

XV. Sinn und Unsinn des Leidens

»Wer ein Warum zu leiden hat,
erträgt ein jedes Wie.«
(Nietzsche)

1. Allgemeine Vorbemerkung

Ein Mensch, der leidet, wird, wenn er sein Leid als sinnlos oder sinnmangelhaft erlebt, von der Frage nach dem Sinn des Leidens umgetrieben. Was hier mit Sinn intendiert wird, ist ein Zusammenhang, der den Unsinn des Leids gleichsam überwölbt und ihm »sekundär« einen Platz im Leben, eine verstehbare, »passende« Stelle zuteilt und ihm dadurch einen »höheren« Sinn verleiht. Oft erfolgt dies in Gestalt eines existenziellen Zweckzusammenhangs: Das Leid soll dann nützlich, d. h. dienlich, für die Erreichung jenes höheren, umfassenderen, oft verborgenen Sinnes sein, der durch seine »Weihe« das Leid rückwirkend »rechtfertigt«, sinnhaft macht. Hauser (2004, S. 149) spricht in diesem Fall vom emphatischen oder existenziellen Sinn und grenzt ihn vom formalen oder Systemsinn ab, der mehr einen sachlich-funktionalen Charakter hat. So besitzt jedes Element in einem System, z. B. eine Schraube in einer Maschine, einen Funktionssinn, aber keinen existenziellen Sinn. Das Wort Sinn kann aber in noch ganz anderen Zusammenhängen gebraucht werden und meint dann in einem Falle soviel wie »Bedeutung«, in ethischen Zusammenhängen »Wert« und im praktischen Kontext »Ziel« oder überhaupt soviel wie »Bedeutsamkeit«. Gibt es diesen Sinnarten gegenüber nun aber auch einen »Grundsinn« von Sinn?

Durchaus. Doch ist dieser nicht mehr definierbar, sondern nur noch aufzeigbar, da er jeder möglichen Definition zugrunde liegt. Sinn meint hier alles, was nur irgendwie erfahrbar, anschaulich, auffassbar, »verständlich«, intelligibel ist. Und das ist, recht betrachtet, alles und jedes. So hat schon eine einfache schlichte Farbe, z. B. ein Veilchenblau, diesen ihren einmaligen Farbsinn; eine Zahl diesen ihren Mengen- und Zahlsinn; der logische Zusammenhang der Unterordnung diesen seinen Relationssinn; ein Punkt seinen mathematisch-geometrischen

