

Ellen Wilmes
Was heißt „menschlich sein“?

Herausgegeben von
Hans Rainer Sepp

Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray ·
Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · London | Martin
Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong Kong |
Cristian Ciocan · București | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin · Trieste
| Riccardo Dottori · Roma | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien |
Dimitri Ginev · Sofia | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski
· Warszawa | Ludger Hagedorn · Wien | Terri J. Hennings · Freiburg | Seongha
Hong · Jeollabukdo | Edmundo Johnson · Santiago de Chile | René Kaufmann ·
Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw | Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos ·
Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong | Mette Lebeck · Maynooth | Nam-In Lee ·
Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs Mezei · Budapest | Viktor Molchanov ·
Moskwa | Liangkang Ni · Guangzhou | Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main |
Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný · Praha | Luis Román Rabanaque · Buenos
Aires | Gian Maria Raimondi · Pisa | Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima |
Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín · Madrid | Alexander Schnell · Paris |
Marcia Schuback · Stockholm | Agustín Serrano de Haro · Madrid | Tatiana
Shchytsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk | Michael Staudigl · Wien | Georg
Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Ananta Sukla · Cuttack | Toru Tani · Kyoto |
Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik · Perth | Pol Vandavelde · Milwaukee |
Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion · México City – Morelia.

Die *libri virides* werden am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie,
Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität Prag herausgegeben.
www.sif-praha.cz

Ellen Wilmes

Was heißt
„menschlich sein“?

Antworten im Anschluss
an die Lebensphänomenologie
von Michel Henry

Verlag Traugott Bautz GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie.
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über
<http://dnb.ddb.de>

Die vorliegende Publikation wurde am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie
an der Humanwissenschaftlichen Fakultät der Karls-Universität Prag herausgegeben.



Středoevropský institut
pro filosofii

Verlag Traugott Bautz GmbH
D-99734 Nordhausen 2017

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

ISBN 978-3-95948-257-8

Inhaltsverzeichnis

1.	Einleitung und Problemstellung	8
2.	Der Vorteil der gegen-reduktiven Methode der radikalen Lebensphänomenologie für das Phänomen „menschlich sein“	17
2.1.	Das geeignete Mittel	17
2.2.	Der „Sprung“ als die Motivation des Lebens	20
2.3.	Die Immanenz als das „originäre Leben“ der phänomenologischen Materie	21
2.4.	Transzendentalität als Offenbarung jeglicher Erfahrung	25
3.	Die Entdeckung des „menschlich sein“ im Leben, der Weg zum leiblichen Leben	27
3.1.	Die Sinnlichkeit als erste anerkannte Bedingung	27
3.2.	Das Leben als Lebenswissen, der Ursprung der Möglichkeit des Empfindens „menschlich sein“	30
3.3.	Der menschliche Körper ist Leib sein können	35
3.4.	Der Leib selbst als die grundsätzliche Potenzialität der Phänomenalität „menschlich sein“	39
4.	Der Leibkörper mit seinem körperlichen Leib	45
4.1.	Der sichtbare und der unsichtbare Körper in einem	45
4.2.	Das Pathos als Offenbarung des Lebens und somit des „menschlich sein“	48
4.3.	„Menschlich sein“ ist Fleisch sein, ist mit Fleisch aufwachen	52
4.4.	Die Affektivität als Tonalität unseres „menschlich sein“	56
5.	Die transzendente Subjekthaftigkeit in dem einen „menschlich sein“	60
5.1.	Das Offenbarwerden der transzendentalen Subjektivität in seiner Bedeutung für das „menschlich sein“	60

5.2. Die transzendente Subjektivität als Ur- Grund des einen „menschlich sein“	65
5.3. Das „Können Können“ des „menschlich sein“ in der Transzendentalität dieser Subjektivität	68
5.4. „Menschlich sein“ als das Ich-Kann in der Potenzialität und der Fähigkeit des Lebens selbst	73
6. Logos und Wahrheit des „menschlich sein“	78
6.1. Ipseität als die ermöglichende Grundlage des Mich im „menschlich sein“	78
6.2. Der Logos des Lebens als Ur-Intelligibilität ist der Schlüssel zum „menschlich sein“	83
6.3. Wie der Ausdruck „menschlich sein“ eine Erklärung abgibt für die Geburt seiner eigenen Wahrheit	87
7. Die Bedeutung dieser Wahrheit des „menschlich sein“ für eine Welt jenseits der Immanenz	91
7.1. Wir können die Wahrheit des einen „menschlich sein“ nicht verneinen	91
7.2. Die Gegenüberstellung der Wahrheit des Lebens im Logos des Lebens als „menschlich sein“ und dem Logos der Welt als technische Ratio anhand von erläuterten Beispielen	98
7.3. Resümee der Beispiele	104
8. Die Rückkehr des einen „menschlich sein“ als Logos des Leben in diese unsere einzige viele Welt	107
8.1. Die These der Utopie	107
8.2. Die Rückschau auf die Philosophie der Vergangenheit	111
8.3. Die Umsetzung des transzendentalen Besitzes als Be-gründer des einen „menschlich sein“ im lebendigen Transzendentalismus	115
8.3.1. Definition der Ungetrenntheit	116
8.3.2. Die pathische Ratio	120
8.4. Der lebendige Transzendentalismus ist der Schlüssel in seiner anhaltenden Entwicklung	125
9. Schlussbetrachtung	128

Literaturverzeichnis	133
Personenregister	137
Sachregister	138

1. Einleitung und Problemstellung

Die Perspektive wechseln
und plötzlich bist du auf
der Höhe mit dem Kleinsten
oder dem Größten.
Schau dann genau hin!
Wie in der Kleinheit alles
groß ist und wie in der
Größe alles klein ist!

