2) den Charakter eines Werdens, der darin liegt, daß jede leistende Wirktatsächlichkeit mehr oder weniger vollkommen ist und in ihrer unendlichen Wiederholung einen Habitus definiert, der als fester Erwerb und als Substrat für spätere Leistungen dieser Art dient. So ist nicht nur das sinnliche Auge ein grobes oder kultiviert verfeinertes Auge. Die Fähigkeit, Idealitäten zu fassen oder ein sinnlich Gegebenes unter einer idealen Relation zu subsumieren, die es zu erklären imstande ist, und es beispielsweise auf eine Gattung zu beziehen, welche seine Eigenschaften klarstellt und es so in einer erhellenderen Vergegenwärtigungsweise beleuchtet - eine solche Fähigkeit ist ebenfalls einer Geschichte des Fortschritts entnommen, denn ihre Vollzugsweise entspricht einer Ausübung im Sinne eines praktischen Modus. In dieser Hinsicht ist der Geist, worunter wir besonders die Gesamtheit der Erkenntnispotentialitäten verstehen, mit Recht jenes *ingenium*, wie Descartes² es wollte, nämlich eine kontinuierliche Ausübung der konstitutiven Potentialitäten des theoretischen Schauens in immer strengeren und ihrer selbst gewisseren Modi. In ihrer begründenden Möglichkeit verschmilzt die Wis-

p. 110

² Vgl. *Regulae ad directionem ingenii*, Reg. I,1 u. ö. (hg. von H. Springmeyer u. a.), Hamburg 1973, 2 f. (*Oeuvres* X, ed. Adam/Tannery, 360 f.) (Anm. d. Übers.).

senschaft mit diesem *ingenium*; sie ist eine der konkret modalen Lebensweisen der absoluten Subjektivität, und zwar als erkennendes Leben sowie daher als eine der Grundformen der Kultur.

Als ein Modus des Lebens und infolgedessen als Lebensweise ist die Wissenschaft den anderen Kulturformen mehr oder minder ähnlich; sie entspricht den unmittelbaren Formen der Kultur in der alltäglichen Praxis der Arbeit und des Bedürfnisses sowie den höheren Hervorbringungen von Kunst, Ethik und Religion. Es handelt sich in allen Fällen um Realisierungsweisen des Lebens, also um Weisen, deren Verwirklichung vom Leben insoweit gewollt wird, als es letztlich die Steigerung seiner selbst ist. Aber selbst wenn die Wissenschaft alle Charaktere der Kultur annimmt und darüber hinaus danach strebt, als wissenschaftliche Kultur im Universum der Moderne eine beherrschende Rolle zu spielen, so bietet sie nichtsdestoweniger einen besonderen Charakter, der sie von allen anderen Manifestationen des Geistes unterscheidet und in gewisser Weise zu einer Wahl zwischen ihnen veranlaßt. Auf diesen besonderen, von der vorherigen Problematik bereits festgehaltenen Charakter ist hier zurückzukommen.

Die Wissenschaft als mathematische Naturwissenschaft hat die sinnlichen Qualitäten dieser Natur außer Spiel gesetzt, nämlich die Lebenswelt und das Leben selbst. Wenn *wir* sagen, daß diese Wissenschaft sich als eine Modalität des Lebens und folglich als eine Form der Kultur verwirklicht, so sorgt sich die Wissenschaft ihrerseits keineswegs um diesen Punkt. Das Außerspielsetzen des Lebens nimmt daraufhin zwei verschiedene

p. 111

Bedeutungen an. Die erste, geringere Bedeutung ergibt sich aus der festzustellenden Tatsache, daß die Wissenschaft - durch die Thematisierung der auf ihre idealen Bestimmungen reduzierten Natur - weder das sinnliche Leben noch das Leben im allgemeinen thematisiert. Allerdings ist die Nichtbeachtung der sinnlichen Qualitäten weder blind noch willkürlich. Die Sinnlichkeit oder genauer die Subjektivität dieser sinnlichen Qualitäten wird ausgeklammert, weil die Wahrheit weder in ihnen noch in der Subjektivität ruht, die ihr Wesen bildet - *denn die Wahrheit ist eine universale Wahrheit und als solche objektiv*.

Hier tritt eine zweite, entscheidende Bedeutung der Ausscheidung des Lebens zutage. Was diese Ausklammerung motiviert und umspannt, ist nichts weniger als eine Grundvoraussetzung, auch wenn diese implizit bleibt, nämlich die Meinung, wonach die Wahrheit gegenüber der ontologischen Sphäre der lebendigen Subjektivität fremd sei und im Gegenteil der Sphäre der Objektivität zugehöre, und dies auf grundsätzliche und folglich ausschließliche Weise. Und wie mit der Wahrheit verhält es sich mit dem Sein selbst: Das Sein entbirgt sich uns im Medium der Sichtbarkeit der Welt. Es ist als das da, was im "Vor" da ist; was der theoretische Blick, der seine eigenen Vorgehensweisen und Vermögen entwickelt, als das erkennt, was *wirklich vor ihm da ist* - über die subjektive, täuschende und wechselnde Erscheinung hinaus.

Mithin unterscheidet sich diese Grundvoraussetzung der Wissenschaft nicht wirklich von derjenigen des klassischen Denkens; vielmehr ist sie mit ihm identisch und

setzt es einfach fort. Eine solche Voraussetzung hat einen doppelten - positiven und negativen - Aspekt. In positiver Hinsicht bezeichnet sie ein tatsächliches Sein: das Sein, das im "Vor" da ist, das Sein der Natur (oder welches dafür gehalten wird). Und eine Wahrheit wird damit bezeichnet: die Wahrheit dieses Seins, nämlich die Tatsache, daß es sich da im "Vor" hält, das heißt *sich zeigt*. Denn wie kritisch auch diese Wissenschaft hinsichtlich der Erscheinung sein mag, wie es im übrigen die klassische Philosophie war, so gründet sie sich letztlich auf diese Erscheinung. Nur ist diese Erscheinung nicht mehr die sinnliche Erscheinung, sondern die geometrische oder mathematische, durch die man erstere ersetzt hat. Aber auch eine solche substituierende Erscheinung existiert nichtsdestoweniger als Erscheinung in einer Welt und letztlich als die Erscheinung dieser Welt. Höchstens läßt sich sagen, daß die Wissenschaft *diese Erscheinung als solche* vernachlässigt, da sie sie für eine Evidenz oder Trivialität hält, während die Philosophie sie problematisiert.

