

DIE KRISE DES OKZIDENTS*

Michel Henry

Meines Erachtens ist die Krise des Okzidents eine doppelte: Sie betrifft zum einen die Kultur, zum anderen die Ökonomie. Ich werde mehr von der Krise der Kultur sprechen, da sich herausstellen wird, vielleicht paradoxerweise, dass die Krise der Ökonomie ein Teil davon ist. Die Krise der Kultur ist ein so evidentes Phänomen, dass ihr vielfältige Essays gewidmet worden sind. Ich werde mich hüten, sie Revue passieren zu lassen, um nicht ihre Aufmerksamkeit zu ermüden. Ich werde nur eine These in Betracht ziehen, diejenige Husserls, des Begründers der Phänomenologie, jener Bewegung des Denkens, der ich zugehöre.

Die Erklärung der Krise der Kultur, die Husserl in seinem monumentalen Werk „Die Krisis der europäischen Wissenschaften“¹ vorschlägt, ist sehr interessant, weil sie paradox ist. Während sich z. B. Spengler² die Kulturen als den lebendigen Organismen ähnliche Gebilde vorstellt, die einem Aufschwung, einem Höhepunkt und einem Untergang geweiht sind, in dessen Verlauf alle sozialen und personalen Aktivitäten sich auflösen, ist es die These Husserls, dass die Krise, in der wir leben und leben werden, nicht aus der

* Wir danken Anne Henry für die Erlaubnis, diesen Text eines am 28. Mai 1997 an der Universität Montpellier gehaltenen Vortrags hier in deutscher Übersetzung publizieren zu dürfen. Eine erste französische Fassung erschien in einem von M. Uhl zusammengestellten Band, der unveröffentlichte Vorträge von und Gespräche mit Michel Henry versammelt: „La crise de l'Occident“, in: M. Henry, *Autodonation. Entretiens et conférences*, Montpellier: Prétentaines 2003 (Hg. v. M. Uhl), 127–145 (Anm. d. Hg.).

¹ E. Husserl, *Die Krisis*.

² O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*.

Verkümmerung gewisser Funktionen der Gesellschaft oder des menschlichen Geistes herrühre, sondern aus deren Entwicklung. Im vorliegenden Fall entstamme die Krise der Kultur nicht einem Zerfall oder einer Schwächung des Wissens, sondern im Gegenteil aus seiner Überentwicklung. Die schwindelerregende Erweiterung des Wissens im Laufe der Moderne – beispiellos in der Geschichte der Menschheit – werde diese Modernität in eine Krise stürzen, deren wahren Grund sie noch nicht erkennt, und noch weniger ihren Ausgang.

Es ist das Eigentümliche des modernen Wissens, dass es nicht mehr ein einziges Wissen konstituiert, sondern eine Vielfalt unterschiedlicher Wissensformen. In seiner Entwicklung selbst führt das Wissen – das heißt der menschliche Verstand, der sich bemüht, alles zu verstehen, was er verstehen kann – zu einer Vervielfältigung von mehr und mehr spezialisierten Wissensformen, die gezwungen sind, beständig neue Begrifflichkeiten, neue Methodologien zu ersinnen und schließlich neue Horizonte zu schaffen. Die konzeptuellen Systeme und ihre jeweiligen Terminologien werden also immer komplexer, sodass nur jene, die sich einer dieser sektorierten Wissensformen widmen, in der Lage sind, sich darin zurechtzufinden. Selbst die besten Spezialisten verstehen sich untereinander nicht mehr unbedingt ...

Bis zum 17. Jahrhundert gab es ein der Menschheit gemeinsames Wissen, das ihr als Sockel diente. Die Gesellschaft versammelte sich so um eine gewisse Zahl von Ideen oder Meinungen, die all ihren Mitgliedern gemeinsam waren. Im Angesicht der Aufsplitterung der Wissenschaften hat sich seither diese Grundlage einer „geistigen Einheit der Menschheit“, um Husserls Ausdruck aufzugreifen, aufgelöst. Diese *sapientia universalis*, von der noch Descartes träumte – eine allgemeine Wissenschaft, die imstande ist, die Individuen zu versammeln, ihr gemeinsames Sein zu gestalten – existiert nicht

mehr. Indem sie nun aber auf der Ebene des Wissens nicht mehr zusammen sind, sind die Individuen nirgends mehr zusammen. Folglich ist diese *Krise des Wissens*, wie Husserl sagt, eine *Krise der Existenz*, und zwar in dem Maße, wie der gemeinsame Sockel, das heißt die Einheit der Wissens- und Verhaltensformen, die Kohärenz der sozialen Gruppen nicht mehr sicherstellen kann. Diese Analyse Husserls ist ganz und gar bemerkenswert, und jeder Forscher macht seine Erfahrung damit, wenn er sich zu einer Tagung begibt, auf der jeder Teilnehmer seinen eigenen Dialekt spricht. Ich gehe dennoch das Risiko ein, ihr nicht zu folgen, weil sie eine Voraussetzung zugesteht, die mir bestreitbar erscheint: Es handelt sich um die Voraussetzung, dass das Wissen das wissenschaftliche Wissen *ist*.