Punktsinn; das Gefühl der Trauer seinen spezifischen Gefühlssinn usw. Nur das Nichts kann vollständig sinnlos, sinnbar sein, doch nichts Seiendes, insofern wir dieses erfahren, wissen, denken, erschließen, ahnen oder vermuten können. Damit fallen Sein und Sinn aber klar ersichtlich zusammen, sodass wir mit gutem Recht von Seinssinn und Sinnsein im fundamental ontologischen Sinne sprechen dürfen. Ein total sinnloses, sinnbares Sein wäre ein Sein, das nicht anschaubar, nicht erfahrbar, nicht denkbar, nicht fühlbar ist, und das eben ist unmöglich. Allem Zweck-, Funktions-, Ziel- und Bedeutungssinn voraus liegt demnach das *Sinnhafte schlechthin*, das Seiende in seiner konkreten Fülle, in seinen fundamentalsten Zusammenhängen und in seiner konkreten Gestalt. Ohne inneren Gehalt, ohne Zusammenhang und ohne Gestalt ist ein Seiendes, gleich in welchem Seinsrang, sachlich unmöglich und erkenntnismäßig unzugänglich. Dass diese tiefste Sinnebene jene höheren, also die funktionalen und die emphatisch-existenziellen, fundiert, ersehen wir leicht, wenn wir die sekundären Sinnzusammenhänge auf ihren Grund hin durchschauen. Ein Beispiel: Jemand gebraucht einen Hammer, um einen Nagel in die Wand zu schlagen und daran ein Bild aufzuhängen. Also dienen Hammer und Nagel dem Zweck und Ziel, ein Bild aufzuhängen. Sie sind dafür tauglich, dafür nützlich, dienen einem Zweck. Dies ist der bekannte Nutzen-Zweck-Zusammenhang, der hier als Nutzen- oder Zwecksinn fungiert. Aber welchen Sinn hat dieser selbst? Natürlich einen ganz anderen, nämlich z. B. die Betrachtung des Bildes und die Freude an dem, was das Bild zeigt. Diese Freude ist aber kein Zwecksinn mehr, sondern ein »Selbstsinn«, ein unmittelbares Sinnerlebnis, das durch den Hammer oder den Nagel oder auch das Bild nicht erklärt werden kann. So hat jedes Seiende einen, eben *seinen unmittelbaren* Sinn, nämlich das zu sein, was es ist, und so zu sein, wie es ist. Ohne dieses Sinnfundament könnte nichts einen Zweck-, Nutzen-, Funktions-, Ziel- oder Bedeutungssinn haben. Wenn wir sagen, das Wort »Haus« bedeutet etwas (nämlich ein bestimmtes Gebäude), dann basiert dieser Sprach- oder Bedeutungssinn auf der Sinntatsache, dass die Laut- oder Schriftzeichenfolge »H-a-u-s« erstens als rein akustisches oder optisches Phänomen bestehen kann, also akustischen oder optischen Sinn hat, und dass es zweitens in Dienst für eine sprachlich-symbolische Bedeutungsvermittlung genommen werden kann (was z. B. im Falle eines bloß gedachten Lautgebildes nicht möglich ist). Gerade die Sprache kann sich nicht konstituieren, ohne auf einen unmittelbaren Seinsgrundsinne zu rekurrieren.

Hauser (2004) stößt in seiner umfassenden und hoch differenzierten Arbeit leider nicht auf diese Grundsicht von Sinn, sondern bleibt weitgehend in der Sphäre des existenziellen Zwecksinnes von Leben und Leiden stecken. Daher kann er auch nicht die fundamentalen Sinn-schichten des Leidens aufdecken. Das mindert seine Arbeit nicht, aber ihr Schwerpunkt liegt zweifellos bei der emphatischen Sinnermittlung des Leidens, also bei der Frage, inwieweit Leid einen (sekundären) Sinn für einen umfassenderen Lebenszusammenhang hat oder haben kann. Das bedingt, dass er die tiefste Sinnstruktur des Leidens nicht voll und klar entfalten kann, obwohl er, wie ich schon früher erwähnt hatte, Wesentliches sieht.

2. Der Seinsstruktursinn des Leidens

»Der Sinn des Leids ist der wunde Punkt, das Fragezeichen, das Ewigverneinende, aber auch das Ewiganspornende und Vorwärtstreibende und als solches das Ewigbejahende. Er ist das Ewighungernerde, aber auch das Ewignagende, Beißende, Fressende; das Ewigfragende, aber das Ewigantwortende. Eben das ist sein Sinn.« (*Diederichs* 1930, S. 49)

Der Sinn des Leidens umfasst zunächst nicht mehr als das spezifische So-Sein des Leidens, seine Struktur, seine Beschaffenheit und das, was dieses So-im-Leiden-Sein zu überwinden strebt, und primär nicht das, was das Leiden sekundär im Sinne einer Zweckhaftigkeit¹ »sinnvoll« macht, kompensiert und aufhebt. Damit umfasst der Sinn des Leidens vor aller »höheren Sinnweihe«, die sehr oft den »banalen« Seinssinn des Leidens überdeckt und verzerrt, seine Seinsstruktur und deren immanente Seinsdynamik. Was heißt dies genauer?

