

Was sich noch nie ereignet hat

Wir treten in die Barbarei ein. Gewiß ist es nicht das erste Mal, daß die Menschheit in die Nacht eintaucht. Es läßt sich sogar denken, daß dieses bittere Ereignis ihr schon oftmals zugestoßen ist, und die Historiker oder Archäologen verzeichnen mit zugeschnürter Kehle die Spuren einer untergegangenen Zivilisation. Auf den Ruinen alter Heiligtümer erheben sich neue Tempel, die mächtiger oder edler sind. Die Landstriche, die durch aufgegebene Bewässerungssysteme in verpestete Sümpfe verwandelt wurden, werden eines Tages wieder entwässert und ausgetrocknet, so daß eine blühendere Landwirtschaft hier Fuß faßt. Auf diese Weise konnte man sich die Geschichte unter einer zyklischen Gestalt vorstellen. Jeder Ausdehnungsphase folgt eine Untergangsphase, aber hier oder anderswo ergibt sich ein neues Aufblühen, wodurch die Entwicklung des Lebens weiter vorwärts getragen wird.

p. 7

Diese Entwicklung tritt als ein Gesamt auf. Indem sich die im Menschen gelegenen Kräfte untereinander stützen und verstärken, entfalten sie sich gemeinsam; die wirtschaftlichen, handwerklichen, künstlerischen, intellektuellen, moralischen und religiösen Tätigkeiten gehören zusammen. Und welche von ihnen der Interpretierende auch immer bevorzugt, so stellt er das gleichzeitige Hervorbrechen von praktischen, technischen

p. 8

wie theoretischen Wissensformen fest, deren Ergebnis Sumer, Assur, Persien, Ägypten, Griechenland, Rom, Byzanz, Mittelalter und Renaissance heißt. Dort in diesen bevorzugten "Räumen" blühte jedesmal die Gesamtheit jener Werte gleichzeitig auf, die für uns die Menschheit als Humanitas ausmachen.

Was sich vor unseren Augen vollzieht, ist davon ganz verschieden. Seit Beginn des modernen Zeitalters wohnen wir einer beispiellosen Entwicklung jener Wissensformen bei, welche "die Wissenschaft" bilden und übrigens nachdrücklich diesen Titel beanspruchen. Darunter wird eine strenge, objektive, unbestreitbare und wahre Erkenntnis verstanden. Von allen annäherungshaften bzw. fragwürdigen Formen der Erkenntnis oder des Glaubens wie Aberglaubens, die ihr vorangegangen waren, unterscheidet sich die Wissenschaft in der Tat durch die Macht ihrer evidenten Einsichten, Demonstrationen und "Beweise". Außerdem betrifft dieser Unterschied zugleich die außerordentlichen Ergebnisse, zu denen das wissenschaftliche Erkennen geführt hat und die das Angesicht der Erde erschüttern.

Unglücklicherweise ist eine solche Erschütterung auch diejenige des Menschen selbst. Wenn die immer umfassendere Erkenntnis des Universums unzweifelhaft etwas Gutes ist, warum geht sie dann mit dem Zusammensturz aller anderen Werte einher, und zwar mit einem Zusammensturz, der unsere Existenz selbst in Frage stellt? Denn es ändert sich in der Tat nicht nur das Angesicht der Erde, um so grauenvoll zu werden, daß das Leben auf ihr nicht mehr erträglich ist. Vielmehr stellt sich auf diese Weise heraus, daß die Schön-

heit - alles, was die Menschen so geduldig erarbeitet und erobert hatten - nicht nur ein mit den Dingen verbundener Aspekt ist, sondern eine innere Bedingung dieses Lebens, die von diesem erzeugt und gewollt wird. Weil das Leben selbst getroffen ist, schwanken all diese Werte: nicht nur die Ästhetik, sondern auch die Ethik, das Sakrale, und mit ihnen die Möglichkeit, jeden Tag zu leben.

p. 9

Die Kulturkrise, die heute kaum mehr verschleiert werden kann, wurde zum Gegenstand mehr oder weniger verdächtiger Analysen. Die am meisten anerkannte "Erklärung" ist folgende: Mit der modernen Wissenschaft hat das Wissen ungeheure Fortschritte gemacht, und zu diesem Zweck hat es sich wucherartig in Forschungen zerteilen müssen, wovon jede ihre Methodologien, Begriffsapparaturen und Gegenstände besitzt. Niemandem ist es von nun an mehr möglich, sie alle zu beherrschen, auch nicht einmal einige wenige oder sogar eine einzige. Was in Frage steht, ist die Einheit des Wissens und mit ihr die Aufdeckung eines Prinzips, das die Übereinstimmung und so die Gültigkeit der Haltungen wie Bewertungen in allen Bereichen einschließlich des Denkens selbst sicherstellt. Unsere alltägliche Verhaltensweise ist in dieser Hinsicht bezeichnend: Vor jedem besonderen Problem rufen wir nach einem Spezialisten. Aber wenn diese Handlungsweise sich für Zahnweh oder die Reparatur einer Maschine als brauchbar erweist, so liefert sie noch keinerlei Gesamtsicht für die menschliche Existenz und deren Bestimmung. Ohne eine solche Sicht ist es jedoch unmöglich zu entscheiden, was in jedem Fall zu tun ist, in-

sofern dies eben unsere Existenz und keine Sache betrifft.

Mit der Interpretation der Kulturkrise als Ergebnis der unabdingbaren Vermehrung der Wissensformen, die dem Willen nach Strenge und Objektivität in der Wissenschaft gehorchen, bleibt eine unbemerkte Voraussetzung bestehen, weil diese selbstverständlich erscheint. So unterschiedlich diese Wissensformen auch sein können, sie bilden das einzig mögliche Wissen, das einzige Fundament, das einem rationalen Verhalten in allen Erfahrungsbereichen zugewiesen werden kann.

p. 10

Wie geschieht es dann, daß anstelle dieses angemessenen und selbstsicheren Verhaltens in jedem Ordnungsbereich des sinnlichen, affektiven wie geistigen und auch spezifisch intellektuellen oder kognitiven Lebens überall dieselbe Unsicherheit und Verwirrung zu beobachten ist - nicht bloß die Erschütterung der Werte der Kunst, der Ethik und Religion, sondern im eigentlichen Sinne ihre brutale oder fortschreitende Vernichtung? In Wirklichkeit handelt es sich nicht um eine Kulturkrise, sondern ausdrücklich um die Zerstörung der Kultur.

Somit hat die Überentwicklung eines Überwissens, dessen theoretische und praktische Mittel einen vollkommenen Bruch mit den traditionellen Kenntnissen der Menschheit bedeuten, nicht nur zur Folge, diese gegebenen Kenntnisse als Täuschungen eben niederzureißen, sondern die Menschheit selbst. Den Wogen des Ozeans vergleichbar, stiegen und fielen bisher die Her vorbringungen der Zivilisation in der Vergangenheit zusammen, und zwar wie aus einer gemeinsamen Über-

einkunft heraus, ohne sich zu entzweien, wobei das Wissen das Gute hervorbrachte, das seinerseits das Schöne erzeugte, während das Sakrale alle Dinge erleuchtete. Jetzt aber vollzieht sich vor uns, was sich in der Tat noch nie ereignet hat: die wissenschaftliche Explosion und der Untergang des Menschen. Dies ist die neue Barbarei, von der es diesmal nicht sicher ist, ob sie überwunden werden kann.

Warum und wie ein bestimmter Wissenstyp, der zur Zeit Galileis entstand und seitdem als das einzige Wissen betrachtet wurde, auf Wegen, deren Notwendigkeit feststellbar und voll verständlich ist, den Umsturz aller anderen Werte hervorbringt - und damit den Umsturz der Humanitas des Menschen sowie der Kultur, das kann ganz und gar einsichtig werden. Es genügt, eine Theorie eines jeden möglichen Wissens und eines letzten Fundaments zu besitzen. Denn dieses Fundament ist auch dasjenige der Werte, der Kultur, der Menschheit und all ihrer Leistungen. Und weil auf unglaubliche Weise dieses Fundament von der modernen Wissenschaft beseitigt wird, stürzt sie diese unsere Welt in den Abgrund, ohne es zu wissen. Indem wir noch das Licht einer eigenartigen Erkenntnis in Händen halten, die die Menschheit begleitet, seitdem sie auf Erden ist, und es ihr erlaubt hat, zu überleben und sodann den Zyklus der Zivilisationen und Geisteshaltungen zu durchlaufen, können wir noch in der Situation am Rande des Abgrunds wenigstens die letzten Helligkeiten eines Lichts in ihn hineinwerfen, das uns die Bedrohung, die großen Brüche und die Zerrüttungen enthüllt.

p. 11

1. Kultur und Barbarei

- p. 13 Die Barbarei ist kein Anfang. Sie folgt immer auf einen Kulturzustand, der ihr notwendigerweise vorausgeht, und nur in bezug auf diesen kann sie als eine Verarmung und Entartung erscheinen. Die Barbarei, sagt Joseph de Maistre,¹ ist eine Ruine und keine Ausgangsgrundlage. Folglich ist die Kultur immer zuerst da. Selbst die rohesten Formen gesellschaftlicher Aktivität und Organisation, wie man sie beispielsweise den primitiven Menschenhorden zusprechen kann, sind bereits Kulturweisen. Sie enthalten eben schon eine Organisation, implizite Gesetze und Verhaltenstypen, die dazu bestimmt sind, die Existenz der Gruppe und ihr Überleben zu ermöglichen. Eher wäre zu sagen, daß diese Kräfte auf der Lauer liegen und - nicht zufrieden mit der Bewahrung des Bestehenden - mit einer Geduld nach dem Maße von Jahrtausenden, die sie durchqueren, auf die Gelegenheit warten, einen Sprung nach vorne zu tun, wobei sie sich auf den bisherigen Erwerb
- p. 14

¹ Vgl. z. B. *Les Soirées de Saint-Pétersbourg ou Entretiens sur le Gouvernement temporel de la Providence* (1821), Paris: Vitte 1924, 75 f., 84 f. (Neuafl. Paris: Maisnie 1980); *Essai sur le Principe Générateur des Constitutions*, Paris 1924, 95 ff. - Nachdruck der Ges. Werke von J. de Maistre (1753-1821) in 14 Bde., Genf-Hildesheim: Slatkine-Olms 1979-1983. Vgl. außerdem A. Lebrun, J. de Maistre. *An Intellectual Militant*, Montreal: McGill-Queen's University Press 1988 (Anm. d. Übers.).

stützen. Als Kräfte wollen sie noch unerkannte Bezüge entdecken, ein Werkzeug erfinden, eine Idee, damit eine neue Welt anbricht.