Um diese Identifikation zwischen dem Wissen und der Wissenschaft in Frage zu stellen, und um die Existenz eines grundlegenden, vom Wissen der Wissenschaften völlig verschiedenen Wissens aufzuweisen, werde ich versuchen, dem Wissenschaftswissen einen präzisen Ursprung zuzuweisen. Der Ursprung dieser Identifikation von Wissen und Wissenschaft liegt in einigen Sätzen Galileis aus dem Jahre 1602. Galilei vollbringt, was ich als Phänomologe den Urstiftungsakt der modernen Wissenschaft und, in eins damit, den Urstiftungsakt der modernen Welt nenne; der Welt, der wir zugehören, an die wir naiv glauben, deren Kinder wir alle sind, Bewohner ohne Abstand. Denn der kritische Geist kann nur aus einer Reflexion über diesen Urstiftungsakt hervorgehen, der zu Beginn des 17. Jahrhunderts über unser Schicksal bestimmt hat.

Dieser Akt wurde aus einer intellektuellen Entscheidung geboren. Galilei dachte, dass man das Universum, in dem wir leben, erkennen müsse, denn aus dieser Erkenntnis gehe die Ethik hervor, unser Sein-Sollen und unser Tun-Sollen. Aber diese Erkenntnis des Universums hat die Verwerfung aller

anderen Formen der Erkenntnis zur wesentlichen Voraussetzung, im Besonderen derjenigen, die den sinnlichen Qualitäten entstammen. Es handelt sich also darum, die sinnliche Erkenntnis durch die wahre Erkenntnis zu ersetzen, die Geometrie, die die Erkenntnis der Gestalt der ausgedehnten, das heißt der im Raum vorfindlichen Körper ist. Phänomenologisch betrachtet stellen diese beiden Weisen der Erkenntnis hinsichtlich ihrer Wissenschaftlichkeit und ihrer Rationalität einen vollständigen Gegensatz dar. Die sinnliche Erkenntnis ist von einem Individuum zum anderen variabel, sodass sie in Bezug auf die Wissenschaft nichts anderes als singuläre, zufallsbedingte, subjektive und kontingente Urteile hervorbringen kann. Wenn ich den Satz „Der Himmel ist blau“ ausspreche, so handelt es sich um ein singuläres Urteil, denn morgen wird es wolkig sein, der Himmel grau, oder auch von ganz anderer Farbe für einen Farbenblinden. Dennoch hat die Menschheit auf Urteile dieser Art ein Wissen gegründet. Die geometrische Erkenntnis wiederum bringt vernünftige, wahre Sätze vom Typ „In einem Kreis sind alle Radien gleich“ hervor. Die Radien sind heute gleich, sie werden es morgen sein und immerdar. Die Geometrie ist folglich der exklusive Modus der Erkenntnis des materiellen Universums, das sich aus ausgedehnten Körpern im Raum zusammensetzt.

Galileis Ideen verbreiten sich schnell in ganz Europa, und Descartes greift sie auf, indem er die Grundlagen der analytischen Geometrie darlegt. Dieser mathematische Ausdruck der geometrischen Erkenntnisse begründet die moderne Wissenschaft, die niemals etwas anderes sein wird als die geometrisch-mathematische Betrachtung mikrophysikalischer Teilchen. Von nun an ereignen sich alle Krisen innerhalb dieses unveränderlichen Horizonts.

Die Krise der Kultur, interpretiert als eine Krise des wissenschaftlichen Wissens, situiert sich in diesem Horizont. Ich gehe das Risiko ein, zu sagen, dass dieser Horizont des Wissens auf die physikalisch-mathematische Be-

trachtungsweise der ausgedehnten materiellen Sache beschränkt ist, der *res extensa*, wie Descartes sagt. Nun werfen diese Prämissen aber, von einem philosophischen und wissenschaftlichen Blickpunkt aus betrachtet, Probleme auf. Trotz ihres außerordentlichen Erfolgs und ihrer ungeheuren Entwicklung spricht Husserl in der Tat von der Krise der europäischen Wissenschaften. Diese Krise entspringt der Tatsache, dass das Wissen sich selbst innerhalb zweier Voraussetzungen entwickelt, die weder von Galilei noch durch die gegenwärtige Wissenschaft in Frage gestellt werden.