In negativer Hinsicht besagt die Voraussetzung der Wissenschaft, daß es nichts anderes als das äußere Sein gibt (was auch die Voraussetzung der Philosophie ist, die die Subjektivität auf ein intentionales Bewußtsein der Welt und auf diese Weise die Phänomenalität auf die Welt in deren Welthaftigkeit reduziert). Des weiteren wird dadurch ausgesagt, daß die Wahrheit diese Äußerlichkeit als solche ist bzw. die "Objektivität" in der Perspektive und in der Sprache des Wissenschaftlers. Wenn folglich das Leben die ursprüngliche Selbstaffektion ist, die keine *Ek-stase* kennt, und es sich als

eine radikale Innerlichkeit verwesentlich, in der es sich bei Berühren aller Punkte seines Seins empfindet und sich selbst ohne Distanz erfährt, das heißt ohne Vermittlung irgendeines Abstands, irgendeines Außen noch durch eine Welt, dann existiert diese absolute Innerlichkeit, anders gesagt das Leben selbst, nach der Behauptung der Wissenschaft nicht, die nur Objektivitäten kennt. Gewiß spricht die Wissenschaft nicht selbst diese ausdrückliche Verneinung des inneren Wesens des Lebens aus, weil sie selbst keine Idee davon hat und weil dort das Leben in der Tat niemals erscheint, wohin sie ihren Blick wendet. Es gilt nichtsdestoweniger, daß die alltägliche wissenschaftliche Arbeit die praktische Verneinung der Subjektivität einschließt, und zwar nicht nur in deren Öffnung auf die Welt hin und demnach als die transzendente Bedingung der Wissenschaft selbst, sondern in viel wesenhafterer Hinsicht zunächst als jene radikale Innerlichkeit, die das ursprüngliche *Individuum* definiert, welches wir als lebendiges *Individuum* sind.

p. 113

Die Situation der Wissenschaft in der modernen Kultur oder besser gesagt die moderne Kultur selbst als wissenschaftliche Kultur zeigt sich uns unter diesen Umständen unter dem Aspekt eines Paradoxes. Einerseits ist die Wissenschaft ein Modus des Lebens der absoluten Subjektivität und gehört ihr an und für sich zu. Andererseits jedoch vollzieht sich jede Leistung der wissenschaftlichen Subjektivität als die Ausklammerung dieser Subjektivität; und zwar auf solche Weise, daß die jeweilige wissenschaftliche Leistung durch ihre Konzentrierung auf das Sein, das im "Vor" da ist und das sie

für das einzig "reale" und "wahre" Sein hält, alles beiseite läßt und ins Nichts verwirft, was diesem Sein nicht entspricht, wodurch nicht nur jenes Wesen des Lebens verkannt wird, das dieser Leistung selbst eigen ist, sondern es an und für sich verneint wird. Hier liegt somit eine Lebensform vor, die sich gegen das Leben wendet, indem sie ihm jeden Wert abspricht und bis zur Leugnung seiner Existenz geht. *Ein Leben, das sich selbst verneint, die Selbstverneinung des Lebens als solche, ist jenes entscheidende Geschehen, das die moderne Kultur als wissenschaftliche Kultur bestimmt.*

Nun begründet die Selbstverneinung des Lebens nicht nur die wissenschaftliche "Kultur", sondern sie setzt diese zusätzlich als die einzige Kulturform, wobei sie jene traditionellen Formen in Mißkredit bringt, die in der Entfaltung des absoluten Lebens bestanden und sich eine solche Entfaltung zugleich als ihr ausdrückliches Ziel gaben. Das Hauptmerkmal der "modernen Kultur" wird also nicht allein durch die wissenschaftliche Kultur gebildet, sondern außerdem durch den von ihrer Seite aus gewollten und vorgeschriebenen Ausschluß aller anderen geistig-spirituellen Modelle. Die Selbstverneinung des Lebens erscheint mit Recht als das entscheidende Geschehen, weil sie diese gewaltige Folge gehabt und in der Geschichte des menschlichen Denkens jene Bewegung bestimmt hat, durch die dasselbe sich gegen seine Vergangenheit wandte und alles verschmähte, was diese ihm an Höherem gebracht hatte. Doch noch unbekannt in Gestalt eines überlegt theoretischen und systematischen Unternehmens, das die Moderne in die ihr eigene Verzweiflungssituation getaucht

p. 114

hat, ist die Selbstverneinung des Lebens etwas, das eingehender zu untersuchen bleibt.

Als erstes sei bemerkt, daß die Selbstverneinung des Lebens sich nicht auf eine abstrakte Aussage zurückschrauben läßt, auf irgendein allgemeines Analyseprinzip oder auf eine Arbeitshypothese, die imstande wäre, eine Gruppe von Phänomenen zu erhellen, welche andererseits ihre Besonderheit und eigene Teleologie besitzen. Vielmehr handelt es sich um einen konkreten Prozeß, der jeder Phase des wissenschaftlichen Tätigseins immanent ist. Eine sinnliche Qualität als solche nicht in Betracht ziehen heißt stillschweigend zu schließen, daß sie nicht zählt und weder einen Seins- noch Wahrheitswert durch sich selbst hat, weil das Konstituens ihrer eigenen Natur ebenfalls nicht zählt, nämlich die Tatsache, empfunden zu werden, und mithin die Subjektivität als solche. In jedem Vollzug der Wissenschaft, in jeder ihrer Leistungen ist diese These anwesend und wirksam, denn sie setzt diese Leistung in Bewegung und bestimmt ihre Wissenschaftlichkeit. Man kann daher nicht einfach behaupten, wie wir es bis hierhin getan haben, daß die Galileische Wissenschaft durch die Thematisierung des Naturseins auf dem Weg mathematischer Idealisierung nicht mehr das sinnliche Sein noch infolgedessen das Leben thematisiert. Diese Ausklammerung ist keine bloße Folge, die sich außerhalb des Lebens des Wissenschaftlers situiert; sie wohnt in diesem Leben, so daß sie es motivierend bewegt und aus ihm macht, was es ist sowie was es will. *Daß die Verneinung des Lebens gerade ein Modus dieses Lebens ist*, beginnen wir hier besser zu verstehen. Und dies bedeu-

p. 115

tet, daß diese Verneinung als solche gelebt wird, da sie kein reines Vergessen, sondern eine überlegte Intention ist: die wissenschaftliche *intentio* als solche.