Diese Arbeit beschäftigt sich mit der Frage: Was ist „menschlich sein“ betrachtet mit der Methode der radikalen Lebensphänomenologie von Michel Henry? Henry, ein französischer Philosoph des zwanzigsten Jahrhunderts, der von Thireau-Decourmont in einer „inneren Biographie“ beschrieben wird, als ein „großer einsamer Herr der Philosophie“.¹ Dieser Philosoph kommt in der Biographie selbst zu Wort, weil die Autorin Gespräche erinnert. „Meine Idee war zu zeigen, daß die Subjektivität – das, was wir sind – nicht jene formale und leere Größe des Idealismus Kant ist, sondern daß sie individuell und konkret ist. Ich wollte zeigen: „Wenn die Subjektivität unser Leib ist, dann ist sie nicht konkret, sondern das Konkreteste dessen, was ist.“²

Um mit diesem, seinem Ziel zu sprechen, will diese Forschungsarbeit das Wesen des „menschlich sein“, das wir ja alle sind, in sich selbst und damit in uns selbst, offenlegen. Meine Frage lässt andere Erscheinungsformen von Lebewesen außer Betracht, weil wir nur über das sprechen wollen, von dem wir etwas wissen, im Gegensatz zu dem, wovon wir nichts wissen.³ Denn ich kann mit Gewissheit etwas über den Menschen und sein lebendiges Sein aussagen, aber um über andere Lebewesen wie Tiere und Pflanzen in ihrer Selbstheit etwas aussagen zu können, müsste ich mich in diese Lebewesen wirklich hineinversetzen können. Und dies hat Thomas Nagel in seinem Artikel „Wie fühlt es sich an, eine Fledermaus zu sein?“ festgestellt, dass dies

¹Thireau-Decourmont 2002, S. 12.

²Thireau-Decourmont 2002, S. 14.

³Vgl. Henry 2002, S. 13.

nicht geht. Und warum sollten wir andere Lebewesen nach dem Leben fragen? „Ist es nicht paradox, bei den Aufgußtierchen, im besten Fall bei den Bienen, nachzufragen, [...] was das Leben ist? [...] Als wären wir nicht selbst Lebendige!“⁴ „Menschlich sein“, beherbergt Lebendigkeit und ist Leben; Leben ist die Grundlage der radikalen „Lebens“- phänomenologie. Das Leben ist ein Gegebenes, das sich keiner Schau⁵ bedienen muss, um sich selbst zu offenbaren, sich selbst zu zeigen, denn es ist immer schon da. Wer von uns, will behaupten, dass er nicht Mensch und nicht lebendig ist?

Henry ist in seiner radikalen Lebensphänomenologie dem eigentlichem *Wie* des Lebens gefolgt, um zu verstehen, wie etwas ins Leben tritt, wie etwas zum Erscheinen wird, wie sich Phänomenalität darlegt. Er blieb in seiner Radikalität innerhalb der Phänomenalität der sich selbst gebenden *cogitatio*. Husserl entwertet die *cogitatio* in der reinen Schau zu einem vor-gestellten Ding. Henry bezeichnet sie radial als „unzerbrechliche Gegebenheit“⁶. Husserl verdeckt in seinen Untersuchungen den eigentlichen Blick der phänomenologischen Ursprungsfrage. Dabei legte er selbst in seinen Cartesianischen Meditationen den Weg frei, für den Gedanken, sich dem Ursprung eines jeden Phänomens zu nähern. Er wollte sich gegenüber dem Angeschauten enthalten; allem, was uns Meinungen, Urteile, Werte über die Welt mitteilen. Er wollte „bloße Phänomene“⁷ schauen. Er wollte den Weg eines wahren Philosophen gehen und während er dies tat, ging ihm sein „*Erkenntnisboden*“⁸ verloren. Den Verlust der wahren *cogitatio* möchte ich bei dieser Untersuchung vermeiden. Henry wich dem ursprünglichen Gedanken der Phänomenologie nicht aus, das Erscheinen der *cogitatio* in seinem Selbster-scheinen zu offenbaren. Denn, „der Gegenstand der Phänomenologie sind nicht die Sachen, sondern ihr *Wie*.“⁹

Es geht hier nicht um die Frage des *Warum*, die sich in unseren Köpfen zusätzlich einstellt. Das *Warum* wäre eine metaphysische Frage, deren Antwort uns hier nicht nur verwirrt, sondern zu Spekulationen führen würde, die nicht nur nicht erwünscht sind, sondern den von mir gewählten radikal

⁴ Henry 1997, S. 70.

⁵ „von der realen Wahrnehmung, von der realen Vorstellung, vom realen Urteil – zu einem auf sie gerichteten Blick führt, welcher eine reine Schau ist.“ Henry 1992, S. 67.

⁶ Henry 1992, S. 90-91.

⁷ Husserl 2012, S. 21.

⁸ Husserl 1996, S. 83-84.

⁹ Henry 1992, S. 109.

phänomenologischen Modus untergrübe. Daher benutze ich in der Untersuchung nicht die „reine Schau“¹⁰ von Husserl und auch nicht „die Freilegung des Apriori, das sichtbar sein muß“¹¹ von Heidegger, sondern ich möchte mich dem Phänomen „menschlich sein“ in seiner ursprünglichen Art selbst nähern und damit begreifbar machen, dass es nichts ins außen Gesetztes¹² ist, sondern aus einem inneren¹³ Modus rührt. Nur, wenn dieser innere Modus als Existenz erkannt ist, kann „menschlich sein“ in seinem Selbst erschlossen werden. Es geht um die Erforschung des "menschlich sein" in seinem absoluten, immanenten, singulären, subjektiv affizierten Modus. Wie dieser Modus aussieht, soll die Untersuchung darlegen.

Weitere Fragen tun sich auf: Wie können wir einen Zugang zum „menschlich sein“, selbst aufweisen? Wie kann sich das Empfinden „menschlich sein“ in einem empfindenden Körper manifestieren? Antworten bedürfen eines klaren Rahmens, indem sich die Untersuchung bewegen soll, denn unter dem Begriff „menschlich sein“ erfolgen unendlich viele Auslegungen, Deutungen und Vorstellungen im Denken. Aber es geht darum, „objektive Bedeutungen“¹⁴ des Ausdrucks „menschlich sein“, seine Verbindung mit der äußeren Natur zu zerbrechen, denn nur unter dieser Bedingung ist feststellbar, was das Eigene des „menschlich sein“ ist.¹⁵ Diese Ausführung will sich nicht mit den gängigen Vorstellungen zu dieser Thematik auseinandersetzen oder sich von ihnen abtrennen.

