

Michel Henry

Ethik und Religion in einer Phänomenologie des Lebens

Ich möchte einige Bemerkungen über die Ethik und die Religion vorstellen. So kurz sie auch sind, schreiben sie sich dennoch in eine Untersuchung mit Voraussetzungen ein, welche die einer Phänomenologie des Lebens sind. Die Phänomenologie des Lebens ist keine Phänomenologie, die sich einen bestimmten Gegenstand unter anderen möglichen gibt; es ist eine ideale Phänomenologie, die sich um das Erkennen dessen bemüht, was das Thema der Phänomenologie definieren sollte, nämlich das Erscheinen (*apparaître*) oder auch die Phänomenalität als solche. Nun stellt uns die systematische Erhellung des Erscheinens, das heißt nicht der Dinge, sondern der Weise, wie sie sich uns geben, dem gegenüber, was ich die Duplizität des Erscheinens nennen werde. Dies bedeutet: die an sich betrachtete Weise des Erscheinens ist doppelt. Einerseits das Erscheinen, welches in einem Ins-Außen-Kommen besteht, so dass die Phänomenalität hier diejenige dieses „Außen“ (*Dehors*) ist – das auch die „Welt“ genannt wird. Andererseits eine ursprüngliche Offenbarung, die das, was sie offenbart, nicht aus sich heraus versetzt, die sich in nichts Äußeres (*extérieur*), nichts Anderes, nichts Differentes wendet, deren Phänomenalität nicht die Sichtbarkeit irgendeines „Außen“, einer Ekstase ist. Diese ursprüngliche Offenbarung offenbart sich an sich selbst, es eine Selbstoffenbarung. Eine Selbstoffenbarung von dieser Art gibt es nur eine: das Leben. Das Leben offenbart sich, erprobt sich (*s'éprouve*) selbst auf solche Weise, dass es in solcher Erprobung weder „Außen“ noch „Welt“ gibt – nichts Sichtbares. Die Phänomenalität dieser Erprobung ist ein reines Pathos.

Die Frage nach dem Bezug zwischen Ethik und Religion entfaltet sich im Inneren des Lebens und begegnet dem Erscheinen der Welt auf nur untergeordnete Weise.

Geht es darum, den Bezug zwischen Ethik und Religion im Inneren des *Lebens*¹ zu problematisieren, so kann uns nicht entgehen, dass ein solches „Programm“ bereits erfüllt ist, nämlich durch das Christentum. Aus diesem Grunde entnehmen wir letzterem unsere Referenzen.

Das Christentum fasst in der Tat das Wesen der Dinge – Gott – als Leben auf. Außerdem ist dieses Leben phänomenologisch; es ist eine Offenbarung, noch genauer eine Selbstoffenbarung. *Gott offenbart sich*. Das Christentum ist kein Monotheismus im gewöhnlichen Sinne. Es

¹ Im Originaltext wird zwischen „Leben“ mit großem (*Vie*) und kleinem Anfangsbuchstaben (*vie*) unterschieden, was im Deutschen so nicht möglich ist. Sinn der Unterscheidung ist nach Henry die Hervorhebung des absoluten, sich

beschränkt sich nicht darauf, die Existenz eines einzigen Gottes zu behaupten, was eine stets problematische Aussage ist. Das Christentum sagt, was Gott ist, nämlich das *Leben*. Deshalb ist diese „Aussage“ für jeden Lebendigen nichts anderes als er selbst – wenn nicht nur gilt, dass jeder Lebendige in sich das Leben voraussetzt, sondern sein eigenes Leben in sich nichts anderes als diese Voraussetzung ist. Wie letztere zu verstehen ist, wie die innere Verbindung zu verstehen ist, die jeden Lebendigen mit dem Leben verbindet, ist genau das Thema der Religion. *Religio* bezeichnet eine Verbindung. Und in der Tat gibt es kein anderes Band, welches uns mit dem Absoluten verbindet, als dieses. Weil eine solche Verbindung ihre Stätte im Leben hat, wird sie auf verschiedene Weisen gelebt, aber alle sind durch das Ursprungswesen des Lebens und den Prozess vorgezeichnet, wonach das Leben in sich den Lebendigen hervorbringt.

Die Weise, wie diese Verbindung angemessen zu leben ist, ist die Ethik. Die Ethik hat ihre Grundlage in der Religion. Untersuchen wir daher, was unter den Titeln von Religion und Ethik sowie als ihr Verhältnis zueinander zu denken ist, und zwar gemäß den Voraussetzungen einer Phänomenologie des Lebens oder, falls man dies vorzieht, des Christentums.