Die Definition, die Galilei von der wahren Erkenntnis gibt, beruht auf der Lesbarkeit des Universums, das sich, nach dem Bild eines Buches, aus geometrischen Figuren (Quadraten, Dreiecken, Kreisen etc.) zusammensetzt. Überdies muss man, um das Universum zu begreifen, diese aus Figuren gemachte Sprache beherrschen, kurz gesagt fähig sein, die Geometrie zu lesen. Diese erste Voraussetzung betrifft die Erkenntnis der wirklichen Natur. In ihr gibt es weder Kreise noch Quadrate, noch geometrische Figuren. Eine geometrische Figur ist eine ideale Figur, doch im materiellen Universum gibt es nichts Ideales. Nun erfordert, wie Husserl in der *Krisis* unterstreicht, die Existenz idealer Figuren eine „transzendente Leistung des Bewusstseins“, das heißt einen Akt des Geistes, der etwas hervorbringt, was zuvor nicht existierte.³ Von allen geometrischen Figuren, die uns dazu dienen, das Wirkliche zu lesen, existiert keine einzige an sich selbst in der Natur. Die Kreise und Dreiecke der modernen Wissenschaft sind nur im Ausgang von einem transzendentalen Bewusstsein möglich, das sie hervorbringt. Was jedoch faszinierend ist, ist, dass diese vom Geist geschaffenen Idealitäten mit wirk-

³ Vgl. E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*, 98 ff.

lichen Dingen korrespondieren, mit materiellen Strukturen der Realität, selbst wenn diese nicht sinnlich wahrnehmbar sind.

Die zweite Voraussetzung betrifft die Struktur der Sichtbarkeit dieser Idealitäten. Der Geist kann das Dreieck nur erkennen, weil er seine idealen Eigenschaften sieht. Für Platon sieht man bekanntermaßen die Ideen, das heißt, man sieht nicht einfach die Farben der Blätter, man hört nicht bloß die Töne, sondern der Geist sieht die Formen und die Wesen. Diese zweite Voraussetzung ist von entscheidendem Gewicht, weil die alltägliche Arbeit der Wissenschaft auf ihr beruht. Sie hat ein *Sehen* zum Grund – das Sehen ist hier ein Begriff, um die Totalität des Sinnes zu bezeichnen. Verstehen heißt immer, zu etwas Zugang zu haben, das sich uns gibt, durch die Vermittlung einer gewissen Distanz. In dieser Distanz gibt es das Verstehen und die verstandene Sache, das Sehen und die gesehene Farbe, das Berühren und das berührte Ding. Das, wozu wir Zugang haben, wird also dank dieses Horizonts der Sichtbarkeit, der die Welt ist, Phänomen für uns. Die Wissenschaft arbeitet ausschließlich in diesem phänomenologischen Horizont. Sie reflektiert eine äußere Welt, eine reine Äußerlichkeit, weil die Materie *res extensa* ist, und sie erkennt die Idealitäten nur, indem sie sie vor ihren Blick stellt.

Die Krise der Kultur wird also von Husserl auf die Krise dieses wissenschaftlichen Wissens bezogen. Tatsächlich erkennt die Wissenschaft die geometrisch-mathematischen Idealitäten, die es uns ihrerseits erlauben, das materielle Universum auf adäquate Weise zu erkennen. Nun aber sind die Idealitäten lateral berücksichtigt: Der Mathematiker weiß wohl, dass er nicht über wirkliche Kreise arbeitet, aber dies scheint ihm nicht wichtig. Dieses System hat allerdings eine Lücke, und es ist ein genialer Denker, der dies schon im 17. Jahrhundert bemerkt, eben jener nämlich, der der galileischen Physik ihre mathematische Fassung gegeben hat: Descartes.

Das *cogito* Descartes', von allen Wissenschaften kritisiert, wird noch heute schlecht verstanden. Indem er das berühmte Beispiel des Wachsstückes entwickelt, führt Descartes in seinen *Meditationen über die Erste Philosophie*⁴ in Wirklichkeit eine phänomenologische Variationsanalyse durch. Er macht dabei von Begriffen Gebrauch, die mit denen Galileis identisch sind, und entdeckt einen Körper, der dem von jenem definierten analog ist, einen ausgedehnten Körper (die *res extensa*), erkennbar durch die Geometrie und durch ein reines Verstehen – und nicht mehr durch die Augen des Körpers und des Leibes. Diese Initiative Descartes' gibt der galileischen Revolution einen phantastischen Antrieb, indem sie ihr die Mathematik als Ausdrucksmittel verschafft – daher die Faszination, die die Mathematik seither ganz allgemein auf alle Disziplinen ausübt. Tatsächlich versteht Descartes, dass in Galileis Physik die Zukunft liegt, und er sieht, mit der Intuition eines großen Genies, was das galileische Wissen ausschließt. Galilei stellt, um die Erkenntnis des physikalisch-mathematischen Universums zu ermöglichen, alle sinnlichen Qualitäten beiseite. Anders gesagt: Das Studium eines ausgedehnten Körpers nach seinen geometrischen Eigenschaften impliziert keineswegs eine Reduktion dieses Körpers auf seine sinnlichen Eigenschaften, die überflüssig sind. Galilei meint daher, dass unsere ausgezeichnete physiologische Organisation unsere Sicht der Farben hervorruft, und wären wir nicht Tiere einer bestimmten Art, so gäbe es vielleicht gar keine Farben.