¹⁰ Henry 1992, S. 67 und

„Jedes intellektive Erlebnis und jedes Erlebnis überhaupt, indem es vollzogen wird, kann zum Gegenstand eines reinen Schauens und Fassens gemacht werden, und in diesem Schauen ist es absolute Gegebenheit.“ Husserl 1986, S. 31.

¹¹ Heidegger 2001, S. 45.

¹² „Denn die Welt ist ein Medium rein Äußerlichkeit. [...] 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.“ Henry 1994, S. 108.

¹³ „Vielmehr ist das Innerste des Menschen außer der Welt; [...] Der Sinn des Menschen ist, lebendige Grenze zu sein und dieses Leben der Grenze auf sich zu nehmen und durchzutragen.“ Guardini 1949, S. 59.

¹⁴ Henry 1992, S. 280.

¹⁵ Vgl. Henry 1992, S. 280.

Diese Untersuchung ist keine biologische, psychologische, physiologische, anthropologische, theologische oder empiristische Analyse. Sie will sich nicht in Form eines Objekts¹⁶ dem „menschlich sein“ annähern, sondern sie will, dass es sich selbst darstellen lässt, sein eigenes Wesen zum Erscheinen bringt. Dies ist möglich mit der Methode der radikalen Lebensphänomenologie, die nicht in einen repräsentativen Raum gerät wie die phänomenologische Reduktion von Husserl. Die radikale Lebensphänomenologie betrachtet das Phänomen und die Phänomenalität nicht als ein Ob-jekt¹⁷, sondern lässt dieses sich selbst manifestieren. In den heutigen Wissenschaften, inklusive der Philosophie, werden die zu untersuchenden Phänomene zu Ob-jekten gemacht, aber der Weg der Philosophie als die Wissenschaft von der Weisheit sollte sich genau an dieser Stelle fragen, was sie als erste Wissenschaft auszeichnet? Ist es nicht Aufgabe einer ersten Wissenschaft in stets neuen Erforschungen, „Selbstverständlichkeiten der Jahrtausende“¹⁸ zu hinterfragen?

Für Henry ist die Leben/Leib-Problematik nur über den Leib zu durchdringen. Der Leib, der empfindet. Der Leib, der sich selbst ins Spüren setzt. Unser menschlicher Körper ist mit einem Empfinden ausgestattet, einem Empfinden, das die Fähigkeit hat, sich selbst zu empfinden, denn sonst wäre keine Aussage machbar, über das, was spürbar sein kann. Auf diese Weise entsteht auch eine Empfindung für das „menschlich sein“. Wie dieses Empfinden genau aussieht und wodurch die Möglichkeit entsteht, dies zu empfinden, wird zur Diskussion stehen. In den Ausführungen über Leben/Leib findet sich immer wieder die Auseinandersetzung zwischen der Immanenz¹⁹, der „Grundkategorie der Phänomenologie“²⁰ und der Transzendenz²¹. Beide Modi nehmen in der radikalen Lebensphänomenologie eine Schlüsselpositi-

¹⁶ „jede Form von Erfahrung, in der man zum Erfahrenen als einem ‚Gegen-über‘ oder als einem ‚Ob-jekt‘ Zugang hat.“ Henry 1997, S. 42.

¹⁷ Vgl. Henry 1997, S. 42.

¹⁸ Husserl 1996, S. 83.

¹⁹ „Diese Radikalisierung der Subjektivität macht die Handlung – insofern sie reell, das heißt immanent ist – von der Anschauung völlig unabhängig“ Seyler 2010, S. 119-120.

²⁰ Henry 1992, S. 85.

²¹ Erst die Möglichkeit des „Selbst“ der Transzendenz gibt einen Welthorizont frei. Die Transzendenz schafft sich selbst durch sich selbst in der bestehenden Immanenz die Möglichkeit ein Außen zu setzen, weil es das ihre „Selbst“ ist. Vgl. Henry 1992, S. 42.

on ein, weil sie eine Manifestation ermöglichen. Jede Erscheinung erscheint nicht ohne Erscheinen selbst. Sich der Manifestation selbst nähern, heißt eine Zugangsweise finden, die es erlaubt, die Phänomenalität dort zu erfahren, wo sie sich gründet. Maine de Biran beschreibt dies: „Um die Natur der Welt zu verstehen, müssen wir uns gegenreduktiv im Inneren dieser Vermögen selbst aufhalten, und aus diesem Grund ist die Leiberkenntnis auch nie ein bloß provisorisches Wissen, welches dann von der Intelligenz überboten würde, sondern sie bleibt das Fundament all unserer Kenntnisse.“²²

Für diesen Prozess steht die gegen-reduktive²³ Methode der radikalen Lebensphänomenologie zur Verfügung. Jede reduktive Darstellung im Sinne von Husserl führt in ein Weltverständnis²⁴, das sich von dem Ursprung des „menschlich sein“ entfernt. Nur, wenn die Manifestation selbst nicht als ein Objekt als ein Gegen-über betrachtet wird, ist sie in ihrer anfänglichen Weise erfahrbar. Diese Aufweisung der Manifestation selbst erfolgt, weil das Leben, das sich im „menschlich sein“ lebt, immer als Gegebenes schon vorhanden ist.

Die Beschäftigung mit der Frage, was ist „menschlich sein“, drängt sich auf, weil, wie Henry schreibt, in einer Welt der Wissenschaften, die auf jedes und alles eine Antwort findet, finden will, scheinbar findet, „interessanterweise“ die Menschen immer mehr vereinsamen, sich verlieren, erkranken und Gemeinschaft verloren geht. Henry nennt diese Menschen die „verlorenen Menschen“²⁵ oder spricht sogar von einer Menschheit, die sich in eine Masse „geistig Behinderter“²⁶ verwandelt. Dies bezieht sich nicht, auf nicht in ihrer Geistigkeit vollständig umfassend denken könnende Menschen, sondern auf die Reduktion der Menschheit auf gedankliches Wissen einer naturwissenschaftlichen Welt, die ihren eigenen sensitiven, sensiblen und feinporigen Kern außer Acht lässt. Einer Menschenmenge, die sich dem Wissen einer „Außen“-Welt anvertraut, ohne zu berücksichtigen, dass das

²² Kühn 2006, S. 91.

