



### **Alles, was leiden kann...**

Eine lebensphänomenologische Analyse zur Ästhetik der Natur als Ursprungseinheit von Freude und Leid

*Rolf Kühn*

Weiter gehend als zu den von uns am nächsten empfundenen Lebewesen, den Tieren, will dieser Beitrag radikalphänomenologisch auf das Wesen der lebendigen *Natur* insgesamt hier zurückfragen, so wie sie uns in der Unmittelbarkeit der *Immanenz* aller lebendigen Wahrnehmung erscheint, das heißt in den Formen und Farben, welche zunächst reine Leibimpressionen sind. Sofern nämlich jedes Empfinden an das transzendente Selbstempfinden des subjektiven Lebens gebunden ist, und mithin an dessen originäres Pathos, lässt sich prinzipiell mit allem „Lebendigen“ mitleiden, da es nie losgelöst vom immemorialen Un-grund des absoluten Lebens erfahren werden kann, dessen Selbstrezeptivität die Ursprungskraft in allem *Erscheinen* bedeutet. Was wir in jeder Empfindung „erleiden“, erprobt sich daher in einem "Ersten Erleiden“, so dass alles manifeste „Sein“ in diese Bewegung mit hinein genommen ist und folglich von daher rein immanent erfahren werden kann. Die Formen der Natur, Materie, Pflanzen wie Tiere,<sup>1</sup> letztlich das ganze Universum, bilden in solcher Sicht eine *lebendige Einheit*, deren sinnhaftes Einwirken untereinander als das Gesetz des gemeinsamen *Pathos* des rein phänomenologischen Lebensursprungs verstanden werden kann, so dass wir an keiner Stelle der Natur aus dieser unmittelbarsten und ältesten Gemeinschaftlichkeit affektiver Gegebenheit heraustreten können.

#### **1) Ipseität und Bedürfen**

Das genannte In-sich-Verbleiben des Pathos als stets verlebendigtes Bedürfen seiner selbst in seiner Selbstbewegtheit ist das rein phänomenologische Leben im verbalen Sinne als "leben", das in allen „Lebewesen“ stärker als jede äußere Veränderung ist, weil es diese erst

---

<sup>1</sup> Wir haben die Begriffsgeschichte und Phänomenalität des Tieres bereits zuvor analysiert in unserem Beitrag „Nature et animalité“, in: *Etudes Phénoménologiques* 23-24 (1996) 225-245, sowie in R. Kühn, *Natur und Leben. Entwurf einer ästhetischen Proto-Kosmologie*, Freiburg/München, Alber 2011, 186-206.

ermöglicht, und zwar für das menschliche "Ego" als dessen innere Ipseität. Daher bedeutet dieses Verbleiben des passiblen *Sich* auf dem abyssalen Grund der es erzeugenden Lebensaffektion stets die dem Leben wesenhaft zukommende Selbstpräsenz, nämlich seine ihm material phänomenologisch mit deren Selbstgabe gewährte affektive „lebendige Gegenwart“. Das heißt jenes Motiv und Ziel, das Husserl der Phänomenologie als solcher gesetzt hatte, ohne es selbst wirklich deskriptiv letztlich zu erreichen. Das bescheidenste Bedürfnis, sein leisestes „animalisches“ oder "triebhaftes" Erwachen in der geringsten Geste oder Nuancierung an Verwandlung birgt so bereits *Alles*, nämlich die prinzipiell unzerstörbare *Lebensselbstgegenwart*, die kein zeitlich vergangenes Vorher einschließt, sondern *stets nur sich selber* als selbstaffizierend sich vollziehendes Sich-Geben im pathischen Sich-Offenbaren.<sup>2</sup> Diese lebendig sich modalisierende unsichtbare „Gegenwart des Lebens“ von allem im Ab-grund der *sich*-phänomenalisierenden Lebenspassibilität zu „beschreiben“, ohne bei solcher Analyse auf ekstatische Weltkategorien in irgendeiner Weise zurückzugreifen, enthält die Aufgabe einer gegen-reduktiven Phänomenologie für alle Bereiche, die ebenfalls nicht schon thematisch oder regional im Vorhinein festliegen, indem sie beispielsweise aus einer bestimmten philosophischen Tradition wie der aristotelischen geschöpft werden.<sup>3</sup> Vielmehr müssen solche Bereiche – wie eben hier die „Natur“ – erst noch radikalphänomenologisch erschlossen werden, wozu auch die damit zusammenhängende Frage des Religiösen mit dem Kern der „Selbst-Offenbarung Gottes“ gehört, ohne diese im onto-theologisch vorgegebenen Sinne zu behandeln, weil der nicht-ekstatische Bezug innerhalb der Offenbarung als *Sich-Offenbaren* sowie zu den in ihm „existierenden Menschen“ als immanent Lebendigen („Natur“) zu erschließen bleibt.<sup>4</sup> Dementsprechend dürften dieselben Forderungen für die kurz erwähnte Animalität gelten, welche ohne „Selbstaffektion“ nicht denkbar ist und daher ebenfalls in die Macht des reinen Empfindens zurück verweist, sofern es zunächst *diesseits* der Bewusstwerdung im intentionalen Sinne verbleibt. Das heißt, für eine rein gegen-reduktive Phänomenologie des Erscheinen als immanentes *Selbsterscheinen* ist die originäre Manifestationsweise des Sich-Gebens aufzusuchen, welche nicht mehr von einer spezifischen Disziplin abhängt, sondern *vor* allen gegebenen Disziplinen als deren transzendente Ermöglichung liegt.

Fasst man die bisherige, griechisch geprägte Ontologie als eine formale Generierung des Individuellen aus dem *allgemeinen* Wesen (*ousia*) mittels der Gattungen und spezifischen Differenzen von Sein und Sprache (*logos*), so kann der nicht-intentionale Beschreibungsversuch des subjektiven Bedürfnisses eben als eine Ontologie des rein

---

<sup>2</sup> Für eine breit gefächerte Untersuchung vgl. M. Enders (Hg.), *Selbstgebung und Selbstgegebenheit als religionswissenschaftliches, phänomenologisches und metaphysisches Prinzip*, Freiburg/München, Alber 2017.

<sup>3</sup> Vgl. auch K. Novotný, *Neue Konzepte der Phänomenalität. Essais zur Subjektivität und Leiblichkeit des Erscheinens*, Würzburg, Königshausen & Neumann 2012.

<sup>4</sup> Vgl. zuletzt R. Kühn, *Lebensreligion. Unmittelbarkeit des Religiösen als Realitätsbezug*, Dresden, Text & Dialog 2017.

*Intensiven* bezeichnet werden (wie auch bei Bergson und Bataille), insofern das Pathos hier allein das immanent konkrete Generierungsprinzip darstellt.<sup>5</sup> Das jeweilige Bedürfnis als *Sich-Offenbaren* des Lebens beinhaltet so das originär materiale Wesen – und nicht bloß die sinnliche Qualität – der „Verfleischung“ unseres transzendentalen Angewiesenseins auf das absolut pathische Voraus unserer transzendentalen Geburt, welche sich ständig in der Präsenz der lebendigen *Sich-Gegenwart* als *Sich-Geben* effektiv *verwirklicht*, ohne dass solche Präsenz zunächst ein *Gegenwartsfeld* im Sinne der klassischen Konstitutionsphänomenologie beinhalten würde. Innerhalb der kulturellen wie religiösen Dimension bedeutet diese phänomenologische Materialisierung des Bedürfnisses als „Geist“, „Sinne“ und „Leib“ (einschließlich „Animalität“ wie „Natur“) das beständige Sichereignen des absoluten Lebens als affektiver Singularisierung des *Sich* in dessen Immanenz der praktischen Übergänge der Lebensselbstbewegung, um die Potenzialitäten zur Steigerung ihrer Erfüllung gelangen zu lassen. Das heißt, sich selbst als originäres Leben in jenem gewährten „Alles“ des Lebens zu erfahren – als Paroxysmus der Kräfte, als Seligkeit des Lebens (Spinoza, Fichte) oder als eine letzte Ursprungsrealität etc. Im Sinne des gleichursprünglichen „Lebensethos“ als ko-pathischer Gemeinschaftlichkeit sind Raub, Mord wie Vergewaltigung in jeder Form aus dieser radikalphänomenologischen Bedürfnisbestimmung prinzipiell ausgeschlossen, weil die eigene *Sich-Singularität* im passiblen *Mich* als absoluter *Sich-Gegebenheit* die entsprechende Achtung vor dem „Anderen“ gleichwesenhaft mitbegründet.<sup>6</sup> Dabei entspringt diese Achtung keinem formal freiheitlichen Imperativ wie bei Kant mehr, sondern sie wurzelt eben im genannten vor-normativen Mit-Pathos der ur-ipseisierenden Lebenszugänglichkeit als solcher für alle als konkrete „Inter-Subjektivität“ und „Natur“.<sup>7</sup> Wenn nämlich *Passibilität* die untrennbar originäre Einheit von *Leib/Leben* bedeutet, dann ist damit zugleich ein unmittelbares *Ethos* insofern angezeigt, als jeder von uns in dem *selben* Leben geboren wird - und zwar als eine stets subjektive Leiblichkeit, die dadurch unaufkündbar mit je derselben Würde und Unverletzlichkeit ausgestattet ist.

