

BENOIT KANABUS

Leben und Geschichte in Michel Henrys »Marx«

Paul Audi stellt in seinem Buch zur Einführung in das Denken Michel Henrys in einer Fußnote die These auf, dass »es keine Philosophie der Geschichte im eigentlichen Sinne bei Henry gibt«.¹ Nichtsdestotrotz hat Henry den Begriff der Geschichte inhaltlich doch vorgezeichnet, indem er die erkenntnistheoretischen Bedingungen angegeben hat, um eine radikale Phänomenologie der Geschichte zu begründen. Die Thematik der Philosophie der Geschichte ist in der Sekundärliteratur zur Lebensphänomenologie kaum präsent. Man muss auch feststellen, dass das Thema der Geschichte von Henry in seinem Werk niemals auf methodische Weise dargelegt worden ist. Diese Thematik erscheint nur in einem Kommentar zu Marx' Denken und dort auch nur in Hinblick auf eine Dekonstruktion von Marx' Dialektik. Dennoch gibt es in der Henry-Rezeption zwei bemerkenswerte Ausnahmen. So findet sich im ersten von Gabrielle Dufour-Kowalska verfassten Werk über Michel Henry, erschienen im Jahr 1980, die Bemerkung, dass in Henrys »Marx«-Buch »die Philosophie der Geschichte ihren Eingang in das Werk Henrys findet«.² Ebenso erwähnt Dufour-Kowalska in ihrem Buch »Passion et magnificence de la vie« die Thematik der Philosophie der Geschichte. Erst mit dem Erscheinen von Rolf Kühns Werk »Subjektive Praxis und Geschichte, Phänomenologie politischer Aktualität« im Jahr 2008 erhält die Thematik einen neuen Impuls in der Sekundärliteratur zu Henry.

Das Ziel dieses Artikels wird es sein, ausgehend von den epistemologischen Überlegungen Marc Maesschalcks³ die von Henry he-

rausgearbeiteten phänomenologischen Voraussetzungen für die Definition des Begriffs der Geschichte und im weitesten Sinne für jede mögliche Auffassung der Philosophie der Geschichte im Rahmen der radikalen Phänomenologie weiter zu entwickeln. Hilfreich wird dabei die Relektüre des ersten Bandes von Michel Henrys »Marx« sein, noch genauer gesagt die Lektüre der beiden ersten Abschnitte des dritten Kapitels, nämlich »La mythologie de l'histoire« und »La théorie transcendantale de l'histoire: le »matérialisme historique««.

1. Die Geschichte hat das Individuelle zur Voraussetzung

In seinem zweibändigen Werk »Marx« geht Michel Henry der grundsätzlichen Frage nach, worin der Ursprung der Geschichte besteht und wodurch die Geschichte in ihrem Fortgang ermöglicht wird. Diese Frage schneidet Henry indirekt über den Umweg der Dekonstruktion der Dialektik an, welche im historischen Materialismus der marxistisch-leninistischen Tradition zu finden ist. Henry geht es darum, die zentralen Begriffe dieser marxistischen Schule auf ihr phänomenologisches Fundament zu beziehen, ein Fundament, welches nach Henry von dieser Schule entwertet worden ist.

Der erste dieser *Begriffe* ist jener der *Dialektik*. Wenn der Begriff der Dialektik genealogisch betrachtet »in der Struktur des Bewusstseins selbst, so wie die deutsche Metaphysik es versteht«, wurzelt⁴, hat der historische Materialismus »die Struktur der Idealität in dem Anspruch, nunmehr die der Realität zu sein« (177 f.), in die Sphäre der historischen Positivität überführt. Die Konsequenz einer solchen Konfusion besteht darin, dass das phänomenologische Werden »als etwas verstanden wird, was sein Prinzip in der vollkommenen Gegenüberstellung und in der Negativität findet«, und dass davon ausgegangen wird, dass »die Geschichte ebenfalls dialektischer Natur ist und zwar ihrem Wesen nach.«⁵ Wenn man nun aber die Geschichte als ihrer Natur nach dialektisch versteht, kann der historische Materialis-

¹ P. Audi, Michel Henry. Une trajectoire philosophique. Paris. Les Belles Lettres 2006, 54.

² G. Dufour-Kowalska, Michel Henry, un philosophe de la praxis. Paris: Vrin 1980, 144.

³ 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; sowie M. Maesschalck, Radikale Phänomenologie und Normentheorie, in: S. Nowotny u. M. Staudigl (Hg.), Perspektiven des Lebensbegriffs. Randgänge der Phänomenologie. Hildesheim/Zürich/New York: Olms 2005, 277–300.

⁴ M. Henry, Marx, Bd. I: Une philosophie de la réalité. Paris. Gallimard 1976, 141 (weitere Seitenzahlen im Text beziehen sich hierauf).

⁵ M. Henry, Le socialisme selon Marx. Arles: Sulliver 2008, 12.

mus nicht anders, als »die a priori Bedingungen der Geschichte nicht nur immanent, sondern auch ontologisch wesensgleich in Bezug auf den Verlauf der gemachten Geschichte« auszugeben. Aus diesem Grund nehmen diese jeder Geschichte vorhergehenden Bedingungen selbst die Form einer transzendentalen Geschichte als Form und Ort jeder möglichen Geschichte an. Dies verhält sich so, da der Prozess der Objektivierung das gemeinsame Wesen der Bedingungen, welche der Geschichte und der faktischen Geschichte zugrunde liegen, ausmacht, also gerade vor dem Hintergrund dieser Gemeinschaftlichkeit des Wesens »diese letzthinnige strukturelle Homogenität« (204).

Aus phänomenologischer Sicht bleibt ein Element, welches die Dialektik nicht zu verstehen erlaubt. Das dialektische Vorgehen entwertet in der Tat nichts weniger als die Möglichkeit des Fortschreitens der Geschichte, also das Movens, welches dafür sorgt, dass sich die Geschichte erproben und manifestieren kann, da »die Bedingung, die selbst zur Geschichte gehört und in ihr verortet ist [...] eine Ursache ist, die ihrer Wirkung wesensgleich ist und wie diese darauf angelegt ist, sich zu vollziehen und zu verschwinden« (199). Der dialektische Prozess der Geschichte verliert sich, indem er Zugang zu sich selbst gewinnt, in der Hinsicht, dass sein Ursprung undenkbar wird, weil er immer schon in den Prozess der Geschichte verschlungen ist. Letztlich limitiert die dialektische Haltung »eine Geschichte, von der man immer schon ihre Grenzen gemessen hat.«⁶ Was also in der dialektischen Auffassung der Geschichte aus phänomenologischer Sicht verborgen bleibt, ist die Kraft, welche die Geschichte ermöglicht, die »Kraft der Kraft« des Lebens, also das, worin sich die Geschichte ohne Unterlass erweisen und manifestieren kann.