Nun. Die Seinsstruktur des Leidens wurde erstens über das Geschehen des Erleidens (Pathos, Affektion) bestimmt, also über die Möglichkeit, ja Fähigkeit des Menschen, »Objekt« eines Widerfahrnisses sein, d. h. Anderes erfahren und erleiden zu können, sei es förderlich, sei es schädlich, sei es neutral. Ohne die Fremdbestimmbarkeit des Menschen wäre Leiden unmöglich. Demnach ist das Erleiden die notwendige, obgleich nicht zureichende Voraussetzung jeden Leidens.

¹ Über diese sekundären Sinndimensionen hat *Jan Hauser* in seinem Werk »Vom Sinn des Leidens« (2004) eine umfassende Studie geliefert.

Darin liegt schon ein tiefer Sinn, denn nur über die Möglichkeit des Erleiden-, und damit Empfangenkönnens sind Kommunikation und Wechselwirkung, Wirken, Leiden, Arbeit und Glück möglich. Der tiefste Sinn aber, der durch die Konstellation des Erleidens vermittelt wird, ist die Anbindung des menschlichen Daseins an ein Ursein, durch das der Mensch sein Dasein erhalten, »erlitten« hat. Wohl sind wir im Lichte des Gewordenseins, des Erleidens grundhaft abhängige Wesen, aber genau darin liegt unsere ontologische Rückbindung, »religio«, an einen zureichenden Seinsgrund, dem wir uns verdanken. Der Mensch ist erst Objekt, dann Subjekt, und als Objekt kann er nicht aus dem Nichts stammen.

Zweitens bestimmten wir das Leiden als dynamisch-dialektisch-statische Diskrepanz, in die fünf grundlegende Leidenscharakteristika eingebettet sind. Die lebendig-dynamisch-diskrepante Einheit des Leidens wird durch die unfreiwillig-erlittene bzw. widerwillig hingenommene Leidbejahung (vor allem in der Wahrnehmung des Leid-Übels) und durch die freiwillig-vergebliche Leidverneinung (vor allem in der Wertung und im ohnmächtigen, das Leiden zu überwinden bestrebten Aufbegehren gegen das Leiden) in der Einheit der umfassenden Leidensdiskrepanz mit ihren fünf Urmomenten des Mangels bzw. der Leere, des Zwiespaltes oder Risses, der Spannung, der Lähmung, der Hemmung oder Ohnmacht und der Zwietracht, Unruhe oder dem Konflikt formiert.

In dieser Fassung sind alle wesentlichen Elemente für die Bestimmung des Leidens im Allgemeinen und im Grundlegenden enthalten, vor allem das ohnmächtige Erleiden, die innere Diskrepanz, das Mangel erleben, der Widerstand und das Aufbegehren, dessen Ziel es ist, das Leiden, also sich selbst als Leidenden, zu transzendieren, was allerdings zunächst aus eigener Kraft nicht gelingt. Wie zu sehen ist, stoßen wir auf eine Fülle von *sinnhaften*, weil intelligiblen, verständlichen, wenn auch nicht sinnvollen, sondern sogar wesenhaft sinnmangelhaften Momenten, so vor allem in den Momenten

- der Leere (die sinnhaft auf die Fülle bezogen ist),
- des Zwiespalts (der sinnhaft auf die Einheit und Kohärenz bezogen ist),
- der Ohnmacht (die sinnhaft auf Können und Macht bezogen ist),
- der Hemmung (die sinnhaft auf Bewegung, Kontinuität und Entfaltung bezogen ist)

– und der Zwietracht im Leiden (die auf Ruhe, Frieden, Kohärenz, Harmonie bezogen ist).