Descartes vollzieht dann eine erstaunliche *Gegen-Reduktion*. Er greift die von Galilei verworfenen sinnlichen Qualitäten wieder auf, um zu versichern, dass diese die einzigen absolut gewissen, fundamentalen Dinge sind, weil die Farben, die Wärme, die Kälte etc. *Modalitäten der Seele* sind. In diesem

⁴ Vgl. R. Descartes, *Meditationes/Meditationen*, 52 ff.

Moment definiert Descartes den Menschen durch einen Apparat, den er das Denken nennt, was für ihn bedeutet: ein Wesen, das empfindet, und dieses Empfinden ist ein Sich-Empfinden (*auto-sentir*). Die *cogitatio* ist eine subjektive Modalität, die sich, wie das Leiden, die Kälte, der Hunger, die Wärme etc., unmittelbar selbst erprobt (*s'éprouve soi-même*), unabhängig von der Welt, auf akosmische Weise, und wenn die Welt nicht existierte, würde sie dennoch nicht verschwinden. Anders gesagt kann ein Schmerz sehr wohl außerhalb der Welt existieren, und zwar in dem Maße, wie er existiert, indem er sich unmittelbar selbst erprobt und erfährt.

Descartes nennt also *cogitatio*, was sich unmittelbar selbst erprobt, ohne irgendeine Distanz. Ich ziehe dem den Ausdruck „Leben“ in seinem transzendentalen Sinn vor, das heißt die Selbsterprobung (*l'épreuve de soi*), die die Eigenart des Leidens, der Wärme, der Kälte, des Hungers, der Furcht, der Angst, aber auch des Sehens ist. Das Sehen sieht alles, was es außer sich sieht, aber sich selbst sieht es nicht. Anders gesagt: Das, was uns Zugang zum Sehen gibt, ist keineswegs das, was es sieht, sondern die Selbsterprobung in einem reinen Pathos. Es ist ein lebendiges Sehen. Das Verstehen versteht das, was es versteht, aber das Verstehen selbst versteht es nicht. Alles, was man an den Ursprung der Welt stellt, das Sinnliche ebenso wie das Intelligible, sind die Sachen, die an sich selbst gegeben sind. Der Verstand indes ist nicht gegeben, niemand hat je die Kunst gesehen, niemand hat je das Leben gesehen, und niemand wird es je sehen. Alles dies erprobt sich in einer affektiven Dichte, in einer Art Fleisch, das ein *Pathos* ist.

Descartes bezweifelte die sinnlichen Wahrheiten ebenso sehr wie die Vernunftwahrheiten. Das Sehen selbst kann ja tatsächlich trügerisch sein, nach dem Bild des verzerrten Widerscheins, welchen mir das Wasser zurückschickt. Die These des „bösen Geistes“ beruht auf dieser Idee: Das, was ich in völliger

Klarheit und Notwendigkeit sehe, ist vielleicht falsch. Der Traum bildet genau die Erfahrung, dass alles, was ich wahrnehme, die Vernunftwahrheiten eingeschlossen, von halluzinatorischem Charakter sein kann. Stellen wir uns jedoch vor, dass ich in einem Traum Angst empfinde. Selbst wenn in meinem Traum alles unwahr ist, so gibt es darin doch etwas, das es nicht ist, und das ist gerade diese Angst. Sie existiert so, wie ich sie qualitativ erfahre, nicht mehr, nicht weniger. Folglich besteht das unerschütterliche Fundament, das Descartes suchte, in der Affektivität. Ich nenne dies das *Leben*, weil alles, was lebendig ist, zu dieser Ordnung gehört. Selbst das Sehen, in dem Maße, wie es ein lebendiges Sehen ist, ist immer ein Pathos. Ich nehme z. B. mit Freude die Argumente an, die mir in den Sinn kommen, bin aber verdrossen, wenn mich irgendetwas widerlegt. Für Jaspers existiert ein Pathos mathematischer Gewissheit, das in Richtung des logischen Zwangs geht. So ist tatsächlich in dem Augenblick, in dem zwei und zwei vier ist, meine Gewissheit für immer garantiert, was für Liebesbeziehungen beispielsweise nicht der Fall ist! Spinoza behauptet, dass Sie nichts gegen einen Kreis machen können, und Malebranche unterstreicht, dass es unmöglich ist, dass in einem Kreis nicht alle Radien gleich sind. Aber die Affektivität gehört auch zu den irreduziblen Dingen: Angst, Furcht, Freude, Traurigkeit beispielsweise. Alle diese Vorbedingungen führen uns zur Krise der Kultur selbst, obgleich wir die Frage indirekt schon behandelt haben.