Eine Lebensweise, die sich gegen das Leben, das heißt gegen sich selbst wendet, ist ein Widerspruch. Die moderne Wissenschaft, die Galileische Wissenschaft, ist dieser Widerspruch. Wir lassen ihn sichtbar werden, sobald wir aufhören, die Wissenschaft allein zu betrachten, wie es gewöhnlich geschieht, um sie auf ihren thematisch objektiven Gehalt zu reduzieren, und wir stattdessen unseren Blick auf denjenigen werfen, der sich ihr hingibt oder besser gesagt sie macht, nämlich den Wissenschaftler. Letzterer mag ganz in der wissenschaftlichen *intentio* leben und sich ausschließlich ihren idealen Objektivitäten, Regelungen und Gesetzen widmen, er existiert deshalb nicht weniger als Mensch innerhalb dieser Lebenswelt, von der er in seinen Theorien abstrahiert: sie ist sein *Da*, wo er lebt und seinen Beschäftigungen nachgeht, seine Mahlzeiten einnimmt und Ferien macht, wo er Familie und Bekanntschaften hat. *Als Lebender* erfährt er seine Freuden und Leiden, seine Sorgen und Ambitionen, auch wenn sie wissenschaftlicher Art sind.

"Da" bedeutet: insofern er zu allem, womit er sich beschäftigt, nur durch die Intuition Zugang hat, das heißt durch eine Grundmodalität der transzendentalen Subjektivität. "Als Lebender" bedeutet: in dem Maße, wie diese Intuition sowie in allgemeiner Hinsicht jede seiner Erfahrungen nur insoweit "sind", als er sie lebt, und zwar auf dem Grund des ursprünglichen Wesens des Lebens in ihm als seiner Selbstaffektion. Der Wissen-

schaftler ist also ein zweigeteilter Mensch, denn auf der einen Seite behauptet er, daß das Leben als das subjektiv individuelle Leben, kurz gesagt sein eigenes Leben, nichts ist bzw. nichts jedenfalls als eine Erscheinung ohne Wahrheit und Wert. Auf der anderen Seite lebt er nichtsdestoweniger dank dieses Lebens weiter, das nichts ist, indem er trinkt und ißt, lacht und singt sowie mit Frauen schläft. Darin Molières "Tartuffe" ähnlich, sagt er das eine, tut aber das Gegenteil.

p. 116

Der Widerspruch der Wissenschaft ist allerdings kein äußerer Widerspruch, wie man glauben könnte, solange er die Form eines Gegensatzes zwischen Wissenschaft und Wissenschaftler annimmt. Es ist nicht nur der Wissenschaftler, der seinen einen Fuß im Universum der physikalisch-mathematischen Idealitäten und den anderen in diesem Leben hat, das nur der Schein der ersten ist, eine Art Epiphänomen jener wirklichen Realität, die von Molekülen und Atomen gebildet wird. Auch die Wissenschaft hält sich in derselben Duplizität, sofern gilt, daß sie ihren Selbstvollzug als eine Modalität des transzendentalen Lebens verkennt, das ihr nicht nur die von ihr thematisierten Idealitäten liefert, sondern aus diesem Grunde gerade ihr Sein selbst bildet. Wird der Wissenschaft jener Mensch gegenübergestellt, welcher der Wissenschaftler in der Tat ist, so wird diese entscheidende Situation verdunkelt, weil sich uns mit dem "Menschen" das empirische Individuum darbietet, das nur ein Teil der Natur ist und denselben Gesetzen als auch Erklärungen wie diese unterliegt. Aber wenn der Bezug zwischen empirischem Individuum und Wissenschaft in der Tat nur ein äußerer Bezug ist, der kon-

tingent zu sein scheint, so konstruiert der Wissenschaftler gerade nicht als ein solches empirisches Individuum die Wissenschaft, sondern als transzendente Subjektivität. Sie ist es, die sich unter dem Titel "Mensch" bzw. "Wissenschaftler" verbirgt, und nur aus diesem Grund können letztere als jene verstanden werden, die "die Wissenschaft machen", das heißt als Hervorbringende der Gegenständlichkeiten, die ihr thematisches Feld bildet. Denn in Wirklichkeit ist es die transzendente Subjektivität, sind es die Leistungen dieser absoluten Subjektivität, die buchstäblich diese Gegenständlichkeiten "hervorbringen".

Der innere Widerspruch der Wissenschaft als Widerspruch der Wissenschaft mit sich selbst beschränkt sich jedoch nicht auf den Gegensatz zwischen ihrem objektiven Gehalt und der subjektiven Leistung, die jenen ständig hervorbringt, das heißt zwischen dem, was man ihr noematisches Korrelat und ihre noetische Realität nennen könnte. Der Widerspruch betrifft vor allem diese letztere, und an ihr ist er zu bemessen wie zu bewerten. Was sich uns in diesem Fall offenbart, ist eine Unvereinbarkeit zwischen der wissenschaftlichen *intentio* selbst einerseits - nämlich dem Meinen des wissenschaftlich bestimmten Naturseins als des allein wirklich existierenden und "wahren" Seins unter Ausschluß einer jeden anderen Realität und Geltung, insbesondere jener der Subjektivität - sowie dieser selben Subjektivität andererseits, die gerade die Realität der wissenschaftlichen *intentio* bildet. Somit finden wir hier auf sehr unbestreitbare Weise den Konflikt wieder, der sich zwischen einer Lebensweise und ihrem Wesen steigert, das

heißt zwischen einer subjektiven Modalität und dem Stoff selbst, woraus sie gemacht ist. Wie ist ein solcher Widerspruch möglich? Geht er aus einer bloßen Gedankenlosigkeit des Wissenschaftlers hervor? Oder tritt er ein, weil der wissenschaftliche Blick sich auf ein Objekt und dessen kategoriale Bestimmung richtet, die selbst ein Objekt ist, so daß der Blick, da er sich nicht um sich selbst kümmert, in gewisser Hinsicht sein eigenes Sein vergißt, bevor er es dann verneint?