Was also ist die Kultur? Jegliche Kultur ist eine Kultur des Lebens im doppelten Sinne, wonach das Leben sowohl das Subjekt wie das Objekt dieser Kultur bildet. *Es ist ein Tun, das das Leben an sich selbst ausübt und wodurch es sich selbst verändert, indem es selbst das Verändernde wie das Veränderte ist.* "Kultur" bezeichnet nichts anderes. "Kultur" bezeichnet die Selbstveränderung des Lebens, jene Bewegung, durch die es nicht aufhört, sich selbst zu ändern, um höhere Verwirklichungs- und Vollendungsformen zu erreichen, um sich zu steigern. Doch wenn das Leben diese unaufhörliche Bewegung der Selbstveränderung und -verwirklichung ist, dann ist es die Kultur selbst oder zumindest trägt es diese so in sich, wie sie in das Leben eingeschrieben und von ihm als das gewollt wird, was es selbst ist.

Von welchem Leben sprechen wir hier? Welches ist diese Kraft, die nicht aufhört, sich zu erhalten und zu steigern? Auf keinen Fall handelt es sich um das Leben, das Thema der Biologie und Gegenstand einer Wissenschaft ist, das heißt jene Moleküle und Teilchen, die der Wissenschaftler durch seine Mikroskope hindurch zu erreichen versucht und deren Natur er auf dem Wege zahlreicher Verfahren herausarbeitet, um mühsam einen Begriff davon zu bilden, der immer angemesener, aber auch immer der Überprüfung unterworfen ist. Infolgedessen wird man dieses Leben, das die Biologen untersuchen, niemals ganz so kennen, wie es ist, es sei denn als ideale Endgröße des wissenschaftlichen Fort-

schriffts, die als solche von diesem nie erreicht wird. Aber wenn wir sogar heute nur eine unvollkommene Vorstellung davon haben, was das biologische Leben ist, so ist festzuhalten, daß die Menschheit auf jeden Fall Jahrtausende hindurch gelebt hat, ohne die geringste Idee davon zu besitzen, ohne seine Existenz zu kennen. *Mithin hat eindeutig keine der Veränderungen des menschlichen Lebens, dessen Erhaltung, Steigerung und Kultur, etwas dieser biologischen Lebensvorstellung zu verdanken.* So erahnen wir bereits jene erste Wahrheit, über die nicht ohne Nutzen am Ende des 20. Jahrhunderts nachzudenken ist: daß nämlich *die Kultur ursprünglich und an sich nichts mit der Wissenschaft zu tun hat und keineswegs aus ihr hervorgeht.*

Das Leben, von dem wir sprechen, verschmilzt also nicht mit dem Gegenstand wissenschaftlicher Kenntnis, das heißt mit einem Gegenstand, dessen Erkenntnis denjenigen vorbehalten wäre, die im Besitz dieses Wissens sind und es sich aneignen mußten. Vielmehr ist es das Leben, das jeder kennt, da es genau das ist, was wir sind. Aber wie kann "jedermann" - nämlich jeder, insofern er ein Lebender ist - wissen, was das Leben ist, wenn nicht in dem Maße, wie das Leben sich selbst kennt und dieses ursprüngliche Selbstwissen sein ihm eigenständliches Wesen bildet? Denn das Leben fühlt und erfährt sich selbst, so daß nichts in ihm ist, was es nicht erfährt oder fühlt. Und dies aus dem Grunde, weil die Tatsache, sich selbst zu fühlen, genau das ist, was aus ihm das Leben macht. Auf diese Weise ist alles lebendig, was in sich diese wunderbare Eigenschaft trägt, sich selbst zu fühlen, während alles davon Ausgenom-

mene nur der Tod ist. Der Stein zum Beispiel empfindet sich nicht selbst; man sagt, er sei ein "Ding". Die Erde, das Meer, die Sterne sind Dinge. Die Pflanzen, die Bäume, die Gewächse sind im allgemeinen ebenfalls Dinge, es sei denn, man läßt in ihnen eine *Sinnlichkeit* im transzentalen Sinne erscheinen, das heißt jene Fähigkeit, sich selbst zu erfahren und sich selbst zu fühlen, die aus ihnen lebendige Wesen macht; und zwar nicht im Sinne der Biologie, sondern im Sinne eines wirklichen Lebens, welches *das absolute phänomenologische Leben ist, dessen Wesen in der Tatsache selbst besteht, sich zu fühlen oder sich selbst zu erfahren, und nichts anderes ist* - was wir auch eine Subjektivität nennen werden.

p. 16

Wenn wir jetzt sagen, daß diese außerordentliche Eigenschaft, sich selbst zu erfahren, ein Wissen und ganz sicher das Wissen in seiner tiefsten Gestalt sei und so das Leben *als* lebendiges dieses ursprüngliche Wissen darstelle, so wie ebenfalls und besonders im Hinblick auf die Wissenschaft von einem Wissen gesprochen wird, dann ist es wichtig klarzulegen, um welche Art Wissen es sich in beiden Fällen handelt und wie sich das eine vom anderen unterscheidet. Andernfalls verlöre sich nämlich die Debatte um Kultur und Barbarie, die in einem wesenhaften Verhältnis positiver oder negativer Art zum Wissen im allgemeinen stehen, im Unbestimmten.

Das Wissenschaftswissen ist grundsätzlich objektiv. Aber darunter werden zwei Dinge verstanden, die man gewöhnlich verwechselt. "Objektiv" will zunächst besagen, daß das Wissen der Wissenschaft rational ist, das

heißt allgemein gültig und von allen als solches anerkannt. Es ist das wahre Wissen im Gegensatz zu den veränderlichen Meinungen der Individuen, den partikularen Gesichtspunkten, zu allem, was nur "subjektiv" ist. Nun muß dieser Anspruch, die Partikularität und die Relativität des "Subjektiven" zu übersteigen, in seiner vollen Bedeutung erfaßt werden. Da dieser Anspruch um vieles die bloße Abweisung der individuellen Unterschiede übertrifft, verweist er auf die tiefe Natur der Erfahrung sowie der *conditio humana* und kann nur von ihr aus verstanden werden. In dieser Hinsicht hat der genannte Anspruch zur Zeit Galileis eine entscheidende Rolle bei der Geburt der modernen Wissenschaft gespielt, das heißt für die Entstehung der mathematischen Naturwissenschaft.

Denn die Welt gibt sich uns unter sinnlichen Erscheinungen, die veränderlich und kontingent sind und nur erst einen Heraklitischen Fluß bilden: jenen Fluß, in dem man sich nie zweimal badet, wo nichts Bestand hat, keinerlei fester Anhaltspunkt für eine zuverlässige Erkenntnis vorhanden ist. Gemäß der erwähnten Galileischen Naturwissenschaft, die die Denkweise des europäischen Menschen erschüttern und aus ihm das machen sollte, was er ist, bleibt es jedoch möglich, über die Relativität der subjektiven Naturerscheinungen hinaus ein wahres Sein der Welt, eine Welt an sich, vorzuzeigen; und dies insoweit, als in der Welterkenntnis eben von den sinnlichen Qualitäten abstrahiert wird sowie allgemein von allem, was von der Subjektivität abhängt, um als wahrhaft Seiendes nur die abstrakten Formen des raumzeitlichen Universums zurückzubehalten.

p. 17

halten. Diese Formen bieten sich dann für eine geometrische Bestimmung an, die für jeden menschlichen Geist dieselbe ist. So wird anstelle der individuellen Eindrücke und der veränderlichen Meinungen, welche sie hervorrufen, eine eindeutige Welterkenntnis unterbreitet - die Welt, wie sie in Wahrheit ist.