Im Verlangen dagegen, das Übel zu überwinden, regt sich dann schon ein sinnstiftendes Moment, in dem ein Streben nach selbstbestimmter, also freier Lebensgestaltung und nach innerer Einheit und erneuerter Kohärenz mitgesetzt ist. Solange ich leide, ist die Leidüberwindung, also die Wiederherstellung von fragloser Selbstfülle und Selbsteinheit, zwar nicht unmittelbar möglich, aber sie wird mit Nachdruck erwünscht, und in vielen Fällen ist ihre praktische Durchsetzung auch möglich. Wird aber das Leid real überwunden, dann wird in vollwirklicher Weise *neues Sein* geschaffen und also neuer, vollerer Sinn. Drei Fälle sind hier denkbar.

Erstens kann es gelingen, eigene, bisher schlummernde oder unreife Ressourcen und Kräfte zu wecken, sodass der Betroffene aus sich selbst das Leiden überwindet. Zweitens können Ressourcen, die außerhalb des Betroffenen in der Welt – z. B. als physische und soziale Hilfen – bereit liegen, zur Leidüberwindung genutzt werden, so z. B., wenn ein Patient durch Ärzte Hilfe und Heilung erfährt. Und drittens gibt es Leiden, die weder durch den Betroffenen noch durch Anderes bzw. Andere gelindert oder beseitigt werden können, schlicht weil sie alle menschliche Macht übersteigen. Hier vertrauen die religiösen Menschen auf einen überweltlichen Beistand, in welcher Form auch immer, z. B. als Sichergeben im Falle unheilbarer Krankheit, während sich die unreligiösen Menschen einem *Amor fati* oder der verzweifelten Resignation überlassen. In allen drei Fällen wird neues Sein erzeugt und damit neuer Sinn eröffnet: Im ersten Fall erweckt der Betroffene in sich selbst neue Seins- und Sinnpotenzen; im zweiten Fall entstehen neue Formen des Miteinanderseins; und im dritten Fall öffnet er sich einer höheren Macht, einer Gnade oder einem Schicksalsgesetz (der *Moirai* z. B. bei den Griechen).

Die letzten, natürlich erst in der »Metaphysik« voll ermittelbaren Wurzeln des Leidens – das Geschaffen- und Gewordensein, die Welt- und damit Unheilsausgesetztheit des Menschen, die Unwissenheit der Vernunft, das Fehlgehen der Freiheit, die Unvereinbarkeit der pluralen Interessen, die Ungewissheit der Zukunft – offenbaren mit ihrer Eigenart zugleich grundlegende Sinndimensionen des Leidens: Denn nur was nicht schon immer ist, sondern entsteht und sich entwickelt, kann in die Irre gehen; nur was nicht allein in und für sich lebt, sondern einer Welt und anderen Kräften ausgesetzt ist, kann Unheil erleiden; nur

was nicht allwissend ist, sondern erst Licht ins Dunkel seiner Existenz zu bringen hat, kann sich irren und getäuscht werden; nur was in seiner freien Selbstbestimmung nicht allmächtig ist, kann abirren und schuldig werden; und nur was in die unbestimmte Zukunft hinein leben muss, kann in Lähmung verfallen und an seinen Aufgaben scheitern. Damit aber sind *implizit* letzte Sinndimensionen formuliert: der Ursprung des Geschaffen- und Gewordenseins (metaphysische Kausalität); die Vielfalt der Interessen, ihr Antagonismus und Kampf, doch auch die Möglichkeit von Auseinandersetzung, Gespräch und Kompromiss in der Welt (Pluralität des Kosmos); die Wahrheitsmöglichkeit und Seinsverbundenheit der Vernunft (Intelligibilität des Seins); die Versöhnung von Freiheit und Macht im Guten (Reifung und Erfüllung der Freiheit); und das Aufgegebenheit der Existenz, d. h. die Pflicht zur Realisierung letzter Daseinsaufgaben, letzter transzendenter Aufträge (Ontoteleologie des Seins). Wären diese Sinndimensionen nicht im Leben selbst wirksam, dann wäre es unmöglich, an ihnen zu scheitern und an diesem Scheitern zu leiden. Daher gilt: *Wer an irgendeiner dieser Sinndimensionen leidet, der setzt ihre reale Gültigkeit voraus.*