²³ Vgl. Henry 1992, S. 279.

²⁴ „Diese ruinierende Verwechslung des Welterscheinens mit dem Wesen jedes denkbaren Erscheinens trifft die Phänomenologie in ihrer Gesamtheit und insbesondere die Sprachtheorie, insofern die Sprache auf dem Erscheinen beruht. In der Husserlschen Phänomenologie stellt das „Prinzip der Prinzipien“ diese Verwechslung in ihrer ganzen Tragweite dar.“ Henry 2005, S. 67.

²⁵ Henry 2005, S. 52.

²⁶ Henry 2005, S. 53.

Wissen dieser Welt auf das Wissen des ursprünglichen Lebens und seiner Welt selbst zurückgeht.

In keinem Zeitalter wussten die Menschen so viel über ihre objektive Dingwelt wie heute. „Trotz der Anhäufung positiver Kenntnisse, die unsere Epoche sich zugute hält, [hat] der Mensch in der Tat niemals weniger gewußt, wer er ist.“²⁷ Was sie aber nicht mehr wissen, obwohl es in ihnen liegt, ist das Wissen eines gemeinsamen Ethos²⁸, das jedem Individuum die Erlaubnis gibt, sich selbst zu leben und somit eine Gemeinschaft zu bilden, die genau aus diesen Individuen besteht, die einer Gemeinschaft erst ein Leben gibt²⁹, ein Leben des „menschlich sein“, weil jede Gemeinschaft besteht aus den Individuen, die Menschen selbst sind.

Mein persönlicher Beweggrund für die Beschäftigung mit dieser Frage ist die Tatsache, dass der Ausdruck „menschlich sein“ so vieles bedeutet, aber keiner mehr so richtig weiß, was es eigentlich noch wirklich ist. Es ist zu lesen von Menschenrechtsverletzungen, von Guantanamo, von Verfolgung von Kurden und anderen Völkern auf der Erde und Verhandlungen vor dem Internationalen Gerichtshof, aber ist dort die Sprache von „menschlich sein“? Die Phänomenalität des reinen „menschlich sein“ aufzuspüren und sich zeigen zu lassen, ist das Interesse dieser Arbeit.

Für die Aufweisung benutze ich eine Art Zwiebelmethode. Vom äußeren Körper ausgehend, der ein Leib mit einem Fleisch ist, dringe ich in tiefere Schichten vor. Um in der innersten Schicht, dem Kern zu begegnen, dem Kern – als die Wahrheit³⁰ des „menschlich sein“. Diese Wahrheit ist das „menschlich sein“ als solches selbst. Nach der Untersuchung ist es durch sich selbst frei bestimmt, ohne Bedingungen eines „Außen“ berücksichtigen oder in Deutungen verfallen zu müssen. Dabei entsteht das Problem, wie es möglich sein kann, Wahrhaftiges in seiner Ursprünglichkeit zu erfahren,

²⁷ Henry 1994, S. 254.

²⁸ „Das Wort ‘éthos’ wird weder als ‘moralische Haltung’ noch einfach als ‘Sitte’ übersetzt, sondern es wird erinnert an die Herkunft des Wortes aus der Hirtensprache: éthos ist die übliche Trift, der gemeinsame Ort der Herde, das normale Milieu, welche das Leben formt.“ In: Philosophiegeschichte, Seite 93 - Google Books- Ergebnisseite, ISBN=3110185563, Pirmin Stekeler-Weithofer, 2006, Philosophy, Zugriff am 01.11.2013, 15 Uhr.

²⁹ Vgl. Henry 2005, S. 51-52.

³⁰ Anm. Wahrheit hier als das Wesen, das sowohl die phänomenologische Wahrheit als das sich Zeigen als auch die ontologische Wahrheit als das sich Zeigende ist, wie es Michel Henry beschreibt. Vgl. Henry 1997, S. 25-26.

erkennen, umgreifen zu können, ohne dass ein denkender Geist in das intentionale Denken fließt? Nach Henry können wir diese Frage nur mit der Methode der radikalen Lebensphänomenologie beantworten. Mit dieser Methode, die ohne jegliche Schau arbeitet, sondern den „Sprung“³¹ ins Leben wagt, ist es möglich, einen wahrhaftigen Zugang zu ihm zu bekommen. Das wahrhaftige „menschlich sein“ zeigt sich nicht in dem „Außen“ einer Welt.³² Seine absolute Reinheit als Wahrhaftigkeit eröffnet es nur in sich selbst. Um den Punkten der Untersuchung gerecht werden zu können, bediene ich mich der radikalen Lebensphänomenologie, weil Henry ist nach Descartes und Husserl am tiefsten in die „Seinssphäre vorgedrungen, die prinzipiell allem erdenklichen für mich Seienden und ihren Seinssphären vorangeht als ihr absolute apodiktische Voraussetzung.“³³

Ich werde den Modus der radikalen Lebensphänomenologie der gegenreduktiven Darstellung nicht verlassen, das heißt, dass es keine Analyse im klassischen Sinne geben wird, sondern dem sich selbst zeigenden „menschlich sein“ wird ein Raum gegeben, sich selbst zu eröffnen. Es sei noch einmal eindrücklich darauf verwiesen, dass diese Arbeit keine Auseinandersetzung mit gängigen Untersuchungen zur Thematik Mensch abgeben wird, sondern dass es um die reine Aufweisung des „menschlich sein“ in seiner ihm eigenen Phänomenalität geht. Damit nehme ich Bezug zur Methode der Phänomenologie, die der Weg ist, der zum Phänomen führt und uns erlaubt, es selbst zu erfassen und zu erkennen.³⁴

Nach der Einleitung wird das zweite Kapitel sich mit der gegenreduktiven Methode der radikalen Lebensphänomenologie auseinandersetzen, in Abgrenzung zur phänomenologischen Reduktion Husserls. Die fortlaufenden weiteren Kapitel sind so aufgeteilt, dass eine Erarbeitung von einer „äußeren, ersten möglichen Empfindung“³⁵ von „menschlich sein“ zu einem Kern stattfindet. Henry spricht von „übereinander gelagerten Schichten“.³⁶ Diese Schichten werden von außen nach innen nach einander geöffnet, um

³¹ Kühn 2002, S. 34.