Die Sphäre der Subjektivität, der Empfindungen, Meinungen, persönlichen Gedanken usw., was man die Welt des Geistes oder der menschlichen Spiritualität nennen könnte, beruht auf jener Natur, deren wahrhaftes Sein von der Wissenschaft klargestellt wird und sich schließlich durch sie erklären lässt. Die "Geisteswissenschaften" oder - wie man heute sagt - die "Humanwissenschaften" haben folglich keinerlei Selbständigkeit. Sie stehen nicht symmetrisch zu den Naturwissenschaften; ihre Forschungen erscheinen als etwas Vorläufiges, dazu verurteilt, früher oder später einem anderen Wissen Platz zu machen. Letzteres lässt die psychische Realität beiseite, das heißt die Ebene der menschlichen Erfahrung, und richtet sich auf die verborgenen Grundmauern aus, nämlich auf das Universum der Moleküle und Atome. Wenn die Kultur jene Sphäre der menschlichen Spiritualität zu ihrem Gegenstand hätte, dann würde sie mit gutem Recht jeden Tag zugunsten angemessenerer Disziplinen zurück, die man die Fundamentalwissenschaften nennen könnte.

Es lässt sich der außerordentliche Umsturz dieser wohlbekannten Thesen, die die szientistische und positivistische Ideologie unserer Epoche stützen, durch die Hus-

p. 18

serlsche Phänomenologie nicht verschweigen.² Die geometrischen Bestimmungen, auf die die Galileische Wissenschaft das Sein der Dinge zu reduzieren versucht, sind Idealitäten. Ohne zwar die sinnliche, subjektive und relative Welt im geringsten einsichtig machen zu können, in der sich unser alltägliches Tätigsein abspielt, beziehen sich diese Idealitäten doch notwendigerweise auf diese Lebenswelt. Nur in bezug auf diese besitzen sie einen Sinn, denn sie sind auf dem Boden dieser umgänglichen Welt errichtet. Wenn man unter diesem Gesichtspunkt die Erde nicht als einen Planeten betrachtet, der in den theoretischen Wissenschaftskonstruktionen um die Sonne kreist, sondern als diesen Boden jeglicher Erfahrung, auf den die wissenschaftlichen Idealitäten unausweichlich zurückverweisen, so ist die ungeheuere Aussage Husserls aufzugreifen und mit ihm zu sagen: "Die Ur-Arche Erde bewegt sich nicht."³

Zum anderen setzen die geometrischen und mathematischen Bestimmungen als Idealitäten, die von den Naturwissenschaften benutzt werden, die sie hervorbringende subjektive Leistung voraus, ohne welche sie nicht wären. Es gibt in der Natur weder Zahl noch Berech-

² Vgl. hierüber Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (Husserliana VI), Den Haag: Nijhoff ²1976.

³ Manuskript E. Husserls vom 7.-9. Mai 1934. Veröffentlicht unter dem Titel "Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Räumlichkeit der Natur", in: Marvin Farber (Hg.), *Philosophical Essays. In Memory of Edmund Husserl*, New York: Greenwood Press ²1968, 307-325, hier zit. 307 Anm. 1.

nung, weder Addition noch Subtraktion, weder Gerade noch Kurve. Dies sind ideale Bedeutungen, die ihren absoluten Ursprung im Bewußtsein finden, das sie im buchstäblichen Sinn des Wortes erschafft und mit Hinblick auf sie ein transzendentales Bewußtsein genannt werden kann. Wenn mithin die geometrischen und mathematischen Idealisierungen von der Subjektivität herrühren, dann deshalb, weil die Welt der Wissenschaft, anstatt die Subjektivität nur auf ein scheinbares Sein zu reduzieren, in dieser im Gegenteil jenes Prinzip findet, von dem sie beständig als die dauerhafte Bedingung ihrer eigenen Möglichkeit erzeugt wird. In dem Maße schließlich, wie die Welt des Geistes mit ihren Gesetzen und eigenen Schöpfungen auf einer Natur beruht, auf einer menschlichen oder tierischen Leiblichkeit, wie es scheint, ist diese Natur gerade nicht die Welt der Wissenschaft mit deren abstrakten Idealtäten. Es ist die des Lebens: eine Welt, zu der man nur innerhalb einer Sinnlichkeit wie der unsrigen Zugang hat und die sich uns immer nur durch das endlose Spiel ihrer subjektiven Erscheinungen gibt, indem diese sich ständig ändern und erneuern. Die Illusion Galileis wie all jener, die in seiner Nachfolge die Wissenschaft als ein absolutes Wissen betrachten, bestand eben darin, die mathematische und geometrische Welt, deren Bestimmung die Bereitstellung einer eindeutigen Erkenntnis der realen Welt war, für diese reale Welt selbst gehalten zu haben, das heißt für jene Welt, die wir nur in den konkreten Weisen unseres subjektiven Lebens intuitionieren und erfahren können.

p. 19

Dieses subjektive Leben erschafft nicht nur die Idealitäten und Abstraktionen der Wissenschaft (wie eines jeden Begriffsdenkens im allgemeinen), es gestaltet überhaupt diese Lebenswelt, worin sich unsere konkrete Existenz abspielt. Denn eine noch so einfache Realität wie ein Würfel oder ein Haus ist kein Ding, das außerhalb von uns und ohne uns gleichsam durch sich selbst als das Substrat seiner Eigenschaften existiert. Eine solche Realität ist, was sie ist, nur dank einer komplexen Wahrnehmungstätigkeit, die über die Abfolge der sinnlichen Gegebenheiten hinaus, die wir davon haben, *den* Würfel oder *das* Haus als einen idealen Identitätspol setzt, auf den sich all diese subjektiven Erscheinungen beziehen. Jede Wahrnehmung einer Würfelseite oder einer Hauswand verweist in einem Spiel unendlicher Bezüge auf die möglichen Wahrnehmungen der anderen noch nicht wahrgenommenen Seiten. Ebenso verhält es sich für jedes Objekt im allgemeinen, für jede tranzendente Bildung, die jedesmal eine spezifische synthetische Leistung der transzendentalen Subjektivität beinhaltet, ohne die sie nicht wäre.

Gewiß schenken wir in unserem alltäglichen Leben diesem Bewußtsein keine Aufmerksamkeit, das die Welt unserer gewöhnlichen Umgebung bildet. Wir nehmen das Haus wahr und sind gegenüber der Hauswahrnehmung selbst unaufmerksam. Immer haben wir Weltbewußtsein, aber nie ein Bewußtsein unseres Weltbewußtseins. Es ist die Aufgabe der Philosophie, diese unaufhörliche Aktivität des Bewußtseins einsichtig zu machen, das die Welt wahrnimmt, die Idealitäten und Abstraktionen der Wissenschaft konzipiert, Einbildung-

gen, Erinnerungen usw. hat und so all jene irreellen Vorstellungen hervorbringt, die nicht aufhören, den Verlauf unseres realen Lebens zu begleiten.

Es ist wahr, daß gewisse Gelehrte sich nicht gescheut haben, die Existenz selbst dieses Bewußtseins in Zweifel zu ziehen, das die klassische Philosophie ins Zentrum der Wissenschaft wie einer jeden Erkenntnis im allgemeinen verlegte - und vor allem in die Mitte der sinnlichen Erkenntnis der uns umgebenden Welt. So verlangten die Begründer des Behaviorismus, man solle sie dieses angebliche Bewußtsein so "sehen lassen", wie die übrigen Wissenschaften imstande sind, in ihren Reagenzgläsern und am Ende ihrer Mikroskope jene Objekte zu zeigen, von denen sie sprechen.⁴ Sie bemerken nicht, daß das Bewußtsein genau jenes Vermögen ist, "sehen zu lassen", auf das sie sich selbst wie die anderen Wissenschaften und jede Erkenntnisart im allgemeinen ständig berufen.

Wenn man daraufhin fragt, worin dieses Bewußtsein besteht, dessen transzendentale Leistungen die perzeptiven Weltgegenstände konstituieren, bevor die Idealitäten der wissenschaftlichen Welt geschaffen werden, so ist zunächst festzustellen, daß das betreffende Vermögen in beiden Fällen dasselbe ist. In der einfachsten und unmittelbarsten Wahrnehmung wie im ausgearbeitesten wissenschaftlichen Plan handelt es sich genau um das Vermögen des Sehenlassens, des Sichtbarmachens, um das Hineinversetzen in die Be-

p. 21

⁴ Vgl. John B. Watson, *The Ways of Behaviorism*, New York und London: Harpes and Brothers 1928, 7.

dingung der Anwesenheit. Dieses Sichtbarmachen ist selbst ein Ins-Vor-bringen als ein in die Bedingung des Objekts Kommenlassen, so daß die Sichtbarkeit, in der jedes Ding sichtbar wird, nichts anderes als die Objektivität als solche ist, das heißt der Vorder-grund des Lichts, wo sich alles zeigt, was sich uns zeigt: sinnliche Realität oder wissenschaftliche Idealität. Traditionell-erweise wird das Bewußtsein als "Subjekt" verstanden, aber das Subjekt ist die Bedingung des Objekts, was bewirkt, daß die Dinge für uns Objekte werden und sich uns auf diese Weise zeigen, so daß wir sie erkennen können.