Leicht ersichtlich wird aber nicht nur dies vorausgesetzt, sondern mit diesen und in diesen Sinndimensionen wird notwendig ein *absolutes Sein* mitgesetzt, von dem alles verletzbares, mangelhaftes und leidendes Sein umfasst ist und in das es einzugehen strebt. Das kann manchmal schon auf Erden in Meditation, Gebet und mystischer Versenkung erfahren werden. Und recht betrachtet zielt jedes Leiden, oft unbewusst oder im Geheimen, darauf, weshalb es sich im letzten Grunde eine absolute Transzendenz eröffnet und sich damit – wie *Meister Eckehart* sagt – als das schnellste Pferd auf dem Wege zu Gott erweist. Doch in der Welt ist viel, ja viel zu viel Leiden, viel natürliches Leiden wie z. B. das Reifungsleiden, dem das Kind durch Enttäuschung, Verzicht, Begrenztheit und Irrtum unvermeidlich ausgesetzt ist, aber auch viel »unnatürliches«, schädliches und letztlich unnötiges Leiden, wie es durch Grausamkeit, Rücksichtslosigkeit, Bosheit, Neid usw. verursacht wird. Die Welt zeigt sich da immer noch (und wohl für lange), wie viele Mythen lehren, als eine fremde Wüste, gezeichnet vom Verlust des Paradieses, von Unbehaustheit und metaphysischer Verlorenheit. Ja sie ist, wie *Heraklit* überspitzt sagt, ein wahrer Kriegsschauplatz verschiedener endlich-egoistischer Interessen, deren Ausgleich eine übermenschliche Aufgabe darstellt.

Aus all dem wird ersichtlich, dass das Leiden nie Selbstzweck sein

und nie Selbstsinn haben kann, sondern alles Leid soll in uns und um uns her, wie es auch Nietzsche mit seinem heroischen Menschenbild erstrebte, das größere und edlere Sein wecken, oft im Kampf um bessere innere und äußere Verhältnisse, oft in der gelassenen Ergebung ins Unabänderliche. Die Erweckung der letzten Güte, Wahrhaftigkeit und Liebesfähigkeit in uns ist aber immer anzustreben und kann im Grunde durch nichts Innerweltliches verhindert werden, das lehren uns die Sterbenskranken, die Unheilbaren, die Behinderten und viele Verfolgten und Gefolterten, wie z. B. *Nelson Mandela*, der große Befreier und Versöhner Südafrikas. Und so gesehen kann das Leid zu einem der größten Erzieher des Menschengeschlechtes werden, dessen Ziel die Heimkehr in den Urgrund des vollkommenen Seins ist. Ob wir allerdings dieses Pferd besteigen oder gekränkt und verbittert in den Stall stellen, das liegt allein an uns, da kann auch ein Gott nichts erzwingen. Denn er will unsere Freiheit, nicht unsere Knechtschaft. Davon – und mehr natürlich noch von dem Urproblem der Rechtfertigung Gottes im Angesicht des Leids – wird in der »Metaphysik des Leidens« zu handeln sein. Darum haben diese Ausführungen über Sinn und Unsinn des Leidens einen an dieser Stelle nur vorläufigen und propädeutischen Charakter.

XVI. Die Stellung der phänomenologischen Ontologie des Leidens im Leben und im Reich der Wissenschaften

1. Das Leiden innerhalb der Lebenszweige

Auf unserem langen Weg von der einfachsten und ärmsten, der nicht-eigentümlichen zur komplexesten und reichsten, der eigenartigen Seinsstruktur des Leidens haben wir erkannt, dass das Phänomen »Leiden« insofern keine bloß spezielle Lebensgegebenheit ist, als es in allen Lebensbereichen, Lebenszweigen und in allen Lebensphasen anzutreffen ist. Ob jung oder alt, Mann oder Frau, ob Wissenschaftler, Tatmensch oder Künstler, ob Einzelner oder Gemeinschaft, ob Gesunder oder Kranker – Erleiden und Leiden gehören zum alltäglichen Daseinskampf. Vor allem ist hervorzuheben, dass das Leiden in allen drei Hauptlebenszweigen – im pragmatischen, theoretischen und poetischen Lebenszweig – auftaucht und sich entsprechend der komplexen Verzweigung, Verflechtung und Verwicklung dieser Lebenszweige selbst mit verzweigt, verflucht und verwickelt.