Die von Henry entwickelte Auslegung von Marx ist die, dass das Denken des jungen Marx Möglichkeiten enthält, welche die dargestellte Problematik zu lösen imstande sind. »Seit 1845 versteht Marx die Geschichte nicht mehr als dialektisch verfasst« (211).⁷ Philosophisch gefasst, gibt es für Marx nicht mehr »ein dialektisches Wesen als eine Kraft, die alle Dinge erfasst, ihr eigenes Gesetz und ihre irreduzible

⁶ Wie Habermas dies auch in »Theorie des kommunikativen Handelns« festgestellt hat. Vgl. *Théorie et pratique*, Bd. I. Paris: Payot 1975, 194 f.

⁷ Vgl. diesbezüglich J.-L. Petit, *Autour du Marx de Michel Henry (I): Marx et l'ontologie de la praxis*, in: *Revue de Métaphysique et de Morale* 82/3 (1977) 365–385; J. Texier, *Autour du Marx de Michel Henry (II): Marx est-il marxiste?*, in: *Revue de Métaphysique et de Morale* 82/3 (1977) 386–409.

Wirklichkeit bestimmt. Es gibt keine Kraft mehr, welche auf die Weise existiert, jeweils ein Gegenteil zu haben, eine perfekt ausgebildete Gegensätzlichkeit und so das aus sich selbst stammende Movens des Wirklichen zu bilden, um so gerade in ihrer Negativität Gründer des reell Gegebenen zu sein.«⁸ Im idealen Denkschema der Selbstobjektivierung findet sich also keinesfalls das phänomenologische Wesen, welches die Gegensätze transformiert. Die Texte von Marx, die Henry für seine Exegese heranzieht, erlauben es im Gegenteil, »eine kritische Reflexion über die ontologische Tragweite des Begriffes der Dialektik, dessen reeller Referent offen zu legen ist«⁹, vorzunehmen.

Worin besteht also der phänomenologische Ursprung der Dialektik? »Wo findet sich die wirktsächliche Erfahrung der Veränderung und der Transformation, eine Frage die sich nicht auf die Idee der Erfahrung bezieht, wenn diese nicht im Erscheinungsgehalt der Erfahrung der Welt besteht?« (142) Welches Fundament kann es der Dialektik erlauben, vorzugeben, einen »reellen, immanenten und erlebten« Prozess des Werdens hervorzubringen? Die Antwort auf diese Frage wurde bereits im Paragraph 70 von Michel Henrys »L'essence de la manifestation« gegeben. Reformuliert findet sie sich auch in Henrys »Marx«-Buch: »Das Ursprungswesen der Dialektik liegt insofern im Leben, als es in sich die apriorische und reine Möglichkeit seiner fundamentalen Tonalitäten umschließt und damit auch ihrer gemeinsamen Transformation« (142).

Dieses Zitat zeigt sehr gut, dass die Suche des phänomenologischen Grundes des Begriffes der Dialektik bei Henry dem »epistemologischen Prinzip der Determination der idealen Formen durch ihre spezifischen Gehalt«¹⁰ gehorcht. Und der spezifische wie reelle Gehalt der Dialektik ist der Prozess der Selbsttransformation der Affekte: »Das befreiende Wesen des Negativen weist mit seiner Selbstnegation auf das Ursprungswesen des Lebens zurück, auf sein Leiden und sein immanentes Sich-Erfreuen. Dieses Wesen findet in der dem Leiden zu eigen seienden Wahrheit ein Leiden, welches als Einziges fähig ist, in sich das Sein des Lebens hervorzubringen, die Quelle, aus der sie ihr

⁸ M. Henry, *Le socialisme selon Marx*, 11.

⁹ G. Dufour-Kowalska, *Michel Henry. Passion et magnificence de la vie*. Paris: Beauchesne, 2003, 114.

¹⁰ G. Dufour-Kowalska, *M. Henry, un philosophe de la praxis*, 161.

außerordentliches Vermögen schöpft.«¹¹ Jeder Versuch, diesem tatsächlichen Prozess eine formelle Struktur abzugewinnen, um sie »aus einem Bereich, der dem Ort ihrer Hervorbringung gänzlich fremd ist« (149), abzuleiten, muss notwendig misslingen. Ein solches Misslingen, ja ein solcher Schwindel findet sich in der Dialektik, die vorgibt, nicht mehr davon auszugehen, »dass eine determinierte Realität gegeben ist, um aus ihr die Struktur des Wandels zu gewinnen, durch welche sie sich vollzieht und die ihr eigenes Wesen der Hervorbringung ist.« Stattdessen nimmt die Dialektik ihren Ausgang »von dieser vorher festgelegten und determinierten Struktur eines radikalen Wechsels, um davon ausgehend nach einer Wirklichkeit zu suchen, die sich ihr unterwirft und sich in ihr vollzieht« (161). Kurz gesagt, ist in der Dialektik »die Form zum Inhalt geworden«. Aus diesem Grund ist eine solche Philosophie der Geschichte epistemologisch unfähig, eine allgemeine Form ohne Inhalt zu kritisieren, welche dem dialektischen Schema entspräche: »Das dialektische Schema, das von den Bedingungen abstrahiert, die ihm seine effektive Seinsgeltung verleihen [...] wird zu einer formalen Struktur, unter der man alles und nichts zu subsumieren vorgibt« (147). An erster Stelle subsumiert werden »all die Kräfte, die in der Geschichte den Menschen auf die Weise, sein Joch zu beugen, zu dominieren scheinen: Gott, der Staat, das Recht, die politische Macht, das Ökonomische.«¹²

Gabrielle Dufour-Kowalska hat also recht, wenn sie sagt, »dass die von Henry ausgearbeitete Philosophie der Geschichte, impliziert vom historischen Materialismus Karl Marx', mit der dialektischen Auffassung der Welt inkompatibel ist«.¹³ Das jedoch bedeutet im Kern nicht, dass die Dialektik für Henry nicht existieren würde. Was er an der Dialektik verwirft, ist der Sachverhalt, dass es mit ihr möglich sein sollte, die Struktur der Subjektivität außerhalb des subjektiven Lebens zu gründen. Denn nach Henry ist es gerade im Leben selbst, in dieser Weise der Manifestation, dass sich diese Struktur als Transformation der Affekte phänomenalisiert, so dass sie einen Sinn gewinnt und sich konkret vollzieht.

Hat Henry somit den ontologischen Grund der Dialektik be-

¹¹ G. Dufour-Kowalska, Michel Henry. *Passion et magnificence de la vie*, 116 f.

¹² M. Henry, *Du communisme au capitalisme. Théorie d'une catastrophe*. Paris: Odile Jacob, 1990, 36.