Folglich läßt sich dieses implizite Bewußtseinsverständnis, das heißt der Phänomenalität der Phänomene, als Hintergrund der meisten Philosophien wie der Wissenschaft selbst wiederfinden; bei Kant beispielsweise, der die Möglichkeit der Erfahrung klarzustellen versucht, nämlich die Gesamtheit der Bedingungen (die Anschauungen von Raum und Zeit sowie die Verstandeskategorien), durch die uns die Objekte gegeben werden können und wodurch wir uns infolgedessen auf sie beziehen und eine Erfahrung von ihnen haben können. Diese Möglichkeit, sich auf Objekte zu beziehen, sich auf sie hin zu übersteigen, um sie zu erreichen, ist in der Husserlschen Phänomenologie die Intentionalität, die die Grundlage des Bewußtseins selbst, dessen Vermögen des Sehenlassens und Aufweisens, definiert, das heißt die Phänomenalität selbst. Es ist sehr bemerkenswert, daß in den Philosophien, die vorgaben, die Begriffe von Bewußtsein oder Subjektivität zu verwerfen (oder auch im antiken Denken, das diese Begriffe

nicht benutzte), dieselben Voraussetzungen heimlich am Werk sind. Wissen ist immer Sehen; Sehen heißt das Gesehene sehen. Dieses Gesehene ist, was sich im "Da" vor uns befindet. Und was vor uns gestellt ist, ist das Objekt. Genau in dem Maße, wie es vor uns gesetzt wird, ist es Objekt, wird es gesehen und erkannt, so daß das Wissen, das Bewußtsein, dieses Setzen ins "Vor" oder Vor-stellen als solches ist, das heißt die Objektivität und was diese letztlich begründet. Die Ausschaltung der Begriffe von "Subjektivität" und "Bewußtsein" durch die Posthusserlsche, Heideggersche und besonders Postheideggersche Phänomenologie ist genau die Abweisung von allem, was sich nicht auf dieses ursprüngliche Hervorbrechen des "Außen" reduzieren läßt, in dem sich das *Objekt* schlechthin hält.

Wir sagten, daß das Unterscheidungsmerkmal des Wissenschaftswissens dessen Objektivität ist, und darunter wurde sein über-subjektiver und über-individueller Charakter, seine Universalität, verstanden. Was wissenschaftlich wahr ist, ist derart, daß es von jedem menschlichen Geist anerkannt wird (wenn dieser nur die erforderliche Kompetenz dazu besitzt). Aber die Objektivität des Wissenschaftswissens im Sinne seiner Universalität beruht auf der ontologischen Objektivität, von der soeben die Rede war. Das heißt auf der Tatsache, daß das Wahre muß bewiesen werden können, also letztlich aufzuzeigen ist, in die Bedingung versetzt wird, im "Vor" da zu sein - in jener Bedingung des Objekts, das jeder Blick entdecken und sehen kann, damit er vom Gesehenen überzeugt ist. Dadurch ist das Wissenschaftswissen dem Bewußtseinswissen im allgemeinen

p. 23

homogen und verlängert es einfach, da es wie letzteres dem Telos der Evidenz gehorcht, das heißt einer selben Anstrengung, um vor dem Blick in das hellste Licht zu stellen, was in diesem Licht klar festgestellt wird und auf diese Weise unzweifelhaft ist.⁵

Das Problem der Kultur wird - wie das korrelative Problem der Barbarei - philosophisch nur dann verständlich, wenn es überlegt auf *eine Seinsdimension* bezogen wird, *wo weder das Wissen des Bewußtseins noch die davon ausgearbeitete Form des Wissenschaftswissens auftreten*, sondern wenn es mit dem Leben, und ausschließlich mit dem Leben, in Zusammenhang gebracht wird. Dies ist die erste Implikation der Behauptung, wonach die Kultur die Kultur des Lebens sei. Sie bedeutet nicht nur, daß die Kultur die Selbstveränderung des Lebens ist. Diese Selbstveränderung kann in der Tat nicht blind sein; sie muß sich, insoweit sie auf eine Steigerung abzielt, auf ein Wissen stützen. *Mithin beruht Kultur auf einem anderen Wissen als dem der Wissenschaft und des Bewußtseins.* Dieses Wissen ist genau jenes des Lebens, das vom Wesen her ein solches Wissen bildet, wie wir es zu verstehen gegeben haben, denn das Leben besteht in der Tatsache selbst, sich an jedem Punkt seines Seins selbst zu erfahren und somit die Selbsterfahrung zu sein, womit das Leben beginnt und aufhört. Worin besteht nun genauer dieses ursprüngli-

⁵ Die Veränderung der Objektivitätsbedingungen in der modernen Wissenschaft und insbesondere auf der Ebene der Mikrophysik ändert nichts an dieser letzten Erfordernis einer Gebung in der Anwesenheit, ohne die kein Experiment und keine Theoriebildung möglich wäre.

che Wissen des Lebens, auf dem die Kultur beruht? p. 24
Worin unterscheidet sich das Wissen des Lebens von dem des Bewußtseins und der Wissenschaft, und zwar so sehr, daß es diese unwiderruflich aus sich ausschließt?

Betrachten wir einen Biologiestudenten, der damit beschäftigt ist, ein Buch über den genetischen Code zu lesen. Seine Lektüre ist mittels eines Akts seines eigenen Bewußtseins die Wiederholung von komplexen Vorgängen der Konzeptualisierung und Theoriebildung, die in dem Buch enthalten sind, das heißt durch gedruckte Buchstaben bezeichnet werden. Aber während der Lektüre und damit diese möglich ist, *blättert er die Seiten seines Buches mit seinen Händen um, er bewegt seine Augen*, um eine Zeile nach der anderen des Textes mit dem Blick zu durchheilen und in sich aufzunehmen. Sobald er von seiner Anstrengung ermüdet ist, wird er aufstehen, die Bibliothek verlassen und eine Treppe benutzen, um sich in die Cafeteria zu begeben, wo er sich etwas ausruht, isst und trinkt. Das in dem Biologiehandbuch enthaltene Wissen, das sich der Student im Laufe seiner Lektüre angeeignet hat, ist das Wissenschaftswissen. Die Lektüre selbst des Buches ist die Anwendung eines Bewußtseinswissens, denn die Lektüre besteht einerseits in der Wortwahrnehmung, das heißt in der Sinnesintuition von Zeichenstrichen auf dem Papier, und andererseits im geistigen Erfassen von idealen Bedeutungen, deren Träger die Wörter sind. Dabei bilden die Bedeutungen zusammen den Buchsinn, nämlich das hierin beschlossene Wissenschaftswissen. Das Wissen, das die Bewegung der Hände sowie

der Augen ermöglicht hat, den Akt des Aufstehens, Treppensteigens, Essens und Trinkens wie auch der Ruhe selbst, ist das Wissen des Lebens.

Wenn man sich fragt, welches dieser drei Wissen fundamental ist, muß man mit einem Schlag die Gesamtheit der Vorurteile unserer Zeit verwerfen, nämlich den Glauben, daß das Wissenschaftswissen nicht nur das wichtigste sei, sondern in Wirklichkeit das einzig wahre Wissen, und daß Wissen Wissenschaft bedeute, das heißt jenen Typ mathematischen Naturwissens, das zur Zeit Galileis eingeführt wurde. Zu verwerfen bleibt auch der Glaube, daß alles, was diesem Aufkommen der strengen Wissenschaft vorausgegangen ist, nur eine Anhäufung von in sich nicht organischen Kenntnissen gewesen sei, unklare Vorahnungen, um nicht zu sagen Vorurteile und Illusionen. Allerdings kann man nicht vergessen, daß die Anfänge immer das Schwierigste darstellen. Denn wie hätte die vorwissenschaftliche Menschheit, der in der Tat all jene Mittel fehlten, welche die moderne Technik ihr dann verschaffen sollte, wohl nicht nur überleben und sich entwickeln, sondern auch noch in zahlreichen Bereichen - wie beispielsweise in der Kunst und in der Religion - außerordentliche Ergebnisse hervorbringen können, die die Menschen unserer Zeit nicht zu erreichen imstande wären, wenn jene Menschheit nicht über jenes fundamentale Wissen verfügt hätte; welches das des Lebens ist?

Betrachten wir unseren Biologiestudenten. Es ist nicht das Wissenschaftswissen, das ihm erlaubt, jenes im Buch enthaltene Wissenschaftswissen zu erwerben; es geschieht nicht kraft eines solchen Wissens, daß er

seine Hände oder seine Augen bewegt oder seinen Geist konzentriert. Das Wissenschaftswissen ist abstrakt, es ist die intellektuelle Intuition einer gewissen Anzahl von idealen Bedeutungen. Aber der Bewegungsakt der Hände hat nichts Abstraktes. Das Wissenschaftswissen ist in jenem Sinne zunächst objektiv, daß es die Erkenntnis einer Objektivität ist. Diese wird nur wahrgenommen, insoweit sie sich in der Bedingung befindet, "vor" uns da zu sein, sich so zu zeigen und auf diese Weise von unserem Blick erreicht wie erkannt werden zu können. *Aber das Wissen, die-Hände-zu-bewegen; das Wissen, die-Augen-zu-wenden - das heißt das Lebenswissen - hat auf keinerlei Weise noch in irgend einer Hinsicht etwas Objektives. Es besitzt kein Objekt, weil es in sich keinen Bezug zum Objekt trägt, weil sein Wesen nicht dieser Bezug ist.*

