

## Ethos und Leben

e Eine phänomenologische Grundbesinnung

Rolf Kühn<sup>1</sup>

Wenn mit Selbstgebung radikalphänomenologisch das Selbsterscheinen des Erscheinens vor jeder singulären Erscheinung angesagt ist, dann wird damit die Trennung von Gebung und Gegebenheit, die Husserl letztlich nicht überwinden wollte oder konnte, ebenfalls für die Frage der Urphänomenalisierung hinfällig. Als reines Sichgeben ist letztere die Identität von Akt und Gehalt des Gebens, was zugleich bedeutet, daß Sein nur insoweit »wird«, wie es erscheint, und die Ontologie mithin – was Descartes im Denken der reinen *cogitatio* gefordert hat – der Phänomenologie insgesamt untergeordnet ist. Mit dieser Reduktion von jeglichem Seinsinn als phänomenologischer Voraussetzung werden nicht nur Horizont und Sichtbarkeit als Phänomenverständnis des »Sichzeigens« verabschiedet, sondern auch die Möglichkeit, ein originäres Ethos in etwas anderem als in dieser reinen Selbstphänomenalisierung gründen zu können, wo es die absolute Selbstbindung des reinen Erscheinens an sich selbst als unzerbrechliches Sich-selbst-Geben bedeutet.

Eine solch absolute Selbstbindung in ausschließlicher Phänomenalisierung kann es in keiner »Welt« geben, sofern diese das Hervorbrechen eines Eröffnungsraumes in seiner Entäußerung als Selbstveräußerung meint, wodurch alles darin im einzelnen dann Erscheinende in sich selbst opak sowie untereinander indifferent ist bzw. zeitlich gesehen dem unaufhebbaren Horizontgesetz von vorstellungsbewußtem oder intentionalem Entstehen und Verschwinden unterworfen wird. Innerhalb einer solchen Gegenstand/Zeit-Genese als Weltwerden ist auch jegliches ethisches Sprechen der eigentlichen Ursprungsstätte des Ethos entrissen, denn kein Gesetz, kein Imperativ noch irgendeine Weisung als Wort birgt in der Welt-dichotomie von Anruf und Antwort jemals in sich selbst die notwendige Kraft zur Motivation, um das auszuführen, was eine Ethik solcher Art verlangt. Sofern mithin Ethos prinzipiell auf ein »Wollen« verweist, das zugleich »Können« sein muß, verweist es auf eine Selbstverlebendigung als Modalisierung innerhalb eines Ursprungs, der in sich keine Distanz oder keinen Horizont kennt. Nur im rein phänomenologischen Leben ist diese Unmittelbarkeit von Phänomenalisierung als Selbstgebung und Selbstmotivation gewährt, denn was sich hier ergreift, ist dasselbe wie das, was sich gibt. Oder anders gesagt entspricht nur hier die Affektion dem Affizierten in der bestimmten Individualität eines subjektiven Soseins, das keine Aspekte oder Leerhorizonte wie die Dinge kennt.

---

<sup>1</sup> Unveränderte Fassung eines Vortrags auf der Tagung »Perspektiven phänomenologischer Ethik« der Deutschen Gesellschaft für phänomenologische Forschung. Freiburg/Br., 9.-12. Okt. 1996.

Versteht man folglich diese absolut bestimmte Lebendigkeit als eine radikal-ipseisierende Phänomenalität, dann ist jenes »Sich«, das allein im »Wie« aus solchem Leben gezeugt wird, eine Passivität, die zugleich mit allen Vermögen des Ego als »Ich kann« ausgestattet ist, ohne diese Investitur in transzendentaler Illusion als das Werk selbst des »Ich« auszugeben. Die Egoität der Polhaftigkeit des intentionalen Ich vergißt irreführend seine eigene Überdeterminiertheit, sofern ihm die Lebendigkeit all seiner Vollzüge nur aus der immemorialen Lebensgeburt zukommt, wie Michel Henry wiederholt in Auseinandersetzung mit der metaphysischen und phänomenologischen Tradition aufgezeigt hat. Die Aufklärung dieser transzendentalen Illusion läßt nicht nur erkennen, daß jedes Ich zunächst ein originär passives »Mich« ist, sondern diese Ipseität im Akkusativ beinhaltet genau mein ständiges »Bedürfen« als Ethos. Denn genau an dieser Stelle ist zu sagen, daß die Verwirklichung des Lebens als *mein* Leben (und es gibt nur individuiertes Leben) zunächst und vor allem des Lebens selbst bedarf, um leben zu können. Diese ontologische Tautologie besagt phänomenologisch die Selbstaffektion dieses Lebens, die »ich« in jeder Affektion meiner selbst durch mich bin, und sie enthält von daher ethisch auch die Selbstbindung desselben absolut-phänomenologischen Lebens an sein ihm unhintergebar zukommendes Sich-selbst-Bedürfen vor aller Zeit sowie außerhalb davon.