¹³ G. Dufour-Kowalska, Michel Henry, *un philosophe de la praxis*, 176.

stimmt, kann er sich im zweiten Teil seiner Dekonstruktion daran machen, den *Begriff der Geschichte* zu erhellen, also insbesondere das zu bestimmen, was die Geschichte möglich macht. Er kann »eine Theorie der Fundierung der Geschichte« (18) ausarbeiten. Die Anlehnung des Materialismus an die Dialektik (177) hat tatsächlich den historischen Materialismus marxistisch-leninistischer Lesart dazu gebracht, eine, wie Henry es nennt, »mythologische Auffassung« der Geschichte zu übernehmen. Diese mythologische Konzeption definiert sich durch eine Hypostasierung der Geschichte.¹⁴ Das bedeutet, dass die fundamentale Voraussetzung der dialektischen Auffassung der Geschichte metaphysischer Natur ist, obwohl diese meist unbeachtet bleibt. Diese Voraussetzung besteht darin, dass die Geschichte in und durch sich selbst eine Realität konstituiert, die sich selbst entfaltet und deren Entfaltung nichts anderes als eine Selbstentfaltung ist, eine Entfaltung von sich selbst durch sich selbst und eine Enthüllung durch den Vollzug ihrer eigenen Realität. Für Marx bedeutet die Unterordnung der Individuen unter einer Geschichte, die sich durch sich selbst realisiert, die Geschichte zu einer »für sich existierenden Person«, einem »metaphysischen Gegenstand« zu machen, in welcher die menschlichen und realen Individuen nur die Rolle von Erfüllungsgehilfen sind.¹⁵ Nun verwirft aber Marx jede Hypostasierung der Geschichte. Die Geschichte, so schreibt er, mache nichts. Sie besitzt keinen immensen Reichtum und sie führt auch keinen Kampf! Es sei vielmehr der Mensch, der wirkliche und lebendige Mensch, der all das mache und besitze und Kämpfe führt; und es ist auch nicht die Geschichte, die sich des Menschen als eines Mittels bedient, um ihre eigenen Ziele zu verwirklichen, so als wäre sie eine »eigenständige Person«. Sie ist nichts als die Handlungen des Menschen, der seine Ziele verfolgt.¹⁶ Wie Marx auch an anderen Stellen seines Werkes schreibt, durchläuft die Geschichte ihre verschiedenen Phasen, um in ihrem finalen Zustand letztlich zu einer alten, sozialen Form zu führen.¹⁷ Henry wird also direkt von Marx inspiriert, wenn er die Tatsache mit Ironie behandelt, dass

¹⁴ Vgl. R. Kühn, *Subjektive Praxis und Geschichte. Phänomenologie politischer Aktualität*. Freiburg/München: Alber 2008, bes. 119–147 u. 148–175.

¹⁵ Vgl. K. Marx, *La Sainte famille*, in: *Œuvres philosophiques*, Bd. II. Paris: Costes 1946, 140 (bzw. Paris: Éditions Sociales 1972, 101).

¹⁶ Vgl. ebd. 165.

¹⁷ Vgl. K. Marx, *Contributions à la Critique du droit de Hegel*, in: *Œuvres philosophiques*, Bd. I. Paris: Costes 1946, 90.

die Geschichte »nicht das Sein auch nur eines einzig Möglichen verbraucht, um es wie ein leeres Gehäuse auf dem Weg, den es verfolgte, zu hinterlassen. Sie spricht kein Recht und ist kein Gericht. Sie komponiert weder eine Tragödie noch eine Komödie; und kein Theater und keine Wahrheit kann sich in ihr zeigen. Sie beweist nichts. Sie kann nicht die ›Phänomenologie des Geistes‹ verfassen und nicht das menschliche Geschlecht hervorbringen. Sie macht von all dem nichts, weil sie nicht existiert.«¹⁸ Henry geht sogar so weit, davon zu sprechen, dass »es keine Geschichte gibt« (195 f.).

Entgegen dieser hypostasierten Auffassung lässt Marx die Geschichte auf einer fundamentalen Voraussetzung ruhen, denn die erste Voraussetzung jeder menschlichen Geschichte ist selbstverständlich die Existenz der menschlichen und lebendigen Individuen.¹⁹ Diese Voraussetzung zeigt sich in drei wechselseitig auftretenden Aspekten, von denen jeder für sich den Ursprung der Geschichte²⁰ konstituiert: die Aktivität zur Befriedigung von Bedürfnissen; die Hervorbringung neuer Bedürfnisse; die Reproduktion des Individuums in einer Gemeinschaft. »Indem Marx die lebendigen Individuen zur Voraussetzung der Geschichte macht, verortet er diese explizit im phänomenologisch-individuellen Leben und in seiner ihm eigenen Notwendigkeit, verortet er sie in dem Leben, welches leben will und welches, um zu leben, seine Bedürfnisse befriedigen muss, und welches, um sie zu befriedigen, arbeiten muss, in dem also, was dieses Leben ist und in seinem Wesen das Prinzip aller ökonomischen, sozialen politischen und kulturellen Phänomene, ›die sich in der Welt abspielen‹ und die wir ›die Geschichte‹ nennen« (195).

Wenn mit Paul Audi gesprochen gilt, dass »es im eigentlichen Sinne keine Philosophie der Geschichte bei Henry gibt«, gilt dies aus dem Grund, wie Audi²¹ sofort erklärt, dass »Henry im Gegensatz zu Hegel und Heidegger, wie sogar auch in gewisser Hinsicht zu Husserl, der Geschichte nicht den Status einer unabhängigen Kraft, die sich durch sich selbst zu erklären vermag, verleiht«. Diese Aussage ist korrekt, hebt aber unserer Auffassung nach in nichts die Möglichkeit einer

¹⁸ M. Henry, *Phénoménologie de la vie*, Bd. III: *De l'art et du politique*. Paris: PUF 2003, 111.

¹⁹ Vgl. K. Marx, *L'Ideologie allemande*, in: *œuvres philosophiques*, Bd. VI. Paris: Costes 1946, 154 (bzw. Paris: Éditions Sociales 1968, 45).

²⁰ K. Marx, *L'idéologie allemande*, 165 f. (Éditions sociales, 57).

²¹ P. Audi, Michel Henry. *Une trajectoire philosophique*, 54.

phänomenologischen Philosophie der Geschichte auf. Vielmehr zeigt Paul Audi die Originalität einer solchen Philosophie der Geschichte. Der Ursprung der Geschichte verweist hier auf die Kräfte des Individuums, weil die Geschichte nichts anderes ist als die Gesamtheit der Wirkungen menschlicher Handlungen. Am Schluss dieser Dekonstruktion der Dialektik »hat das Konzept der Geschichte nunmehr einen Inhalt, der nicht mehr diese universelle und substantielle Pseudo-Realität ist. Die Geschichte hat einen Inhalt, *der ihr nicht mehr wesensgleich ist*, der nicht wie dieses Konzept ist, keine ideale Einheit mehr ist, auch nicht mehr ein Moment dieses Konzeptes und dieser Bewegung ist, auch nicht beispielsweise das Moment seiner Realisierung und nicht das Idee gewordene Konzept der Geschichte« (194).