Aber wie gezeigt wurde, ist die Verneinung der lebendigen Subjektivität, jene Verneinung, die den Urgründungsakt der Galileischen Wissenschaft bestimmt und daher als ihre Möglichkeitsbedingung erscheint, weit mehr als nur implizit. Das Ausscheiden der sinnlichen Qualität, der Sinnlichkeit und des Lebens ist ein überlegter Vorgang, weil er als ein methodologisches Postulat fungiert. Es geschieht nichts im Unbewußten, als es sich zu Beginn der Moderne und während ihrer ganzen Geschichte darum handelt, sich das ihr eigene Gesicht auszudenken: jenes einer radikalen Objektivität, einer "polarartigen Unempfindlichkeit", die dem Schicksal des Menschen gegenüber indifferent ist. Es ist folglich *im Leben selbst* der Augenblick und das Prinzip der Wahl festzustellen, durch die es seine eigene Verdammung, das Todesurteil des Menschen, ausgesprochen hat. Wir sind zu dieser Feststellung imstande, sobald wir die Wissenschaft als eine Lebensweise verstehen: als etwas, das nichts mehr von sich erkennt, da es sich an jedem Punkt seines Seins selbst erfährt. Daß dieses Wissen nicht die Gestalt eines ausdrücklichen Denkens und auch nicht eines Denkens im allgemeinen

p. 118

annimmt, liegt eben daran, daß es ein Lebenswissen ist. Aber wenn die Wissenschaft *weiß, was sie tut*, indem sie das Leben außer Spiel setzt, dann *weiß sie auch, was sie ist*, denn sie ist eine Form und eine Manifestation dieses Lebens. *Der innere Widerspruch, der sie definiert, ist ein phänomenologischer Widerspruch.* Auf der Ebene seiner Phänomenalität, als Ursprungsphänomenalität des Lebens, können wir seinen wirklichen Sinn unterscheiden und zunächst, was wir suchen: seine eigene Möglichkeit.

Der innere Widerspruch der Wissenschaft als ein phänomenologischer Widerspruch, als eine gegen das Leben gewandte Lebensweise, läßt sich nunmehr wie folgt verstehen. Eine Lebensweise, hier die wissenschaftliche Lebensweise, ist mit gleichem Anspruch wie jede andere eine Erfahrung im Sinne des Lebens, das heißt eine Weise, sich zu empfinden und sich selbst zu erfahren. Daß sich eine solche Lebensweise gegen das Leben wendet, bedeutet: Eine Art, sich zu empfinden und sich selbst zu erfahren, wendet sich gegen die Tatsache selbst, sich zu empfinden und sich selbst zu erfahren. Nun bezeichnet das "sich wenden gegen" zunächst kein Meinen, keine in der Ek-stase eines Sehens gelegene Intention, keine Überlegung, die dahin geht, über etwas zu reflektieren oder daran zu denken, es positiv oder negativ zu beurteilen - negativ in dem Fall, der uns hier beschäftigt. Sich gegen das Leben zu wenden, und zwar als eine bestimmte Lebensweise, die insbesondere die Galileische Lebensweise ist, heißt sich selbst auf solche Art zu erfahren, daß man darunter leidet, das zu sein, was man ist, nämlich *was sich selbst erfährt*, genauer ge-

p. 119

sagt: die Tatsache, sich selbst zu erfahren, ein Lebender, das Leben zu sein. Im primordialen Leiden des Lebens, das mit dessen Wesen identisch ist, und als eine Modalisierung dieses Leidens, das heißt im Leid, das dieses Leiden als eine seiner Hauptmöglichkeiten in sich trägt, wird ein gewisses Wollen geboren: das Wollen dieses Leids, nicht mehr es selbst zu sein und daher auch nicht mehr das Leben zu sein. So bringt sich die Bewegung der Lebensselbstverneinung nicht auf rätselhafte Weise im Leben hervor, vielmehr vollzieht sie sich als dessen eigene Bewegung; und zwar insofern, als das Leben - vom ursprünglichen *Leiden* im Leid aus geführt - daran glaubt, es sei einfacher, sich diesem Leid heftig zu widersetzen, anstatt eher sich ihm und seiner langsamen Veränderung in sein Gegenteil zu überlassen: zu glauben, es sei einfacher, dieses Leid zu verwerfen und damit zugleich, worin sich jedes Leid entfaltet, nämlich das Sich-selbst-empfinden einer Subjektivität und eines Lebens.

Mithin geht das Entsetzen des Lebens immer aus ihm selbst hervor und nicht aus einem äußeren Blick, der auf seine objektive, befremdliche, mißgestaltete oder ungeschickte Erscheinung geworfen wird. In ihm selbst vielmehr, in einer seiner Tonalitäten, durch die es notwendigerweise hindurchgeht und die wie die Deklinationen seines Wesens sind, ist die wahnsinnige Idee verwurzelt, nicht mehr zu erfahren, was es erfährt, und so die eigene Bedingung zu verabschieden, das Leben zu sein. Eine solche Idee ist der Galileischen Wissenschaft immanent, denn ohne sie hätte das Projekt nicht zutage treten können, die lebendige Sinnlichkeit zu ver-

werfen. Weil diese Idee in einer Tonalität wurzelt und sie wie eine Modalität ihres Werdens fortsetzt - als jenes Moment, worin das in sich selbst festsitzende Leid als Leid nicht mehr sein will, was es ist -, müssen wir deshalb sagen: Die Wissenschaft, die auf dieser *Idee* beruht, beruht auf einem Pathos. Sie ist selbst das Pathos, und als solches kann und muß sie letztendlich verstanden werden.

Das pathische Sein der Wissenschaft ist komplex; seine Analyse, will sie erschöpfend sein, setzt sich notwendigerweise auf mehreren Ebenen fort. Zunächst sind die transzendentalen Leistungen selbst, die die wissenschaftlichen Idealitäten hervorbringen, als Leistungen der absoluten Subjektivität affektive Bestimmungen. Es sind nicht nur Intentionalitäten, die auf ihr intentionales Korrelat hin offen sind und den Zugang dahin gewähren, sondern als sich selbst affizierende Intentionalitäten - so wie kein Sehen möglich ist, ohne sich nicht sehend zu erfahren - sind es spezifische Intentionalitäten: die der Ideation, Konjunktion, Disjunktion und des kategorialen Denkens in all seinen Formen. Als solche spezifischen Intentionalitäten sind sie an ein spezifisches Pathos gebunden, und zwar keineswegs nur durch einen äußeren Bezug, durch einen Assoziationsbezug, der vom einzelnen Psychismus des Wissenschaftlers und seiner in gewisser Hinsicht persönlichen Geschichte abhängt, sondern es handelt sich um einen Bezug von innerer Notwendigkeit. Letztere besteht darin, daß ein solches Pathos nichts anderes und nichts weniger als das Sein selbst einer jeden, für die Wissenschaft konstitutiven Intentionalität ist.