Seiner selbst zu bedürfen, ohne einen Mangel zu kennen, ist als reine Passivität mit anderen Worten *Pathos*. Die phänomenologische Materialität dieses pathischen Sich-selbst-Bedürfnisses des Lebens ist jedoch mit immanent eidetischer Notwendigkeit zugleich das Sich-Erfreuen des sich an sich selbst übergebenden Lebens als solchem, insofern es selbstaffektiv in seinem passiven Sich-Selbst-Ertragen ewig nichts anderes als sich selbst entgegennimmt. Dadurch ist das unzerbrechliche Ethos der Selbstbindung des Lebens an sich selbst kein rigid formales Gesetz wie die husserlsche Selbstverzeitlichung in ihrer Trias, sondern eine innere Historialität der affektiv tonalen Gewißheiten, die jeweils absolut gegeben sind und auch keiner urhyletischen Abhebungslinie kontingenter Assoziationssynthesen unterliegen. Ein Eindruck, ein Gefühl, eine Anstrengung usw. sind als Modalisierung des sich selbst bedürftenden Lebens jeweils ohne Aufschub und Verdrängung »da«, denn es ist lebensphänomenologisch unmöglich, daß sie nicht so empfunden werden, wie sie in ihrer absolut bestimmten Tonalität gerade erprobt oder erfahren werden. Damit ist das Ethos in der pathischen Selbstgebung des Lebens eine Gewißheit in stetigem Wandel, und dieses Hinübergleiten als absoluter »Übergang« von einer affektiven Gewißheit zur anderen läßt für uns nirgendwo die Möglichkeit eines *Nichts* aufkommen, sofern eben ohne die Phänomenalisierung durch diese transzendental-lebendige Affektivität nichts zur Erscheinung gelangt – auch nicht Transzendenz und Sprache als Weisen der Einbildungskraft, auf denen alle bisherige Ethik sich errichtete. Auf diese selbstimpressionale Weise ist im übrigen die Gesamtheit der Weltgehalte als »Realität« an das genannte Ethos der affektiven Lebensselbstgewißheit zurückgebunden, denn da jeder Weltgehalt perzeptiv sinnlich sowie subjektiv praktisch in

seinem Erscheinenkönnen motiviert ist, ruht die Gesamtrealität im rein phänomenologischen Leben, und nicht umgekehrt.

Die ausschließliche Gewißheit des Ethos, das mit dem nicht abreißen- den Ankünftigwerden des Lebens als Pathos, Affekt, Trieb usw. identisch ist, birgt mithin ein nichtekstatisches »Wissen«, das älter als jede Vorstellung und Theorie ist. Dieses immanent-radikale Lebenswissen ohne Dichotomie von äußerer Frage und Antwort impliziert auch alle »Werte«, die als solche dem Bewußtsein sich sekundär zeigen können, denn im Bedürfen seiner selbst weiß das Leben zugleich, wessen es bedarf, um leben zu können, so daß jeder Wert mit seinen unendlich subjektiven Modifizierungen im sich affektiv phänomenalisierenden Lebensursprung seine eigentliche Stätte hat. Kultur, Wirtschaft, Religion sind beispielsweise fundamentale Manifestationsweisen dieser Selbststeigerung des Lebens aus sich selbst heraus, um sich in allem als sich selbst gemäß dem Ethos von Selbstbedürfen und Selbstbindung zu ergreifen. Das Ethos tritt also nicht irgendwann im Verlauf der Menschheitsgeschichte kontingent und – man wüßte nicht wie – historisch auf die Weltbühne, sondern es gehört von vornherein wesentlich zu unserer Geburt aus dem Leben mit dessen immanent transzendentaler Selbstobjektivierung als affektiv praktischer Teleologie, für die jeder hermeneutisch geschichtliche Sinn nachfolgend ist. Diese innere »Generativität«, die auch nach Husserl noch vor der Urrhythmisierung und Urperiodisierung des existentiellen Lebens durch Geburt, Tod und allzeitlicher Generationenvergemeinschaftung in der Welt liegt, hat Jacques Derrida im Auge, wenn er in bezug auf die Marxlektüre von Michel Henry<sup>2</sup> anerkennt, »daß man (keine) Philosophie des Todes (...) dieser Interpretation des Seins oder der Produktion als Manifestation – oder radikale Immanenz – einer lebendigen und monadischen Subjektivität entgegenstellen sollte«.<sup>3</sup>