2. Das materiale Fundament der Geschichte

Unsere ersten Überlegungen haben gezeigt, dass die Referenz auf die Geschichte bei Marx, so wie Henry sie versteht, eine »Referenz auf die Realität« ist, aber diese Realität der Geschichte »nicht mehr die aus sich selbst hervorgehende Hervorbringung einer autonomen Realität ist, sondern eine der Individuen« (259). Aus diesem Grund geht Marx, so Henry, die Geschichte nicht zunächst von ihrer faktischen Erscheinung her an, sondern ausgehend von ihrer »wesenhaften Bedeutung«, also von ihrem »Akt der Proto-Begründung« her, welcher zugleich den empirischen Gehalt der Geschichte und die transzendente Bedingung determiniert, eine transzendente Bedingung, welche die Geschichte ohne Unterlass hervorbringt und die Marx »die fundamentale Bedingung jeder Geschichte«²² nennt: »Transzendente Bedingung bedeutet die immanente Bedingung für all das, was sie möglich macht« (196). Definieren wir nunmehr genauer die Bedingung der Hervorbringung der Geschichte: es ist »die unbestimmte Wiederholung des Begehrens, des Bedürfnisses, der Arbeit, es ist das, was als stets neue wie präsente Bedingung, die Geschichte bedingt« (198). Um es auf den Punkt zu bringen: Was ohne Unterbrechung die Geschichte hervorbringt, ist das Leiden des Selbst und all das, was auf dem Spiel steht. »Nur eine Philosophie, die zu Beginn die Positivität des Lebens aufnimmt, kann zugleich die Möglichkeit und die Positivität der Geschichte berücksich-

²² Vgl. K. Marx, *L'Ideologie allemande*, 165 (Éditions Sociales, 57).

tigen. Nur eine solche Philosophie weiß, was den Ursprung ausmacht. Und an diesem Ursprung steht nicht ein Entwurf, sondern der Hunger, das Bedürfnis und das Leben, so wie es sich in der Effektivität seines gegenwärtigen Lebendigseins erweist, also in der Affektivität. Nur das, was affektiver Natur ist, kann eine Geschichte haben, d. h. sie zunächst gründen. [...] Vor dem Vorhaben, sich zu kleiden, gibt es die Kälte, die subjektive Erfahrung des Unbehagens, und nach dem Vorhaben die konkrete, subjektive Aktivität, durch welche das Leben versucht, seine negativen Bestimmungen, sein ›Leiden‹ aufzuheben« (207).

Die Quelle der Geschichte ist also das Bedürfnis des Selbst, seinem Leiden zu entkommen. Auf der ersten Ebene der Analyse geht es darum, zu zeigen, dass das leibliche Leben dazu gezwungen ist, das Leben zu vollziehen. Dies verhält sich so wegen seiner Verletzlichkeit und weil es hervorgebracht wird von der Not des Bedürfnisses, welche ohne Unterlass ihre Befriedigung fordert, um das Weiterleben zu sichern. Das originäre Leiden treibt also kontinuierlich das Fleisch um und an und macht ein ebenso unablässiges Handeln notwendig, um das Fleisch zu befriedigen. Aus diesem Grund ist die Negativität des Lebens bei Henry niemals von seinem Sich-Erfahren als seiner Positivität getrennt. Das Leben »ist seinem Wesen nach Aktivität, weil es wesenhaft Bedürfnis ist und weil das leidende Bedürfnis in ein Handeln übergeht, welches auf die Befriedigung des Bedürfnisses gerichtet ist.«²³ Die Bedingung der Geschichte ist also immer präsent, weil sie nicht eine formale Bedingung bezeichnet, sondern die Grundlage einer effektiven Geschichte, durch welche die Individuen danach streben, ihrem Leiden auf jene Weise zu begegnen, ihre Not und ihren Mangel zu befriedigen. Eine solche Analyse erlaubt es, auf phänomenologische Weise ein drittes Schlüsselkonzept zu erläutern: *die materiale Grundlegung der Geschichte*. »Die Geschichte ist notwendig eine Geschichte der Produktion und des Konsums. Das gilt für jede mögliche Geschichte, die sich in dem phänomenologisch-individuellen Leben gründet« (201 f.). Die materiale Grundlage beruht darauf, dass die Individuen vor der Befriedigung ihrer unmittelbaren Bedürfnisse des Lebens arbeiten und die Natur verarbeiten, um die für das Leben notwendigen Objekte herzustellen. Die Produktion, die zur Befriedigung der vitalen Bedürfnisse dient, ist für Marx das historische Faktum, »welches heute vollzogen werden muss, wie vor einigen Tausend Jahren, jeden Tag und zu jeder

²³ M. Henry, *Auto-donation. Entretiens et conférences*. Paris: Beauchesne 2004, 172.

Stunde, nur um die Menschen am Leben zu erhalten.«²⁴ Aus diesem Grund ist für die radikale Phänomenologie *die Geschichte das Produkt des Lebens der Individuen*. »Das Leben bringt die Geschichte insofern hervor, als sie sich selbst in der immanenten Bewegung der Affektivität und der Handlung hervorbringt« (208).

Um diese These in ihrer ganzen Radikalität zu verstehen, muss man eine zweite Analyseebene eröffnen. Henrys Überlegungen zum Bedürfnis übersteigen in der Tat die Ebene der funktionalen Analyse. Die Befriedigung der Bedürfnisse kann sich nicht in einer objektiven Antwort erschöpfen, da ihre Verwirklichung im Gegenteil radikal subjektiver Natur ist. Die Ur-Gewalt des Gebundenseins an sich im Leiden impliziert etwas Radikaleres als eine Antwort funktionellen Typs. Sie impliziert einen Akt des Gebundenseins an sich, damit sich dieses Leiden sogleich in die Freude des Sich-Erleidens modalisiert. Die grundlegenden Untersuchungen Raphaël Géllys haben diesbezüglich einen klaren Aufschluss über diese zweite Ebene der Analyse ergeben. Das Individuum, »ist sich selbst in dem originären Gebundensein an sich im Leiden des Lebens gegeben, und damit ist es sich ebenso sehr im Erweis (*épreuve*) des originären Leidens des Lebens gegeben. Das meint ein Leiden, welches das originäre Gebundensein des Lebens an sich voraussetzt, es zugleich nicht verfehlen kann, sich auf die Weise zu leben, ohne Unterlass sich selbst zu billigen und sich auf die Weise zu ipseisieren, sich das Leben zu geben, welches es empfängt.«²⁵ Wenn wir nun die Ergebnisse der radikalen Phänomenologie des Bedürfnisses auf die Phänomenologie der Handlung und des Lebens beziehen, können wir mit Hervé Touboul sagen, dass »es in der Arbeit, aufgefasst als immanentes Bedürfnis einer Selbsterprobung des Lebens, für das Individuum nicht darum geht, sich im Horizont des welthaften Werdens zu verändern, sondern seine Bindung an die Kraft, das Leben an sich zu erproben und damit seine lebendige Gegenwart. Somit ist die radikale Singularität des Lebens weit davon entfernt, sich in der Arbeit zu verlieren. Ganz im Gegenteil ist es die Arbeit, die ihr Möglichen und ihre

²⁴ K. Marx, *La Sainte Famille*, 165 (Éditions Sociales, 57).