Und doch erkannten wir, dass im Leiden – über die Stufen der Betroffenheit, des Leidverwünschens und der daraus entfalteten Leidensaffekte – der *poietisch-emotionale Lebensaspekt*, also die *eigenartige Gefühlsgestaltung* die dominante Rolle spielt. Im Leiden gestalten wir uns seelisch, leiblich und intersubjektiv in fundamental-selbstresonanter Weise. Seine Aktivität besteht nicht primär in Tat und Veränderung – obgleich das Leiden dahin drängt –, sondern in der *Selbstgestaltung, im Sich-Selbst-So-und-So-Befinden, im Sich-in-Schwingung-Versetzen, ja in einer Art »Selbstepathie« angesichts eines Übels, das erlitten wird.*

Dieses Sich-Befinden, Sich-Stimmen und Sich-Spüren ist aber nicht nur Verhängnis oder Fremdbestimmung, sondern – wenn auch reaktiv-gefühlshaft – *Selbstbestimmung*, die von vielen inneren und äußeren Variablen abhängig ist. Mit diesem poetisch-gestaltungshaften Kern tritt das Leiden dann in einen der drei Lebenszweige bzw. in deren

Verflechtungsgestalten mitgestaltend ein: in die überwiegend praktische Alltags-, Arbeits-, Wirtschafts- und Technikwelt, in den überwiegend theoretischen Lern- und Lehrbetrieb, in die überwiegend praktische Politik und Jurisprudenz, in den überwiegend praktischen Sport, in die überwiegend poetische Kunstszene, in das überwiegend praktische und ethische Religionsleben usw.

Somit erweist sich klar und deutlich, dass das Leiden ein *umfassendes und durchdringendes*, man möchte mit den Worten des Dichters Euripides¹ *fast sagen, universales und unvermeidliches Lebensphänomen* ist, dem wir theoretisch nur dann gerecht werden, wenn wir ihm, wie wir das bei der Ermittlung der eigenartigen Grundstruktur des Leidens getan haben, in alle Lebenszweige bis in seine Gründe hinein folgen. Um uns allerdings in dieser schon äußerst komplexen und komplizierten Welt nicht zu verlieren, waren die nichteigentümlichen und eigentümlichen Voruntersuchungen unumgänglich, denn sie führten uns in die einfachsten phänomenologischen bzw. ontologischen Grundlagen des Leidens ein.

Es liegt auf der Hand, dass das Leiden, insofern es sich so weit verzweigt wie das Leben selbst, unmöglich in allen seinen Facetten beschrieben werden kann. Das wäre die Aufgabe der Spezialwissenschaften, etwa der Psychotherapie, der Medizin, der Soziotherapie, der Kunstlehre usw. So kann ein angehender Schreiner nur in einer Schreinerlehre die Möglichkeiten, Schwierigkeiten, Grenzen, Nöte und »Leiden« seines Berufes kennen lernen und gelehrt bekommen, das kann nicht unsere Aufgabe sein.