In der Selbstzeugung des absoluten Lebens findet, wie gesagt, das *Sich-Erfahren* des Prozesses seiner selbst-affizierenden Bewegung als ein *Sich-Selbst-Steigern* statt, so dass das *Sich-Nicht-Verlassen-Können* des transzendentalen Lebens sein *Immer-Bei-Sich-Sein*

---

<sup>5</sup> Vgl. mit Bezug auf Aristoteles C. Majolino, „*Est individuum ineffabile?* Über Wesen, Differenz und Selbstaffektion“, in: R. Kühn u. S. Nowotny (Hg.), Michel Henry. *Zur Selbsterprobung des Lebens und der Kultur*, Freiburg/München, Alber 2001, 81-106. – In gewisser Weise könnte Plotin als eine Ausnahme innerhalb des griechischen Denkens gesehen werden, da er eine Identität des Lebensprinzips mit dem Denken kennt, allerdings eben auch nur im Sinne einer „intellektuellen Anschauung“.

<sup>6</sup> Vgl. ebenfalls letzthin R. Kühn, *Lebensethos. Inkarnatorische Konkretionen originärer Lebensreligion*, Dresden, Text & Dialog 2017. - Das „*Mich* im Akkusativ“ ist hierbei die reine Lebensempfänglichkeit des Ich oder Ego vor dessen intentionalem Erwachen; dazu auch F.-D. Sebbah, „*Eveil et Naissance. Quelques remarques à partir d'Emmanuel Levinas et Michel Henry*“, in: *Alter. Revue de Phénoménologie* 1 (1993) 209-235.

<sup>7</sup> Vgl. M. Maesschalck u. B. G. Kanabus, „*Immanenz und Norm in den Humanwissenschaften*“, in: R. Kühn u. M. Maesschalck (Hg.), *Ökonomie als ethische Herausforderung. Lebensphänomenologische Grundlagen*, Freiburg/München, Alber 2009, 191-212.

bedeutet. Diese nochmals zu unterstreichende prinzipielle Unmöglichkeit des rein sich-selbst-offenbarenden Lebens, sich selbst verweigern zu können (was genau seine *Passibilität* als Empfänglichkeit ausmacht), ist dementsprechend in den Modalisierungen der Grund selbst alles lebendigen Wachsens. Versteht man in dieser radikalphänomenologischen Stringenz die gegenreduktive "Selbsthistorialisierung" des Lebens als das gleichzeitig materiale Gesetz seiner wesenhaft „spirituellen“ – das heißt religiösen, ethischen und kulturellen – Steigerung im Sinne der Potenzierung und Verfeinerung von Bedürfen/Begehren, dann ergibt sich daraus schließlich die Einsicht, dass sich eben die innere gegenseitige „lebendige Gegenwart“ des Mich (Ab-grund) und des Absoluten (Un-grund) methodisch nicht durch schauende Reduktion erreichen lässt. Denn genau dies bedeutet die genannte *Selbsthistorialisierung*; sie ist keine zeitliche Vergeschichtlichung, wie etwa das Da-sein bei Heidegger, sondern das Ankünftigwerden des absoluten Lebens in uns als jeweilige Modalisierung von Immanenz zu Immanenz. mithin als je bestimmte Impressionalität. In der Weltekstase ist in der Tat die objektive Verzeitlichung von Zukunft/Vergangenheit im Aufbrechen der Gegenwart in keinerlei Hinsicht umkehrbar. In der pathischen Lebenshistorialisierung findet solche Umkehrung hingegen als ständig immanent praktischer Übergang zwischen *Sicherleiden/Sicherfreuen* ohne Unterlass statt, weshalb sowohl Religion wie Ethik und Kultur als das "Sakrale" auf dem Boden sich-offenbarenden Lebens letztlich keine zeitlich-geschichtlichen Ereignisse sein können, die kommen und verschwinden, sondern meta-historisch sind – und in diesem Sinne zur neu zu bestimmenden „metaphysischen“ Realität des Menschen in seiner ursprünglichen Passibilität gehören.<sup>8</sup> Das Tier als der ständige Begleiter des Menschen durch dessen gesamte Geschichte hindurch ist der stumme Zeuge dieser zeitlosen „Kulturation“, welche eben „monadologisch“ auf eine animalische (affektive) Latenz „lebendiger Natur“ zunächst verweist, *das heißt auf die Immanenz des Lebens vor aller sichtbaren Schöpfung*.<sup>9</sup>

Da jede Impression ein originäre *Sich* beinhaltet, das an die Bewegung des Lebens als dessen innere Selbststeigerung zurückgebunden ist, findet jeder impressionale Übergang gleichfalls als ein *sich*-steigernder Übergang zwischen den beiden genannten Grundtonalitäten *Freude* und *Schmerz* statt. Letztere sind hier nicht empirisch zu verstehen, sondern als transzendental phänomenologisches Gesetz der Affektivität in deren permanenter Selbstoffenbarung, so dass jeweils die eine Tonalität als mit-phänomenalisierende Bedingung der anderen in derselben bestehen bleibt und deren pathische Materialität bildet – ohne irgendeinen metaphysisch gesetzten, substantiellen

---

<sup>8</sup> Vgl. auch R. Kühn, *Subjektive Praxis und Geschichte. Phänomenologie politischer Aktualität*, Freiburg/München, Alber 2008; sowie F. Seyler, *Eine Ethik der Affektivität: Die Lebensphänomenologie Michel Henrys*, Freiburg/München, Alber 2010, bes. Teil II: "Lebensphänomenologische Grundlagen der Ethik" (S. 89-150).

<sup>9</sup> Zur Latenz als Monadenall vgl. S. Strasser, "Monadologie und Teleologie in der Phänomenologie Edmund Husserls", in: *Phänomenologische Forschungen* 22 (1989) 217-235; zuvor auch schon in Weiterführung Husserls: M. Merleau-Ponty, *Die Natur (Vorlesungen am Collège de France, 1956-1958)*, München, Fink 2000.

Träger im Sinne des *hypokeímenon* jedoch. Das Bedürfen ist folglich niemals zusätzlich, gleichsam wie von außen, schmerzhaft oder freudvoll gefärbt, sondern diese Qualität gehört zu seinem Wesen als seiner rein phänomenologischen „Substantialität“, sofern Freude und Schmerz als selbstaffektives Pathos radikalphänomenologisch einander bedürfen, das heißt, das *eine* Wesen der Passibilität ausmachen. Das Sicherleiden der radikalen Lebenspassibilität ist daher nur möglich unter der gleichzeitigen Bedingung des sich ereignenden Sicherfreuens über die sich in solcher Passivität oder Empfängnis erfahrende Kraft oder Potenzialität, die wir auch das Ur-Können nennen dürfen.<sup>10</sup>

Des Weiteren vermag in dieser pathisch affektiven Selbsthistorialisierung des absoluten Lebens, in dem das Ego zunächst als *Mich* der Freude und des Schmerzes gezeugt wird, wie wir unterstrichen, nichts Irreelles aufzutreten, denn die bleibend gegebene Realität ist allein die Selbstbewegung des Sich-Selbst-Erprobens in der sich je umkehrenden Modalisierung von Sicherleiden/Sicherfreuen. Und weil im immanenten Leben *alles* originäre Wirklichkeit ist, besagt dieses gegen-reduktive, material phänomenologische Gesetz gleichfalls, dass jegliche Realität als sinnlich bzw. kinästhetisch empfundene Intensität „vom Griff des Lebens“ (Husserl) gehalten wird. Wir sind somit in einem transzendental gebürtigen Sinne ebenfalls das Leben oder „das Fleisch der Welt“,<sup>11</sup> weshalb die selbstaffektiv bedingte menschliche Kultur die Verfleischung dieser Welt ist, die im Bedürfen über das Begehren erwacht und folglich von der Animalität als Natur nicht getrennt auftritt. Aber da dieses „Fleisch der Welt“ unmittelbar auch „christologische“ Implikationen im Sinne der Ur-Ipseität eines „Erst-Lebendigen“ des Lebens (Christus) als „Zugang“ zu diesem besitzt,<sup>12</sup> erschöpft sich die Kultur nicht in sich selbst, sondern verweist weiter an eine vorgängige *religio* und an die in ihr auf irgendeine Weise immer präsent gedachte Offenbarung Gottes, was auch verstehen lässt, warum frühe Religionsformen – wenn auch in mythologischer Weise – eine „Offenbarung“ unter *Tiergestalten* kannten.<sup>13</sup>

Wenn mithin das „Ego“ das ständige Sicherfahren seines rein phänomenologischen Lebens nur in der genannten pathisch bedürftigen oder affektiv praktischen Selbsthistorialisierung des Lebens entfaltet, dann folgt daraus schließlich, dass das Leben im Ego als „Mich“ allumfassend und unversehrt ist, mithin die „Natur“ alles Lebendigen nicht ausschließen kann. Diese Eigenschaften des nicht-ekstatischen Bezuges von Ego/Leben sind nur als *vollzogenes* Leben möglich, das heißt, die Lebendigkeit dieses originär reziproken Bezuges ist niemals durch ein Erinnern einzuholen, so dass das absolute Vergessen, das

---

<sup>10</sup> Vgl. M. Henry, *Können des Lebens. Schlüssel zur radikalen Phänomenologie*, Freiburg/München, Alber 2017.

<sup>11</sup> Zum möglichen Vergleich hierbei mit Deleuze vgl. R. Arsenic-Zamfir, *Le corps dans la philosophie française contemporaine: Michel Henry et Gilles Deleuze*, philos. Diss. Université de Bourgogne (Dijon) 2006.

<sup>12</sup> Vgl. hierzu M. Henry, *„Ich bin die Wahrheit“. Für eine Philosophie des Christentums*, Freiburg/München, Alber 1997, 100ff.; R. Kühn, *Lebensreligion*, 81ff.