Das Christentum ist nur ein Monotheismus, weil es vom konstitutiven Leben des Absoluten aussagt, dass nur *ein* Leben existiert, ein einziges und einmaliges Leben in jedem möglichen Lebendigen. Absolut ist das Leben in jenem fundamentalen Sinne, dass es keine Faktizität, sondern der Prozess seiner Selbsthervorbringung (*autogénération*) ist, mithin als Logos. Folglich gelangt das Leben immer in sich, indem es sich selbst dergestalt erprobt, dass in dieser Selbsterprobung eine Ipseität impliziert ist, deren phänomenologische Wirktschaftlichkeit ein Sich (*Soi*) ist, ohne das kein Leben im verbalen Sinne (*vivre*) möglich wäre. Also kein Leben ohne einen Lebendigen, ohne das Sich dieses Erst-Lebendigen (*Premier vivant*), der ebenso alt wie dieses *Leben* ist. Daher gehört die Hervorbringung des Erst-Lebendigen im Prozess der Selbsthervorbringung des absoluten Lebens zu diesem Prozess als das, ohne dessen Hervorbringung sich dieser Prozess nicht vollzöge. In dem Maße, wie die Hervorbringung des Erst-Lebendigen zur Selbsthervorbringung des *Lebens* als dessen Bedingung gehört, ist sie ihm gleichwesenhaft. In dem Maße, wie die Phänomenalität dieses Prozesses jede Differenz aus sich ausschließt, bleibt das Gezeugte jener Macht innerlich, die es zeugt, und zwar nicht nur als seine eigene Bedingung, sondern phänomenologisch. Das Pathos des Lebens, der Ort, wo es sich

selbst gründenden *Lebens* (Gott) vom hervorgebrachten Leben der menschlichen Individuen: im ersten Fall schreiben wir *Leben* kursiv, im zweiten Fall entfällt diese Hervorhebung (Anm. Übers.).

erprobt, ist das Pathos des Erst-Lebendigen, so wie auch das Pathos des Erst-Lebendigen, der Ort, wo er sich erprobt, das Pathos des *Lebens* ist. Von solcher Art ist also das Verhältnis gegenseitiger phänomenologischer Innerlichkeit des Lebens und des Erst-Lebendigen, so wie dieser sie ausspricht: „Glaubt mir, dass ich im Vater bin und dass der Vater in mir ist“ (Johannes 14,11).

Auf paradoxe Weise und dennoch völlig verständlich betrifft nun die gegenseitige phänomenologische Innerlichkeit des Lebens und des Erst-Lebendigen auch jede mögliche Hervorbringung irgendeines Lebendigen, so zum Beispiel die Hervorbringung dieses Lebendigen, der ich selber bin. Um klar zu sein, wollen wir hier die Sprache der klassischen Phänomenologie benutzen. In unseren Augen ist der Lebendige, der ich bin, das transzendente Ego oder auch wie im §55 der „Krisis“: „das absolute Ego als das letztlich einzige Funktionszentrum aller Konstitution“.² Jedoch ist ein solches Ego nur ein letztes Zentrum in seiner Funktion als Konstitution von Welt. Um aber eine solche Funktion zu erfüllen, ist dieses Ego vorausgesetzt. Es muss schon in die Bedingung gebracht worden sein, welche die seine ist: sich selbst als absolut einziges Ego gegeben zu sein. In der Tat ist die Bedingung des Ego genau von dieser Art: sich gegeben zu sein, sich dergestalt zu erproben, dass es sich niemals selber in die Bedingung seiner Selbsterprobung bringt, dass diese Selbsterprobung niemals sein Werk ist, sondern das Werk des Lebens. Weit davon entfernt, eine letzte Instanz zu sein, ist das Ego das Produkt einer Hervorbringung, es hat eine Geburt.

Wir sind in der Lage, diese transzendente Geburt des Ego darzustellen: Jedes Ego muss in den Akkusativ versetzt werden, wie Jean-Luc Marion³ es bei Descartes selbst erkannt hat; es ist nur ein transzendentales Mich (*moi*) in dem Maße, wie seine Selbsterprobung nicht seine eigene Tatsache ist. Sich selbst zu erproben, sich auf sich selbst zu beziehen, ohne selber diesen Bezug gesetzt zu haben, mit sich selbst in der passiven Unmittelbarkeit eines nicht-ekstatischen Pathos verknüpft zu sein, ist die Bedingung des transzendentalen Sich, wie sie für jedes Mich und jedes denkbare Ego vorausgesetzt ist. Allerdings ist dieses transzendente Sich selber nur möglich, insofern es mit sich selbst in der Ipseität des Ersten Sich verknüpft ist, welches in der Selbsthervorbringung des Lebens zugleich mit-hervorgebracht wird.

² E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (Husserliana VI), Den Haag, Nijhoff 1976, 190.

Indem wir die außergewöhnliche Originalität und Tiefe dieser Definition des Menschen vom Leben und nicht mehr von der Welt aus – als Weltwesen – beiseite lassen, wollen wir uns an ihre Folgen für die Ethik halten. Die religiöse innere Verbindung des Menschen zu Gott im Leben definiert in der Tat seine Bedingung als „Sohn Gottes“, da allein das Leben in seiner Fähigkeit, sich selbst zu zeugen oder hervorzubringen (*s'engendrer*), imstande ist, irgendeinen Lebendigen zu zeugen: „Nennt niemanden auf Erden euren Vater“ (Matthäus 23,9). Wenn sich die Religion um diese Bedingung des Menschen als Sohn Gottes anordnet, so besteht die Ethik, wie wir sagten, in den verschiedenen Weisen, sie zu leben. Nun sind diese Weisen weder vielfältig noch gleichwertig. Es gibt zwei für den Menschen: diese Bedingung zu verlieren oder zumindest zu vergessen, das heißt genau diese Bedingung seiner transzendentalen Geburt, seines Eintretens ins Leben. Denn geboren zu werden, besteht nicht im Kommen in die Welt, wie man naiver Weise sagt, sondern ins Leben zu kommen. Entweder also seine Bedingung als Lebendiger zu verlieren bzw. sie zumindest zu vergessen, oder aber sie im Gegenteil wieder zu finden, wenn sie verloren ging; ein zweites Mal geboren zu werden, in einer zweiten Geburt wieder-geboren zu werden.