So gibt es zum Beispiel eine besondere Freude der wissenschaftlichen Entdeckung. Eine Freude, die dem Sehen als solchem zugehört und sich ihrerseits den Modalisierungen, Verfeinerungen und Vervollkommungen dieses Sehens gemäß selbst modalisiert. Sie durchleitet dann die Reihe der intellektuellen Freuden, die auf dem Grund der Seele als deren ursprüngliche phänomenologische Potentialitäten ruhen und gleichsam ihre eingeborenen Ideen sind. Ebenso erfährt derjenige, der auf Malebranches Rat hin versucht, in einem Kreis zu bewerkstelligen, daß alle Radien nicht gleich seien, und sich in diesem seinen Versuch an einer grundsätzlichen Unmöglichkeit stößt, angesichts der intelligiblen Notwendigkeit des Pathos einer Evidenz, die ihn bezwingt.³ Es gibt also ein Pathos der zwingenden Evidenz, das nicht nur insgeheim die Wahl motiviert, die die Mathematiker mit ihrem Leben getroffen haben. Dieses Pathos fällt in Wahrheit mit dem mathematischen Tun selbst zusammen; es ist ein erfahrenes Gefühl betreffs eines Sachverhalts, der sich auf solche Weise gibt, daß er nicht anders sein kann: das Gefühl der Apodiktizität in gewisser Hinsicht.

Es sei bei dieser Gelegenheit kurz bemerkt, daß es einen groben Irrtum darstellt - selbst wenn dieser Irrtum von der klassischen Philosophie begangen wurde,

³ Über das Evidenzproblem bei Malebranche vgl. z. B. sein Hauptwerk: *Recherche de la vérité*, Paris: Flammarion o. J., 20 ff. (Buch 1, Kap. 3, 2: *Remarques sur ce qu'on a dit de la nécessité de l'évidence*) (Anm. d. Übers.).

bevor Husserl⁴ ihn teilte - sich vorzustellen: Wenn das Gefühl seinerseits sich als eine Gewißheit darzustellen habe, so müsse es ebenfalls unter der Bedingung dessen gegeben sein, was in der Evidenz nicht anders sein könne, das heißt in einer apodiktischen Evidenz. Was aber aus ihm gerade ein Gefühl macht, besteht darin, daß es nicht auf diese Weise gegeben ist und auch nicht gegeben sein kann, da es sich niemals in einer Evidenz, in der Ek-stase eines Sehens offenbart. Aus diesem Grunde ist es und kann es auch niemals das beständig und dauerhaft Gegebene dieses Sehens sein, für das es nichts anderes zu sein vermag. Denn für dieses Sehen muß es imstande sein, sich jedesmal in seiner Identität mit sich wiederfinden zu lassen, so daß man aufs neue den Blick auf es richtet. Es wäre dann, was die Zeit in dieser Identität mit sich durchquert, wobei es dem Wechsel und dem Tod trotzt. Folglich ist dieses beständige und dauerhafte Sein, das als solches "real" und "wahr" ist, das mathematische Sein als das einzig reale und einzig wahre Sein: eine Idealität mit dem Charakter der Allzeitlichkeit. Das klassische Denken hielt es für eine ewige Wahrheit und Galilei für das wahrhafte Natursein.

p. 122

Bloß stellt dieses beständige und wahrhafte Sein, das mit sich selbst immer identisch und als solches real ist, eben nichts Reales dar, sondern eine Idealität. Es existiert nicht in sich, sondern als ein Hervorgebrachtes:

⁴ Vgl. z. B. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, 1. Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie (Husserliana III/1), Den Haag: Nijhoff, 70 f., 117 f., 179, 192 ff., 262 f. (Anm. d. Übers.).

als das Hervorgebrachte dessen, was nie diese Bedingung annimmt, in der Ekstase eines Sehens "da" zu sein, sondern als Selbstaffektion dieser Ekstase nur die Gestalt des Gefühls und des Lebens besitzt. In dieser Gestalt zeigt es sich von einem Individuum zum anderen veränderlich. Es handelt nicht nur der "Wahrheit" entgegen, worüber für alle Einverständnis besteht, nämlich der Wahrheit als Universalität und folglich als "Objektivität". Vielmehr entzieht es sich dieser grundsätzlich, und zwar durch seinen Entstehungsort und den Typ seines Wachsens, indem es sich niemals im Außen entfaltet, wo das Denken - insbesondere das wissenschaftliche - alles sucht und findet, was es findet. Da dieses selbstaffektive Sein niemals im "Vor" ist, ist es auch nicht auf die Weise eines Etwas gegeben, das beständig und dauerhaft "da" ist und somit der unendlichen Wiederholung eines intentionalen Meinens dargeboten bleibt.

Das ursprüngliche Sein des Lebens und der Wissenschaft selbst als ein Modus des Lebens, als Pathos, *ist nicht, sondern wird als das stetige Kommen des Lebens in sich ankünftig. Da es nicht aufhört, sich zu empfinden und sich selbst zu erfahren, hört es als ein solches in-sich-ankünftig-werdendes Sein nicht auf, sich so zu erfahren und folglich sich so zu verändern, wie sich das Ursprungsleiden verändert, das die Möglichkeit einer jeden Erfahrung bildet, nämlich in einem fortwährenden Hinüberschwingen vom Leid in die Freude.* Allein, dieses Hinüberschwingen oder diese dauernde Veränderung, welche die *des Lebens* ist und von dessen eigenem Wesen gewollt und vorgeschrieben wird, das heißt vom

Wesen des Absoluten, ist kein minderes Sein, sondern das Sein dieses Absoluten. Es ist die einzige Weise für es, zu "sein": nämlich als das Zu-sich-kommen des Lebens in-sich-ankünftig-zu-werden, und zwar gemäß den pathischen Modalitäten, in denen dieses sich beständig erfährt und empfindet.