<sup>13</sup> Wir wissen, dass etwa nach Schelling auch der Tiermythos an der Offenbarung Christi partizipiert; vgl. *Philosophie der Mythologie (Werke, 6. Hauptband)*, Hg. M. Schröter, München, Beck <sup>3</sup>1979, 383ff. (6. Vorlesung).

immemoriale Wesen des Ursprungs, auch zum Wesen jedes Sich als „Mich“ der radikal gezeugten Ego-Passivität gehört und von der Animalität wie Natur in diesem transzendentalen Sinne zeitlos bezeugt wird. Wenn das Gedächtnis deshalb keine retentionale oder unbewusste Kategorie der Ipseitität ist, sondern der leibliche Zugang zu jeder möglichen Naturbedeutung,<sup>14</sup> dann gehört das lebendige Ego (weil es den Zugang zu sich selber nur im Selbstvergessen des sich-selbst-gebenden Leben besitzt) weder der Vergangenheit noch der Zukunft oder Gegenwart mit ihrem transzendenten Zeitsinn an. Und dieses Ego bedeutet auch keinen ontologischen Sonderstatus des Menschen oder eine „exzentrische Position“ (Scheler, Plessner) gegenüber der Welt, denn das Bedürfen ist selber dieses *Immemoriale*, sofern es niemals einen nominalisierten „Geber“ (etwa "Gott") als Ursprung offen legt, sondern seinerseits nur das un-vorstellbare Leben als Vollzug wiederum zu *empfangen* vermag – eben reine Lebenspassibilität als Ab-grund ist. Insofern kann das Leben auch "unbewusst" genannt werden, ohne diese Unbewusstheit im freudschen Sinne mit einer bloß ontischen Gegebenheit von triebhaften Bahnungen und ihrer traumatischen Wiederholungstendenz in der Wahrnehmung zu verwechseln.<sup>15</sup> Die radikale Unbewusstheit des Lebens ist seine prinzipielle Nicht-Erinnerbarkeit, und diese Immemoriabilität ist die apriorische Bedingung für seine rein dynamische Kraftentfaltung als subjektive Immanenz oder innere Praxis.

Zum anderen bezieht sich das Ego selbstaffektiv als Mich/Ich nur auf sich selbst als singular lebendiges Sich,<sup>16</sup> *das heißt innerhalb des Bezuges des absoluten Lebens*, den dieses zu sich selbst pflegt. Dieses „In“ ist als transzendente Geburt in der Immanenz desselben Lebens zu beschreiben, denn insofern sich das absolute Leben an sich selbst bindet (*religio*) oder sich allein in sich selbst trägt (Un-grund), lässt es auch das Ego auf diese Weise selber in diesem zu sich selbst gelangen. Das Ego bindet sich an sich selbst, indem sich das Leben in seinem Sichgeben an sich selbst bindet. Diese Zirkularität von Leben und Empfangen, Erzeugen und Passibilität, gehört zusammen, weil beide *ein und dieselbe* Selbstgebung des Lebens als Sichgeben im pathischen Sichoffenbaren sind. „Im Leben“ bezieht sich darum das Ego auf keinerlei ekstatisches „Voraus“, sondern solch absolutes Voraus drückt nur *das selbstpathische Wesen dieses Bezuges* aus, der letztlich dann auch als „Ungeborenheit“ im Un-grund angesprochen werden kann. Damit ist dieses Pathos in all seinen Punkten konkret phänomenologisch bestimmt; ist Bedürfen des Lebens als dessen Selbst-Bedürfen in seiner reinen *Praxis* als *Einheit*, die Meister Eckhart allen Dingen zukommen lässt, so dass in

---

<sup>14</sup> Vgl. M. Henry, *Inkarnation. Eine Philosophie des Fleisches*, Freiburg/München, Alber 2002, Kap. 27: "Das Fleisch, immemoriables Gedächtnis der Welt" (S. 228-231).

<sup>15</sup> Zur aktuellen Diskussion hierüber vgl. U. Hock, "Unbewusstes und Sein. Zum Verhältnis von Lebensphänomenologie und Psychoanalyse - Eine Antwort auf Rolf Kühn", in: *Jahrbuch der Psychoanalyse* 75 (2017) 47-66.

<sup>16</sup> Dies schließt eine ursprüngliche Gemeinschaftlichkeit als Mit-Pathos keineswegs aus, wie noch zu zeigen sein wird; vgl. M. Henry, *Affekt und Subjektivität. Lebensphänomenologische Beiträge zur Psychologie und zum Wesen des Menschen*, Freiburg/München, Alber 2005, Kap. II,8: "Mitpathos und Gemeinschaft" (S. 140-162).

solcher Sichtweise in der Tat auch die Materie, Pflanzen und Tiere an der Immanenz des Lebens partizipieren: „[Gott] ist weder dies noch das, und so lässt sich der Vater nicht daran genügen; vielmehr zieht er sich wieder in den Ursprung, in das Innerste, in den Grund und in den Kern des Vaterseins, wo es ewiglich innen gewesen ist in sich selbst in der Vaterschaft und wo er sich selbst genießt, der Vater als Vater sich selbst im einigen Sohn. Hier sind Grasblättlein und Holz und Stein und alle Dinge Eines. Dies ist das Allerbeste, und ich habe mich darein vernarrt.“<sup>17</sup>

Zusammenfassend lässt sich daher hier im Augenblick das gegen-reduktive Bedürfnisgesetz in seiner phänomenologischen Materialität als Wesen des lebendigen Ego wie folgt ausdrücken: Das Pathos des Sich-Selbst-Erfahrenden als „Sich-Erprobenden“ erfährt das Sich-Erfahren des absoluten Lebens, wodurch die radikale Passibilität dieses pathischen Sich die radikale Passivität gegenüber dem Leben ist, vor dem es weder reflexiv noch mundan irgendeine distanzierende Ausflucht gibt, weshalb gerade auch die *animalitas* diesseits ihrer sichtbar körperlichen Gestalten zu diesem immanenten Einheitspunkt gehört. *Denn auf diese originär einheitliche oder einfache Weise wird die radikale Passibilität des Lebens sich selbst gegenüber, und zwar in ihrer Ipseisierung und Singularisierung, zur Passibilität des Ego sich selbst gegenüber.* Dass diese abgründige Passivität jedoch keine zirkuläre Verslossenheit, sondern eine „Offenbarung“ darstellt, von der jedes modale Bedürfnis eine affektiv transzendente Konkretion bildet, ist das Kennzeichen eines jeden subjektiven Lebens, das eben nur aus einer solchen Geburt hervorgehen kann. So „ist“ unser Leben ausschließlich, „indem es zu leben ist“, bis hinein in seine *all-täglichen* sowie höchsten kulturellen und spirituellen Äußerungen, einschließlich *religio* und *ethos*, sofern diese dem Bewusstsein die immanente Lebensoffenbarung anzeigen. Wenn mithin die Bedingung des Ego im lebendigen Wesen seiner immemorialen Voraussetzung beruht, dann ist die transzendente Geburt das (gottheitliche wie animalische) Leben<sup>18</sup> des transzendentalen Ego selbst. Das Bedürfnis als begehrendes Verlangen ist daher nicht nur ein intentionales Leben als "Transitivität", die „auf Anderes als auf Sein“ verweist,<sup>19</sup> sondern es ist das Werden allen „Seins“ selbst – mithin auch des von uns hier als „animalisch“ oder "naturhaft" qualifizierten.

---

<sup>17</sup> Predigt 51, in: *Werke I* (Hg. N. Largier), Frankfurt/M., Deutscher Klassikerverlag 1993, 543; dazu auch jüngst R. Kühn, *Lebensmystik. Ursprüngliche Erfahrungseinheit von Religion und Ethik im Spiegel "Philosophischer Mystik"*, Dresden, Text & Dialog 2018, Kap. I,2: "Ungeteiltheit als Immanenz bei Meister Eckhart".

<sup>18</sup> Vgl. G. Bataille, "Théorie de la religion", in: *Œuvres Complètes, Bd. 7*, Paris, Gallimard 1976, 325ff., auch wenn seine Beschreibung eines solchen *Sakralen* methodisch für die Kontinuität/Diskontinuität von Tierheit-Mensch-Gottheit im vital-naturalistischen Bereich verbleibt, den wir hier der radikal transzendentalen Reduktion (Gegen-Reduktion) unterwerfen.

<sup>19</sup> Vgl. E. Lévinas, *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Freiburg/München, Alber<sup>3</sup>1992, 218ff.

## 2) Die „asthetische“ Gemeinschaftlichkeit alles Lebendigen

Wenn wir demzufolge „mit allem leiden können, was lebendig ist“,<sup>20</sup> dann ist damit die größte denkbare Gemeinschaftlichkeit überhaupt angedacht, nämlich die radikalphänomenologische Hineinnahme von allem „Sein“ in die Ur-Affektion des Lebens, welche Nietzsche bereits den „Ur-Schmerz“ als originäres Pathos des Lebens nannte.<sup>21</sup> Dieser Urschmerz ist kein Pantragizismus wie in den „Lebensphilosophien“ um 1900, sondern die rein phänomenologische Bedingung dessen, was als Ab-grund von uns erfahren wird, und zwar im und als Sich-Selbst-Ertragen des Lebens. Würde das Leben seine eigene Rezeptivität als Pathos verweigern, so wäre jede *generatio* ausgeschlossen, was jedoch angesichts seiner Kraft des Hervorbringens als Ur-Mächtigkeit eben nicht möglich ist. Verstehen wir diese Zusammenhänge nicht als metaphysische oder ontologische Stufungen des Lebendigen, dann ist die Präsenz der „Natur“ in Pflanze, Tier und Mensch die Anzeige einer originären „Natur“,<sup>22</sup> welche mit dem transzendentalen Hervorbringungsprinzip des Lebendigen als solchem selbst identisch ist. Das „Mitfühlen mit allem Sein“ verbindet daher auf immanente Weise die Manifestation der Erscheinungen zur Einheit ihres *einzig* Erscheinens als und im Ursprung bzw. Ungrund. Eine phänomenologische Analyse der Animalität kann also nicht bei der sichtbaren Tiergattung und deren "Drang"<sup>23</sup> Halt machen, sondern greift notwendiger Weise auf eine Genesis der Natur insgesamt zurück, die sich uns im Mit-Leiden-Können mit Allem als die „Natur“ des *ursprünglichen Hervorgehens* erschließt. Denn rein phänomenologisch wohnen wir bei jeder wahrgenommenen Erscheinung einer subjektiven Konkretisierung dieser Ur-Genealogie selbst bei, insofern unser Wahrnehmen sein Vermögen dazu aus der transzendentalen Geburt im Leben schöpft. Es ist also eine originären „Asthetik“ am Werk,<sup>24</sup> welche Un-grund und Manifestation in einer *praktischen Einheit* des Wahrnehmungsvollzuges zusammen führt, deren Ermöglichung älter ist als der zustimmende Akt des Wahrnehmens selber. Im „Grund“ als Abgrund wie Ungrund<sup>25</sup> wird also