Was den Verlust der Sohnesbedingung betrifft, so werde ich mich auf eine kurze Bemerkung beschränken.⁴ Dieser Verlust muss möglich sein, und die Möglichkeit dazu liegt am Status des Ego, an seiner transzendentalen Geburt. Im Unterschied zur natürlichen Geburt, wo sich das Kind von seiner Mutter trennt, um danach seinem Weg in der Welt zu folgen, ist die transzendente Geburt weder ein punktuell noch ein ereignishaftes Geschehen, da das transzendente Ego nur in der Selbstgebung des Lebens an sich gegeben wird und insofern sich diese Selbstgebung vollzieht. Sohn Gottes zu sein, ist eine Bedingung, welche nichts unterbrechen kann. Aber diese Sohnesbedingung ist paradox.

Einerseits ist sich das Ego an sich selbst als ein Sich nur in der Selbstgebung des absoluten Lebens und in der Ipseität gegeben, welche ursprünglich diesem Leben zugehört. Mit anderen Worten geht in jedem Ego dessen Ipseität nicht aus ihm hervor, sondern das Ego geht aus ihr hervor, nämlich aus jener ursprünglichen Ipseität, welche in der Selbsthervorbringung des Lebens

³ Vgl. *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris, PUF 1997, §27, wobei allerdings vorher S. 371 auch schon auf dieses „Mich im Akkusativ“ bei Lévinas verwiesen wird, das heißt durch den radikalen Anruf seitens des Anderen (Anm. Übers.).

⁴ Für eine längere Ausführung vgl. dazu die lebensphänomenologische Auslegung des Gleichnisses vom verlorenen Sohn in M. Henry, *„Ich bin die Wahrheit“*. *Für eine Philosophie des Christentums*, Freiburg/München, Alber 1997, Kap. 8: Das Vergessen seines Sohneins durch den Menschen: „Ich, Mich“ – „Mich, Ego“ (Anm. Übers.).

zugleich mit-gezeugt wird. Somit ist das Ego nichts. Alles wird ihm gegeben, und zwar zunächst jenes Sich, ohne welches keinerlei Ego möglich ist.

Andererseits sollte jedoch die Positivität dieser Bedingung begriffen werden, und dazu ist dem Prozess der transzendentalen Geburt des Sohnes bis zu jenem Moment zu folgen, wo durch eine ebenso entscheidende wie unvorhersehbare Mutation diese Hervorbringung – welche bis dahin nur eine solches eines Mich im Akkusativ war – zur Hervorbringung eines Ego im eigentlichen Sinne wird. Indem das Mich in der Selbstgebung des absoluten Lebens und in dessen Ipseität an sich selbst gegeben wird, erprobt es sich als solches auf passive Weise, und dennoch findet es sich plötzlich mit einem Schlag so vor, nicht länger dieses passive Mich zu sein, welches im Akkusativ ausgedrückt wird. An sich selbst gegeben, indem es sich selbst in der Ipseität des Lebens erprobt, gewinnt es sich selbst zugleich mit jedem seiner Vermögen (*pouvoirs*) als Besitz, die es durchziehen. Indem es in den Besitz dieser Vermögen eintritt, ist es imstande, diese auszuüben. Eine neue Fähigkeit ist ihm verliehen, welche nicht weniger außerordentlich ist als die Fähigkeit, ein Mich zu sein, auch wenn dies nur eine einfache Folge aus der letzteren ist. Es ist die Fähigkeit des Mich, im Besitz seiner selbst zu sein; mit sich und allem, was es in sich trägt, eins zu sein – mit allem, was ihm als die vielfältigen Komponenten seines realen Seins zugehört. Unter ihnen gibt es die Vermögen des Leibes: ergreifen, sich bewegen, berühren, von innen her dessen Glieder entfalten, die Augen bewegen zu können, usw. Außerdem gibt es die Vermögen des Geistes: Ideen, Bilder zu formen, zu wollen, usw. All diese Vermögen kommen dem Mich aus der Tatsache zu, ein Mich zu sein. In der pathischen Erprobung dieser Vermögen tritt es in den Besitz eines jeden von ihnen, fällt mit ihnen dergestalt zusammen, dass es sie ins Werk setzen und handeln kann. In den Besitz eines jeden von ihnen ist es insoweit getreten, als es in seinen eigenen Selbstbesitz in der ursprünglichen Ipseität des absoluten Lebens getreten ist. Am Ende seiner transzendentalen Geburt ist das Mich somit in den Besitz seiner selbst und all seiner Fähigkeiten gelangt. Insoweit es daraufhin, mit all seinen Vermögen ausgerüstet, voranschreitet und sie zu seiner Verfügung hält, ist dieses Mich ein Ich (*Je*). „Ich“ besagt „Ich-Kann“.