Wenn das Wissen, das in der Bewegungsmöglichkeit der Hände enthalten ist, ein Objekt besäße, nämlich im vorliegenden Fall diese Hände und ihren potentiellen Ortswechsel, dann würde sich diese Bewegung der Hände nicht ereignen. Das Wissen hielte sich vor ihr wie vor etwas Objektivem, von dem es für immer durch die Distanz der Objektivität getrennt würde, nicht im stande, es jemals einzuholen. In genau dem Maße, wie die Bewegung der Hände als etwas Objektives angesehen wird und solange dies geschieht, erscheint - für denjenigen, der diese Bewegung als ein Objekt betrachtet - die Möglichkeit, auf dieselbe einzuwirken und vor allem sie auszulösen, als rätselhaft und mit Magie zusammenhängend. Nur indem man in das Leben eindringt und erkennt, daß in ihm jenes Wesen vorliegt,

p. 26

das jede Äußerlichkeit aus sich ausschließt, weil es jeden Bezug zum Objekt aus sich ausschließt, mithin jede Intentionalität und jede Ek-stasis - nur dann gelangt man dazu, dieses Rätsel zu heben. Die Fähigkeit, sich tatsächlich mit dem Können der Hände zu vereinen und sich mit ihm zu identifizieren; zu sein, was es ist, und zu tun, was es tut, solch eine Fähigkeit liegt allein *bei einem Wissen, das mit diesem Können verschmilzt, weil es nichts anderes als die Selbsterfahrung ist, die letzteres beständig in sich erfährt, das heißt seine radikale Subjektivität*. Nur in und durch die Immanenz seiner radikalen Subjektivität ist das Können der Hände sowie eines beliebigen Könnens im allgemeinen möglich, denn es ist so im Besitz seiner selbst und *kann* sich auf diese Weise zu jedem Augenblick entfalten. Ein solches Wissen ist genau das Lebenswissen, da dieses die Ek-stase der Objektivität aus sich ausschließt. Es ist ein Wissen, das nichts sieht und für das es nichts zu sehen gibt; es besteht im Gegenteil in der immanen Subjektivität seiner reinen Selbsterfahrung und im Pathos dieser Erfahrung.

Nun ist das Lebenswissen (ein Ausdruck, der uns von jetzt ab tautologisch erscheint) nicht nur die äußere Bedingung des Wissenschaftswissens in dem Sinne, daß der Wissenschaftler wissen muß, wie er die Seiten seines Buches umblättert, sondern es ist auch die innere Bedingung dazu. Das Wissenschaftswissen, so sagten wir, ist nur eine Modalität des Bewußtseinswissens, das heißt des Bezugs zum Objekt. Aber dieser Bezug ist selbst nur auf dem Grund des Lebens in ihm möglich. Der Bezug zum Objekt ist die Schau des Objekts, ob es

sich dabei um die sinnliche Schau des sinnlichen Objekts oder um die intellektuelle Schau eines intelligiblen Objekts handelt wie beispielsweise Zahl, abstraktes Verhältnis, Idealität jeder Art usw. Folglich erschöpft sich das in der Schau des Objekts enthaltene Wissen keineswegs im Wissen des Objekts. Es schließt das Wissen der Schau selbst ein, die nicht mehr das Bewußtsein ist, der intentionale Bezug zum Objekt, sondern das Leben.

Dies geht aus Descartes' Cogito hervor, das eine der berühmtesten Analysen des philosophischen Denkens darstellt und trotz des Überreichtums an Kommentaren nichtsdestoweniger meistens unverstanden bleibt. Der Hauptgrund dieser Fehlinterpretation ist interessant, weil er ein bemerkenswertes Beispiel dafür bietet, was sicherlich die Illusion des theoretischen Wissens genannt werden muß. Diese Illusion erhält ihre äußerste Zuspitzung in der modernen Kultur mittels der Substitution des Referenzgehalts durch die Diskursivität und der eigenen Weise, wie ein solcher Gehalt sich von selbst in der Erscheinung des Seins setzt und darin fortschreitet, nämlich mittels der Substitution durch einen entsprechenden Diskurs, das heißt durch einen Text und seine objektive Gegebenheitsweise. Das Cogito tritt in der Tat in einem Text auf, und zwar in den beiden ersten "Meditationen", so daß man es als einen Teil dieses Textes, als eine Aussage ansehen kann: "Ich denke, also bin ich." Dies ist evident. Ich sehe sehr wohl, daß ich existieren muß, um zu denken, so wie ich sehe, daß zwei und drei fünf sind, usw. Was hierbei evident ist, was das Bewußtsein in einem klaren und deut-

p. 28

lichen Sehen sieht, ist das Objekt des Denkens, im vorliegenden Fall meine Existenz, sofern sie in meinem Denken einbeschlossen ist. Das so verstandene und vergegenwärtigte Cogito ist ein Moment des theoretischen Wissens, dessen erstes Moment und zugleich das Modell eines jeden möglichen theoretischen Wissens. Vorausgesetzt, daß letzteres sich dieser Bedingung des klaren und deutlichen Sehens unterwirft, wird es ein sicheres und gefestigtes Wissen sein. Was diese Aktualisierung des theoretischen Wissens in der Evidenz betrifft, so handelt es sich um eine Modalität des Bewußtseinswissens im allgemeinen, das heißt um ein Gegenstandsbewußtsein.

Wenn also der Text des Cogito eine Evidenz innerhalb des theoretischen Wissens ist, so ist seine Bedeutung freilich davon verschieden. Es handelt sich um das Außerspielsetzen und um den Ausschluß eines jeden Wissens dieses Typs, des Wissenschafts- wie Bewußtseinswissens im allgemeinen, und zwar zugunsten eines Wissens von anderer Natur. Dessen unterscheidende Haupteigenschaft besteht eben darin, jeden Bezug zum Objekt und jede mögliche Objektivität aus sich auszuschließen, folglich jede Evidenz sowie insbesondere jedes wissenschaftliche und theoretische Wissen. Und dies geschieht so:

Descartes stellt das Sehen im allgemeinen als Quelle und Grundlage einer jeden Erkenntnis in Frage, welche diese auch immer sei. "Im allgemeinen" heißt: gleich ob es sich um die sinnliche Intuition der sinnlichen Welt handelt oder um die intellektuelle Intuition rationaler Wahrheiten. Falls nämlich die sinnliche Welt vielleicht

nicht existiert (da sie nur ein Traum ist) und die Gesamtheit rationaler Wahrheiten falsch ist (da irgendein böser Geist mich täuschen kann, wenn ich glaube, daß zwei und drei fünf sind, oder: "damit ich denke, muß ich gewiß existieren"), dann ist dies nur so, weil die Schau, jede denkbare Schau, trügerisch ist - die klarste ebenso wie die undeutlich verbleibende. Die scheinbar am meisten unzweifelhafte Evidenz wie beispielsweise die des Cogito kann einem Zweifel nicht entgehen, der die Evidenz als solche trifft. Aber falls die Schau in sich selbst trügerisch ist, falls das Medium der Sichtbarkeit, worin Jegliches sichtbar wird, keines ist, das heißt kein Erscheinen- oder Sehenlassen, sondern ein In-Irrtumführen, ein Verbergen und Täuschen, und falls die transzendentale Bedingung einer jeden möglichen Erkenntnis an sich, in Wirklichkeit, ein Prinzip der Falschheit und des Irrtums ist - wie kann dann irgend ein theoretischer Diskurs fortgesetzt werden, und wie kann vor allem das Leben der Menschen ganz einfach weitergehen?

Es kann weitergehen, weil es über ein anderes Wissen als jenes verfügt, das in der ersten "Meditation" weggetrieben wird. Dieses zweite Wissen ist das Leben, sein Sich-selbst-empfinden und sein Sich-selbst-erfahren-in-jedem-Punkt-seines-Seins. In diesem "Empfinden" und "Erfahren" gibt es weder Bezug zum Objekt noch Objekt, weder Ekstase einer Welt noch Welt überhaupt. "Empfinden" und "Erfahren" sind hier dem Los dieses Bezugs zur Welt sowie dem der Welt selbst gegenüber völlig indifferent, so beispielsweise, was deren Existenz oder Nichtexistenz betrifft. Wenn ich mithin träume, so

p. 29

existieren das Zimmer, das ich zu sehen glaube, und die Personen, zu denen ich zu sprechen glaube, möglicherweise nicht. Aber falls ich während dieses Traums einen Schrecken verspüre, so ist dieser absolut, was er ist: unberührt und unverändert in seinem Sein von der Entstellung durch die Schau, durch die Trübung des ekstatischen Mediums der Sichtbarkeit, worin alles sichtbar wird, was mir zu sehen gegeben ist. Wenn jedoch der Schrecken trotz der Entartung des Weltbezugs und des Zusammenbruchs jeder Objektivität unversehrt bleibt, dann in dem Maße, wie dieser intentionale Bezug zu einer Welt nicht mehr im Schrecken selbst auftritt und keinen Platz in ihm hat. Das heißt in dem Maße, wie sich der Schrecken nie sich selbst mittels dieses Bezugs gibt noch durch irgendeine Schau oder durch die Ekstase, in der jede Schau gründet. Wie gibt sich aber der Schrecken sich selbst? Insofern er sich selbst empfindet, im Sich-selbst-empfinden als solchem, das das Wesen der Affektivität bildet. Die transzendentale Affektivität ist die ursprüngliche Weise der Offenbarung, und durch diese Weise offenbart sich das Leben sich selbst, wodurch es als das möglich ist, was es ist - als das Leben. Dadurch widersetzt sich das Lebenswissen radikal dem Bewußtseins- und Wissenschaftswissen, das heißt dem, was im allgemeinen Erkenntnis genannt wird. In der Cogitatio, wie sie von fast allen Kommentatoren Descartes' verstanden wird, insbesondere von Husserl und Heidegger, gibt es ein Cogitatum. Das Bewußtsein ist immer Bewußtsein von etwas, es offenbart anderes als sich selbst. Durch die Sinnesempfindung wird beispielsweise etwas empfunden, folglich in und durch