<sup>20</sup> Vgl. M. Henry, *Affekt und Subjektivität*. Kap. 8: "Mitpathos und Gemeinschaft", 161: „Insoweit das Wesen der Gemeinschaft die Affektivität ist, begrenzt es sich nicht auf die Menschen allein, sondern umfasst alles, was in sich durch das uranfängliche Leiden des Lebens und mithin durch die Möglichkeit des Leids definiert ist. Wir können mit allem leiden, was leidet; es gibt ein Mit-Pathos, welches die weiteste Form jeder denkbaren Gemeinschaft ist.“ - Dazu auch M. Maeschalck, "L'attention à la vie comme forme d'une rationalité politique", in: J. Hatem (Hg.), *Michel Henry, la Parole de la vie*, Paris, L'Harmattan 2003, 239-276, hier bes. 269ff.; J. Reaidy, *Michel Henry, la passion de naître*, Paris, L'Harmattan 2009, 197ff.

<sup>21</sup> Vgl. *Die Geburt der Tragödie oder Griechentum und Pessimismus*, in: *Werke I* (Hg. K. Schlechta), München, Hanser 1973, 21ff.; C. Berthot, "Michel Henry lecteur de Nietzsche ou le dépassement de l'hellénisme", in: *Revue Internationale Michel Henry* 17 (2016) 133-150.

<sup>22</sup> Was besonders die Pflanze betrifft, vgl. M. Henry, "Peindre l'invisible", in: *Pierre Magré*, Éditions D. Grimaldi 1989, 7-43.

<sup>23</sup> Zum "Drang" als tierischer Benommenheit vgl. M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit* (GA 29-30), Frankfurt/M., Klostermann 1983, 311ff.; vgl. auch *Studia Phaenomenologica* 17 (2017): *Phenomenology of Animaliy*.

<sup>24</sup> Vgl. für die einzelnen notwendigen radikalphänomenologischen Analysen hierzu A. Jdey u. R. Kühn (Hg.), *Michel Henry et l'affect de l'art. Recherches sur l'esthétique de la phénoménologie matérielle*, Leiden-Boston, Brill 2010 (enthält ebenfalls den Text „Peindre l'invisible“ von M. Henry aus Anm. 22).

<sup>25</sup> Mit *Abgrund* wird in der (mystischen) Tradition meist das Fehlen eines Grundes der Existenz und des Zentrums der Verwirklichung bei den geschöpflichen Wesen bezeichnet, mit *Ungrund* die gänzliche Abwesenheit einer Bestimmung des Absoluten durch Ursache, Vernunft oder Grund. Insofern besonders der zweite Begriff stark von



die „Natur“ nicht angeblickt, sondern die Ursprungsnatur der Lebensgenerierung erweist sich als die unendliche Verinnerlichung aller gelebten bzw. erprobten Augenblicke, welche wir dann „Natur“ nennen, aber als solche in ihrer Einheitlichkeit nur aus der anfanglosen „Natur“ des sich selbst zeugenden Lebens heraus ihre Einheit schöpfen kann.

In jedem Sehen (letztlich in der transzendental „fleischlichen“ Potenzialität aller Sinne als Ur-Vermögen unseres leiblichen Lebendigseins) liegt mithin eine Gemeinschaftlichkeit begründet, die alles „Sein“ an seinen Ursprung unmittelbar zurück bindet.<sup>26</sup> Das „Leiden mit allem, was leiden kann“, entspricht daher der *Unmittelbarkeit* der immer schon geschenehen *Einheit*, welche in jeder Phänomenalisierung grundgelegt ist. Die unmittelbare Phänomenalität des Lebens, wie sie uns etwa im Tier entgegentritt, ist also nur *eine* Weise, wie wir grundsätzlich jede Erscheinung wahrzunehmen haben, nämlich als prinzipielle Passibilität des Sich-Selbst-Erscheinens, welches niemals in ein Außen tritt. Vielmehr ist das Außen selbst durch sie gehalten, sofern die Immanenz jede Transzendenz gründet und folglich als tragende Selbstaffektion darin anwesend ist.<sup>27</sup> Die Gemeinschaftlichkeit allen Seins, von der wir hier weiterführend sprechen, ist somit die unmittelbare Wirklichkeit dieses rein phänomenologischen Fundierungsverhältnisses, welches keine Ausnahme für irgendeine formale Regionalontologie kennt. Schafft die Wirkmächtigkeit des *einen* Lebens *alle* Hervorbringungsmöglichkeiten von lebendigen Vollzügen, dann ist *jeder* Vollzug selber eine Praxis dieser Gemeinschaftlichkeit – bedeutet er die Aktualisierung einer stets schon vorgegebenen Ur-Gemeinschaftlichkeit. Aus dieser kann kein Vollzug an sich herausfallen, es sei denn in der abstraktiven oder irreellen Setzung einer gedachten Auto-nomie, welche jedoch im Augenblick ihrer „Selbstsetzung“ als Vorstellung dann einen älteren Anspruch verkennt, nämlich den vorhergehenden Vollzug als Affektion. Die besondere Geschichte der Moderne als „Aufklärung“ vermag sich daher als „Selbstaufklärung“ nur dann zu durchschauen, wenn sie diesseits aller Kritik fragwürdiger Hypostasen auch den eigenen (rationalen) Selbstanspruch als eine „Ur-Stiftung“ (Husserl) in einer älteren Vor-Gabe durchschaut.<sup>28</sup> Insofern ist das Paradigma der Animalität oder Pflanze nur eine jeweilige

---

Jakob Böhme beeinflusst ist und über Hegel, Koyré und Kojève bis Lacan weitergewirkt hat, bleibt vor allem auf seinen Zusammenhang von Offenbarung und Manifestation *im Außen* (Schöpfung) hinzuweisen, das heißt auf die konstitutive Korrelation von Distanz und Spiegelfunktion des Außen als notwendig Anderem für jegliches Erscheinen als Sich-Offenbaren. Mit seinem radikalen Immanenzbegriff als *Eigenwesen* des Erscheinens stellt M. Henry diese Vorgabe für das reine (göttliche) Selbsterscheinen seit Böhme in Frage; vgl. M. Henry, *Inkarnation*, 77f.

<sup>26</sup> Vgl. M. Henry, *Le Fils du roi. Roman*, Paris, Gallimard 1981, 75f.; R. Mandiangu, "L'intersubjectivité chez Michel Henry comme passage de l'égoïté à la 'nostrité'", in: *Revue Internationale Michel Henry* 17 (2016) 95-112.

<sup>27</sup> Zur grundlegenden Herausarbeitung dieser phänomenologischen Ur-Faktizität vgl. M. Henrys frühes Hauptwerk: *L'essence de la manifestation*, Paris. PUF 1963 (Neuauf. 1990), hier bes. § 52ff. Wir gehen hier nicht auf die inzwischen vielfältigen Interpretationen dieses Verhältnisses ein; vgl. zum Beispiel *Studia Phaenomenologica* 9 (2009): *Michel Henry's Radical Phenomenology*; J. Leclercq u. Chr. Perrin (Hg.), *Genèse et structure de l'Essence de la manifestation*, Paris, Hermann 2017.

<sup>28</sup> Vgl. M. Enders u. R. Kühn (Hg.), *Kritik gegenwärtiger Kultur. Phänomenologische und christliche Perspektiven*, Freiburg/München. Alber 2013, worin 16-32 u. 80-102 die "Krisis"-Analyse Husserls diskutiert wird.

Station auf dem Weg zu einem „Naturbegriff“ als Gemeinschaftlichkeit pathischer (Selbst-)Erkenntnis.

Um die Einheit des Lebens als Einheit der „Natur“ noch besser verständlich zu machen, folgen wir der möglichen Intelligibilität einer „Schöpfung“ am Beispiel der *Kunst*, wie sie über die „Asthetik“ schon anklang. In einem gegenreduktiven Vorgehen, wie wir es radikalphänomenologisch hier praktizieren, klammern wir an der Weltrealität und am Begriff der Schöpfung als „Natur“ alles Erschaffene im Sinne eines Ins-Außen-Tretens ein, mithin alle (natur-)wissenschaftlichen Aspekte, um nur die in uns erprobbar Selbstaffektion des Lebens als Historialisierung des Absoluten selbst zurück zu behalten. Ist in der Tat jede Außenheit oder Transzendenz aufgehoben, dann befinden wir uns im Ursprung der Schöpfung – dort, wo aus der „ewigen Vaterschaft“ als "Ungrund" oder "Finsternis" nach Meister Eckhart alles „Sein“ seinen zeitlosen Anfang nimmt. In gewisser Weise fällt dann unsere innere Selbsterprobung des rein phänomenologischen Lebens mit dem ursprünglichen Heraus- oder Überfließen des absoluten Lebens überein, so dass wir dank dieser ursprünglichen Einheit die Bewegungen des Lebens in aller „Natur“ mit ihren unzähligen Gestalten und Formen wieder erkennen können, wie wir durch die Rückbindung eines jeden Wahrnehmungsaktes an seine ältere Ermöglichung als „Quelle“ der Potenzialisierung bereits unterstrichen.