²⁵ R. Gély, *Souffrance et attention sociale à la vie: Éléments pour une phénoménologie radicale du soin*, in: *Bulletin d'analyse phénoménologique* V/5 (2009)1–29, hier S. 12; vgl. auch: *La question de l'accroissement de la vie dans la phénoménologie de Michel Henry: Réflexions à partir de La barbarie*, in: *Noesis* 2011 (im Erscheinen).

Kraft im Leben findet.«²⁶ Das Bedürfnis artikuliert sich in der Handlung selbst, weil es nicht ganz sich selbst verhaftet ist, wenn es von einer Handlung erfüllt worden ist, eine Handlung, welche sich gemäß der Modalität einer Steigerung der Potentialitäten des Lebens vollzieht: »Wir begegnen hier der absoluten Eigenschaft des Lebens, mehr als das zu erbringen, was man ihm gegeben hat, und mehr hervorzubringen als das, was es konsumiert. Aus diesem ›Mehr‹ kann eines der wesentlichen Merkmale des Lebens gewonnen werden [...]: und zwar jenes, eine Macht der Steigerung zu sein, eine Kraft, die vermöge ihrer unablässig in sich anwachsenden Macht stets in sich die effektive Fähigkeit trägt, sich auch tatsächlich zu steigern. Darin ist auch der ungerichtete Wille enthalten, über sich selbst hinauszugehen.«²⁷ Auf der Basis dieser Aussage spricht Henry von »einer Diskrepanz, die sich bildet zwischen ›dem, was das Leben bedarf‹ und ›dem, was es fähig ist herzustellen‹. In dieser Diskrepanz findet all das statt, was wir Zivilisation und Kultur nennen.«²⁸

In dieser Hinsicht basiert die ohne Unterlass sich wiederholende Effektivierung des Bedürfnis nicht auf einem Typus der determinierten Produktion, welche das jeweilige Bedürfnis befriedigt, sondern appelliert fundamentaler an eine Geschichte oder an ein »Historiales«, welches die Geschichte verschiedener Weisen der Produktion ist und welches das Bedürfnis in einer Verwirklichung von sich selbst befriedigt. Dabei geschieht diese Verwirklichung in einem Prozess der Ipseisierung. Dem Bedürfnis mit einer einfachen funktionalen Antwort zu begegnen, indem man einem determinierten und deterministischen Horizont folgt, kann nichts anderes hervorrufen, als den Prozess der Ipseisierung zu unterbinden, welcher sich darin in die Tat umsetzen muss. Kurz gesagt, wäre die Folge nichts als eine Verkümmern des Lebens selbst. In phänomenologischer Hinsicht ist die Geschichte also nicht »eine lineare und homogene Geschichte, sondern vielmehr der Ort des Auftretens charakteristischer Strukturen« (454) der Produktion. Diese unterschiedlichen Typen der Produktionen resultieren aus dem Prinzip eines Lebens, welches in der »Erdeinverleiblichung«²⁹ der

²⁶ H. Touboul, Travail, mesure et temps: Réflexions sur le *Marx* de Michel Henry, in: *Revue Internationale Michel Henry* 1 (2010), 69–82, hier S. 71.

²⁷ M. Henry, *Du communisme au capitalisme*, 122.

²⁸ Ebd. 152.

²⁹ Näheres hierzu bei R. Kühn, *Radicalité et passibilité. Pour une phénoménologie pratique*. Paris: L'Harmattan 2003, 148 f.

Welt versucht, sich zu ipseisieren, sich auf die Weise zu konkretisieren, auf seine fundamentalen Bedürfnisse zu antworten. »Wir formen die Welt um, und die Geschichte der Menschheit ist nichts anderes als die Geschichte dieser Transformation. Das ist sie so sehr, dass es unmöglich ist, eine Landschaft zu betrachten, ohne in ihr das Wirken dieser Praxis der Transformation zu sehen. Aber diese Umformung konnte in der Vergangenheit der Menschheit nur so geschehen, dass die Erdeinverleiblichung praktiziert wurde, welche aus uns die Bewohner der Erde als Besitzer in ontologischer Hinsicht macht.«³⁰ Es ist das Vermögen, in allen seinen Formen der Hervorbringung im Leben man selbst zu sein, das als der Grund der in den jeweiligen Antworten auf die Bedürfnisse erfolgenden Modalisierung erscheint. Es handelt sich dabei um Hervorbringungen, die niemals dieselben sind, aber immer ein Versuch einer radikalen Ipseisierung des Lebens. Aufgrund der Natur des Lebens und des Individuums, »welche in sich dieses leidende und agierende Wesen des Lebens findet und ohne Unterlass in jedem Moment eine Gesellschaft hervorbringt, die nichts anderes als sein eigenes Leben ist, nämlich jene Aktivität ohne Beginn und Ende, begibt sich jedes Leben auf die Ebene der Anforderungen seines Leidens wie seines Begehrens und setzt sich damit auseinander.«³¹

Das Leben ist eine »produktive Kraft« nicht nur, weil es die Welt verwandelt oder weil es »fähig ist, das zu erschaffen, was ohne es nicht existieren würde«³², sondern in erster Linie, weil es eine Kraft der Selbsttransformation ist. Wir sehen daher, wie Henry nach der Kritik am historischen Materialismus, der sich auf die dialektische Auffassung der Geschichte stützt, darum bemüht ist, das Wesen des Materialismus als »materiale Grundlage der Geschichte« an die von ihm vertretene Tradition der Phänomenologie anzubinden. Auf diese Weise hat er ein Konzept der Geschichte über ein Konzept des Lebens gewonnen, in welchem man ein Konzept der Praxis und der Selbst-Transformation findet. *Die äußerste Reduktion Henrys besteht darin, auf der Grundlage von Marx' Denken die Bedingung der Geschichte, welche nicht einfach in dem Leiden des individuellen Lebens besteht, welches*

³⁰ M. Henry, *Phénoménologie de la vie*, Bd. IV: Sur l'éthique et religion. Paris: PUF 2004, 38.

³¹ M. Henry, *Du communisme au capitalisme*, 50.