Auf diese Weise vollzieht sich die transzendente Geburt des Sohnes als ein Übergang (*transition*) des Mich zum Ego, und dieser Übergang ist eine Umwendung (*retournement*). Das in der Ipseität des *Lebens* an sich selbst gegebene Mich ist zum Quellpunkt einer Vielzahl von Vermögen und Akten geworden, die es ausführt, wann immer es ihm gut dünkt. Vorher passiv, ist es jetzt aktiv geworden. Während bisher nichts von ihm abhing, weil seine eigene Bedingung als

lebendiges transzendentes Mich nicht von ihm abhängt, hängt nunmehr jedoch alles von ihm ab, weil es ein Bündel an Vermögen ist, über die es frei verfügt, wann es will.

Das Ego, welches frei ist, jedes seiner Vermögen auszuüben, wann es dies will, erprobt sich als solches. Indem es seine Freiheit in der Ausübung eines jeden seiner Vermögen erprobt, hält sich das Ego von nun an für deren Quelle und Ursprung. Es bildet sich ein, diese Vermögen zu besitzen; dass sie die seinen in einem radikalen Sinne sind, nämlich so, als ob es sie selber hervorgebracht hätte. Als Quelle und Ursprung der Vermögen, die sein Sein bilden, betrachtet sich das Ego als die Quelle und den Ursprung seines Seins selbst. So entsteht die transzendente Illusion des Ego – Illusion, in der es sich für die Grundlage seines Seins hält.

Genau diese transzendente Illusion des Ego trifft der Apostel Paulus in ihrer Mitte: „Und was hast du, das du nicht empfangen hättest? Wenn du es aber empfangen hast, warum rühmst du dich, als hättest du es nicht empfangen“ (1 Korinther 4,7)? Dass es sich dabei im wahrsten Sinne um eine Illusion handelt, sagt auch der Brief an die Galater 6,3: „Wer sich einbildet, etwas zu sein, obwohl er nichts ist, der betrügt sich.“ Die Aufkündigung der transzendentalen Illusion des Ego nimmt in Christi Mund eine unerhörte Gewalt an. Im Gleichnis vom Hirten und den Lämmern handelt es sich um all diejenigen, die in das Gehege eindringen wollen, wo die Lämmer weiden (wo die Lebendigen leben), ohne durch die Türe des Stalls zu gehen, die Christus selber ist, wie er sagt: „Ich bin die Tür“ (Johannes 10,9). Ein lebendiges Sich zu sein, ohne durch den Triumphbogen der Ur-Ipseitität hindurchzutreten,⁵ in der jedes Sich in sich geworfen wird, um jener Lebendige zu sein, der es für immer sein wird, ist der große Skandal, welcher jedoch mit der gewöhnlichsten Erfahrung zusammenfällt. Wer in der Tat, der ein Gewicht aufhebt, denkt nicht, dass *er* es aufhebt? „Lügner!“, denn wie könnte er dieses Vermögen ausüben, wenn das Leben es ihm nicht selbst zugleich mit all seinen Vermögen gegeben hätte? Lügner und ebenfalls „Dieb“! Denn sich selber zuzuteilen, was einem nicht gehört, ist ohne Zweifel ein Diebstahl. Und falls der Diebstahl nicht den entwendeten Gegenstand betrifft, sondern das Vermögen, welches ihn ergreifen lässt, dann handelt es sich so zu sagen um einen prinzipiellen Diebstahl. Dadurch erklärt sich das merkwürdige und dennoch völlig verständliche Wort Christi: „Alle, die vor mir kamen, sind Diebe und Räuber“ (Johannes 10,8).

⁵ Im Deutschen kann der offensichtliche Zusammenhang von „Triumphbogen“ (*Arche triomphale*) und „Ur-Ipseitität“ (*Archi-Ipséité*) nicht nachgeahmt werden, außerdem kann *trionphale* auch mit „Freude“ übersetzt werden. Diesem Gleichnis aus dem Johannes-Evangelium hat M. Henry in „*Ich bin die Wahrheit*“, 160-185, eine ausführliche lebensphänomenologische Auslegung gewidmet (Anm. Übers.).

Die transzendente Illusion des Ego begründet das System des transzendentalen Egoismus, welches seinerseits paradox ist. Das sich selbst in jedem seiner Leib- oder Geistvermögen erprobende Ego entwirft sich mit ihnen in die Welt; es sorgt sich um die Dinge, aber nur mit Blick auf sich selbst. Sein Selbstbezug ist daher folgender: das um sich selbst besorgte Wesen in der Welt zu sein. Und das Paradox besteht dabei hierin: das um sich selbst besorgte Ego, welches nur an sich denkt und mit Blick auf sich handelt, lebt in der vollständigen Verdunkelung seines wahrhaften Sich, das sich niemals ekstatisch auf sich bezieht, sondern nur in der Immanenz des Lebens. Es ist ein unsichtbares Sich, ohne Gesicht und ohne Blick; keinerlei Bild trennt es von sich oder beschützt es vor sich. Je mehr das Ego an sich denkt, und es tut nichts anderes, desto mehr entgeht ihm seine wirkliche Bedingung. Wir müssen versuchen, den abgründigen Charakter dieses Vergessens zu verstehen. Insofern das Sich im nicht-ekstatischen Pathos des Lebens an sich gegeben wird, gelangt es nur im Kommen dieses absoluten Lebens in sich selbst, und dieses Kommen hat sich immer schon vollzogen, denn es ist für jedes denkbare Sich das absolute Voraus (*Avant*), auf das es niemals zurückkommen kann, da es niemals irgendeine Erinnerung davon haben wird: dieses Voraus ist das für immer verlorene Immemoriale, welches im Denken niemals eingeholt werden kann.