Die erste transzendente Affektion, welche uns prinzipiell verlebendigend affiziert, ist daher mit anderen Worten eine *Kraft*, welche letztlich in allem Erscheinen zirkuliert, so dass nicht nur Bewegungen in alle Richtungen und in aller Intensität entstehen, sondern dieses ursprünglich dynamische Netzwerk von unendlicher Dichte und sinnlich-geistiger Komplexität im Grunde nirgendwo ein Ende oder einen Einhalt kennt. Nicht nur Pflanzen und Tiere sind dann lebendig, sondern jede Materie ist bis in ihre letzten Teile oder Formen hinein beweglich, so dass für eine solch gegenreduktive Wahrnehmung der „Schöpfung“ *alles* ein unmittelbarer „Ausdruck“ der zuvor genannten Kraft ist, das heißt des Lebens in seiner ebenso absoluten wie unendlichen Selbstbewegtheit, welche uns unsere transzendente Geburt verschafft, um in solcher Ipseisierung als Pathos unentrinnbar innerhalb des Lebens an uns selbst gebunden zu sein. Diese absolute Selbstbindung sowohl des Lebens wie des Mich je an sich selbst und untereinander wie aneinander – dies bedeutet die grundlegende *Proto-Relation* jeder Natur und wird in der reinen Immanenz als Freude und Schmerz erfahren, deren innere Gewissheit uns mit allem „mitleiden“ lässt, was ebenfalls diesem innersten Gesetz aller Schöpfung als *generatio* gehorcht.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Vgl. M. Henry, *Inkarnation*, Kap. 45: "Die Stufen der Passivität – von der Genesis zum Johannesprolog"; zur eingehenden Analyse des "Kraft"-Begriffs G. Jean, *Force et Temps. Essai sur le „vitalisme phénoménologique“ de Michel Henry*, Paris, Hermann 2015; außerdem R. Ohashi, *Phänomenologie der Compassion. Pathos des Mitseins mit den Anderen*, Freiburg/München, Alber 2017.

Der rein phänomenologische Gehalt der Natur besteht mithin darin, vom Leben innerlich überflutet zu sein und sich ihm nicht entziehen zu können. In der abstrakten Kunst wurde mit W. Kandinsky<sup>30</sup> dieses rein immanente Gesetz zum Gestaltungs- und Verstehensprinzip aller schöpferischen Prozesse, so dass im Kosmos wie in unserer „Seele“ dieselbe unsichtbare Kraft des Lebens „hindurchfließt“. Da dieses Leben niemals im Außen sichtbar wird, wie es gerade die abstrakte Kunst zeigt, da sie alle objektiven Formen der Dinge und Wesen einklammert, kann dieses Leben nur in der „Nacht“ der schweigendsten Erprobung als reine Immanenz „erfahren“ werden – und mit ihr alles „Sein“, von dem jeder ästhetische Realismus oder Naturalismus gewichen ist. Geben sich aber Form und Farbe, Tier und Pflanze, wie Schöpfung und Kunst im genannten Sinne, *dann wird in solch gegenreduktivem Erproben reiner Subjektivität jede Form und Farbe als „Natur“ zu einer stets singulären Erfahrung des Lebens als Kraft*, weil wir uns wahrnehmend mit ihnen identifizieren, das heißt die Kraft jeder Form, Materie oder Gestalt sind, sofern unser Affiziertsein und ihr Sosein als Erscheinen *eins* sind. Es ist nicht möglich, eine Farbe anders denn als die Modalität unseres subjektiven Lebens („Seele“) wahrzunehmen, mithin als Impression des Lebens – so dass mit dem Gelb das Pathos der Aggression und mit dem Rot die unbesiegbare „Wiederholung“ oder „Konsistenz“ des Lebens erprobt wird. Blut, Blätter, Quelle, Fluss etc. innerhalb der Pflanzen- und Tierwelt, bzw. innerhalb der Natur insgesamt, sind also stets *mehr* als Metaphern und Symbole des Lebens, wenn ich sie in ihrem reinen Erprobungsgehalt meiner Subjektivität erfahre. Sie bilden die Genese einer unsichtbaren Schöpfung, welche als "lebensmystische" Immanenz identisch mit dem absoluten Hervorbringungspunkt und seiner lebendigen Übermächtigkeit ist. Die Gewissheit des Betrachters oder des Künstlers in solchem Einheitspunkt ist also alles andere als die Hybris des „Genies“, denn wenn am innersten „Subjekt“ alle empirischen oder sichtbaren Charaktere gegenreduktiv aufgehoben sind, dann gibt es auch keinen „Demiurgen“ neben oder unter dem "Schöpfer" mehr, sondern das radikalste Selbstvergessen, in dem sich die nackte Mächtigkeit des Lebens allein offenbaren kann.<sup>31</sup>

Solche *Asthetik* vermag dann auch nicht mehr vor dem Gegensatz von *Geschaffenheit* und *Ungeschaffenheit* stehen zu bleiben, auf den alle kausale Naturbetrachtung notwendiger

---

<sup>30</sup> Vgl. *Über das Geistige in der Kunst, insbesondere in der Malerei* (1912), Bern, Benteli, revidierte Aufl. 2004. Ebenso "Mein Werdegang", in: *Autobiographische Schriften* (Hg. H. Roethel u. J. Hahl-Koch), Bern, Benteli 2004, 51-59, hier 51: [Der] inneren Bestimmung gehorchend, kann der Künstler *von vornherein* seine im Grunde seine Seele klingende Stimmgabel nicht umstimmen. [...] Vor dieser Kraft der inneren Färbung als Seelenfleisch fallen alle Bedenken, schweigen zum Schluss alle traditionellen logischen Forderungen, die gerade dem eignen Inhalt gegenüber so gern angewandt werden." Dazu auch M. Henry, "Die abstrakte Malerei und der Kosmos (Kandinsky)", in: M. Henry, *Radikale Lebensphänomenologie. Ausgewählte Studien zur Phänomenologie*, Freiburg/München, Alber 1992, 274-293.

<sup>31</sup> Vgl. zum hier verwandten Kunst- und Schöpfungsbegriff H. Bischof (Hg.), *Kunst und Lebensphänomenologie. Untersuchungen im Anschluss an Michel Henry*, Freiburg/München, Alber 2008, sowie schon unser Kap. III,3 zu Kasper David Friedrich in *Natur und Leben*, 115-126, bzw. zu den "lebensmystischen" Aspekten R. Kühn, *Lebensmystik*, Ausblick "Ästhetik und Lebensmystik".

Weise zurückführt.<sup>32</sup> Wenn nämlich die „abstrakte“ Schöpfung seit Kandinsky kein Ausdruck mehr von irgendeiner Wahrnehmung darstellt, die sich dem Betrachter als Bedeutung mitteilen will, dann ist die Realisierung von Form und Farbe der leibliche Vollzug des Lebens als dessen „Seelenfleisch“ (Kandinsky) selbst, das heißt die innere Praxis des Lebens als Affekt, Trieb, Impression etc. in der transzendental sinnlichen Unmittelbarkeit ihrer künstlerischen Verwirklichung. Die in solchem Licht betrachtete Natur (mithin Materie, Pflanze, Tier, Mensch und Universum) erscheint dann dementsprechend auch nicht mehr in einer Panoramilandschaft des Blicks, sondern jede farbliche und gestalthafte Nuance entspricht einer affektiven Mächtigkeit, *so dass die gesamte Natur in diesem Sinne ein „unsichtbares Pathos“ bildet*, welches seine Wirklichkeit in der unendlichen Immanenz unserer Subjektivität besitzt. Natur und Universum sind dann nicht mehr „außen“, sondern sie werden am selben transzendentalen „Ort“ geboren, wo ich geboren werde - in einer inneren oder unsichtbaren Schöpfung, welche ungeschaffen ist und daher in dieser Hinsicht eben angemessener den Namen *generatio* verdient.

Der vorherige Hinweis auf Meister Eckhart besaß mithin nicht nur den relativen Wert einer Illustration oder Analogie, sondern damit wurde die radikal notwendige Phänomenalisierung allen „Seins“ einschließlich der „Gottheit“ als lebendigen "Ungrund" bedeutet.<sup>33</sup> Denn wenn meine eigene Geburt in Gott als Ipseisierung durch das Leben zu verstehen ist, wie wir bisher ausführten, dann heißt dies, dass ich nur „leben“ kann, wenn das Leben in mir lebt – wenn meine Geburt mithin notwendiger Weise die ewige Geburt der Gottheit als Abgrund wie Ungrund in meiner Geburt selbst ist. Versteht man in diesem Sinne ebenfalls den leibnizschen Begriff der „Fulguration“, wie er in der „Monadologie“ verwandt wird,<sup>34</sup> dann kann es sich auch hierbei um keine transzendente Schöpfung mehr handeln, sondern *die Fulguration des Lebens ist das Ungeschaffene in allem Geschaffenen* als „Natur“. In allem, was sich uns zeigt, jede Form an Materie, Pflanze und Tier, wird durch jene Kraft zum *Ein-Druck*, der nur *diese* jeweilige Form in der immanenten Generativität des Lebens zu erkennen gibt. Die „Natur“ ist mithin nicht nur eine „thematische“ Einheit im Sinne eines transzendentalen Monadenalls wie unter anderem bei Husserl, sondern diese Natur besitzt einen je impressionalen Gehalt. Aus diesem Grund können wir in der Tat „mit allem leiden,

---

<sup>32</sup> Als Untersuchung zum Naturdenken des Idealismus verglichen mit heutigen bio-technischen Prozessen und Gehirnuntersuchungen vgl. J.C. Schmidt, *Das Andere der Natur. Neue Wege zur Naturphilosophie*, Stuttgart, Hirzel 2015. Demgegenüber bedeutet unser Begriff der *Aisthētik* Wahrnehmung wie Ästhetik als Einheitsakt in ein und demselben Vollzug unserer immanenten Impressionabilität, und dies ebenfalls im Unterschied zu G. Böhme, *Aisthētik. Vorlesungen über Ästhetik als allgemeine Wahrnehmungslehre*, Paderborn, Fink 2003.