Ist daher der Tod als die äußerste Zerstreung kein Einwand gegen ein absolut-phänomenologisches Leben, weil der Tod streng genommen das phänomenale Nicht-mehr-Erscheinen von Welt in all ihren Möglichkeiten besagt, dann erübrigt sich auch originär jede Philosophie der Sammlung oder Bergung, wie etwa als Ethik der »Seinshütung« bei Heidegger<sup>4</sup>, sofern diese mit einem immer noch idealistischen Gestus »Sinn« über Sein oder Ereignis stiften und bewahren will. Die originäre »Sammlung« hat immer schon stattgefunden, sofern Leben die Unmöglichkeit ist, sich sich selbst gegenüber verweigern zu können. Die äußerste denkbare Verdichtung in sich selbst als Pathos seiner *Nichtdistanzierbarkeit* verwirklicht genau diese absolut gesammelte oder geeinte Ursprunghaftigkeit – ohne mögliche »Dissemination« – im Leben als solchem. Anstatt uns mithin unserer selbst über hermeneutisch unendliche Referenzen wie Biographie,

<sup>2</sup> M. Henry, Marx. I: Une philosophie de la réalité, II: Une philosophie de l'économie. Paris, 1976.

<sup>3</sup> J. Derrida, Marx' Gespenster. Der verschuldete Staat, die Trauerarbeit und die neue Internationale. Frankfurt/M., 1995, 177.

<sup>4</sup> M. Heidegger, Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) (GA 65). Frankfurt/M., 1994 (bes. S. 389 ff: Die Wesung der Wahrheit als Bergung).

Geschichte, Wissenschaft, Utopien usw. vergewissern zu wollen, die alle die Selbstrepräsentation von Ich, Ego, Dasein oder Wir der transzendentalen »Sorge« und ihrer uneinlösbaren Projektion als Wesen der Ekstasis ausliefern, enthält das Ethos des unverlierbaren Lebenswissens eine nicht aufhebbare Verknüpfung mit dem *Immemorialen* der Lebensaffektion, die in ihrem primordialen Erscheinenswesen notwendigerweise »Vergessen« ihrer selbst ist.

Da sich kein retentionaler Erinnerungshorizont zunächst über das Leben spannt oder es intentional durchzieht, entspringt dieses Vergessen wiederum nicht einem Mangel des Denkens, dem abzuhelpen wäre, sondern es ist dem rein selbstaffektiven Wesen des Lebens konstitutiv eingeschrieben. Dieses Immemoriale des Lebens als von mir vorgefundene Voraussetzung eines Immer-schon-Da ist aber zugleich auch die absolute Bedingung, daß ich in allem sich modalisierenden »Erleben« mir gegeben sein kann. Damit ist meine transzendente Geburt in und aus dem Leben keine uneinholbare, ge-wesene Vergangenheit, sondern die unverbrüchlich geschehende Wirklichkeit »zu jedem Augenblick«. In bezug auf Sorge, Bergung, Sammlung sowie hinsichtlich jedes anderen ethischen Projekts besagt daher die originäre Ethoshaftigkeit des Lebens ebenfalls eine ständig mögliche neue oder »zweite Geburt« aus diesem Leben heraus, wenn dessen absolutes Sichvergessen zum Vorwand meines Vergessens solchen Lebens in der Welt als Sorge in der Zeit wurde.

Mit solch unthematischer »Wiedererinnerung« an das absolut-phänomenologische Leben, was weder eine platonische Ideenlehre noch eine mystische oder sonstige Intuition beinhaltet, ist eine Weise der Epoché indiziert, die in sich zusätzlich intersubjektive Konsequenzen birgt. Da ich mein Leben nicht selbst gesetzt, sondern absolut-phänomenologisch empfangen habe, ist dieser mein »Zugang« zum Leben zugleich eine Subjektivität im Plural, das heißt, die Bedingung der Zugänglichkeit zum Leben aus der Geburt im Leben heraus enthält eidetisch die konkrete Möglichkeit der Ipseisierung anderer »Iche«. Der »Andere« wird mithin nicht erst über die freie Selbstsetzung eines Imperativs der Achtung gegenüber der »Person«, bzw. über eine Appräsentation, zum *alter ego*, sondern das pathische Lebensethos als mein absolutes Eingetauchtsein ins Leben ist gleichursprünglich *Mit-Pathos* oder auch *Mit-Ethos*. Damit erweist sich die Epoché auf den immemorialen Anfang hin zugleich als eine Mitkorrelation zu einer zu wahren Welt-für-das-Leben, in der prinzipiell kein Können als »Macht« sich absolut autonom verstehen kann, weil dieses Ego-Können in seiner transzendental-lebendigen Abkünftigkeit bereits keine ausschließlich egozentrierte Selbstlegitimierung kennt. Dem Anderen dann den Vortritt zu lassen, wo es sein »Leben« gebietet, ergibt sich deshalb nicht erst durch die Epiphanie seines »Antlitzes«, das ich schauen muß, um mich nach Lévinas<sup>5</sup> in meiner Verantwortung vor aller imperialistischen Selbstidentität gefangennehmen zu lassen, sondern meine Affektivität ist in ihrer Impressionabilität als »Erregbarkeit« bereits vor je-