³² Vgl. Henry 1997, S. 43.

³³ Husserl 1996, S. 86.

³⁴ Vgl. Henry 2005, S. 65.

³⁵ Anm. Dies meint nicht den Bezug zur Außenwelt als solches, der Welt, die wir sehen können, sondern ein äußeres, erstes mögliches Empfinden der Wahrheit des „menschlich sein“ selbst. Und auf welche Weise diese Empfindung überhaupt erst möglich ist.

³⁶ Henry 2002, S. 251.

den Raum, des sich darin aufweisenden, wahren „menschlich sein“ öffnen zu können. Daher beginnt das dritte Kapitel mit dem Leben, denn das Leben ist die Voraussetzung schlechthin. Es ist die äußerste notwendige Bedingung, die unserem Körper und unserer Seele überhaupt erlaubt zu sein. Wenn eine Annäherung an den Kern von „menschlich sein“ erfolgen soll, bedarf es der Benennung der Voraussetzung, die dieses Phänomen setzt. Bei allen Überlegungen und bei allen Ausklammerungen, die vorgenommen werden, um auf das Eigentliche reduzieren zu können, bleibt eines gewiss, dass diese Untersuchung geleistet werden kann, weil sowohl die Schreiberin als auch die Lesenden des Lebens sind. Daher beschäftigt sich das dritte Kapitel mit dem Verhältnis Leben/ „menschlich sein“. Im vierten Kapitel wird die transzendente Leibproblematik mit dem Pathos der Affektivität in einem Fleisch genauer untersucht. Im fünften Kapitel führt die Auseinandersetzung mit der transzendentalen Subjektivität zur Urbedingung des „menschlich sein“. In ihren Vermögen und Fähigkeiten findet sich das *cogito* als „Ich kann“ präsentiert. Im sechsten Kapitel analysiert sich daraus folgernd ein Logos des Lebens, der sich in einer Ipseität des Lebens selbst ausdrückt und als Ur-Intelligibilität dem „menschlich sein“ als Schlüssel dient, um die Wahrheit seines Ausdrucks aufzudecken. Das siebte Kapitel umfasst die Diskussion der Ergebnisse dieser Untersuchung im Hinblick auf die erfahrene Phänomenalität von „menschlich sein“ und der Welt als Außenwelt. Eine Gegenüberstellung von Daten aus der Naturwissenschaft und ihrer statistischen Mitteln und einer sich entdeckenden Lebenspraxis soll darlegen, in wieweit sich das Ergebnis dieser Untersuchung von der aktuellen wissenschaftlichen Form unterscheidet und welche Möglichkeit der Entfaltung darin liegt. Im achten Kapitel wird eine Utopie entworfen, die den Gedanken des wahren „menschlich sein“ umfassend auf eine zukünftige Neuzeit entwirft. Es ist eine Art lebendige Fortführung der radikalen Lebensphänomenologie. Auf diese Weise wird eine Begründung geliefert, die die Wichtigkeit der Fragestellung: „Was ist „menschlich sein“? in seiner Bedeutung für das Sein unterstreicht. Es geht in dieser visionären Vorstellung nicht um die Abschaffung, die Verteufelung oder um die Verbreitung einer negativen Einstellung zu modernem Wissen und seinen Errungenschaften, sondern es geht um das Erkennen, Akzeptieren, Integrieren, Transformieren, Synthetisieren³⁷ der in der radikalen Immanenz angelegten Ipseität, der Phänomenalität im Lebensausdruck „menschlich sein“, welches uns erst ermöglicht, ein lebendiges

³⁷ Vgl. Dönges, Brunner Dubey 2005, S. 56.

Leben zu führen. Ein Leben, ausgerichtet auf festgefügte Menschenrechte und von Menschen gemachten Gesetzen für ein Zusammenleben, ist nur ein kleiner Teil, der in der Immanenz verfügenden Kraft. Diese Kraft in sinnvoller Weise als eine in sich gegebene Phänomenalität einsetzen zu lernen, zu üben mit ihr ein Leben in lebendigem „menschlich sein“ zu führen, geht nur über die Anerkennung dieser Kraft und ihrer Akzeptanz in unserem Sein, die zu ihrer Integration und Transformation führen kann, die in der Synthese endet. Diese Kraft ermöglicht in ihrer ganzen Potenzialität als Phänomenalität in uns die Ipseität des einen „menschlich sein“, dem wir alle zugehören. Kapitel neun wird eine Zusammenfassung in Form eines persönlichen Resümees sein, weil sowohl in Kapitel sieben als auch acht eine Darstellung und Möglichkeit der Nutzung der Untersuchung bereits stattfand.