diese Empfindung offenbart. Ebenso offenbart die Wahrnehmung das wahrgenommene Objekt, die Einbildung einen Phantasiegehalt, das Gedächtnis eine Erinnerung, der Verstand einen Begriff usw. In seinem ihm eigentümlichen Wissen offenbart das Leben hingegen nichts anderes, keine Andersheit, keine Objektivität, nichts von ihm Verschiedenes oder Fremdes. Und eben deshalb ist es das Leben, denn was es ursprünglich empfindet, ist es selbst; was es ursprünglich erfährt, ist es selbst; wovon es ursprünglich affiziert wird, ist es selbst. Weil alles, was in sich dieses Wesen des Sich-selbst-affizierens im Sinne des Selbstaffiziertseins und des Selbstaffizierenden trägt, lebendig ist und dies allein ist. Aber die Selbstaffektion ist kein leerer oder formaler Begriff, keine spekulative Aussage, sondern sie definiert die phänomenologische Realität des Lebens selbst, das heißt eine Realität, deren Substantialität ihre reine Phänomenalität ist und deren reine Phänomenalität die transzendentale Affektivität bildet. Weil der Schrecken nichts anderes als die Affektivität seiner Selbstaffektion ausmacht, *ist* er absolut und wäre nicht weniger, wenn es auf der Welt nichts anderes gäbe als ihn oder vielmehr wenn es überhaupt keine Welt gäbe: Auf jeden Fall gäbe es diese reine Selbsterfahrung, die der Schrecken stumm in sich als sein Erleiden erfährt - es wäre das Leben.

Was vom Schrecken wahr ist, der in seinem ihm eigenen Sein, im Fleisch seiner Affektivität, unversehrt ist, selbst wenn die ihn im Traum der Welt begleitenden Vorstellungen sich als täuschend erweisen sollten, gilt nicht weniger von der Schau selbst, wenn wir in ihr nur

p. 31

von allem absehen, was sie sieht, sowie vom Sehen selbst als dem Vermögen, sich auf das Gesehene zu beziehen, das heißt als Sehenlassen. Denn falls dieses Sehenlassen in Wirklichkeit ein Verbergen, Entstellen und In-Irrtum-führen ist, so existierte es dennoch in seiner reinen Selbsterfahrung weiter als ein Sehen, das sich in jedem Punkt seines Seins selbst empfindet und erfährt; es existierte weiter als lebendige Schau. *Sentimus nos videre*, sagt Descartes.⁶ Mithin gibt es ein bleibendes Sich-selbst-empfinden, das absolut "wahr" ist, selbst wenn das Sehen dieser Schau und alles, was sie sieht, falsch wäre.

Allerdings ist zu beachten, unter welcher Bedingung dies gilt. Die subjektive Erfahrung der Schau kann nur dann absolut "wahr" sein - während sowohl die Schau als auch das von ihr Gesehene falsch sind -, falls das Offenbarungsvermögen, das die Schau sich selbst offenbart, grundsätzlich von jenem Offenbarungsvermögen verschieden ist, in dem die Schau das Gesehene entdeckt, da das zweite Vermögen zweifelhaft ist. Das Offenbarungsvermögen, worin sich die Schau sich selbst offenbart, ist das Lebenswissen, das heißt das Leben. Das Offenbarungswissen, worin die Schau ihr Objekt, das Gesehene, entdeckt, ist das Bewußtseinswissen, worin sich ihrerseits die Wissenschaft, jede Erkenntnis im allgemeinen, gründet. Diese beiden Vermögen sind grundlegend darin verschieden, daß das zweite Vermögen sich im Bezug zum Objekt und in dessen letzter

p. 32

⁶ Brief an Plempius vom 3. Oktober 1637, in: Ders., Oeuvres I: Correspondance (ed. Adam/Tannery), Paris: Vrin 1974, 413: "Wir empfinden, daß wir sehen."

Begründung erschöpft: im Hervorbrechen eines ersten Abstands, in der Distanzierung eines Horizonts, in einer Ekstase. Die Phänomenalität, die dieses Vermögen stiftet, ist die der transzendentalen Äußerlichkeit, in der jede Form von Äußerlichkeit und Objektivität wurzelt, insbesondere die Objektivität der Wissenschaftswelt. Im Offenbarungsvermögen des Lebens hingegen gibt es weder Abstand noch Differenz, denn das Leben ist ein Sich-selbst-erfahren ohne Distanz, und die Phänomenalität, worin diese Erfahrung besteht, ist die Affektivität.

Descartes hat an der Wahrheit der Wissenschaft niemals gezweifelt und noch weniger wollte er sie kritisieren. Seine Absicht ist es im Gegenteil, die Wissenschaft zu legitimieren, genauer gesagt die gerade aufkommende mathematische Naturwissenschaft, die er vor seinen Augen mit Verwunderung entdeckt und deren außergewöhnliche Entwicklungen er feststellt. Aber es war Descartes' Genie vorauszuahnen, daß sich dieses Wissen nicht selbst genügt und ein anderes Wissen von anderer Art voraussetzt. Der Zweifel, der in der ersten "Meditation" jede sinnliche oder intelligible Wissensform trifft, jeden Bezug zum Objekt und somit jede mögliche Welt, welche auch immer es sei, hat zum Ziel, das geheime Wissen erscheinen zu lassen, das der genannte Bezug in sich birgt, indem dieser, das heißt jede bis dahin bekannte Wissensform, durchgestrichen wird. Denn Descartes behauptet nicht nur, daß es zwei heterogene Wissensformen gibt, die er einerseits die Erkenntnis der Seele oder auch die Idee des Geistes und andererseits die Erkenntnis des Körpers, das heißt den

p. 33

Bezug zum Objekt nennt. Vielmehr hat die zweite "Meditation" ausdrücklich folgenden Aufweis zum Thema: 1) Die Erkenntnis der Seele ist grundlegender und gewisser als die Erkenntnis des Körpers (Titel der "Meditation": "Über die Natur des menschlichen Geistes und daß er leichter als der Körper zu erkennen ist"). 2) Auf diesem absolut sicheren Lebenswissen beruht die Erkenntnis des Körpers, das heißt der Welt, und folglich das Bewußtsein und die Wissenschaft im allgemeinen.

Die erste Beweisführung erfolgt durch die radikale Unterscheidung der Idee des Geistes (der Erkenntnis der Seele) von allen anderen Ideen,⁷ die Ideen realer oder idealer Objekte sind. Der Unterschied besteht darin, daß die Idee des Geistes kein Cogitatum hat, das heißt gerade kein Objekt. Die Idee des Geistes ist das ursprüngliche Offenbarungsvermögen, kraft dessen die Cogitatio (die Seele, das Leben) ihre eigene Offenbarung und nicht die irgendeiner Objektivität, eines Cogitatum ist. So offenbart der Schrecken sich selbst, und in sich selbst, in seiner Affektivität, offenbart er nichts anderes. Daß das Lebenswissen (die Erkenntnis der Seele) nunmehr die Erkenntnis des Körpers, jede Objekterkenntnis, gründet, röhrt daher, daß sich die Idee des Geistes nicht nur allen anderen Ideen widersetzt, sondern auch deren gemeinsames Wesen bildet. Auf diese Weise kann jede Idee, die in sich ein Cogitatum trägt (die Idee eines Menschen, eines Dreiecks, eines

⁷ Vgl. Sixièmes Objections, in: Descartes, Oeuvres IX-1 (ed. Adam/Tannery), Paris: Vrin 1973, 241 f.

Gottes), nur dann zum Sein gelangen, wenn sie eine Idee des Geistes und als Idee des Geistes zuerst die reine und bloße Selbsterfahrung ist, die sie sich selbst so offenbart, wie sie in sich als Cogitatio, als Modalität des Lebens oder der Seele, ist, das heißt selbst dann, wenn es auch keinen Menschen, kein Dreieck und keinen Gott gäbe.

p. 34

Die Schau des Objekts setzt das Wissen der Schau selbst voraus, und dieses Wissen der Schau ist ihr eigenes Pathos, nämlich die Selbstaffektion der absoluten Subjektivität in ihrer transzendentalen Affektivität, wobei transzental heißt: was sie als Subjektivität, als Leben, ermöglicht. Im Maße dieser Voraussetzung ist dann diese Schau des Objekts nie eine bloße Schau, sondern sie ist eine Sinnlichkeit, weil sie sich ständig selbstaffiziert und nur in dieser Selbstaffektion ihrer selbst sieht. Und deshalb ist die Welt kein bloßes Schauspiel, das einem unpersönlichen und leeren Blick dargeboten wäre, sondern sie ist eine sinnliche Welt, keine Welt des Bewußtseins, sondern eine *Lebenswelt*: mithin eine Welt, die nur dem Leben gegeben ist, die für, in und durch das Leben existiert. Denn das, worin sich jede mögliche "Welt" bildet: die Eröffnung eines *Außen*, die ursprüngliche *Ent-Äußerung* irgendeiner Außenheit (wie beispielsweise die einer Zahl), kann nur insoweit hervorgebracht werden, wie sich diese Hervorbringung selbstaffiziert, folglich in und durch die *Affektivität* dieser Hervorbringung. Auf diese Weise sind die Dinge nicht erst nachträglich sinnlich. Sie nehmen jene Tonalitäten, mit denen sie vor uns als drohend oder heiter, traurig oder indifferent emportauchen,

nicht aufgrund von Bezügen an, die sie in einer Geschichte mit unseren Wünschen und mit dem endlosen Spiel unserer eigenen Interessen knüpfen. Vielmehr tun die Dinge nur all dies und sind dazu nur imstande, weil sie von Geburt an affektiv sind, weil es ein Pathos ihres Zum-sein-kommens gibt, und zwar als das Zusch-selbst-kommen des Seins in der Trunkenheit und im Leiden des Lebens.