<sup>33</sup> Vgl. auch J. Reaidy, *Naissance mystique et divinisation de l'homme intérieur chez Maître Eckhart et Michel Henry*, Paris, Cerf 2015.

<sup>34</sup> Vgl. *Les Principes de la philosophie ou la monadologie* (éd. A. Robinet), Paris, PUF 1954, Nr. 47: „Ainsi Dieu seul est l'Unité Primitive, ou la substance simple originaire, dont toutes les Monades créées ou derivatives sont des productions; et naissent, pour ainsi dire, par des Fulgurations continues de la Divinité de moment en moment, bornées par la réceptivité de la créature, à laquelle il est essentiel d'être limitée“ (S. 97). Als Kommentar ebenfalls M. Henry, *Radikale Religionsphänomenologie. Beiträge 1943-2001*, Freiburg/München, Alber 2015, 79-96: "Theodizee in der Perspektive einer radikalen Phänomenologie".

was leiden kann“, weil das ebenso ursprüngliche wie unendliche Pathos des „ewigen Geborenwerdens“ alles trägt und ohne Unterlass durchdringt.

### 3) Natur – mehr als Symbolsein

Betrachtet man die Natur nicht nur im Un-grund der ewigen Hervorbringung durch das absolute Leben, dann wird diese immanent schöpferische Macht zur vielgestaltigen Entfaltung von lebendigen Verzweigungen der „Geschöpfe“, in denen dieses abysmale Ursprungsvermögen wie zur Ruhe kommt und sich in den sichtbaren Formen verfestigt. Aber in der gegenreduktiven Sphäre der Immanenz weiterhin betrachtet, illustriert etwa gerade das *pflanzliche Wachstum* das Phänomen lebendigster Vielfältigkeit, welche in ihren Stilen und Zweigen, Blättern und Blüten, nichts anderes als die Weisen solcher Verwirklichung der *generatio* verkündet. Das *Wasser* verbindet sich dabei naturgemäß mit dem Gehalt der Pflanzen und kann so ohne Schwierigkeit als die Wirklichkeit des Lebens selbst verstanden werden, welche uns durchfließt und als aufsteigendes Moment in allen Lebewesen die „Kraft“ dieses Lebens bildet. Die Vielfalt der Linien, welche sich unter diesem immanenten Druck oder Trieb herausformen, findet sich auf den Blättern wie auf der Haut wieder und zeugt so von der Verflechtung eines *Generierungssystems ohne Ende*. Denn so wie die Kraft der lebendigen Entfaltung niemals und nirgendwo im Erscheinen unterbrochen wird, so ist auch das Wachstum des Lebens ein beständiges und sich steigerndes, wie auch Bergson durch den Begriff der *durée* unterstrich.<sup>35</sup> Es gibt kein „Intervall“, keine „Kluft“ im Leben, so dass alles mit allem in einer unmittelbaren Berührung steht, wie Hegel schon richtig gesehen hatte. Es ist nicht vorstellbar, dass an einem Baum ein Zweig oder ein Blatt „für sich“ in die Luft hinausragen könnte, weshalb von der Wurzel bis in die Blatt- und Blütenspitzen hinein ein einziger fließender „Erguss“ alles zusammenhält. Das Wasser bildet darin nicht nur einen einzigen kontinuierlichen inneren Strom, sondern es kann sich nur weiterbewegen, indem es sich niemals - wie das Leben - von sich selbst trennt. Entgegen dem Prinzip der Differenz im Denken, in der Wissenschaft und in der Moderne allgemein ergibt sich mit der Natur auf diese Weise eine Möglichkeit des Empfindens ohne Grenze bei gleichzeitig unmittelbarer Einheit.<sup>36</sup>

Die *Quelle* bedeutet in solch immanenter Betrachtungsweise der kontinuierlichen Macht des Lebendigen nicht nur einen lokalisierbaren Ausgangspunkt, sondern in ihrer horizontalen Dimension bildet sie ebenfalls ein weit verzweigtes System von verborgenen Wasserläufen als Zu- und Abstrom, so dass hierin die unterirdische (und somit unsichtbare) Schicht des gemeinschaftlichen Lebens erblickt werden kann. In der Lebensphänomenologie Henrys

---

<sup>35</sup> Vgl. F. Worms, *Bergson ou les deux sens de la vie*, Paris, PUF 2004; R. Kühn, *Lebensmystik*, Kap. II,6: "Henri Bergson und der lebensmystische *élan vital*".

<sup>36</sup> Zur Auseinandersetzung um den Status der Pflanze innerhalb der „Bioethik“ vgl. S. Odparlik, *Die Würde der Pflanze. Ethische Prinzipien im Kontext der Grünen Gentechnik*, Freiburg/München, Alber 2010.

besitzt die transzendente Affektivität diese Wesensnatur eines den Blicken entzogenen gemeinschaftlichen Lebens, aus dem jede Ipseität ihre Vermögen bezieht und so mit den Anderen *ko-pathisch* immer schon in Beziehung steht.<sup>37</sup> Insofern sind Wasser und Quelle mehr als nur ein „Symbol“ für das Leben, denn das Blau als unser affektives Empfinden des Wassers ist zugleich eine emotionale Impression, deren Ruhe mit dem Ursprung wirklich eint, welcher in den anderen pflanzlichen Verzweigungen durchaus zum Rot werden kann, um so das organische Gewebe zugleich zum unzerstörbaren Aufstieg und Sieg des Lebens werden zu lassen. Auf Grünewalds Bild der „Auferstehung Christi“ vom Isenheimer Altar wird diese aufsteigende Farbkomposition vom Dunklen der Erde bis hin zum Rot im leuchtenden Licht als ästhetisches (letztlich mystisches) Glaubenszeugnis des Lebens in seiner triumphierenden Selbstgewissheit zur Sprache gebracht.<sup>38</sup> Blau und Rot, Wasser und Blut, sagen das Selbe, denn sie sind das *Selbe*. das allgegenwärtige Ankünftigwerden des Lebens als das Ur-Erscheinen in jedem Erscheinen. Somit ist die „Quelle“ überall, indem sie sich in alle Körper als Volumen ergießt, keine Unebenheit der ursprünglichen Erde verschmäht, in jeder Vertiefung derselben sich sammelt. Quelle und Pflanze, Erde und Wasser, lassen so zugleich das zeitliche Hervortreten der Schöpfung erkennen sowie die Bewegung ohne Bewegung darin – das Ruhens von Allem im Schoß des Absoluten, sein Eingetauchtsein in die Quelle der Hervorbringungsmacht, welche selbst *ungeschaffen* ist und in sich selbst als "Un-grund" kein „Werk“ schafft, um die Immanenz des Geschaffenen im Geschaffenen zu ermöglichen und zu sein.

*Diesseits* aller Zeitlichkeit und somit allen Werdens „fließt“ in der Tat das Leben nicht mehr, sondern die *Ungeschaffenheit* dieses absoluten Lebens ist sein eigener Un-grund – ohne Gesicht und ohne Namen, folglich Wirklichkeit ohne Begriff, um dennoch nicht anonym zu sein, sondern um als Ab-grund für uns sich selbst zu erproben und dadurch jegliche Ipseität zu ermöglichen, die wir in unverwechselbarer Individuierung sind. Das Blau kann Violet werden, das Rot zu Schwarz, aber in diesem Pathos des Erleidens als Sichertragen waltet die Selbstfreude des Lebens, so dass - wie auf Grünewalds Bild - das Weiß des hellen Lichtes die "Seligkeit" der vollendeten Bewegung über alle Zeit hinweg und durch sie hindurch andeutet.<sup>39</sup> Das impressional einmalige Blau der Bäche und Flüsse in ihrer dahin eilenden Heiterkeit kann sich allerdings auch auftürmen zum bedrohlichen Dunkel, wo das Rote und Helle sich verliert, um einen Raum des Originären und Erdhaften anzudeuten, in der neue Kräfte ihre Gestalt suchen und finden. Die Intelligibilität der Natur in ihrer

---

<sup>37</sup> Vgl. M. Henry, *Affekt und Subjektivität*, 160f. Dies ist nicht romantisch oder vitalistisch als Aufgehen im „All-Einen“ zu verstehen, sondern als radikal individuiertes *Sich* innerhalb jeder denkbaren Relation, wie es die Untersuchung von B. Kanabus eindeutig belegt: *Généalogie du concept henryen d'Archi-Soi. La hantise de l'Origine*, Hildesheim-Zürich-New York, Olms 2011, hier bes. 71f.

<sup>38</sup> Vgl. schon R. Kühn, *Leiblichkeit als Lebendigkeit. Michel Henrys Lebensphänomenologie absoluter Subjektivität als Affektivität*, Freiburg/München, Alber 1992, 308ff.