An dieser Stelle noch etwas zum sprachlichen Gebrauch des Ausdrucks „menschlich sein“ selbst. Sicherlich wird beim Lesen dieses Ausdrucks, der Lesefluss ein wenig erschwert, vielleicht sogar Zweifel hervorrufen, ob dies nicht praktischer machbar gewesen wäre. Daher möchte ich einen kleinen Hinweis dazu geben, der seine vollkommene Berechtigung in dieser Untersuchung hat. Statt der Benutzung des adjektivischen Ausdrucks „menschlich sein“ für diese Forschungsarbeit könnte noch die Wahl auf den substantivischen Ausdruck »Menschlichkeit« fallen. Doch da gibt es einen für mich feinen Unterschied, der leicht zu Problemen führen könnte, die ich so verhindern möchte. Probleme, die auch beim Lesenden schneller zu Verwirrungen führen könnten, die ich von Anfang an bereinigt wissen will. Fragen wir nach dem Substantiv Menschlichkeit, so ist das Fragewort ein *Was*³⁸. Dies birgt die Gefahr, den phänomenologischen Modus zu verlassen und in einen ontologischen gedrängt zu werden, was diese Untersuchung vermeiden will. Durch die Frage nach einem Adjektiv ergibt sich ohne Mühe das Fragewort *Wie*³⁹. Das *Wie* ist die Frage der Phänomenologie. So bleibt die Ausrichtung im phänomenologischen Modus, der das Ziel dieser Analyse ist.

Neben diesen mehr praktischen Erläuterungen wird sich der Ausdruck „menschlich sein“ noch als wichtiges Moment ergeben, das dazu verhelfen

³⁸ Anm. Wenn wir nach einem Substantiv in einem Satz fragen, fragen wir mit einem Was, nämlich Was macht es. Z. B. Als der Mann den Hund aus dem Wasser rettete, sprachen die Menschen von Menschlichkeit. Von was sprachen die Menschen?

³⁹ Anm. Wenn wir nach einem Adjektiv in einem Satz fragen, fragen wir mit einem Wie, nämlich Wie ist etwas. Z. B. Der Nachbar ist gegenüber der alten Dame im Haus sehr freundlich. Er ist menschlich. Wie ist der Nachbar? Wie ist er?

wird, seine Wahrheit besser zu durchdringen. Daher bitte ich um Verständnis für die Wahl dieses Ausdrucks.

2. Der Vorteil der gegen-reduktive Methode der radikalen Lebensphänomenologie für das Phänomen „menschlich sein“

2.1. Das geeignete Mittel

Wenn ich mich hier auf die Vorteile der gegen-reduktiven Methode der radikalen Lebensphänomenologie festlege, so sind zum Beispiel die Nachteile des von Schmitz genannten Immanenzgedankens¹ nicht aus dem Sinn, bringen aber der jetzigen Analyse keinen Fortschritt. Es geht um die Klärung dieses gewählten Phänomens in seinem Erscheinen selbst, unabhängig von einer Welt des Außen. Diese Klärung will das Phänomen als Phänomen selbst, zu Wort kommen lassen. In dieser Untersuchung soll offen gelegt werden, wie „menschlich sein“ sich selbst ins Erscheinen wirft und auf welche Art und Weise es dies tut. Dabei ist die gegen-reduktive Methode der radikalen Lebensphänomenologie das geeignetste Mittel, weil es gerade den Bezug zu der Unmittelbarkeit eines Erscheinens selbst darlegt. Diese Methode ist die Basis dieser Untersuchung. Alle in ihr verwendeten Begrifflichkeiten, auch wenn sie mit den sprachlichen Begrenzungen leben muss, die sich aus der sprachlichen und wissenschaftlichen Welt ergeben, werden im Terminus der Lebensphänomenologie verwandt. Aufkommende begriffliche Deutungen, die der Wissenschaftswelt als transzendente Welt mit ihrem Horizont entnommen werden, können nicht in ihrer wissenschaftlichen Bedeutungssprache Grundlage dieser phänomenologischen Untersuchung sein, weil sie intentionales Denken voraussetzen. Intentionales Denken kann jedoch nicht eine auf die wahre Wirklichkeit ausgerichtete Phänomenologie unterstützen, weil es seinen Bezugsrahmen begrenzt darstellt. Die reinen

¹ „Im Immanenzkonzept von Henry verflochten sich also heterogene Motive zu kompakter Undeutlichkeit.“ Schmitz 1995/1996, S. 71.

Phänomene treten ohne einen Bezugsrahmen auf, sondern sind in ihrer ganzen Klarheit unbegrenzte Möglichkeiten. Auf diese Weise wird sich das Phänomen „menschlich sein“ in seiner Potenzialität in seiner Phänomenalität selbst erweisen können, ohne dass eine Beschränkung auf eine Phänomenalisierungsebene besteht oder eine Einbindung stattfindet. Derartige Beschränkungen oder Einflüsse von Transzendtem bergen den Verlust des sich aufweisenden Phänomens selbst.

Wenn hier mit Henry das Ziel der Umkehr vom Denken/Leben zum Leben/Denken² in unserer Betrachtung des „menschlich sein“ vollzogen wird, dann eröffnet sich die Beziehung Leben/ „menschlich sein“ und nicht Denken/ „menschlich sein“. Die Beziehung Denken/ „menschlich sein“ entwirft Menschenrechte, setzt Moral fest, bestimmt eine Ethik. Aber ist der Ausgangspunkt das Leben selbst, bedarf es dieser Setzungen, Bestimmungen und Machenschaften nicht, denn das Leben gibt das „menschlich sein“ in sich selbst hinein. Die gegenreduktive Methode zeichnet sich durch drei Merkmale aus. Erstens: Sie führt eine Kritik an der traditionellen phänomenologischen Sichtweise, begründet durch Husserl, und seiner phänomenologischen Reduktion der Schau durch. Zweitens: Sie legt eine Vormachtstellung fest. Diese setzt das Erscheinen als ein Selbsterscheinen vor jede Objektivität. Drittens: Sie tätigt einen „Sprung“³ in die Gegebenheit des Selbst des Erscheinens.

Die Gegen-Reduktion nimmt einen Bereich dort wahr, wo er entsteht; wo er ist, was er ist. Sie hält sich nicht an einem Gedanken fest, der wie das Wort „fest“ es schon beinhaltet, fest gesetzt ist, sondern die Gegen-Reduktion bleibt in ihrem beweglichen Können im Bereich der *cogitatio* selbst. „Menschlich sein“ darlegen zu wollen, in der absoluten Klarheit seines Erscheinens selbst, setzt dieses Eintauchen „in die *cogitatio* selbst“ voraus. Es kann keine Aussage getätigt werden, wenn nicht die absolute Ursprünglichkeit offen gelegt wird. Der Gedanke des „menschlich sein“ in seinem Ursprung sich selbst in Offenheit zeigen zu lassen, ist genau der Vorteil der gegen-reduktiven Methode der Lebensphänomenologie.