Folglich gibt es zwei "Wahrheiten". Zum einen das ins "Vor" gesetzte Sein, das sich als solches vor-gestellt zeigt und auf das man unendliche Male zurückkommen kann, um es jedesmal bei seiner "Wiederkehr" als mit sich selbst identisch wiederzufinden: die mathematische Idealität, die dem sinnlich Gegebenen substituiert wurde. Diesem ideal vor-gestellten Sein widersetzt sich - und zwar nicht innerhalb einer Welt, sondern radikalerweise außerhalb dieser Welt und der transzendentalen Äußerlichkeit, in der jenes Sein ek-sistiert - eine ältere Wahrheit, deren phänomenologische Substantialität die Affektivität ist, das heißt die in der Subjektivität gelegene und mit ihr identische Wahrheit. Die erste dieser Wahrheiten, die Wahrheit des Da-seins als Da-sein, ist der Singularität des Blicks entzogen, der sich auf es richtet; entzogen auch dessen Pathos, der in die *Nacht* versinkt. Und während diese erste Wahrheit als die objektive und mithin wissenschaftliche Wahrheit von der individuellen Subjektivität unabhängig ist und sich durch diese Unabhängigkeit definiert, identifiziert sich die ursprünglichere Wahrheit, von der wir sprechen, mit der absoluten Subjektivität und verändert sich mit dem Leben. Diese zweite Wahrheit hat *eine Geschichte*, die das Historiale des Absoluten ist: dessen sich umarmende Selbstumschlingung gemäß den

Grundmodalitäten des Leidens. Diese Geschichte ist eine *Individualität* insofern, als das Wesen ihres Pathos das Wesen der Ipseität ist, und so historialisiert sie sich immer nur in einem Individuum und als dessen eigenes Sein, als *Singularität*, insofern eben jede pathische Bestimmung unwiderrufbar *diese* ist und keine andere.

Daß diese Wahrheit jene des *Individuums* ist, will besagen: Es allein findet sie und kann sie finden. Nicht außerhalb von sich und als unabhängig von sich, als wäre sie zeitlich vor ihm oder ohne es da, sondern als das Ankünftigwerdende nur dann, wenn das Individuum selbst diese Wahrheit wird. Und es wird diese nur, insoweit sie in ihm als eine der konstitutiven phänomenologischen Potentialitäten seines Seins Platz ergreift, das heißt als das, was es eben unter der Bedingung einer Selbstveränderung seines Lebens und als dessen Modifizierung werden kann. "Wahr" ist folglich in erster Linie nicht, wovor man sich auszulöschen hat, um es so sein zu lassen, wie es an sich ist, sondern dem man Beistand zu leisten hat: *sein eigenes Fleisch hinzugeben hat*. Denn jede wesenhafte Wahrheit wird nur als dieses Fleisch des *Individuums* und als dessen eigenes Leben ankünftig.

Die Wahrheit ist sich selbst, wie man weiß,⁵ ihr eigenes Kriterium. Dieses Kriterium ist die Phänomenalität,

p. 124

⁵ So bei Spinoza für die letzte Stufe der Erkenntnis ausgeführt: *Tractatus de intellectus emendatione* (Werke II, hg. von K. Blumenstock), Darmstadt 1967, 23 ff. M. Henry hat seine früheste Arbeit im übrigen Spinoza gewidmet: *Le bonheur chez Spinoza*, in: *Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Histoire Générale de la Civilisation*, nouv. série 12-14 (1943-1947) 67-100, 187-225, hier bes. 71 f., 200 f. Auch die Thematik des Lebens als höchster Wahr-

woraus sie gemacht ist und worin sie besteht: die pathische Phänomenalität der absoluten Subjektivität, anders gesagt das Leben selbst, das mit dieser ursprünglichen Phänomenalität identisch ist und sie bildet. Als solche zeugt diese Wahrheit von sich selbst, indem sie in und durch ihre Selbstaffektion ist, was sie ist, und zwar unwiderlegbar und ohne bestritten werden zu können. Die Wahrheit, die sich selbst ihr eigenes Kriterium ist, hat als einziges Kriterium das *Individuum*: jenes selbst, das sich, da es ist, was es ist, in und durch seine Selbstaffektion, das heißt überdies auf dem Grund der Ipseität in ihm, als *Monade* und *Individuum* verwesentlich.

Die ursprüngliche Wahrheit und die einzig wichtige: jene, die sich selbst ihr eigenes Kriterium ist und selbst sagt, was sie ist, enthält sich jeder "Interpretation" und a fortiori jeder Diskussion. Und weil diese Wahrheit sich nur so in einer Seele und in einem Leib sowie als das eigene Fleisch des Individuums historialisiert, beginnt unter diesen Umständen, was Nietzsche⁶ "die große Jagd" nennt und all die inneren Erfahrungen der Menschheit betrifft, all die Wahrheiten, die bewiesen, das heißt im Leben als eine Modalität dieses Lebens erprobt werden können, als etwas, wozu das Leben den Beweis liefert, insofern es sich selbst als dieser Beweis anbieten wird. Denn hierin unterscheidet sich das Experiment im Leben von dem, was gewöhnlich diesen

p. 125

heitsimmanenz zeichnet sich in dieser Studie schon ab (78 ff.) (Anm. d. Übers.).

⁶ Jenseits von Gut und Böse, III. 45 (Werke II, hg. von K. Schlechta, München ⁷1966, 609 f.) (Anm. d. Übers.).

Namen trägt, nämlich das Experiment durch das Denken oder in der Wissenschaft. Das wissenschaftliche Experiment ist das Manipulieren eines Objekts, das Abrufen irgendeines Prozesses, der von allein zu funktionieren beginnt und von dem der Wissenschaftler als bloßer Zuschauer verlangt, daß er eine fremde "Wahrheit", die der Natur, vorweise. Von ihr wird der Wissenschaftler die Andersheit, das heißt die Objektivität, zurückbehalten, wobei er sich vor einem Eingriff in sie in acht nimmt oder, falls dies nicht anders möglich ist, denselben neutralisiert, indem er ihn selbst als einen objektiven Prozeß behandelt. Das erstgenannte Experiment im Leben hat kein anderes Hilfsmittel und gewiß kein anderes Ziel, als an das *Individuum* als an einen Gebenden zu appellieren, der nicht weniger als sich selbst gibt, der sich selbst aufs Spiel setzt und aus der Wahrheit sein ihm eigenes Schicksal macht - eben sein eigenes Leben.