³² Ebd. 30.

all das herstellt, was zum Leben notwendig ist, so dass es sich transformiert, sondern in der Möglichkeit der Transformation des individuellen Lebens selbst. Diese Möglichkeit wiederum erhält sie aus dem absoluten Leben: »Der ›historische Materialismus‹, ein Begriff, der übrigens nicht von Marx selber stammt, welcher in der Deutschen Ideologie stattdessen von einer ›materiellen Grundlage der Geschichte‹ spricht, ist nicht eine besondere Auffassung der Geschichte unter vielen möglichen Auffassungen, sondern eine Philosophie der Geschichte, die den ›historischen‹ Phänomenen einen Ursprung zuweist, der außerhalb von ihnen liegt, und zwar gerade im Leben, welches also als das metahistorische Fundament selbst [...] auftritt.«³³

3. Die meta-historische Bedingung der Geschichte

Die nicht unumstrittene These Henrys aus dem vorhergehenden Zitat löste eine längere Debatte zwischen Michel Henry und Paul Ricœur aus, welche sich auf Tagungen und in aufeinander Bezug nehmenden Artikeln der beiden abspielte. Sie ist es wert, näher betrachtet zu werden. Ohne dabei die Fülle und den Reichtum dieses Dialoges ausschöpfen zu können, wollen wir im Folgenden herausstellen, um was es dabei in Bezug auf das Verhältnis der Phänomenologie zur Philosophie der Geschichte geht. Ricœur, der Henry durchaus schätzt, entwickelte in dieser Debatte eine weitgehende Kritik an der Lebensphänomenologie, die wir im Folgenden so aufnehmen, um sie dann in drei Gegenargumenten zu entkräften.

Ricœur kritisiert Henry zunächst darin, dass dieser das Verhältnis der Individuen zu ihren konkreten Lebensbedingungen, also zu den real gegebenen historischen Umständen, in denen sie handeln, genauso erhellt wie verdunkelt hat. Es mache doch die Originalität der Anthropologie von Marx aus, das handelnde Individuum nicht von seinen Umständen, in welchen es agiert, zu trennen. Marx spricht stets von »den Menschen und ihren Bedingungen«, davon, was die Menschen »in ihren Lebensumständen« und »entsprechend ihrer Produktivität« machen. Nun aber wendet Ricœur demgegenüber ein: »[Henry] hat auf der einen Seite die Zugehörigkeit der Individuen zur Geschichte aufgelöst, eine Zugehörigkeit, die Marx stets ›Umstände‹ oder die ›Bedin-

³³ M. Henry, *Le socialisme selon Marx*, 49.

gungen« nennt, und auf der anderen Seite die Voraussetzung des individuellen Lebens als nicht der Geschichte zugehörig ausgewiesen.«³⁴

Ricœurs Kritik ist bedeutend. Der Text von Henry ist indessen in der Lage, Ricœur mindestens zu Teilen gerecht zu werden. Wir lesen diesbezüglich bei Henry: »Obwohl das phänomenologisch-individuelle Leben, also genauer gefasst alle ihre Leben, die ›lebendigen Individuen‹, wie Marx sie bezeichnet, in der Geschichte stattfindet und von ihr bestimmt wird, bestimmt dieses im Gegenteil die Geschichte, und zwar auf eine letztgültige Weise: durchaus nicht weil ›die lebendigen Individuen‹ um einen winzigen Teil jeder auf seine Weise konkurrieren, um den Lauf der Welt und dessen Gestalt zu bestimmen, sondern weil sie die Bedingung der Möglichkeit der Geschichte ausmachen, also jenes, ohne welche die Geschichte nicht wäre« (195). Henry will also deutlich herausstellen, dass die Individuen genauso gemäß ihren Umständen bestimmt werden, wie sie diese Umstände hervorbringen, ein Sachverhalt, der bei Marx als »zirkuläre Kausalität« oder auch »reziproke Kausalität« bezeichnet wird (250): »Es trifft also zu, dass die sozialen Bestimmungen das Individuum in seinem ontologischen Grund ›bestimmen‹ — und das auf eine sehr viel grundlegendere Weise als jede objektive Eigenschaft, wie die der Größe oder die der Farbe der Haut. Und diese Bestimmung besteht darin, dass diese sozialen Bestimmung vom Individuum gelebt, gefühlt und als genau das, was dieses ist, erfahren werden. Das gilt genauso für die Arbeit, für die sozialen Funktionen und für die Gesamtheit der Lebensbedingungen. Der Fehler des Marxismus war es nur, diese als objektiv aufzufassen.«³⁵

Diese erste Entgegnung begegnet Ricœurs Kritik nur zu einem Teil. Ricœur reflektiert nämlich einen zweiten Aspekt, der seiner Meinung nach in Henrys Interpretation nicht beachtet worden ist. Die sozialen Bestimmungen, so räumt Ricœur ein, tangierten sicherlich das Leben jedes Menschen und sind so mehr als eine Vorstellung und mehr als ein Objekt der Repräsentation. Aber sie erreichen das Leben in seinem Tun und nicht in seinem Leiden. »Daher sind sie zugleich äußerlich, wie dies der Begriff ›Umstände‹ auch ausdrückt.«³⁶ Für Ricœur

³⁴ P. Ricœur, *Sur le Marx de Michel Henry*, in: *Esprit* 10 (1978) 124–139, hier S. 133 (vgl. auch P. Ricœur, *Lectures*, Bd. 2. Paris: Seuil 2001, 265–293: *Le Marx de Michel Henry*).

³⁵ M. Henry, *Du communisme au capitalisme*, 104f.

³⁶ P. Ricœur, *Le Marx de Michel Henry*, 134.

gilt also, dass »das Individuum sich immer schon unter Bedingungen und Umständen in der Geschichte befindet, welche es nicht hervorgebracht hat und durch welche es doch aufgefordert ist, die Geschichte zu bestimmen.«³⁷ Wenn dies nicht der Fall wäre, stellte sich die Frage, »wie es kommt, dass das Individuum, welches die Bedingungen seiner Existenz hervorbringt, diese Hervorbringung als äußeres Schicksal empfinden könnte.«³⁸