Aber genau diese verlorene Sohnesbedingung des absoluten Lebens wieder zu finden, strebt die Ethik an. Jedoch wie? Der Zugang zum Leben kann nicht in einem Denken, in einer Erkenntnis erfolgen, durch die Vermittlung irgendeines Memorials; denn dort, wo das Denken denkt, wo die Erinnerung zurückblickt, dort zeigt sich niemals das Leben – wodurch die erste Anweisung der Ethik vollkommen klar wird, wie sie von Christus selber ausgedrückt wird: „Nicht jeder, der zu mir sagt; Herr, Herr!, wird in das Himmelreich kommen, sondern nur, wer den Willen meines Vaters im Himmel erfüllt“ (Matthäus 7,21). Die Voraussetzung der christlichen Ethik ist folglich, dass die Möglichkeit der zweiten Geburt nicht in einem Wissen oder in einer Erkenntnis besteht, sondern in einem Tun (*faire*), in der Handlung (*action*). Nun erhält diese Voraussetzung nur deshalb eine entscheidende Bedeutung, weil der Status der Handlung in einer Phänomenologie des Lebens seinerseits erschüttert wird. Anstatt sich in der Welt zur Schau zu stellen und in ihr ihre Wirklichkeit zu finden, in einem objektiven Ergebnis, entfaltet die Handlung ihr Wesen im Leben und allein in ihm. Ja, sogar noch mehr: die Handlung entfaltet sich nicht nur im Leben, sondern sie ist die Handlung des Lebens selbst; eine Selbstverwandlung des Lebens, welche vom Leben gewollt wird und dazu bestimmt ist, die

Handlung zu ihrem absoluten Wesen zurückzuführen: „Wer den Willen meines Vaters erfüllt.“ Den Willen des Vaters zu tun, bezeichnet den Lebensmodus, in dem sich das Leben des Sich dergestalt vollzieht, dass das, was sich in solchem Leben nunmehr erfüllt, das absolute Leben gemäß seinem Wesen und der ihm eigenen Forderung ist. Das Ziel der Ethik ist mithin die zweite Geburt, die Wiederherstellung der religiösen Verbindung. Aber gehen wir der Reihe nach vor.

In der Welt stellt sich die Handlung unter dem Aspekt eines objektiven Verhältnes dar, welches nichts von einem natürlichen Prozess unterscheidet. Oder falls man das Handeln (*agir*) in sich selbst zu fassen versucht, besteht es genauer in einem Prozess der Objektivierung, zum Beispiel in einer Er-zeugung (*pro-ducere*), welche mit diesem Ins-Außen-Kommen identisch ist.⁶ Die Möglichkeit dieses Ins-Außen-Kommen ist nicht gedacht, da in letzterem in jeder Hinsicht keinerlei Leben möglich ist, im Leben gibt es nämlich keinerlei Außen. In einer Phänomenologie des Lebens, welche die Duplizität des Erscheinens voraussetzt, ist alles zweifach (*double*), beispielsweise unser Leibkörper (*corps*) wie die Handlung, deren Ursprungsstätte er ist. Natürlich bildet sich auf der einen Seite eine objektive Bewegung heraus, aber dies ist nur der äußere Aspekt einer Handlung, deren Möglichkeit und somit Wirklichkeit einzig und allein in der Selbstgebung des Vermögens beruhen, welches handelt. Von dieser Selbstgebung aus ist dieses Vermögen ein solches, da es durch erstere in den Besitz seiner selbst gelangt, das heißt jenes Ich-Kann ist, von dem wir gesprochen haben. Weil sich die Wirklichkeit in der unsichtbaren Umschlingung (*étreinte*) des Lebens hält, ist die Welt nicht mehr der Ort, wo sich das Ding in seiner Nacktheit zu sehen gibt; es ist nur ein Schein (*apparence*), vielleicht das Gegenteil dessen, was im Grund ist. „Weh euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr seid wie die Gräber, die außen weiß angestrichen sind und schön aussehen; innen aber sind sie voll Knochen, Schmutz und Verwesung“ (Matthäus 23,27).