Nehmen wir an, dass seit den Ursprüngen der Menschheit jede Kultur durch das Leben bestimmt ist, dass sie zugleich die Gesamtheit der vom Leben – nicht von der Vernunft – vollbrachten Erzeugnisse sowie die Gesamtheit der vom Leben vorgebrachten Antworten auf seine eigenen pathischen Fragen und auf seine Angst ist. Nehmen wir an, dass die Kultur auch die Gesamtheit der Antworten ist, welche das Leben seiner Sinnlichkeit gegeben hat, dass es

keine Kunstwerke gibt, die außerhalb einer Sinnlichkeit begreiflich sind, einer Sinnlichkeit, die für das Leben eine Weise ist, sich mehr zu empfinden. Nehmen wir weiters an, dass es keine denkbare Ethik gäbe, wenn nicht in Form vom Leben selbst vorgeschlagener Vorschriften. Nehmen wir schließlich an, dass es keine Religion gäbe, wenn nicht als Übersetzung einer grundlegenden Erfahrung des Lebendigen. Die These wäre also, dass es kein Leben ohne Lebendigen, noch auch einen Lebendigen ohne Leben gibt, dass es kein Leben für einen Lebendigen gibt, wenn es nicht durch ihn gelebt wird. Ich werde auch sagen, dass das Leben keine äußere Repräsentation ist und dass kein Lebendiger sich selbst ins Leben gebracht hat. In seiner Weise zu leben – ich sage nicht: zu denken – ist diese fundamentale Passivität ein konkreter phänomenologischer Zug dieses konkreten Lebens.

Was sind nun die Konsequenzen von Galileis Urstiftungsakt, der das moderne Wissen als geometrisch-mathematische Erkenntnis des materiellen Universums begründet, indem er das phänomenologische Leben ausschließt? Aus einer galileischen Perspektive betrachtet ist es sicherlich möglich, die Welt als die ideale Figur der Überentwicklung des wissenschaftlichen Wissens aufzufassen. Aber diese Welt ist dann dazu bestimmt, zu einer immer totaleren und radikaleren Unkultur zu werden. Das ist, so glaube ich, die Situation, in der wir uns befinden. Das Außerspielsetzen des Lebens, das heißt der Subjektivität, zieht potenziell das Außerspielsetzen jeder Kultur nach sich. Dies ist eine drastische Hypothese, die von jenen Leuten wenig geschätzt wird, die es nicht mögen, dass man die Frage stellt: Existiert eine wissenschaftliche Kultur?

Ich werde einige konkrete Beispiele aus unserer gegenwärtigen Welt auswählen, um meine Darlegung abzustützen. Vor zwanzig oder dreißig Jahren war das Leben angenehmer und leichter. Die Massenarbeitslosigkeit existierte

nicht, wir verfügten über eine reiche und abwechslungsreiche Kultur. Wie viele zu dieser Zeit bin ich nach Griechenland gefahren. Ich habe dort den Ort Eleutherai besucht, an der Verbindung von Attika und Peloponnes. Wie die Mehrzahl der Touristen waren wir, meine Frau und ich, voller Leidenschaft für Kultur und Ästhetik. Der Anblick, den Eleutherai darbot, war von einer fabelhaften Schönheit: ein großartiges Tal, sehr trocken, versperrt von einer Mauer aus riesigen hellen, bossierten Steinen, fast so groß wie die Hälfte dieses Raumes – die Überreste einer antiken Festung. Die ganze Landschaft badete im Licht des griechischen Sommers. Als ich aber den Himmel betrachtete, erblickte ich eine Hochspannungsleitung, die den Festungswall überspannte ... Dieses entscheidende Beispiel illustriert gut, was ich über die Sinnlichkeit sagte. Aber es besitzt auch eine Furcht erregende Bedeutung, da es sich – weit entfernt davon, einzigartig zu sein – in hunderttausenden Beispielen überall auf der Welt wiederholt. Die Konstruktion einer Hochspannungsleitung untersteht in der Tat der modernen Technik, das heißt einem Ensemble von Prozessen, die aus der galileischen Konzeption abgeleitet sind, im vorliegenden Fall aus den physikalischen Theorien, die die Wahl spezifischer Materialien für die Konstruktion von Masten, Leitungen etc. bestimmen. Weil diese Wissenschaft auf dem Ausschluss der Sinnlichkeit aufruht, kann das Lastenheft sie nicht in Rechnung stellen. Niemand fragt sich folglich, welchen Effekt diese elektrische Leitung auf die Sinnlichkeit eines Individuums ausübt, das sie betrachtet. Unser Unterrichtswesen selbst gehorcht diesen radikalen Voraussetzungen. Man lehrt uns, dass es eine wahre Wissenschaft gibt und dass alles Übrige nichts als Relikt oder Legende sei. In dieser Wissenschaft aber gibt es keinen Platz für die Sinnlichkeit, in keinem Augenblick fragt man sich, wie sich der Transport von Elektrizität auf die Sinnlichkeit auswirkt: Dieses Problem hat keine Daseinsberechtigung. Die

Verwüstung der Welt durch die moderne Technik – erstgeborene Tochter der modernen Wissenschaft – ist ins Recht gesetzt. Keine Kritik kann ihr entgegengehalten werden, weil unser System des Denkens und unsere Prinzipien der Erziehung ihre Garanten sind.