Henry glaubt jedoch, sich an die Worte von Marx halten zu können: »Die Umstände bestimmen die Menschen, so wie die Menschen die Umstände bestimmen.«³⁹ Dass die Umstände von den Menschen hervorgebracht werden, hebt gewiss in nichts auf, dass diese als die Umstände der betreffenden Aktivität prätendierte werden, und zwar »als die Formen, in denen eine solche Aktivität sich vollzieht« (249). Henry trennt also keineswegs die Umstände der Handlung von der Handlung. Eine solche Trennung würde aus Sicht von Marx eine Festbeschreibung der Entfremdung mitbedingen. Henry erinnert im Gegenteil daran, »dass es bei Marx eine sehr bedeutsame Idee gibt, die in die Richtung geht [wie sie Ricœur vertritt]. Diese Idee betrifft die Generation. Wenn man die Geschichte zu denken versucht, muss man sie mittels der Generation denken, und zwar auf jene Weise, dass die in das Leben eintretenden Individuen Bedingungen der Produktion vorfinden, welche die Bedingungen des Lebens selbst sind.«⁴⁰ Die von der vorhergehenden Generation erhaltenen Bedingungen weisen der nachfolgenden Generation ihre eigenen Bedingungen der Existenz zu. Sie vermitteln ihr in einer determinierten Entwicklung einen spezifischen Charakter. Es trifft also für Henry zu, zu sagen, dass »das Individuum die Bedingungen seiner Aktivität vorfindet. Es findet sein Handeln selbst als eine schon von anderen vollbrachte Aktivität, welche sich ihm anbietet, damit er sie selbst vollzieht.« Doch fügt Henry sofort hinzu, dass »das Individuum die Aktivität nur dann vollziehen kann, wenn es sie an sich selbst als sein eigenes Leben vollzieht. Und darin kann es nichts ihm Äußerliches geben, also nichts, was es von Außen her bestimmte« (251). Wenn das Individuum gemäß den Bedingungen handelt, welche ihm von der vorhergehenden Generation vermacht

³⁷ Ebd. 133.

³⁸ M. Henry, *Phénoménologie de la vie*, Bd. III: *De l'art et du politique*, 103.

³⁹ K. Marx, *L'idéologie allemande*, 185 (Éditions Sociales, 70).

⁴⁰ M. Henry, *Phénoménologie de la vie*, Bd. III: *De l'art et du politique*, 104.

worden sind, so existieren diese nur dadurch, dass das Individuum sie wiederholt. Henry besteht also darauf, dass die von der vorhergehenden Generation vermachten Bedingungen nichts anderes sind als die Aktivität der gegenwärtigen Generation, ein Wirken, welches von ihr erfahren wird, jedoch als ihre eigene Aktivität« (251). Und die Realität dieser Bedingungen kann nicht vergehen, weil es diese Wiederholung gibt.

Kommen wir nun zur Wurzel der Kritik Ricœurs: »Die Bedingung der Geschichte ist [bei Henry] den historischen Umständen *wesensfremd*.«⁴¹ Und das ist es gerade, was Henry explizit sagt: »Das Leben, als das, was die Bedingung der Möglichkeit der Geschichte hervorbringt«, so schreibt er, »gehört der Geschichte nicht an, obwohl sie ihr in gewisser Hinsicht doch anhängt. Es muss als meta-historisch aufgefasst werden und als eine solche Grundlage, welche der Möglichkeit der Entwicklung, die sie gründet [...], heterogen ist« (195). Nun impliziert aber eine solche Trennung nach Ricœur, dass man nicht mehr zu verstehen vermag, wie der Materialismus historisch sein kann, »also wie er die Geschichte wirklich werden lassen kann.«⁴²

Wie begegnet Henry dem Sachverhalt, dass die Bedingungen der Geschichte immanente Bedingungen der Entwicklung sind, die sie hervorbringen, und dass sie ihre eigene, innere Möglichkeit hervorbringen, aber dass sie ihr zugleich wesensfremd sind? Eine von Henrys Ausführungen ausgehende Antwort wird es im Folgenden nicht speziell in Bezug auf Ricœurs Einwand geben. Im Gegenteil muss man der These Henrys im Innersten nachfolgen, weil sie den Kern der Lebensphänomenologie bildet, welcher es ermöglicht, die Geschichte der Philosophie zu begründen. Diese These lässt sich kurz und bündig in diesem einfachen Satz fassen: Es ist »das Leben, welches sich als das Prinzip der Geschichte zeigt.«⁴³ Diese phänomenologische Aussage will dabei zum Ausdruck bringen, dass der Ursprung der Ermöglichung der Geschichte, welcher der Geschichte radikal immanent ist, zugleich den historischen Ereignissen radikal wesensfremd ist: »Was bedeutet genauer bestimmt die Immanenz für die metahistorische Bedingung der Möglichkeit der Geschichte? Wie kann das Leben zugleich der Geschichte zugehörig sein und ihr nicht zugehörig sein? Der Geschichte

⁴¹ P. Ricœur, *Sur le Marx de Michel Henry*, 133 (Hervorh. durch den Autor).

⁴² Ebd.

⁴³ M. Henry, *Le socialisme selon Marx*, 49.

anzugehören, bedeutet für das Leben, jedes Mal in ihm oder vielmehr in jedem Individuum, die Bedingung einer effektiven Hervorbringung zu sein, genauer, eine vom Leben und für es notwendig gewordene Hervorbringung. Nicht der Geschichte angehören bedeutet: die Bedingung jeder Geschichte ist nicht etwas, was der Geschichte unterworfen sein könnte und auch nicht etwas, was von ihr fortgerissen und abgeschafft ist. Diese Bedingung ist nicht ein historischer Zustand, also kein Zustand eines Gegenstandes, welcher in einer Transformation begriffen ist, der schließlich zu ihrem Verschwinden führt« (197).

Die Heterogenität, von der hier die Rede ist, verortet die Bedingung der Geschichte nicht »außerhalb« der Geschichte: »Dass das Leben die fundamentale Bedingung jeder Geschichte hervorbringt, seine apriorische Bedingung der Möglichkeit, oder wie wir noch sagen können, seine transzendente Bedingung, die als meta-historische Bedingung verstanden werden muss, bedeutet in keiner Hinsicht, dass sie sich außerhalb der Geschichte situiert« (196). *Die Bedingung der Geschichte ist auf diese Weise strukturell der Geschichte nicht wesensunterschieden*, als dass es keinen Bezug zwischen dem Ursprung der Geschichte und der Geschichte gibt und auch nicht geben könnte. Die Heterogenität bezeichnet hier nicht eine wechselseitige Exteriorität auf phänomenologischer Ebene. Weit davon entfernt, das Fehlen eines Bezuges zu bezeichnen, geht es im Gegenteil gerade um ihre Relation: »Historisch jedoch sind die Individuen aus zwei Gründen, zum einen, insofern sie der Geschichte angehören und insofern ihre Handlungen den Lauf der Geschichte bestimmen, und zum anderen, insofern sie ihr nicht angehören, da sie so die Geschichte begründen, dass *sie der Macht des Lebens in sich unterworfen sind*. »Historisch« hat also zwei Bedeutungen: es bezeichnet den unendlich mannigfaltigen Inhalt der Geschichte, aber auch, und das als Erstes, sein ontologisches Fundament. Diese zweite Bedeutung, in der es nicht mehr um die Frage der faktischen Geschichte geht, sondern um die apriorische Bedingung ihrer Möglichkeit, ist die wesentliche Bedeutung. Sie bringt eine »Wirklichkeit« hervor, die nicht das ist, was sich vollzieht, sondern das, was das macht, »was sich vollzieht«, sich vollziehen kann, sich vollziehen muss und sich wirklich vollzieht« (196).