Die Duplizität des Erscheinens eröffnet nicht nur eine Welt der Heuchelei, in der letztere – wenn nicht *de facto*, so doch zumindest als prinzipielle Möglichkeit – herrscht, sondern auch eine Welt des Inkognito: „Du aber salbe dein Haar, wenn du fastest, und wasche dein Gesicht, damit die Leute nicht merken, dass du fastest, sondern nur dein Vater, der auch ins Verborgene sieht“ (Matthäus 6,17-18). Dabei erweist sich die Bedeutung des Inkognito selber als zweifach. Die vom

⁶ M. Henry hat dieser Pro- duktion als rein leibbezogener Praxis eine umfassende phänomenologische Untersuchung gewidmet; vgl. *Marx, t. I: Une philosophie de la réalité; t. II: Une philosophie de l'économie*, Paris, Gallimard 1976 (Neuauf. 1990); außerdem M. Henry, *Die Barbarei. Eine phänomenologische Kulturkritik*, Freiburg/München,

Christentum spontan ausgeübte Phänomenologie des Lebens setzt nicht nur einem Verhalten, wie es von außen in der Wahrheit der Welt wahrgenommen wird, eine unsichtbare Wirklichkeit der Handlung gegenüber.⁷ Vielmehr ergibt sich in der Handlung selber eine geheimnisvolle Teilung. Zur pathischen Offenbarung der Handlung an das Sich in der Anstrengung desjenigen, der sie vollzieht, tritt ihre Offenbarung an Gott und die Offenbarung Gottes selbst hinzu. Es handelt sich nicht um eine unerklärliche Hinzufügung oder um ein bloßes Postulat, sondern vielmehr um die Wiederbekräftigung der transzendentalen Geburt des Ego und seiner Bedeutung als Sohn. Das heißt, das handelnde Vermögen wird nur in der Selbst-Gebung des *Lebens* an sich selbst gegeben. Dieses ist das Allsehende-Auge, welches jede Handlung des Ich durchforscht und dieselbe keinen Augenblick aus dem Blick verliert, mithin solange, wie sie sich vollzieht und damit sie es tun kann.⁸ „Der Vater, der ins Verborgene sieht“, ist jenes unausweichliche „vor Gott“ (*devant Dieu*), wo es weder Vor noch Außen gibt; es ist die Parusie ohne Gedächtnis, der jedes Ego es verdankt, ein Ego und ein Lebendiger zu sein. Bevor wir eine letzte Erhellung dieser dem Leben inneren Beziehung versuchen, welche auch die Beziehung jeder Ethik und Religion ist, noch eine kurze Bemerkung.

Denn es ist nicht nur die Handlung, welche das Christentum der Welt entreißt, indem es sowohl der Tradition wie dem modernen Denken den Rücken zukehrt – auch das Gesetz, an dem sich die ethische Handlung ausrichtet, erfährt eine analoge Verlagerung. Hier kommt die Gesetzeskritik ins Spiel, deren Motivation der Apostel Paulus auf geniale Weise dargelegt hat. Diese verweist auf die zentrale These des Christentums, welches die Wirklichkeit ins Leben versetzt. Weil das Gesetz transzendent ist, dem Leben äußerlich und von diesem als außerhalb seiner wahrgenommen wird, nämlich als ein in dieser Außenheit und durch dieselbe verstehbarer Gehalt, findet sich das Gesetz als der Wirklichkeit beraubt vor. Und damit zugleich auch, was seine Verwirklichung in der Wirklichkeit des Lebens findet: die Handlung. Unwirklich und

Alber 1996, 169-188 u. 255-269, sowie dazu E. Angehrn u. J. Scheidegger (Hg.), *Die Metaphysik des Individuums. Die Marx-Interpretation Michel Henrys und ihre Aktualität*, Freiburg/München, Alber 2011 (Anm. Übers.).

⁷ Die Problematik der *Heuchelei* impliziert eine Auseinandersetzung mit der Kritik an der „schönen Seele“ bei Hegel, ebenso wie der Begriff des *Inkognito* aus dem Christusverständnis nach Kierkegaard stammt; vgl. für beides zuletzt M. Henry, *Christi Worte. Eine Phänomenologie der Sprache und Offenbarung*, Freiburg/München, Alber 2010, 22f., 39f. u. 73ff. (Anm. Übers.).

⁸ Der Gedanke von dem *Einen Auge*, durch das Gott und Ego (Seele) sich gegenseitig sehen, stammt von Meister Eckhart; vgl. M. Henry, *Christi Worte*, 127, wo es auch mit dem *Herzen* gleichgesetzt wird. Zum Henryschen Eckhartverständnis vgl. seine übersetzten Beiträge aus dem frühen Hauptwerk *L'essence de la manifestation* (Paris, PUF 1963, Neuauf. 1990) in: R. Kühn u. S. Laoureux (Hg.), *Meister Eckhart – Erkenntnis und Mystik des Lebens. Forschungsbeiträge der Lebensphänomenologie*, Freiburg/München, Alber 2005, 11-78 (Anm. Übers.).

ohnmächtig zu sein, macht das Gesetz aus. Einerseits befiehlt es unter der Form einer Aufforderung, welche in aller Deutlichkeit wahrgenommen wird: „Du sollst keinen Ehebruch begehen!“ Andererseits ist dieses deutlich verkündete Gebot nicht imstande, das ihm entsprechende Handeln hervorzubringen: „Hat Moses auch nicht das Gesetz gegeben? Und keiner von euch befolgt das [vorgeschriebene] Gesetz“ (Johannes 7,9)?