<sup>5</sup> E. Lévinas, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*. Paris 1991.

dem ethischen Anruf durch den Anderen ein wesentlich pathisches »Erschüttertersein«, dem keine Frage vorausgeht. Die stets argwöhnischen Vorbehalte von Staat, Gesellschaft, Gruppen und Politik gegenüber solch affektiver Priorität entstammen nicht dem urphänomenologischen Wesen wahrer »Gemeinschaftlichkeit«, die es nur unter Lebendigen und als Lebendige gibt, sondern der Hypostase ihrer Abstraktion der *res publica* oder Allgemeinheit als vermeintlich gerechtfertigter Äquivalenz und Delegation.<sup>6</sup>

Die hier durchgeführten Radikalisierungen hinsichtlich eines tatsächlich gegebenen Ethos gemäß der Selbstgebung des Lebens führen dahin, daß jede Ethik als Ersatz für eine phänomenologisch nicht restlos aufgeklärte Ontologie zu durchschauen ist. Denn im Bereich solcher unausgewiesenen Überlagerung der Ontologie durch »Ethik« erwachsen nicht nur alle Appelle, sich in ein mythisch oder abstrakt »Höheres« um des eigenen Heiles willen aufzulösen, sondern diese ethischen Diskurse verkennen auch, was grundlegend Aufgabe des Ethos gemäß der Lebensselbstphänomenalisierung bleibt: nämlich diesen Prozeß »am Leben« zu erhalten. Somit ist die Gesetzmäßigkeit dieses Ethos keine andere als die innere Selbstgesetzmäßigkeit des Lebens, das heißt dessen autoaffektiv oder pathisch vorgezeichnete Verwirklichung von Bedürfen oder Begehren und Anstrengung bis hin zum Tun. Sofern diese immanent lebendige – und daher sich selbst motivierende – »Gesetzesidentität« gegeben ist, bleibt die »Kraft« dieses Ethos das Leben selbst und muß nicht in einem immer wieder über sich hinausweisenden apperzeptiven »Anderswo« gesucht werden, wo nach Kafka nur das Nichtfinden wartet. Ist jedoch die »Ethik« in diesem Sinne die Phänomenalisierung der Ontologie als »Leben« selbst, dann ist korrelativ damit ein kritischer Maßstab für alle »Handlungsentwürfe« heute und in Zukunft gewonnen, in denen sich diese innere Selbstphänomenalisierung des Lebens nicht mehr umfassend verwirklichen kann: In der weltweiten Ausbeutung jeder Art; in der Vernichtung der »subjektiven Arbeit« (Marx) durch die ethikfremde Eigenteologie von Technik, Wissenschaft, Informatik, Markt und Kapital; in der damit verbundenen Abkoppelung der kulturellen Potentialitäten voneinander, wie sie an sich einer transzendentalen Subjektivität zur *gleichzeitigen* Ausbildung verliehen sind und sich bis zum galileischen Projekt der Moderne hin auch tatsächlich im Miteinander von Produktion, Religion, Kunst, Ethik und Philosophie (Wissenschaft) in der Menschheitsentwicklung vollzogen hatten.<sup>7</sup> Diese Hinweise müssen hier genügen, um erkennen zu lassen, daß das lebensphänomenologische Ethos weder kritiklos noch restaurativ oder bloß zitat- und ornamenthaft ist, sondern prinzipiell erst verstehen läßt, was eine reine Ethik des Handelns als phänomenologisch ausgewiesene »Lebenspraxis« beinhaltet.

<sup>6</sup> Vgl. ausführlicher R. Kühn, *Leben als Bedürfen. Eine lebensphänomenologische Analyse zu Kultur und Wirtschaft*. Heidelberg 1996.

<sup>7</sup> Inzwischen erschien hierzu auch M. Henry, *C'est Moi la Vérité. Pour une philosophie du christianisme*. Paris 1996 (dt. übers. Ich bin die Wahrheit. Für eine Philosophie des Christentums. Freiburg/München 1997).