Es bedarf einer besonderen Genauigkeit. Was der Geschichte wesensfremd ist, sind nicht die Individuen, die stets von ihren jeweiligen Lebensumständen bestimmt werden. Der Geschichte wesensfremd ist die Bedingung des individuellen Lebens, und zwar des absoluten

Lebens selbst. Und aus diesem Grund ist die Bedingung nicht eine Ursache, die mit dem Eintreten ihrer Wirkung zum Verschwinden bestimmt ist. Henry entgeht also der Illusion einer diachronen Historizität, die sich wiederholt. *Die Ermöglichung der Geschichte ist der Geschichte wesensfremd, weil sie diese unablässig in Gang hält und weil sie in jedem Moment der Geschichte an ihrem Ursprung steht*: »Das Leben, die transzendente Bedingung der Geschichte, manifestiert sich in jedem Punkt dieser Geschichte und ermöglicht sie auf diese Weise« (196). Die Tatsache, dass die Ermöglichung der Geschichte sich nicht auf die Geschichte reduziert, bedingt es, dass sie sich niemals in diesem oder jenem Akt oder in der »historischen Form« erschöpft und dass sie sich niemals verfehlt. *Die Phänomenologie versucht also eine Hervorbringung des Ursprungs zu denken, und zwar als den Ort, der sich selbst seine eigene Vermöglichung und seine eigene Ermöglichung des Ursprungs ist*. Das bedeutet, dass »das sich selbst hervorbringende Leben seine eigenen Bedingungen hervorbringt« (443). Und aus diesem Grund hat »im phänomenologischen und ontologischen Horizont des Lebens die Idee eines »Endes der Geschichte« keinen Sinn«. ⁴⁴ Wenn also die Geschichte immer wieder vollzogen werden kann, geschieht dies aus der stets sich neu vollziehenden Präsenz der Ermöglichung heraus. »Nichts kommt wieder«, wird Henry später schreiben, »aber alles geht vom gegenwärtig Lebendigen und von der Macht des Lebens aus.« ⁴⁵ Und ist dies nicht auch, was er sagen will, wenn er schreibt, dass »die Revolution die imaginäre Repräsentation dessen ist, was sich vollzieht und was sich nur in uns zu vollziehen vermag? Die Revolution ist ein Fantasma des Lebens« (153). Vor diesem Hintergrund versteht man die Frage besser, mit welcher die tausend Seiten von Henrys »Marx« beschlossen werden: »Das Denken von Marx stellt uns vor die abgründige Frage: was ist das Leben?«

4. Schlussfolgerung

Wenn Henry behauptet, dass »das Denken von Marx ein Denken des Ursprungs ist; eines, welches sich im Ursprung bewegt und diesen nicht

⁴⁴ M. Henry, *Phénoménologie de la vie*, Bd. III: De l'art et du politique, 128.

⁴⁵ M. Henry, *Phénoménologie de la vie*, Bd. I: De la phénoménologie. Paris: PUF 2003, 55.

verlässt,«⁴⁶ dann spricht er damit auch vom Prinzip seiner eigenen Phänomenologie. Was unsere Überlegungen nichtsdestotrotz über Marx hinausgehend ergeben, ist das Ergebnis, dass *die radikale Phänomenologie sich keineswegs in einer regressiven Grundhaltung bewegt, welche den Ursprung als infiniten Regress denkt. Die Frage nach dem Ursprung ist nur in dem Maße die von Henry, wie sie darauf zielt, in Erfahrung zu bringen, wie der Ursprung sich als solcher vollzieht und wie der Ursprung die Geschichte in jedem Moment ermöglicht.* Die Problematik der Geschichte verweist also bei Henry auf die Genese der Kraft der Selbst-Transformation des Lebens, insofern es in dieser Macht selbst das ist, wodurch das Individuum in die Lage versetzt wird, auf seine Weise nicht in eine Differenz zu seinem Leiden einzutreten, um es so zu transformieren.

Diese These öffnet uns zwei Weisen, das Werk Henrys aufzufassen. Der eine Zugang bestünde darin, auf der Basis von Henrys »Marx« die phänomenologischen Grundvoraussetzungen einer radikalen Phänomenologie der Geschichte auf die Geschichtswissenschaft selbst hin anzuwenden. Tatsächlich »[kann] die radikale Opposition zwischen der Philosophie der Geschichte und der Geschichte selbst, und zwar als Wissenschaft, nicht [bedeuten], dass eine solche Philosophie keine Beziehung zu dieser Geschichte hat. Denn wie könnte sie sonst eine Philosophie der Geschichte sein, handelte es sich dabei um die Geschichtswissenschaft oder um die historische Realität?« (202) Epistemologisch betrachtet, könnte die phänomenologische Position Henrys dazu führen, die Geschichte als Wissenschaft neu zu überdenken wie auch die Bedeutung der historischen Ereignisse, und zwar ausgehend von einer Methode, welche die Aufmerksamkeit auf die Konstitution und Modifikation der inneren Relation zwischen der Subjektivität und dem Prozess der Ipseisierung des Lebens konzentriert, in welcher eben dieses Leben hervorgebracht wird.⁴⁷ Die zweite Spur bestünde darin, »die referentielle Tendenz [zu verfolgen], welche Henry dem Sich-Vollziehen des Gedankens zuweist, welcher vom Innersten des proto-fundierenden Aktes ausgeht und welcher bis auf den Grundakt zurückgeht, welcher die Substanz der historischen Wahrheit durchdringt, um darin die

⁴⁶ M. Henry, *Phénoménologie de la vie*, Bd. III: *De l'art et du politique*, 79.

⁴⁷ Vgl. M. Maesschalck und B. G. Kanabus, *Immanenz und Norm in den Humanwissenschaften*, in: R. Kühn u. M. Maesschalck (Hg.), *Ökonomie als ethische Herausforderung*, 197.

reine Genese der originären Geschichte zu ergreifen.«⁴⁸ Das würde in diesem Kontext bedeuten, das Spätwerk Henrys um »Ich bin die Wahrheit« mit dem Ziel einer Relektüre zu unterziehen, festzustellen, dass die Geschichte nicht ohne *eine proto-historische verwirklichende Hervorbringung des absoluten Lebens* gedacht werden kann, welche in eben diesem Akt der Effektivierung von sich als Ur-Sich das Leben ermöglicht, es dem Leben als eine Kraft der Selbst-Transformation gibt, und zwar als unausgesetzter Aktfolge einer möglichen Ipseisierung der Individuen in der Geschichte.⁴⁹

(Übersetzung aus dem Französischen von Sebastian Knöpker)

⁴⁸ G. Dufour-Kowalska, *Michel Henry, un philosophe de la praxis*, 171 f.

⁴⁹ Vgl. B. G. Kanabus, *Vie et Archi-Soi: Protonaissance de la relationnalité*, in: *Studia Phaenomenologica* IX (2009) 113–128.