Zu sehen, was zu tun ist, ohne über das Vermögen zu verfügen, es zu tun, macht genau die verzweifelte Situation aus, in welcher das Gesetz den Menschen versetzt hat. Ein solches Gesetz definiert den Verstoß und das Vergehen und eröffnet deren sprachlos machende Möglichkeit vor dem Menschen, ohne ihm die Macht zu verleihen, ihnen auszuweichen, so dass es ein Gesetz der Verfluchung ist. Besser wäre ein Zustand der Unschuld, wo sich die Möglichkeit des Verfehlens nicht dem Blick darböte. Das Gesetz verflucht alle, die es nicht in die Tat umsetzen; es verflucht alle, da es keinem die Macht verleiht, dies zu tun. Das Gesetz vervielfacht das Vergehen, wie der Apostel Paulus in einer kurzen lichtvollen Aussage des Römerbriefs 5,20 festhält: „Das Gesetz aber ist hinzugekommen, damit die Übertretung mächtiger werde.“

Die Gesetzeskritik im Evangelium erfolgt nicht wie bei Paulus durch die Erstellung einer komplexen und im Übrigen überreichen Problematik. Im Evangelium tritt im Gegenteil ein Handeln auf, welches das Gesetz nicht weiter berücksichtigt und es einfach ignoriert. Christus heilt den Gelähmten am Tag des Sabbats. Dem Gesetz des Alten Bundes wird der Abschied gegeben. Daraus der Skandal für alle jene, die noch unter dem Gesetz leben und ihr Handeln von ihm her definieren wollen – obwohl sie es in der Praxis gerade nicht tun. „Darauf verfolgten die Juden Jesus, weil er das an einem Sabbat getan hatte.“ Diese Aufhebung des Alten Gesetzes und folglich einer Ethik, vielleicht sogar einer Religion, kann nicht ohne ein mächtiges Motiv auskommen. Dieses Motiv, welches in sich alle zentralen Thesen des Christentums verdichtet, wird mit einem Schlag gegeben: „Jesus aber entgegnete ihnen: Mein Vater ist noch immer am Werk, und auch ich bin am Werk“ (Johannes 5,16-17).

Durch diese abrupte und unangemessene Antwort, sofern sie das Gesetz nicht weiter in den Blick nimmt, verlagert Christus in der Tat den Gegenstand der Auseinandersetzung, indem er ihn aus dem Gesetzesbereich, welcher nicht die Wirklichkeit ist, in den Bereich des Lebens überführt. Allerdings beruft er sich auf kein faktuelles Leben, sondern auf dessen absolutes Wesen: auf den Selbsthervorbringungsprozess des Lebens, welches nicht aufhört, sich selbst zu zeugen, oder wie es bei Johannes heißt, auf den „Vater“, der „immer auf Werk ist“. Folglich bildet nicht länger das

Gesetz das Prinzip der Ethik, es ist das Leben; dieses befiehlt und bildet das Neue Gesetz. Daraus entstehen neue Fragen: Wie befiehlt das Neue Gesetz, wo und wie übt es seine Macht aus, was und wem befiehlt es? Aber all dies lässt sich nur vom Leben erfragen, wenn dieses letztere befiehlt.

In einer Phänomenologie des Lebens enthüllt sich das Verhältnis des Gebotes zum Gebotenen mit einer außerordentlichen Klarheit: es ist das Verhältnis des Lebens zum Lebendigen, das Verhältnis der Sohn- oder Kindschaft (*filiation*), die transzendente Geburt des Ego (nicht des Menschen, wie er sich seit jeher von der Welt her versteht, sondern der christliche transzendente Mensch, wie er durch seine Sohnesbedingung bestimmt ist) – das heißt das in der Ipseität des absoluten Lebens gezeugte lebendige Sich. Hier tut sich der Abgrund auf, welcher das Alte Gesetz vom Neuen Gesetz trennt: während das erstere nicht imstande ist, das Gebotene zu setzen, nämlich das von ihm vorgeschriebene Handeln, hat das zweite Gesetz bereits diese Anweisung erfüllt, da es diejenigen bereits ins Leben warf, denen die Aufforderung zuteil wurde, Lebendige zu sein.

Was bedeutet die Aufgabe zu leben für den, der bereits lebendig ist? So zu leben und zu handeln, dass sich in ihm die Vorherbestimmung erfüllt, wie sie in seine Sohnesbestimmung eingeschrieben ist – die Vorherbestimmung, wonach der Mensch dazu bestimmt ist, dieser in der Selbstzeugung des absoluten Lebens gezeugte Lebendige zu sein, und nur von dieser lebt, insofern er sein eigenes Wesen nur im Wesen des absoluten Lebens erfüllen kann. Diese Vorherbestimmung hat Paulus im Auge, wenn er im Römerbrief 8,28-30 schreibt: „Gott führt alles zum Guten [...] bei denen, die nach seinem Plan berufen sind; denn alle, die er im Voraus erkannt hat, hat er auch im Voraus dazu bestimmt, an Wesen und Gestalt seines Sohnes teilzuhaben, damit dieser der Erstgeborene von vielen Brüdern sei.“

Die Berufenen sind hier die Berufenen des Lebens, durch dasselbe berufen, seine Söhne zu sein. Diese hat das Leben im Vorhinein erkannt, denn da es sich mit sich selbst in der Ipseität des Erst-Lebendigen verbunden hat, hat es jeden von ihnen mit sich verbunden; indem es sich im Logos an sich selbst offenbart, ist jeder an sich selbst offenbart worden. Die Vorherbestimmung war mithin, dass jedes lebendige transzendente Sich in seiner Geburt in sich die Bedingungen der Ur-Zeugung des Ur-Sohnes (*l'Archi-génération de l'Archi-Fils*) wiederholt, „damit dieser der Erstgeborene von vielen Brüdern sei“.