Hier ein anderes Beispiel. Es betrifft die Restaurierung von Kunstwerken. Wir haben in Griechenland einen zweiten Besuch im Kloster von Daphni gemacht. An diesem Tag ließen die Arbeiter, auf Leitern sitzend, die Mosaiken der Mauer und der Kuppel des Klosters herabstürzen. Die Mosaiken sind, wie Sie wissen, aus kleinen Würfeln aus Glas oder farbigem Stein gemacht, die man *tesserae* nennt. Um sie anzufertigen, macht man eine Sinopie, eine vorläufige Skizze, und setzt diese kleinen Stücke zusammen. Der hervorgebrachte Effekt ist umso außergewöhnlicher, wie das Licht, das in der transparenten Umgebung gebrochen wird, in unbegrenzter Weise mit den Farben spielt. Die Färbung der Mosaiken ist also wie von innen erleuchtet, wechselnd und faszinierend. Die Mosaiken von Daphni waren außergewöhnlich, denn sie bedeckten die Gesamtheit des Klosters, den Narthex, die Seitenteile, die Kuppel. Doch an jenem Tag ließen die Arbeiter sie in Massen herabstürzen. Einige Jahre später bin ich nach Daphni zurückgekehrt, und ich wusste genau, was ich dort finden würde. Am Ort dieser außergewöhnlichen Mosaiken gab es nichts mehr, es gab fast überall nur Zement.

Welche Lehre kann man aus diesen Tatsachen ziehen? Wenn die Kunst eine Grundarbeit der Gesellschaften bildet, so ist es evident, dass man kein Recht hat, ihre Werke zu zerstören. Die Mosaiken werden aus wertvollen, kostspieligen und unveränderlichen Materialien hergestellt. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang die Verarmung der künstlerischen Werkstoffe: Wir sind von den Mosaiken zu den Fresken übergegangen, von den Fresken zur Malerei auf Holz, von der Malerei auf Holz zur industriellen Malerei. Folglich

sind in der Geschichte des Abendlandes, je weiter die Menschheit sich bereicherte, die zur Herstellung von Kunstwerken verwendeten Materialien von immer schlechterer Qualität und einem immer schnelleren Verfall geweiht. Man weiß nicht, wie lange die Gemälde Van Goghs Bestand haben werden. Da diese Werke sich nun aber zersetzen – wie soll man sie restaurieren, oder besser: wie soll man sie nicht restaurieren?

Die Mosaik von Daphni, die aus dem 11. Jahrhundert stammten, waren früher korrekt restauriert worden. Fortgesetzte Ausbesserungen hatten das materielle Substrat wiederhergestellt und ermöglichten es so, dass das Werk sich erneut entfaltete und intakt blieb. Das ästhetische Empfindungsvermögen hat eingegriffen, als es das Kriterium der Intervention war, eine spezifische Farbe wiederherzustellen oder ein Stück zu ersetzen, das ausgefallen war. Aber die Wissenschaft bedarf dieser Sinnlichkeit heute nicht. Sie unterbreitet keinen ästhetischen, das heißt sinnlichen Zugang zum Kunstwerk mehr. Sie datiert die Restaurationen mit Karbon-14 oder anderen Prozeduren, die, wie man weiß, die Macht besitzen, die großen metaphysischen Wahrheiten ans Licht zu bringen! Die Einstellung der Wissenschaft einem Kunstwerk gegenüber reduziert sich folglich auf die Datierung der Restaurationen. Sie erstellt eine Theorie der Restaurierung, der gemäß allein das zählt, was das materielle Produkt der Künstlerhand selbst ist, und ihre Rolle ist es folglich, das zu bestimmen, was dieser Hand fremd ist. In ganz Europa werden sich die Menschen also wissenschaftlich, so glauben sie, der bestehenden Werke bemächtigen, das heißt alle aufeinander folgenden Restaurationen entfernen, sodass am Ende nichts mehr von der vergangenen Arbeit bleibt. Es gibt in Rom eine von Giotto gemalte Kapelle, von der heute nichts mehr übrig ist als ein Auge! Unter den jugoslawischen Klöstern, die ich im Zeitraum von sechs Jahren besucht habe, gab es die schönsten Kunstwerke der Welt, mit ganz und

gar ergreifenden christlichen Szenen. Diese mystische Kunst ist heute von Zement bedeckt. Es gibt keine Kultur mehr, und letztendlich gibt es heute auch keine Ethik mehr.