p. 35

Die Abstraktion, die die Wissenschaft vornimmt, ist daher eine zweifache. Es handelt sich zunächst um die Abstraktion, die die wissenschaftliche Welt als solche definiert, als eine Welt, die im Sein der Natur die sinnlichen Qualitäten und die affektiven Prädikate außer Spiel setzt, die diesem a priori zugehören, um nur die Formen davon zurückzubehalten, die sich für eine ideale Bestimmung eignen. Das Außerachtlassen der subjektiven Eigenschaften einer jeden möglichen Welt ist vom methodologischen Standpunkt aus in dem Maße unabdingbar, wie es die Definition von Verfahrensweisen wie zum Beispiel die quantitative Messung erlaubt, wodurch das Erreichen von sonst unzugänglichen Erkenntnissen ermöglicht wird. Aber die im übrigen unendliche Entwicklung dieses idealen Wissens kann in ihrer Legitimität nur insoweit fortgesetzt werden, wie sie sich der Grenzen ihres Forschungsfeldes klar bewußt ist, wobei diese Grenzen von dieser Entwicklung selbst gezogen werden. Es kann letzterer in der Tat nicht entgehen, daß die Ausklammerung der sinnlichen und affektiven Eigenschaften die Ausklammerung des Lebens selbst voraussetzt, das heißt dessen, was die Humanitas des Menschen ausmacht. Es handelt

sich um diese zweite Abstraktion, die die Wissenschaft nunmehr in dem Sinn vornimmt, den wir heute diesem Wort geben: um die Abstraktion vom Leben schlechthin, das heißt vom allein Maßgeblichen.

Hierbei ist der Ausdruck *Abstraktion* noch sehr schwach gewählt und trifft im übrigen nicht ganz zu. Denn wenn die Wissenschaft auch von den sinnlichen Naturprädikaten "abstrahiert", insofern sie diese in ihren Methodologien und Berechnungen nicht weiter beachtet, so entwickelt sie sich nichtsdestoweniger von dieser Natur aus, von der sie nur die ihr wichtigen Eigenschaften zurückbehält und ohne die Naturerkenntnis im letzten aufzugeben, die sie mittels der von ihr gewählten Wege verfolgt. *Was hingegen das Leben ist, davon hat die Wissenschaft keinerlei Idee und sorgt sich keineswegs darum; sie hat und wird niemals irgendeinen Bezug zu ihm haben.* Denn einen Zugang zum Leben gibt es nur innerhalb und durch das Leben, wenn zutrifft, daß allein das Leben sich in der Affektivität seiner Selbstaffektion auf sich bezieht. Aber im "Sich-beziehen-auf" des Lebens gibt es keinen "Bezug", keine Ekstase, kein "Bewußtsein", während die Wissenschaft sich insgesamt und ausschließlich innerhalb des Weltbezugs bewegt und nur ihn sowie Objekte kennt. Deshalb ist sie im Prinzip aufgrund ihrer letzten ontologischen Fundamente objektiv. Und deshalb verkennt sie und wird für immer erkennen, was sich durch eigenes Selbst-erfahren und eigenes Selbst-affizieren in der radikalen Immanenz seiner Affektivität - und in dieser allein - in sich selbst als das Leben gegenwärtigt und verwesentlicht.

p. 36

Denn die Welt ist ein Medium reiner Äußerlichkeit. Alles, was in ihr die Bedingung seines Seins findet, bietet sich immer nur als Außen-sein an, als Wand der Äußerlichkeit, als Oberfläche, als ein Strand, der sich dem Blick anträgt und über den dieser Blick endlos hinwieggleitet, ohne jemals in das Innere davon eindringen zu können, was sich ihm hinter einem neuen Aspekt, einer neuen Vorderseite oder einer neuen Blende entzieht. Da nämlich dieses Sein nur Äußerlichkeit ist und kein Inneres besitzt, ist sein Gesetz das Werden, das unaufhörliche Emportauchen neuer Seiten wie Flächen, und die Erkenntnis stellt der spurenhaften Abfolge all dieser Köder nach, von denen ein jeder sich ihr nur als anwesend erweist, um sogleich sein Sein heimlich verschwinden zu lassen, das er nicht hat, und um die Erkenntnis an ein anderes Sein zu verweisen, das mit ihr dasselbe Spiel treibt. Kein Inneres, das heißt nichts Lebendiges, *das in seinem eigenen Namen sprechen könnte, im Namen des von ihm Erfahrenen*, im Namen dessen, was es gibt. Es gibt nur "Dinge", es gibt nur den Tod, denn im Vor-aus der Welt und in ihrem ekstatischen Entbergen zeigt sich und ex-poniert sich nur das immerwährende "Vor", das immerwährende "Außen", anders gesagt: das Objekt.

p. 37

Auf diese Weise tritt das Spiel eines Wissens, das nicht nur die Lebenswelt außer Spiel setzt, sondern schlimmer noch das Leben selbst bzw. was wir sind, von vornherein mit schwerwiegenden Folgen auf. Wenn die Kultur, deren Selbstveränderung und Steigerung, Angelegenheit des Lebens ist, so erscheint das von uns bisher nur kurz Angedeutete in einer bedrohlichen Evidenz:

Da die Wissenschaft keinerlei Verhältnis zur Kultur besitzt, hat die wissenschaftliche Entwicklung nichts mit der kulturellen Entwicklung zu tun. Im Grenzfall läßt sich eine Überentwicklung des Wissenschaftswissens denken, die mit einem Schwund der Kultur einhergeht, mit einer Rückbildung der Kultur in gewissen Bereichen oder in allen Bereichen gleichzeitig, wobei am Ende dieses Prozesses die Vernichtung der Kultur stehen kann. Eine solche Darstellung ist weder ideal noch abstrakt; sie ist die Gestalt der Welt, in der wir leben - einer Welt, worin ein neuer Typ von Barbarei emportaucht, der ernster als alle vorausgegangenen ist und dessen Gefahr darin besteht, daß der Mensch heute tatsächlich daran zugrunde gehen kann.

Das Lebenswissen als ein Wissen, worin das Leben sowohl das erkennende Vermögen wie das von ihm Erkannte bildet und auf diese ausschließliche Weise seinen "Gehalt" empfängt, nenne ich Praxis. Was ein solches Wissen kennzeichnet, haben wir gesehen, daß es nämlich in Abwesenheit jeder Ekstase in ihm keinerlei Bezug zu einer möglichen "Welt" gibt, welche auch immer es sei. Das Wissen, das im Gegenteil diesen Bezug definiert, nenne ich Theorie. Zur Theorie gehört grundsätzlich, daß sie die Theorie eines Objekts ist. Bei allen passenden und unpassenden Gelegenheiten sprechen wir immer von einem praktischen und einem theoretischen Gesichtspunkt sowie vom Unterschied zwischen beiden, als ob dies selbstverständlich wäre. Allerdings bleibt dieser Unterschied hinsichtlich seines Prinzips dunkel, weil er in den Letztstrukturen des Seins überhaupt wurzelt und endursächlich in dessen

unsichtbarem *Grund*. Und nur in diesem tiefsten Grund kann der Unterschied erhellt werden.

Insofern die Kultur die Kultur des Lebens ist und auf dem ihr eigenen Wissen beruht, ist sie wesentlich praktisch. Sie besteht in der Selbstentwicklung der subjektiven Potentialitäten, die dieses Leben bilden. Handelt es sich um die Schau, die in unserer Analyse als Beispiel gewählt wurde, um uns die Natur dieses ursprünglichen Lebenswissens verständlich zu machen, so wird jeder leicht den folgenden Unterschied mitvollziehen. In seinen "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten" von 1844 spricht Marx⁸ einerseits von jenem "rohen" Auge, das keiner deutlichen Wahrnehmung des von ihm Be- trachteten fähig ist und auch keineswegs dasselbe künstlerisch würdigen kann, sowie andererseits vom "ausgebildeten" Auge, dessen verfeinerter Gebrauch als solcher in seinem Pathos, im ästhetischen Genuß be- ruht. Und wenn es sich um die subjektiven Bewegungs- potentialitäten handelt, so wird jeder auf ähnliche Weise den Unterschied zwischen dem Körper eines Tänzers machen, der fähig ist, seine Kraft zu beherr- schen und offensichtlich zu mehren, und dem Körper eines Individuums, das ungeübt und ungeschickt ist. Dasselbe gilt für die Sprechweise eines Schauspielers, die Atmung eines Sängers usw. Wir werden Gelegen- heit haben, ausführlich vom Lebenswissen zu sprechen und zu verstehen, warum die Kultur nicht nur die einfa- che Verwirklichung von ein für allemal definierten

⁸ In: Marx-Engels Werke (Ergänzungsband Schriften bis 1844, I. Teil), Berlin 1973, 540 ff. (Anm. d. Übers.).