Die große Jagd, worin sich das Leben selbst der Wahrheit hingibt, um der Ort ihres Kommens zu sein, ihre einzig mögliche Manifestation und Vollendung, ist die Kultur; das heißt die Gesamtheit aller Erfahrungen im Sinne aller Experimente, durch die das Leben - in seiner unzweifelhaft phänomenologischen Leistung - alles zur Realität einer "Anwesenheit" führt, was es tatsächlich an Virtualitäten, "Begehren" und "Bedürfnissen" in sich trägt, die seine ursprüngliche Natur ausdrücken. Die Kultur ergibt sich niemals aus einer Entscheidung, etwa der Entscheidung des Lebens, an sich selbst gewisse Veränderungen oder eben "Erfahrungen" auszuführen, um nachträglich deren Wirkung zu bewerten.

Jegliche Entscheidung dieser Art setzt die Ek-stase eines Sehens voraus, eine Weise des Abstandnehmens, sich von der Realität abzulösen und sie zu erkennen, um jene Eingriffsweise zu wählen, die von der Realität vorgeschrieben wird und dazu geeignet ist, sie wirklich zu "verändern". Nochmals handelt es sich so darum im Sinne der Technik zu "experimentieren", auf sich selbst wie auf die Welt operativ einzuwirken.

Aber keinerlei einwirkende Handlung "auf" das Gefühl ist möglich und folglich keinerlei Handlung "auf" das Leben. Wenn die Kultur ferner als Selbstveränderung des Lebens begreifbar ist und mithin als eine Handlung desselben "auf" sich selbst, so allerdings in einem ganz anderen Sinne. In erster Linie ist es das Leben und kein anderer Prozeß als es selbst, kein objektiver Prozeß, der handelt. Diese Handlung ist keine äußere Handlung; sie richtet sich nicht auf die Welt und hat ihre Wirkung nicht in dieser, sondern es ist *eine Handlung außerhalb der Welt* und somit "auf" das Leben, das heißt in ihm: eben seine Selbstveränderung als Aktualisierung seiner eigenen Möglichkeiten, das heißt als Aktualisierung seiner selbst. In keinem Augenblick nimmt sich diese Handlung als die langsame innere Veränderung des *Individuums* selbst zum Ziel, und ebensowenig geht sie aus sich als aus einer "Ursache" hervor. Was ist ihr Ziel? Was ist ihre Ursache? Einem jeden der Lebensvermögen zu erlauben, sich nach seinem eigenen Willen zu vollenden, das heißt, sich zu steigern, da das Sein eines jeden Vermögens und des Lebens selbst als des Vermögens aller Vermögen die Steigerung seiner

selbst beinhaltet, insofern es aus jedem der Vermögen macht, was es ist.

Somit handelt es sich in jedem kulturellen Tatbestand um nichts anderes für das Leben, als die Erfahrung seiner selbst und seines eigenen *Grundes* zu machen; sich der Übermächtigkeit zu überlassen, die jedes seiner Vermögen an seinen höchsten Punkt bringt. Diese grundlegende Passivität jeder wirklichen Handlung, es geschehen zu lassen, daß das Leben als Steigerung seiner verschiedenen Mächtigkeiten zu sich selbst kommt, erfährt man in jedem echten Vorgehen der Kultur; in der Kunst zum Beispiel, und zwar beim Werkschaffen den wie bei demjenigen, dem es gegeben ist, in seinem eigenen Leben die Pracht eines Kunstwerkes in der Weise seines eigenen sich verstärkenden Pathos zu erfahren.

p. 127

Die Wissenschaft gehorcht als Pathos dem Gesetz der Kultur. Als Leistung einer kognitiven Lebenspotentialität ist sie nicht nur ein je an Schärfe zunehmendes Sehen, sondern ein freudiges Erleben. Daß sie sich dieses niemals zum Ziel nimmt und aus ihrer Thematik das Wesen des Lebens und somit dessen Steigerung verwirft sowie dieselben darüber hinaus für nichts erachtet, hebt sie im Gegensatz zu den traditionellen Kulturercheinungen von diesen ab, die nichts anderes als *das Leben* sind, *sofern dieses sich in allem, was es sein kann, zu empfinden gibt als das, was es ist.*

Mit dieser Verneinung des subjektiven Lebens widerspricht sich die Wissenschaft auf grobe Weise, wie wir gesehen haben, denn sie findet ihr Wesen in einer spezifischen Modalität dieses Lebens. Wenn wir diese

Selbstverneinung des Galileischen Lebens auf der pathischen Ebene aufmerksamer untersuchen, so müssen wir folgendes sagen: Dieses Leben ist nicht nur ein freudiges Ereignis, nämlich jenes, zu verstehen und zu erkennen. Das Leben ausscheiden zu wollen, geht als ein im Leben selbst entstehendes Projekt immer aus einer geheimen Unzufriedenheit hervor. Es ist eine Unzufriedenheit, die in dem Maße eine Tatsache des Lebens ist, wie es dieses Ausscheiden will; das heißt eine sich auf das Leben beziehende Unzufriedenheit in dem Maße, wie das Auszuscheidende das Leben selbst ist. Wir haben die Theorie dieser Unzufriedenheit als die Unzufriedenheit mit sich vorgestellt: Es handelt sich um das Wollen des Leids, sich von sich selbst loszumachen. Sich von sich selbst losmachen heißt sich selbst verneinen. Aber genau das können weder das Leid noch das Leben im allgemeinen tun, denn beide sind nichts anderes als ein Sich-selbst-erfahren in jedem Punkt ihres Seins. Und auf diese Weise sind sie als phänomenologische Wirktschaftlichkeit der Selbstaffektion im Ursprungsleiden, als radikale und unübersteigbare Passivität des Lebens hinsichtlich seiner selbst und als dessen Wesen, nur die absolute Bindung des Pathos: jene Bindung, die nicht aufgelöst werden kann.