<sup>39</sup> Man kann dies mit dem *conatus* und der *beatitudo* bei Spinoza in Zusammenhang bringen; vgl. R. Kühn, *Lebensmystik*, Kap. I,3: "Spinoza und die Einheitserprobung im Selbstverstehen".

transzendentalen Aisthetik bildet somit ein unendliches Spiel von Verweisungen, die sich endlos durchkreuzen, weshalb es letztlich nicht die einzelne Metaphorik oder Symbolik von Diesem oder Jenem gibt,<sup>40</sup> sondern den wirklichen Zusammenhang der Transparenz von Quelle mit dem Rhythmus aller Linien, worin sich Geburt, Wachstum und stetige Übergänge abzeichnen, zu denen auch Schlaf, Morgen- und Abenddämmerung gehören.<sup>41</sup> Der wie in einer barocken Komposition sich vertiefende Raum hinter einer Bewegung, zum Beispiel der Welle oder Pflanze, bildet nicht den Tod, sondern die Ruhe als  $A$  und  $\Omega$  der Schöpfung: Anfang und Ende, die kein Werden mehr benötigen, sondern in sich ruhen – wo Blut und Wasser, Rot und Blau in aller Natur nur noch jene unendliche Liebe bedeuten, worin sich das Leben ewig selbst liebt, so wie diese sich in der Abwesenheit aller welthaften Geräusche in der Stille unserer schweigenden Herzen bekundet.<sup>42</sup>

Das *Universum* insgesamt, welches mithin nur im immanenten Generierungsakt effektiv besteht, findet sich von letzterem nicht getrennt, da es eben nur in ihm fortbesteht. Der Grund aller Dinge scheint von diesem ganzen Universum wie angezogen zu werden, um in die bisher genannte Entfaltung des Lebens aufzugehen. Gehören in diese große Welle, welche alles Leben in ihre uranfängliche Bewegung hinein nimmt, nicht auch die *Leiden* aller Kreatur – jenes Feuer, welches sie durch Schmerz und Tod zu vernichten scheint? Was wird geopfert, da nirgendwo ein „Gericht“ sichtbar wird, sondern es überall in den subjektiven Leibern schon stattfindet, indem in ihnen das Leben sich verbrennt, sie ihr Fleisch an das Leben hingeben?<sup>43</sup> So sehen wir in der Welt im Letzten keine Körper, die vergehen, sondern Dissonanzen und Seligkeiten, wie die Musik sie uns hören lässt,<sup>44</sup> um zu verstehen, dass auch die gesamte (affektive) Geschichte – einschließlich unserer Erde und des Kosmos – die Fulguration der Parusie des absoluten Lebens ist - eine „Geschichte“ der Impression und des Affekts, die in allem und zu jeder Zeit „Offenbarung“ ist, nämlich das Hervorbrechen des immanenten Lebens in jeder Erscheinung selbst und damit ein Durchzittern allen „Seins“ als Erbeben und Intimität des „Sakralen“.<sup>45</sup> Somit ist das Universum letztlich nicht rätselhaft, weil seine letzten „Geheimnisse“ noch nicht wissenschaftlich erschlossen wären, sondern es gibt in ihm eine Entsprechung zwischen seiner affektiven Realität und unserem inneren abgründigen Schweigen, welches Metaphysik und Symbolik allen „Lebens“ zur *Wirklichkeit*

---

<sup>40</sup> Zur Diskussion vgl. P. Ricœur, *Die lebendige Metapher*, München, Fink 1986 (franz. Original *La métaphore vive*, Paris, Seuil 1975).

<sup>41</sup> Zur Phänomenologie des Schlafes vgl. R. Kühn, *Praxis der Phänomenologie. Einübungen ins Unvordenkliche*, Freiburg/München, Alber 2009, 219ff.

<sup>42</sup> Vgl. M. Henry, *Christi Worte. Eine Phänomenologie der Sprache und Offenbarung*, Freiburg/München, Alber 2010, 131f.

<sup>43</sup> So schreibt der Dichter Arthur Rimbaud, dass "die Leiber gerichtet werden"; vgl. sein Gedicht "Une saison en enfer, Adieu", in: *Œuvres*, Paris, Mercure de France 1949, 236; dazu auch M. Henry, "Körper und Geist im griechisch-humanistischen Denken und im Christentum", in: *Radikale Religionsphänomenologie*, 29-53, hier 36f.

<sup>44</sup> Vgl. ebenfalls R. Welten, "What do we hear when we hear music? A radical phenomenology of music", in: *Studia Phaenomenologica* 9 (2009) 269-287.

<sup>45</sup> Vgl. hierzu M. Henry, *Die Barbarei. Eine phänomenologische Kulturkritik*, Freiburg/München, Alber 1994, 246f. (Neuauf. Studienausgabe 2016); G. Bataille, *Théorie de la religion*, 327ff.

der allgegenwärtigen Übermächtigkeit dieses rein phänomenologischen Lebens selbst werden lässt. Nicht nur Quelle, Feuer, Pflanze und Tiere bewegen sich unter dem Drang oder Trieb des Lebens, sondern jedes welthafte Element offenbart schließlich auf der affektiven „Innenseite“ der zeitlichen Entwicklung das in ihm sich vollziehende ältere Werk des Lebens – dessen ewige Selbstumschlingung, in der es sich ungeschaffen ergreift und ewig selbst empfindet und genießt oder liebt.<sup>46</sup>

Die kleinste Gestaltwerdung, die flüchtigste Färbung – der glitzernde Tautropfen auf dem Grashalm im Morgenlicht – beherbergt den Un-grund ohne Anfang und Ziel, folglich eine Zeit ohne Altern, wodurch das „Einzig Eine“ (Meister Eckhart) in Allem die Präsenz der Ewigkeit ist. Die Übermacht des Lebens *vor* allen Dingen vermag uns so in allen Dingen zu ergreifen und uns an das Leben zurückzugeben, falls wir es vergessen haben sollten durch den oberflächlichen Blick, der uns nicht mehr in der scheinbaren Unbeweglichkeit der starren Natur das stets gegenwärtige Geräusch unserer ungeschaffenen Geburt hören lässt. Die dunklen Nächte, die eisigen Wintermonate, die momentanen Stillstände – sie sind nicht verschieden von jenem inneren Erwachen, welches uns überall an die Kraft des Lebens zurück bindet. Weiß das Auge überall diese affektiven Hinweise und tonalen Übergänge wie auf einem Gemälde oder wie in einer Musik zu „entziffern“, so ist es gehalten vom *Medium* der Kontemplation, die kein „Bild“ mehr betrachtet, keinen *media* mehr unterworfen ist,<sup>47</sup> sondern frei von allem äußeren Erscheinen in der Unmittelbarkeit des Lebens ruht. Man kann dies „Mystik“ nennen, was dann allerdings bedeuten würde, dass nur in ihr die Einheit von Leben und Natur wirklich gegeben wäre und empfunden wird.<sup>48</sup> Die Unzeitlichkeit dieses Blicks als rein immanentes Empfinden würde jedes Wort und jede Schrift mit in diese „innere Schöpfung“ hinein nehmen, so dass uns – wie durch eine Hieroglyphe hindurch – das Absolute selbst anblickt.<sup>49</sup> Das große Kompositionsgesetz der Natur und der Kunst, *nämlich die lebendige Kontinuität aller zeitlichen Schöpfungsentfaltung anzuzeigen*, käme in solcher Hieroglyphe jeweils zur Ruhe, um im Innern des Absoluten die Macht des Hervorbringens zu verwirklichen, welches sich als Un-grund selbst nicht mehr *hervor-bringt*, und dessen Schweigen in allen Formungen wir niemals ausschöpfen werden – eine Unendlichkeit im Unendlichen, zu dem jedoch jedes reine Fühlen einlädt und hinführen kann. *Ewiges* und

---

<sup>46</sup> Über die phänomenologische Entsprechung von *Natur* und *Leben* bei Rousseau etwa vgl. P. Audi, *Rousseau. Ethique et passion*, Paris, Belles Lettres 1997, sowie zur "Selbstliebe des Lebens" als "Selbstumschlingung" M. Garcia-Baro, "Die henrysche Kulturanalyse und die Bestimmung des Christentums als Selbstoffenbarung Gottes im gegenwärtigen gesellschaftlichen Kontext", in: M. Enders u. R. Kühn (Hg.), *Kritik gegenwärtiger Kultur*, 120-139.

<sup>47</sup> Vgl. M. Henry, *Die Barbarei*, 360ff.

<sup>48</sup> Zur Diskussion vgl. R. Kühn, *Lebensmystik*, hier bes. Kap. II,7: "Mystikrezeption und Dekonstruktion seit Heidegger".

<sup>49</sup> Wir spielen hier auf die Reduktion des Buchstabens und der Schrift an (und sei es der Punkt), die nicht mehr als lautliche oder graphische Zeichen wahrgenommen werden, sondern als rein malerische Figuren mit ihren je eigentümlichen Spannungen; vgl. W. Kandinsky, *Punkt und Linie zu Fläche. Beitrag zur Analyse der malerischen Elemente*, Bern-Bümplitz, Benteli 1973, 21f.; M. Henry, *Voir l'invisible. Sur Kandinsky*, Paris, Bourin 1988, 228ff.; M. Henry, "Das Geheimnis der letzten Werke Kandinskys", in: *Können des Lebens*, Text 3.



*Natur* gehören auf diese Weise zusammen im rein phänomenologischen Fleisch unserer ständig neuen Geburt aus dem Ab-grund als Un-grund heraus.