Vermögen ist, sondern gerade deren "Entwicklung" oder "Weiterbildung".

In praktischer Hinsicht nimmt die Kultur verschiedene Formen an. Zunächst die Elementarformen, die die konkreten Modalitäten des unmittelbaren Lebensvollzugs sind. So zeichnet sich jede Kultur durch ein spezifisches Tun bezüglich der aktiven Herstellung der nützlichen Lebensgüter und ihres Verbrauchs aus: Nahrung, Kleidung, Wohnung usw. Hinzu tritt das spontan selbständige Spiel des Lebens selbst: die Feier seines Geschicks, die Erotik, der Bezug zum Tod. Ein solches "Tun" drückt sich in verschiedenen Riten aus, die jeder Gesellschaft die ihr eigene Physiognomie verleihen. Die gesellschaftliche Organisationsform mit ihrer scheinbar objektiven Strukturierung ist im theoretischen Sehen nur die äußere Darstellung dessen, was in sich Praxis ist und im Leben der absoluten Subjektivität - und in ihm allein - den Ort seiner Realität als Prinzip seiner Entwicklung sowie der "Gesetze" findet, die letztere leiten. *Diese Gesetze sind nicht die Gesetze des Bewußtseins; es sind nicht die theoretischen Gesetze, die an die Weise gebunden sind, wie wir uns die Dinge vorstellen und sie denken. Es sind praktische Gesetze, die Gesetze des Lebens.* Als solche haben sie ihren Ursprung in der Subjektivität, bieten sich an und handeln unter der Form von Bedürfnissen, und zwar in dem Sinn, den wir diesem Wort geben, nämlich als Bedürfnisse, die genau vom Wesen des Lebens her verstanden werden, das heißt von diesem Wesen vorgeschrrieben und gewollt sind. Auf diese Weise sind Bedürfnis und Arbeit zwei elementare Modalitäten der Praxis, wobei sich die eine jeweils in der

p. 39

Verlängerung der anderen ansiedelt. Die Arbeit oder eher das Tätigsein als "Aktivität" in seiner spontan selbständigen Form ist nichts anderes als die Steigerung, als die Verwirklichung des Bedürfnisses zu seiner Vollendung.

Aber die Subjektivität insgesamt ist Bedürfnis. Die höheren Bedürfnisse, die aus der Natur des Bedürfnisses selbst folgen, ergeben die ausgebildeten Kulturformen, die in der Kunst, Ethik und Religion vorliegen. Die Anwesenheit dieser "höheren" Formen in jeder bekannten Zivilisation ist nicht nur eine einfache empirische Gegebenheit, mit deren Existenzfeststellung man sich begnügen sollte. Kunst, Ethik und Religion wurzeln vielmehr im Wesen des Lebens, so daß der Grund ihres Auftauchens demjenigen verständlich wird, der in diesem Wesen zu lesen weiß.

Ebenso ist die Barbarei, das heißt die Rückbildung der Verwirklichungsweisen des Lebens, der Schlußpunkt seiner Steigerung, kein unverständliches und unheilvolles Ereignis, das von außen her eine Kultur auf dem Höhepunkt ihrer Entfaltung trifft. Die Art und Weise, wie die Barbarei nach und nach jeden Bereich der gesellschaftlichen Aktivität ansteckt, sowie das allmähliche Verschwinden der ästhetischen, ethischen und religiösen Dimensionen aus der organischen Gesamtheit einer menschlichen "Welt" sind gleichfalls von einem Vorgang her zu verstehen, der das Wesen des Seins affiziert. Dieses Sein wird dabei als jenes Prinzip aufgefaßt, aus dem alle Kultur mit ihren konkreten Verwirklichungsmodalitäten hervorgeht, insbesondere was deren höchste Form betrifft. Ein solches von der Barbarei

affiziertes Sein ist daher eine Krankheit des Lebens selbst.

Die Fragen, die die Barbarei in ihrer historialen Herkunft aus der Kultur heraus betreffen sowie diese Kultur selbst, sofern sie als die Voraussetzung der ganzen Entwicklung gefaßt wird, gliedern sich wie folgt:

- 1) Wie ist die Möglichkeit der Kultur selbst zu verstehen, das heißt letztlich das Wesen des Lebens? Was muß dieses sein, um a priori und notwendigerweise die Entwicklung einer Kultur möglich zu machen?
- 2) Wie verwirklicht sich eine solche Entwicklung, um jene Formen zu erreichen, die sich als "höhere" geben? Warum kleiden sich solche Formen in die konkreten, bestimmten Modalitäten, wie es die Kunst, die Ethik und die Religion sind?
- 3) Wenn das Leben notwendigerweise die Kultur als Bewegung seiner Selbstveränderung mit dem Ziel seiner Selbststeigerung hervorbringt, wie ist es dann im Gegenzug hierzu imstande, sich in Prozesse der Entartung und Verkümmern umzukehren? Nicht die Barbarei selbst ist befremdlich, solange man sich mit ihrer Feststellung begnügt. Ihre Möglichkeit selbst ist es, das heißt ihre Herkunft aus einem Wesen heraus, das innerlich als Selbststeigerung errichtet ist und gerade die Kultur beinhaltet. Man muß wirklich das absolute phänomenologische Leben mit dem biologischen Leben verwechseln und naiverweise das erstere vom letzteren her verstehen, um die Gesamtheit der Verfallsphänomene, die die lebendigen Organismen stören, auf die Ebene der gesellschaftlichen Strukturen zu verlegen und den Niedergang und dann den Zusam-

p. 41

menfall dieser Strukturen ganz "natürlich" zu finden: Wie die Individuen sind die Zivilisationen sterblich, das ist alles!

Wie die biologischen Individuen! Denn was die Individuen betrifft, von denen in der Sphäre der Kultur oder der Barbarei die Rede sein kann, so haben sie nichts mit den Moleküleinheiten zu tun, deren Zerfall sich am Ende eines objektiven Prozesses beobachten lässt. Weil die Individuen Weisen des absoluten Lebens sind und in sich dessen Wesen tragen, das heißt das Wesen der Selbststeigerung, wird der Gedanke ihres Verschwindens oder ihres Verfalls von ihnen nicht nur wie ein Skandal erlebt. In den Augen des Philosophen, der imstande ist, in das Wesen einzudringen, das aus den Individuen Lebende macht, offenbart sich dieser Gedanke als eine Unmöglichkeit von apriorischer Natur. Es ist Nietzsches geniale Sicht, diese Aporie bemerkt zu haben und dadurch zu außerordentlichen Analysen genötigt worden zu sein, um einen Lösungsversuch zu unternehmen.

Auf Erden wächst alles und nimmt wieder ab. Der von oben herab geworfene Blick auf das Gesamt des äußerlichen Seins verinnerlicht, was er von den Dingen gelernt hat, und versucht, so gut er kann, sich daran zu gewöhnen. Dies nennt man die Weisheit: jene der Historiker, Soziologen, Ethnologen und Biologen sowie aller, die sich dem anvertrauen, was sie sehen. Nur weiß man noch nichts vom Leben, wenn auf diese Weise "philosophiert" wird. Deshalb findet man das Leben in sich wie ein wildes Prinzip wieder, das mit dem Wissen nichts zu tun hat, welches nicht das seine ist, und, inso-

fern es weiß, was es ist, anderen Gesetzen als jenen gehorcht, die man ihm in den Handbüchern der positiven Wissenschaften beizubringen versucht. Das Leben setzt diesen keine bloßen Anwandlungen oder Träume entgegen, sondern die reine und einfache Realität. Diese bringt die Paare und Sozietäten hervor und hört nicht auf, sie hervorzubringen, indem sie dieselben auf ihre eigene Kultur hin vorwärtstreibt, die jene des Verlangens schlechthin ist. Dieses *Verlangen* besitzt keinerlei Modell in den Dingen, weil es das Verlangen des *Lebens* und folglich das Verlangen des *Sich* ist.

Die Frage, die wir in diesem Buch aufwerfen, kann jene anderen nicht aussparen, die zuvor genannt wurden. Das Verständnis des unserer Epoche eigentümlichen Verfalls schließt ein, daß man weiß, wie der Niedergang des Lebens im allgemeinen möglich ist. Aber die Frage ist noch genauer. Es handelt sich darum, den besonderen Charakter der kommenden Barbarei klarzustellen, in deren Schatten wir bereits Blinden gleich taumeln. Die Behauptung, wonach die Verwirrung des modernen Zeitalters eine Folge der Überentwicklung des Wissenschaftswissens und der Techniken sei, die diese Überentwicklung zusammen mit der Abweisung des Lebenswissens erzeugt hat, könnte als zu allgemein wie zugleich als zu übertrieben erscheinen. Von daher ist es wichtig, die Beweisführung an deutlichen Beispielen vorzunehmen. Zunächst soll an die Kunst erinnert werden, was kein Zufall ist, denn sie wird als Offenbarerin dafür dienen, was hier vorläufig die Barbarei der Wissenschaft heißt.