Die in der Sohnesbedingung enthaltene Vorherbestimmung erblickt auch Johannes im absoluten Leben als ein Liebesgebot. Die Liebe ist nicht das Befohlene, wie Kant glaubte.⁹ Sie ist das, was befiehlt; sie ist das Gebot des *Lebens*. Das Gebot des *Lebens* ist nur deshalb ein Liebesgebot, weil das *Leben* Liebe ist – weil es sich im Selbstgenuss (*jouissance de soi*) seiner Ipseität ständig in sich erprobt und sich dadurch in ihr mit ewiger Liebe liebt. Das Leben befiehlt demzufolge die Liebe allen Lebendigen, indem es ihnen das Leben gibt, indem es sie als seine Söhne zeugt – jene, die sich selbst in der Selbsterprobung und in der Liebe des *Lebens* erproben, sind dazu vorherbestimmt, nichts anderes mehr zu sein als diese Erprobung und deren Liebe.

Die in der Sohnesbedingung enthaltene Vorherbestimmung kann sich nur als Vollzug erfüllen, wenn das System des transzendentalen Egoismus vernichtet wird, das heißt der ekstatische Selbstbezug in der *Sorge*, und mir ihr jedes Ego und jedes Sich, soweit es von der Phänomenalität der Welt herrührt. Die theoretische Ethik ist die Prüfung der konkreten Situationen, in denen diese Aufhebung effektiv wird, so wie im Gleichnis vom barmherzigen Samariter oder in den „Werken der Barmherzigkeit“, die zeitlich später bestimmt wurden.¹⁰

Diese Untersuchung zur theoretischen Ethik war nicht unser Thema. Einzig interessierte hier das Verhältnis der Ethik und der Religion, welches als solches seine Stätte im Leben hat und sich daher im Handeln aktualisiert. Aus diesem Grund lassen sich mühelos die Grenzen einer rein theoretischen Annäherung ermessen.

Texthinweis

Vortrag auf dem Castelli-Kolloquium „Religionsphilosophie zwischen Ethik und Ontologie“ 1986 in Rom; Erstveröffentlichung in „Archivio di Filosofia“ 64 (1996) 89-97; aufgenommen in die posthume Beitragssammlung M. Henry, *Phénoménologie de la vie, t. IV: Sur l'éthique et la religion*, Paris, PUF 2004, 53-64; vorliegende deutsche Übersetzung von Rolf Kühn.

Weitere Literatur

M. Henry, *Die Barbarei. Eine phänomenologische Kulturkritik*, Freiburg/München, Alber 1996.

M. Henry, „Ich bin die Wahrheit“. *Für eine Philosophie des Christentums*, Freiburg/München, Alber 1997, Kap. 10: Die christliche Ethik; Kap. 13: Das Christentum und die Welt.

M. Henry, *Affekt und Subjektivität. Lebensphänomenologische Beiträge zur Psychologie und zum Wesen des Menschen*, Freiburg/München, Alber 2005.

⁹ Für eine längere Darstellung dieser Kritik an Kants Gesetzesbegriff vgl. M. Henry, „Ich bin die Wahrheit“, 172-178; dazu auch R. Kühn, *Leiblichkeit als Lebendigkeit. Michel Henrys Lebensphänomenologie absoluter Subjektivität als Affektivität*, Freiburg/München, Alber 1992, Kap. III,3: Das verlorene Leben der Subjektivität und die Achtung bei Kant (S. 161-178) (Anm. Übers.).

¹⁰ Der kritische Bezug zu Heideggers *Sorgebegriff* ist hier auf dem Hintergrund der Lebensbestimmung Meister Eckharts als „ohne Warum“ zu lesen; vgl. dazu auch M. Henry, „Ich bin die Wahrheit“, 200-207, sowie *ebd.* 231-239 eine umfangreichere Analyse zum Ethos der Barmherzigkeit (Anm. Übers.).

- O. Gehring, *Leben als Seinsgrund. Aspekte der Lebensphänomenologie*, Frankfurt/M., Peter Lang 2009.
- H.-D. Gondek u. L. Tengelyi (Hg.), *Neue Phänomenologie in Frankreich*, Frankfurt/M., Suhrkamp 2011, Kap. III,II: Henrys lebensphänomenologische Erneuerung des Christentums (334-352).
- S. Knöpker, *Existenzieller Hedonismus. Von der Suche nach Lust zum Streben nach Sein*, Freiburg/München, Alber 2009.
- R. Kühn, *Praxis der Phänomenologie. Einübungen ins Unvordenkliche*, Freiburg/München, Alber
- F. Seyler, *Eine Ethik der Affektivität: die Lebensphänomenologie Michel Henrys*, Freiburg/München, Alber 2010.