Wir sind also berechtigt, zwei Fragen aufzuwerfen: Was ist die *Ethik* und was ist das *menschliche Wesen*? Diese Fragen sind grundlegend. Fasst man das Leben in der Tat als das Leben lebendiger Individuen auf oder versteht man es im Gegenteil als ein inertes System, so sind die Konsequenzen von einem ethischen Gesichtspunkt her gesehen offenkundig nicht dieselben. Die Mehrzahl der Forscher, die die Wissenschaften der Materie und die so genannten Humanwissenschaften studieren, wollen die Methodologien, die Normen und Voraussetzungen des galileischen Wissens zur Anwendung bringen. Nun meine ich aber, dass im Feld des physikalisch-mathematischen Wissens über das materielle Universum keine Möglichkeit für eine Fundierung der Ethik existiert. Das Studium dieses Feldes ist sicherlich völlig legitim, soweit es sich auf dieses Feld beschränkt, doch ist es sehr wahrscheinlich, dass die mikrophysikalischen Teilchen bzw. die Moleküle von keinem Begehren bewohnt sind, von keinem Karrierewillen, keinem Streben nach sozialer Anerkennung, keiner Machtgier etc. Galilei und Descartes hatten folglich Recht damit, zu präzisieren, dass es in der Materie nichts gibt, das der Sinnlichkeit gleicht.

Im galileischen Feld gibt es tatsächlich keinerlei mögliche Basis für eine Ethik. Nehmen wir, um diese Behauptung abzustützen, das Beispiel der Zerstörung der Mosaik von Daphni und des Gebrauchs der Karbon-14-Methode für die Datierung von Kunstwerken wieder auf. In welchem Augenblick hat die Wissenschaft gesagt, dass man von einem Kunstwerk nichts als das zurückbehalten soll, was von der ursprünglichen Künstlerhand geschaffen worden ist. Man kann alle existierenden wissenschaftlichen Abhandlungen

konsultieren, nichts Vergleichbares wird darin behauptet. Aber wir wohnen heute einem Hokuspokus bei, der es erlaubt, die Wissenschaft das sagen zu lassen, was sie niemals gesagt hat. Tatsächlich bringt man allzu oft die Wissenschaft und den Szientismus durcheinander, der eine wahre Katastrophe ist, da er behauptet, dass es kein anderes Wissen als das des galileischen Typs gibt. Die Wissenschaft aber hat niemals verkündet, dass man aus einem Kunstwerk all das eliminieren muss, was nicht auf die ursprüngliche Künstlerhand zurückgeht, das heißt all das, was der Hand des Restaurateurs entstammt. Ansonsten müsste man fast alles beseitigen! Der größte Teil der japanischen Tempel ist aus Holz, sie haben folglich fast alle gebrannt. Wären sie nicht wiederhergestellt worden, würde kein Tempel existieren, würde ich also nicht die Möglichkeit gehabt haben, sie zu bewundern, und niemand könnte das heute noch. Es ist folglich eine Albernheit, von einem Kunstwerk nur das zu bewahren, was direkt von der schöpferischen Hand ausgeführt worden ist. Die Aufgabe der Kultur ist es im Gegenteil, alle diese Werke zu bewahren. Wenn es nicht die Wissenschaft und noch weniger der Szientismus ist, die entscheiden können, was man an einem Kunstwerk eliminieren muss bzw. was nicht, wer ist dann berechtigt, dies zu tun? Nur die Sinnlichkeit, das Leben als *Sinnlichkeit*, kann sich diese Berechtigung zugestehen.

Es gibt heute keine Ethik, weil diese – per definitionem – ihren Platz nicht im galileischen Universum hat. Vor dem Aufkommen des physikalisch-geometrischen Wissens existierten die Religionen, außergewöhnliche Formen der Kunst und eine ganz und gar rigorose Ethik. Nehmen wir das Beispiel einer besonders radikalen Ethik, derjenigen Moses' mit seinem Gebot: „Du sollst nicht töten“ (*Dtn* 5,17). Die Vorschriften der Ethik nehmen oft eine negative Form an, die nichts anderes als die Kehrseite einer Gott zugeordneten Rede ist. Wer spricht in diesem Gebot Moses'? Nur

das Leben ist berechtigt, es zu verordnen. Es sind nicht inerte Systeme, die nichts sehen, nichts empfinden, nichts wissen, die sich auf diese Weise ausdrücken können. Was die anderen Vorschriften betrifft, die ich hier nicht aufzählen werde, so ist es evident, dass nur das Leben im transzendentalen Sinne sie aussprechen kann.