Die phänomenologische Reduktion der reinen Schau von Husserl versetzt den ursprünglichen Ursprung jeglicher Phänomenalität einer *cogitatio* in die reine Schau.⁴ Dadurch verliert sich die Phänomenalität der *cogitatio* an

² Vgl. Kühn 2009, S. 172.

³ Rolf Kühn, S. 34.

⁴ Vgl. Husserl 1986, S. 56.

einen Ort, der nicht ihrer grundsätzlichen Ankunft im lebendigen Leben entspricht. Sie wird hinausgebracht an einen Ort, der nicht ihre wahre Herkunft ist. Und von diesem Ort konnte Husserl Aussagen tätigen, weil es ein Ort des transzendenten Denkens ist. Der Anfangswille Husserls war, die *cogitatio* in ihrem ursprünglichen Ort des Seins aufzudecken. Die gegenreduktive Methode der radikalen Lebensphänomenologie verbleibt am Ursprungsort. Sie sieht die *cogitatio* an ihrem Entstehungsort. Dieser Vollzug ist ein Sprung in die Motivation des Lebens selbst. Es ist ein Anschauen im Erschauen. Ein Sehen im Sehen. Ein Eintauchen in das Eingetauchte selbst. Dies geht mit den „normalen“ Mitteln der Wissenschaft nicht, weil diese anhand von Kriterien und Kategorien, Überprüfungen bei einem Untersuchungsgegenstand vornehmen, um eine vorausgesetzte These zu verifizieren oder falsifizieren zu können. Bei diesem Sprung können keine Kategorien aufgestellt werden, weil es ein Sprung ins Leben selbst ist. Kategorien sind begrenzt in ihrer Potenzialität, was das Leben selbst nicht ist. Kategorien wären Festlegungen, die aber bei der Betrachtung der reinen Phänomenalität des Phänomens gar nicht möglich sind, weil dem Erscheinen selbst Raum gegeben wird, sich selbst zu zeigen. Es können im vor hinein keine spekulativen Annahmen gesetzt werden, weil dies würde die Phänomenalität in ihrem Geschehen einschränken. Um möglichst die gesamte Breite oder Weite der Phänomenalität des Phänomens „menschlich sein“ selbst erfahren zu können, muss ihr diese Weite zugestanden werden. Ohne dieses Zugeständnis wäre die mögliche Potenzialität im Phänomen „menschlich sein“ gemindert. Um jedoch den hier genannten Gegenstand der Untersuchung in seiner ganzen Radikalität in seinem Ursprung sich aufweisen lassen zu können, bedarf es einer Methode, die eine Unbegrenztheit in ihren Möglichkeiten bereitstellt und zulässt. Diese Methode ist die Methode der radikalen Lebensphänomenologie, die mit ihrem Sprung in das „menschlich sein“ als ein Sprung in sein eigenes gegebenes Selbst die Möglichkeit bietet, es in seiner Unbegrenztheit und Radikalität zu erfahren; die Natur der Welt verstehen, wie, Maine de Biran feststellte.⁵

⁵ Vgl. in der Einleitung Kühn 2006, S. 91.

2.2. Der „Sprung“ als die Motivation des Lebens

Wie kann der Sprung erfahrbar gemacht werden, wenn er sich mit der Motivation des Lebens selbst identifiziert? Ergibt sich auf diese Weise auch das „menschlich sein“? Das Leben selbst ist als Ermöglichung, die Möglichkeit, diese Motivation zu geben oder diesen Sprung in sich selbst zuzulassen. Damit gibt diese Motivation des Lebens sich selbst die Motivation und auch die zum „menschlich sein“, weil es lebendig ist. Anders ausgedrückt: Das Leben lässt das „menschlich sein“ zu. Es gibt dem Leben dieses.

Der Sprung, diese Motivation des Lebens, ist nicht über ein Denken zu ermitteln, weil es dem Denken fremd ist. Fremd, weil das Denken sich einen Sprung denken kann, aber nicht in dem Sprung selbst denken kann. Während des Sprungs kann das Leben nur selber anwesend sein. Es ist nicht möglich im Sprung selbst zu denken: Jetzt erfolgt der Sprung. Denn täte das Denken dies, wäre der Sprung schon vollzogen. Der Augenblick des eigentlichen Sprungs, der Bewegung des Lebens in sich selbst, kann nur ungedacht, unabhängig, frei und unmittelbar in sich selbst erfolgen. Jedes Denken zerstört die Unmittelbarkeit des Auftretens des Sprungs des Lebens selbst. Es verhindert den Ursprung als seine nicht mit Denken belastete Realität. Es setzt die Ursprünglichkeit dieser Motivation des Lebens selbst zu sich selbst außer Gefecht. Denn wirklich jeder Moment, indem das Denken sich als Denken erfasst und sich als solches mit dem zu Denkenden auseinandersetzt, ist der Ursprung seines eigenen Denkens vernichtet. Eine Annäherung kann nur unmittelbar auf das sich Aufweisende in seinem Wie erfolgen. Das Denken selbst ist begründet in diesem Sprung und kann sich daher nicht über ihn äußern, sondern nur durch ihn in ihm. Mit diesem nicht denkenden Wissen, aber dennoch Wissen, nach Henry als Lebenswissen⁶ bezeichnet, besteht die Möglichkeit sich dem aufweisend lassenden Phänomen „menschlich sein“ zu nähern, ohne in eine Subjekt-Objekt-Konstellation mit einem begrenzten Denken zu geraten. Das Denken kann sich selbst nicht im Sprung sehen, weil es in dem Sprung selbst als es selbst enthalten ist. Daher kann das Denken keine Grundlage dieser Untersuchung sein.⁷ Sich des

⁶ Vgl. Henry 1994, S. 95.