Diese Bindung auflösen zu wollen, bedeutet in gewisser Weise, ihre Unzerbrechlichkeit zu steigern - sie stärker zu erfahren. *Die Schwäche des Lebens* besteht in seinem Willen, sich selbst fliehen zu wollen, und dies ist eine ständige Versuchung. Aber die wahre Schwäche, das heißt, was aus ihr die Schwäche macht, ist die Unmög-

lichkeit, in der sie sich befindet, dieses Projekt erfolgreich auszuführen: Es ist das unübersteigbare Mißlingen, woran sich im Leben dieses Wollen, sich von sich selbst loszumachen, stößt. Die Unmöglichkeit, jene Bindung zu zerbrechen, die das Leben an es selbst bindet, das heißt zugleich, seinem Leid zu entgehen, verstärkt dieses Leid und steigert den Willen, ihm zu entkommen. Aber damit wird rückwirkend zugleich das Gefühl seiner Ohnmacht gesteigert, das Gefühl des Sich oder "Selbst" als die grundsätzliche Unmöglichkeit, sich selbst zu entgehen, und dieses Gefühl gipfelt schließlich in der Angst, worin es aufgeht.

Man muß die Überentwicklung der modernen Wissenschaft als einen der Hauptversuche betrachten, wodurch die Menschheit es unternommen hat, ihrer Angst zu entfliehen. Ist es nicht befremdend zu sehen, wenn das Leben wesenhaft das Sich-selbst-erfahren und das Sich-selbst-empfinden einer reinen Subjektivität ist, daß in ihm eine *intentio* geboren wird, die für das Wissen als konstitutiv gilt und genau im Außerspielsetzen dieses Wesens des Lebens besteht? Man wird einwenden, daß diese Wissenschaft die Natur sich vorzustellen versucht. Geschieht es nicht mit gutem Recht, daß die Galileische Reduktion in keinerlei Hinsicht im Natursein das Sinnliche und Lebendige in Betracht zieht, sofern dieses Natursein das Sich-selbst-erfahren des Lebens nicht in sich trägt und ihm grundlegend fremd ist? Aber das Sein der Natur als ein dem Leben fremdes ist nur ein solches in und durch diese Reduktion. Als sinnliche und darüber hinaus erdeinverleiblichte hat die ursprüngliche Natur selbst ihren Sitz in der Selbstaffektion der Ek-stase und

p. 129

somit in der radikalen Immanenz des Lebens. Der Wille, die *Natur* nur als ein dem Leben fremdes "Natursein" zu betrachten, zeugt bereits vom Verlangen dieses Lebens, sich selbst zu verneinen. Die Intention, das objektive Sein der Natur so zu erkennen, wie es an sich ist, das heißt unabhängig von der es erkennenden Subjektivität, ist verdächtig, *wenn es kein Objektivsein ohne eine Subjektivität gibt, die es in dieser Bedingung als die ihm eigene Objektivität setzt*; wenn weiterhin gilt, daß sich das Natursein in dieser Objektivität selbst als sinnlich gibt, das heißt gerade als ein notwendigerweise subjektives Sein, das dort sein Wesen findet, wo sich jede mögliche Empfindung bildet und wächst, nämlich im Leben.

Die Erkenntnisfreude ist daher nicht so rein, wie es erscheint. Man muß in ihr das Ursprungsleiden zu lesen wissen, dem sie die Möglichkeit entnimmt, sich selbst zu empfinden und folglich eine Freude zu sein. Aber es ist in ihr auch jenes besondere Leid zu lesen, in welche das *Leiden* unserer Zeit sich schon verwandelt hat: in das unzufriedene Sein mit sich, das den Versuch unternimmt, sich seiner selbst zu entledigen, und sich hinsichtlich seines Seins ängstigt. Ausschließlich das Objekt in Betracht zu ziehen und darüber hinaus ein gereinigtes Objekt, bei dem alles ausgeschlossen, ausgeschieden, verurteilt und entwertet wurde, was in ihm an das Leben erinnern könnte und vor allem sinnlich und affektiv ist: solch ein insgesamt objektives Sein zu erkennen, das völlig unabhängig von der Subjektivität ist (im Sinne der von uns angezeigten Illusion), bedeutet letztendlich das beste Mittel, vor sich selbst zu flie-

hen. Dies ist jedoch ebenfalls das Projekt der Galileischen Wissenschaft, deren Pathos als letzte Möglichkeitsbedingung für uns deutlich geworden ist.

Indessen ist das Galileische Projekt jenes der modernen Kultur in ihrer Gesamtheit als einer wissenschaftlichen Kultur. Dies macht aus ihr in Wahrheit keine Kultur, wenn diese letztere stets die Kultur des Lebens ist. Vielmehr handelt es sich eigentlich um ihre Verneinung: um die neue Barbarei, deren spezifisches und triumphierendes Wissen mit dem höchsten Preis, mit der Verdunkelung des ihm eigenen Seins durch den Menschen, bezahlt wird.

p. 130

Denn die moderne "Kultur" strebt nicht nur danach, jede Wissensform auf die der Wissenschaft und mithin jede Kultur auf eine wissenschaftliche Kultur zu reduzieren, sondern sie weitet die Selbstverneinung des Lebens, worin ihr irreführendes Projekt aufgeht, auf die Welt und die Gesellschaften insgesamt aus. Deshalb muß sie zugleich mit dieser Selbstverneinung das Pathos durchscheinen lassen, das sie trägt.

Letztlich vollzieht sich die Selbstverneinung des Lebens auf zwei Weisen: auf der theoretischen Ebene durch jene Behauptung, daß es kein anderes Wissen als das wissenschaftliche gibt, und auf der praktischen Ebene dort, wo immer sich auf diese oder jene Art die praktische Verneinung des Lebens realisiert. Die Wissenschaft selbst ist eine praktische Lebensverneinung, die von einer theoretischen Verneinung in Gestalt all jener Ideologien begleitet wird, die jeden möglichen Wissensmodus auf den der Wissenschaft zurückführen.

Allerdings ist die Wissenschaft nicht die einzige praktische Verneinung des Lebens. In ihrer pathischen Verneinung stellt sie als Ausklammerung, die der Wissenschaftler an seinem eigenen Leben vornimmt, den Prototyp eines Verhaltens dar, das die moderne "Kultur" insgesamt in die Barbarei stürzt. Auf diese Weise hat die Wissenschaft die Rolle eines Leitfadens für das Verständnis der Barbarei inne, und unter diesem Gesichtspunkt wurde sie in unserer Untersuchung ausgewählt. Letztere muß sich demnach gemäß einer zweifachen Thematik ausrichten, indem sie zunächst die Aufklärung der Ideologien der Barbarei und sodann deren Praktiken ins Auge faßt.