Kommen wir nun zu unserer zweiten Frage: Was ist ein lebendiges Individuum? Diese Frage fällt in den Bereich eines klassischen philosophischen Fragezusammenhangs, der auf zwei große Antworttypen verweist. Der erste ist jener, der von der Welt ausgeht. Es handelt sich in diesem Fall darum, dem ein Fundament zu geben, was man in scholastischen Termini Individuationsprinzip (*principium individuationis*) nennt. Was individuiert eine Sache? In dieser Tradition des Denkens sind es die Kategorien der Welt, das heißt der Raum, die Zeit und die Kausalität. Was z. B. macht die Singularität dieses Kugelschreibers aus, während es doch eine große Menge anderer von dieser Art auf der Erdoberfläche gibt? Einerseits ist er da, hier und jetzt, und kann verschwinden, andererseits steht er für den Archetypus des Kugelschreibers, das heißt ein Objekt, das es unter gewissen Umständen erlaubt, zu schreiben.

Wir, die wir Individuen sind, wir glauben auch, dass unsere Individualität diesen Bedingungen entspricht, da wir an diesem Ort und zu jener Zeit geboren wurden, diese Mutter und jenen Vater haben, da wir Mann oder Frau sind, so wie es auch unser Personalausweis deutlich anführt. Unser Personenstand definiert auf diese Weise, was wir sind. Ein Individuum aber definiert sich in Wahrheit weder durch seinen Ort im Raum oder seine Stellung in der Zeit, noch durch seine Übereinstimmung mit einem Archetyp oder einer Idee, die man sich von ihm macht. Wie könnte die Idee des menschlichen Wesens das Individuum andererseits tatsächlich individualisieren, obgleich es

davon Milliarden gibt? Die Individualität ist etwas völlig anderes, das habe ich in meinem letzten Essay über das Christentum verteidigt. Für mich gibt es kein Individuum außer im Leben.⁵ Dies ist die zweite mögliche Antwort auf die Frage nach der Definition des menschlichen Wesens. Das Leben ist das, was sich selbst erprobt, nach Art der Angst in einem Traum. Es handelt sich um einen singulären Selbsterweis: Das Individuum ist dieses Sich (*Soi*), das sich selbst erprobt, in jener Form, dass diese Weise des Gegen-sich-gedrückt-seins (*écrasement sur lui*) daraus für immer ein Individuum macht. Wir finden uns vor einer *transzendentalen Ipseitität*, die, im transzendentalen Leben geboren, keinen anderen Ursprung hat. Diese Hypothesen sind grundlegend für die Soziologie wie für die Psychologie. Ich bestehe auf diesem Punkt.

Versetzen wir uns in die Perspektive der Wissenschaft, das heißt auf das Niveau inerter Prozesse, so misstrauere ich jedem, der ein Individuum erscheinen lässt, wo es kein Empfinden gibt. Ein Individuum kann nur in dieser *Selbstaffektion* eines Sich (*auto-affection d'un Soi*) erscheinen, und nirgendwo anders. Das Individuationsprinzip, das die Geschichte der Philosophie durchquert hat und dessen sich die Wissenschaften bemächtigt haben, insbesondere die Biologie, findet heute im Klonen seinen Ausdruck, das durch Reduplikation miteinander übereinstimmende Kopien von Individuen herstellen können soll. Vielleicht wird man einen Automaten herstellen können, aber er wird in dem Maße ohne Sich sein, wie ein Sich nur existiert, indem es sich selbst erprobt. Die eidetische Analyse impliziert tatsächlich, dass das Sich, das sich selbst erprobt, einzigartig ist. Es existiert gewiss eine

⁵ M. Henry, „*Ich bin die Wahrheit*“.

Intersubjektivität, aber das Sich kann nicht „sich das Andere erproben“ („*s'éprouver l'autre*“), es kann nur sich selbst erproben.

Wenn diese verschiedenen Überlegungen die Anstrengungen rechtfertigen, die gemacht werden, um den Austausch zwischen den Disziplinen zu befördern und die Methodologien zu konfrontieren, so erfordern sie indessen eine vorausgehende Reflexion. Denn wir brauchen Vorbedingungen, um zu denken. Die Analyse kann sich nicht einfach an ein Objekt hingeben, das empirisch gegeben wäre, sondern muss auf die Vorbedingungen zurückkommen, die es möglich machen und ihm seinen besonderen Sinn verleihen. Nur in dieser *Rückfrage*, in diesem *Rückgang*, dem es einen systematischen und radikalen Sinn zu geben gilt, ist Forschung möglich.

Aus dem Französischen von Michael Staudigl

Literatur:

- R. Descartes, *Meditationes de prima philosophia / Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*, Hamburg: Meiner 1959.
- M. Henry, „*Ich bin die Wahrheit.*“ *Für eine Philosophie des Christentums*, Freiburg/München: Alber 1999.
- E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie (Husserliana Bd. VI)*, Den Haag: Nijhoff ²1962.
- O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, München: dtv ¹¹1993.