⁷ Anm. Dass alle hier angegebenen Gegenstände in Worten auch einem Denkprozess entspringen, darüber brauchen wir uns nicht streiten. Es sei nur noch einmal darauf hingewiesen, dass wir dem Wie einer *cogitatio*, auch die des „menschlich seins“ verfolgen wollen. Wir wollen nicht darlegen, was sich ergibt, wenn, sondern wir bleiben

Sprungs bedienen, heißt, sich dem Kernpunkt des „menschlich sein“ selbst zu nähern.

Dies ermöglicht die radikal gegen-reduktive Methode der Lebensphänomenologie. Wie gibt sich diese Motivation des Lebens, wenn es das Denken nicht ist? Die Motivation des Lebens selbst kann nur aus ihrem inneren Kern selbst erfolgen. Eine Art Zentrum des Lebens, das aber nicht wie die Mitte eines Kreises gedacht werden sollte. Sondern dieses Zentrum meint das Leben selbst, in sich selbst gegeben. In diesem steht dem Leben die Immanenz als eine Erscheinungsweise zur Verfügung. Doch wie gibt sich das Leben in die Immanenz?

2.3. Die Immanenz als das „originäre Leben“ der phänomenologischen Materie

Die phänomenologische Materie der radikalen Lebensphänomenologie ist das Fleisch. Fleisch, das mit seinem Pathos, das Freude, Leid, Schmerz, Liebe und so vieles mehr empfindet, ausgestattet ist. Es ist Fleisch einer Immanenz, die nach Henry das originäre⁸ Leben ist. Immanenz ist nicht wie Schmitz sagt, ein Bereich, über den man nicht sprechen sollte, weil sich damit eine Phänomenologie von Visionen und Beschwörungen aufbaut.⁹ Immanenz ist, wie Maine de Biran sagt, die einzige wirkliche Tatsächlichkeit, die uns zeigt, was wir zum Leben brauchen. „Diese Nacht ist jedoch kein undurchdringbares Dunkel, sondern gerade die Phänomenalität der Gewißheit, welche nie täuschen kann.“¹⁰ Die Immanenz als die „Grundkategorie der Phänomenologie“¹¹ ist von der Anschauung völlig unabhängig. Sie ist pure Realität.¹² Sie ist eine Realität der Gewissheit, die sich das Leben in der ihr eigenen Immanenz schenkt, in der das „menschlich sein“ sich selbst in seiner

ausdrücklich in der Position der reinen Phänomenalität. Dies schließt ein intentionales Denken aus. Von diesem wollen wir in dem genannten Abschnitt Abstand nehmen.

⁸ Vgl. Henry 2002, S. 95-96.

⁹ Vgl. Hermann Schmitz, S. 75.

¹⁰ Kühn 2006, S. 17.

¹¹ Henry 1992, S. 85.

¹² Vgl. Seyler 2010, S. 119-120.

ihm ureigenen Möglichkeit gibt. Husserl schreibt, „daß die Immanenz überhaupt der notwendige Charakter aller erkenntnistheoretischen Erkenntnis ist“.¹³

Das Ziel dieser Untersuchung ist, die reine Erfahrung des „menschlich sein“ in seinem immanenten Charakter zu begreifen? Dazu bedarf es einer Annäherung der Immanenz, die dem Fleisch ihr Sein gibt, dem Pathos zur Offenbarung¹⁴ verhilft, der Ursprung der Transzendenz ist und das Leben selbst zeigt; um diese als Grundvoraussetzung des radikal phänomenologischen Ansatzes anzuerkennen. Diese Immanenz ist nicht, mit Husserls Auffassung von Immanenz zu verwechseln. Bei Husserl wird im Laufe seiner Aufweisung der Phänomenologie die Immanenz zu einem immanenten Erkenntniserlebnis einerseits und zu einer absoluten „Selbstgegebenheit“¹⁵ andererseits.¹⁶ Um diese jedoch erkennen zu können, verlegt er alles Erscheinen in eine „reine Schau.“¹⁷ Diese reine Schau macht jedoch aus der eigenständigen, unabhängigen und unmittelbaren *cogitatio* eine Selbstgegebenheit, die ihr Selbst verliert. Sie wird zu einer Gegebenheit, die konstituiert wird und so ihre Ursprünglichkeit verliert. Die reine Schau wird zu einem Gebungsorgan, einem Geburtsort von *cogitationes*. Husserl gelingt dieser Schritt durch die Eidetik. Er schafft Bilder an die Stelle der reellen *cogitatio* in der Schau.¹⁸ Diese Bilder werden zu Selbstgegebenheiten, die sie niemals selber wirklich sind, jedoch ihren Platz vollständig einnehmen. Es sind Erschaffungen, Konstitutionen und somit nichts anderes als gemachte Objekte, die angeschaut werden können. Doch die reellen Selbstgegebenheiten mit ihrem wahren inneren Selbst, die ja nichts anderes sind als *cogitationes*, bleiben unsichtbar in ihrer sich ihr selbst ergebenden Immanenz. „Diese Innerlichkeit der Selbstgegebenheit als solcher ist genau die Immanenz der *cogitatio*. [...] Es kommt noch hinzu, daß die Gebung und das, was gegeben ist, das Selbe sind – eine Selbstgebung im ursprünglichen Sinne. [...] Diese ursprüngliche Selbstgegebenheit der Gebung ist das Sich-Selbst-Erweisen.“¹⁹

¹³ Husserl 1986, S. 33.

¹⁴ Anm. Das Leben ist das ursprüngliche Erscheinen, das wir im Folgenden mit dem Titel „Offenbarung“ bezeichnen werden. Auf diese Weise wird jene von der klassischen Phänomenologie vollzogenen Reduktion ausgeschaltet, die jedes denkbare Erscheinen auf das Welterscheinen zurückführt.“ Henry 2005, S. 73.

¹⁵ Henry 1992, S. 84-85.

¹⁶ Vgl. Husserl 1986, S. 35.

¹⁷ Henry 1992, S. 67.

¹⁸ Vgl. Henry 1992, S. 128.

¹⁹ Henry 1992, S. 84.