Wenn uns *alle Natur* auf diesem Wege offenbart, was wir dem Wesen nach sind, indem dieses Wesen sich als die transzendente Verlebendigung von allem in uns selbst erprobt, dann können wir uns nicht mehr nur als das welthafte und soziale „Individuum“ empfinden, welches die Reflexion in ihren Vorstellungen uns vermittelt. „Ich“ bin vielmehr jene Kraft, welche sich von ihrem Un-grund aus entfaltet, so dass „dort“, wo „ich“ bin, es nichts Äußeres gibt, sondern nur die Entfaltung der Natur als Fulguration des Lebens. In diesem Sinne ist die proto-kosmische Natur noch keine „Welt“,<sup>50</sup> da diese immanente Erfahrung in der Selbstumschlingung des Lebens die Natur dieses „Ungeschaffenen“ am Ursprung des Werdens aus dem Un-grund heraus bedeutet. „Dort“ bin ich ebenfalls als die ewige Vollendung des Lebens durch sich selbst in mir, um darin zugleich alle zu empfindende Natur aus ihrem Ursprungsort heraus „sein“ zu lassen. Wenn wir von einem solch transzendentalen Menschen in seiner ungeschaffenen Geburt allen Raum und alle Zeit einklammern, dann „bleibt“ – wie in der abstrakten Malerei und Natur (außer bei Kandinsky auch bei Friedrich, Klee und Rothko etwa) – die reine Subjektivität als ewiges Empортаuchen des Lebens in uns, das heißt sein Wesen als Selbstgefühl oder "Geschmack des Seins",<sup>51</sup> welcher sich in jeder Impression nach dem inneren Gesetz von Freude und Leid modalisiert. Jedes Tun wird so wie zu einer *Frucht*, in deren Wachstum als Entfaltung der Kräfte sich der selbst-generierende Un-grund einschreibt, um in der Vollendung jeglicher Anstrengung über das Bedürfen und Begehren die reife Blüte der Tat im "freien Akt" werden zu lassen. Auch hier tritt die zeitliche Entwicklung hinter der zeitlosen Verwirklichung des Lebens zurück, um in der Verflechtung aller geschichtlichen Handlung wiederum das ewige *Alpha* aller Kultur und Zivilisation erahnen zu lassen, welche ohne diesen ruhenden Ursprung ohne Verstehen blieben. Jede kulturelle Form kommt dergestalt aus der Nacht ewiger Schöpfung hervor, um in ihrem Werden das unsichtbare Leben zu verkünden – die „Nacht heller als der Tag“, von der Novalis<sup>52</sup> sang. Alles Tun, alle Kultur in Fortführung der Natur ist so bereits eine innere Antwort auf das Unendliche, dem es sich wieder entgegenstreckt, um alles Lebenswissen mit diesem „Atem des Lebens“ zu erfüllen. Jede *Rhetorik* impliziert auf diese Weise eine „Narrativität“ der Nacht, wo sich das Leben zunächst selbst begehrt, um sich in keinem „Etwas“ erschöpfen zu können.<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> Vgl. bereits R. Kühn, *Praxis der Phänomenologie*, 104-136: "Weltsein und Empfinden".

<sup>51</sup> In Analogie zu Meister Eckhart: „Ein ‚ewiges Leben‘, was das sei, darauf merkt selbst. [...] Das heißt: dass die Seele nichts schmecke als Gott allein“, denn „alles das, was man Gott [sonst] zulegen kann, hüttet Gott ein, abgesehen vom reinen Sein. [...] Wer irgend etwas zu Gott hinzu erkennt, der erkennt Gott nicht allein. Wer aber Gott allein erkennt, der erkennt mehr in Gott.“ Predigt 54B, in: *Werke I*, 391.

<sup>52</sup> Vgl. *Hymnen an die Nacht*, in: *Schriften 1: Das dichterische Werk*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1976, 115: "Du hast die Nacht mir zum Leben verkündet."

<sup>53</sup> Vgl. hierzu im Einzelnen R. Kühn, *Wie das Leben spricht. Narrativität als radikale Lebensphänomenologie. Neuere Studien zu Michel Henry*, Cham (CH), Springer 2015.

*Hebt sich durch die Einheit von immanenter oder ewiger Ursprungskraft und den Gestalten oder Reliefs der Natur letztlich jede Symbolik auf, weil nur noch der einen pathischen Narration des Lebens in allem „kontemplativ“ unsere Sinne zugewandt sind, dann berühren wir nur noch Kraftlinien, die aus dem Un-grund des Lebens heraus strömen. Wenn dann zudem jede Linie zugleich eine ganz bestimmte Farbe mit sich trägt, wie zum Beispiel die ganze Wucht des Rot oder Schwarz in Feuer und Erde, dann ergibt sich eine pathische Affinität zwischen dem Wahrgenommenen und der Gestalt selber als rein sinnlich oder leiblich empfundene Formen. Diese können begrenzend wie beunruhigend sein, sich wie Schranken vor den unsichtbaren Un-grund legen oder aber auch eine *Ursprungsnatur* zur Wirkung bringen, welche sich so zu sagen noch keinem formalen Gesetz unterworfen hat und darauf wartet, es zu tun. Die Erde bildet hierauf jene *ursprüngliche Leib-Boden-Affektion*, die als erste „Erdeinverleiblichung“<sup>54</sup> noch keinen Namen und Begriff gefunden hat und unsere *Arbeit* empfangen wird, worauf jede Kultur aufbaut.<sup>55</sup> Und noch älter als dieses ursprüngliche „Wort“ der Erde in ihrem stummen Schweigen reiner Rezeptivität all unserer (geschichtlichen) Handlungen gibt es eine uns sich entziehende „Narrativität“ des Kosmos, der nicht nur bei Kant als Beispiel für die „Erhabenheit“ schlechthin galt und nur nach und nach in immer neuen Empfindungen uns seine zeitlose „Wahrheit“ offenbart.<sup>56</sup> Was sich in solch kosmischer „Odyssee“ zumeist wie eine Entfesselung der Materie darbietet, um Sterne und Planeten ohne Zahl zu bilden, ist „hinter“ diesem Hervorbrechen eine anderswo herrührende Kraft, die sowohl ordnet wie zerreißt. Alle Spiralen und orkanartigen Bewegungen sind Realitäten jener Ursprungskraft, welche alle Hindernisse durchquert, um sich in ihnen als lebendig zu erweisen.*

Der Blick in die kosmischen Tiefen, deren Empfinden von Licht, Winden, Strömen und Wellen, kann nicht ohne ein Gefühl der Mächtigkeit vollzogen werden, so dass diese Naturgewalten nicht nur symbolisch sind, sondern eben die *Übermacht* der abgründigen Selbstumschlingung als solcher darstellen, sofern sie uns in eine Gewissheit der ursprünglichen Kraft als Leben hineinziehen, welche wir letztlich als das äußerste wie unmittelbarste Gefühl unserer Existenz bezeichnen müssen. Damit haben wir sowohl einen ästhetischen Nihilismus<sup>57</sup> wie einen scheinbar aufklärerischen Rationalismus hinter uns gelassen, welche entweder nur „ästhetische Effekte“ kennen oder eine jeder Sinnlichkeit beraubte Natur als „tote Materie“. Wenn aber die transzendente Sinnlichkeit selbst als Kriterium phänomenologischer Wirklichkeit entfernt wird, um nur Dreiecke und Kreise als

---

<sup>54</sup> Für diesen Begriff vgl. M. Henry, *Die Barbarei*, 165ff.

<sup>55</sup> Vgl. E. Angehrn u. J. Scheidegger (Hg.), *Metaphysik des Individuums. Die Marx-Interpretation Michel Henrys und ihre Aktualität*, Freiburg/München, Alber 2011.

<sup>56</sup> Vgl. *Kritik der Urteilskraft*, § 23-29 (*Kants Werke Akademie Textausgabe V*), Berlin 1968, 244-265.

<sup>57</sup> Vgl. dazu M.A. Sorace, *Avantgarde nach ihrem Ende. Von der Transformation der avantgardistischen Kunst des 20. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur theologischen Kunstkritik*, Freiburg/München, Alber 2007, 145ff.

intelligible Formen desselben gelten zu lassen, wie es seit Galilei<sup>58</sup> der Fall ist, dann stehen wir heute nicht nur weiterhin vor einer *produktiven* Abstraktion in der Kunst, sondern möglicher Weise vor einer „Abstraktion“ des Erkennens, um in solcher Gegenreduktion die „Urschrift“ wieder zu erkennen – und zwar nicht als „Differenz“, wie Jacques Derrida<sup>59</sup> sie lesen wollte, sondern als lebendiges „Urwort“ der Selbstoffenbarung des Lebens. Das Ziel der „ewigen Kunst“ wie der Naturbetrachtung als „Kontemplation“ ist ein und dasselbe - *uns stärker die Kraft des Lebens ohne Grenzen empfinden zu lassen*, damit wir in allem „Sein“ von der (Selbst-)Freude dieses Lebens überströmt werden, um uns stets in seiner immanenten Praxis zu bewegen. In diesem Sinne gehört auch die „Natur“ unmittelbar zum *Lebensethos* wie zur *Lebensmystik*, sofern darunter das Entfaltungsgesetz des Empfindens selbst verstanden wird, sich nämlich in Allem auf nichts Äußeres mehr stützen zu müssen, sondern das „Einzig Eine“ zum ausschließlichen Tönen werden zu lassen.

---

<sup>58</sup> Vgl. die entsprechende Beschreibung in seiner Schrift *Die Goldwaage: Saggiatore*, in: *Opere VI*. Florenz, Ed. nazionale (Neuauf. 1964), 347f.

<sup>59</sup> Vgl. *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit 1972, 1ff., 209ff u. 382ff. zur Frage der Schrift in Linguistik und Philosophie (dt. in: *Randgänge der Philosophie*, Wien, Passagen 1988).