2. Die Phänomenologie des Leidens als Wissenschaft

Ganz anders verhält es sich mit der Phänomenologie des Leidens *als Wissenschaft*. Zwar kann auch ihre Entfaltung mühevoll und leidvoll sein (und war es für den Verfasser auch), aber sie muss es nicht sein; sie kann auch ganz ruhig und organisch von statten gehen. In jedem Falle gehört sie in das Leben der Theorie, also in den auf Erkenntnisgewinn bezogenen theoretischen Lebenszweig. Denn sie will ja wissen und bestimmen, was das Leiden als solches sei. Bedient sie sich dann – über jenes Erkenntnisstreben hinaus – erstens einer *Methodik*, die sachlich

¹ »Kein Mensch lebt ohne Leid ... überall ist Leid.«

allgemeingültig und subjektiv-allgemein nachvollziehbar ist, und gelingt es ihr zum zweiten, mittels dieser Methodik eine *verbindliche Seinsstruktur des Leidens* aufzudecken, dann darf sie sich den Rang einer Wissenschaft zuerkennen. Ich bin so unbescheiden, das für meine Arbeit zu beanspruchen.

3. Die Stellung der Phänomenologie des Leidens innerhalb der wissenschaftlichen Welt

Auf diesem Hintergrund lässt sich die Frage aufwerfen, welche Stellung die Phänomenologie des Leidens in der Wissenschaft einnimmt? Darauf ist nicht einfach zu antworten.

Da sich die Phänomenologie des Leidens zunächst nur mit einem einzelnen Phänomen beschäftigt, darf und muss sie als *Einzel- bzw. Spezialwissenschaft* bezeichnet werden. Da sie jedoch andererseits diesem Einzelphänomen bis in seine *phänomenologisch-ontologischen Wurzeln* und schließlich in alle Lebensbereiche nachspürt und nachgeht, erhält sie einen *philosophischen*, d. h. grundlegenden und umfassenden, Charakter, sodass sie als *grundlegende Spezialwissenschaft vom Leiden*, also – wie eingangs gesagt – als *Zwischenwissenschaft mit einer regionalen Ontologie* bezeichnet werden muss. Letzteres wird dann vor allem im Hinblick auf die Medizin, ja überhaupt alle Therapeutik entscheidend. Denn diesen fehlt ohne eine Lehre des Leidens das Fundament, wogegen die gesamte Philosophie des Leidens mit diesem Fundament – neben ihrer zweifellos vorhandenen rein theoretischen, d. h. selbstzwecklich erkenntnisgebenden, Seite – eine auf die Praxis bezogene Funktion erhält, durch die sie als *angewandte Wissenschaft*, und zwar als die für alle Therapeutik angewandte *Leidenswissenschaft* figuriert.

In diesem Rahmen können wir versuchen, das Verhältnis der Phänomenologie des Leidens zu den *Natur- und Geisteswissenschaften* zu klären. Da das Leiden im Kern eine seelisch-geistige Realität ist, die in vielen Fällen auch ohne jegliche leibliche Beeinträchtigung vorkommt, fällt die Entscheidung für die Geisteswissenschaft nicht schwer, obwohl nicht übersehen werden darf, dass sich jedes Leiden, wenn auch nicht unbedingt krankhaft, im Leib (und damit in der Natur) auswirkt und dass wesentliche Bedingungen vieler Leidensgestalten in der Leiblichkeit und Naturverbundenheit des Menschen liegen. Erinnerung sei an die

Schwachstelle des unteren Rückens oder an das Altern, überhaupt an die engen naturgesetzlichen Grenzen, innerhalb derer der menschliche Leib besteht. Trotzdem, das Leiden als solches ist und bleibt immer eine (primär) seelisch-geistige Realität, ein Selbstvollzug des Ich, Wir oder Man, das haben wir erkannt und erwiesen. Außerdem gibt es keinen direkten naturwissenschaftlich-empirischen Zugang zum Kern des leidenden Ich oder Wir – es lässt sich weder von außen beobachten noch messen, sondern es bedarf der *Selbstanschauung, der introspektiven Schau und Analyse, der Mitteilung und des Gesprächs*, die immer geistig, innerlich und reflexiv, dann natürlich auch, so in Mimik, Gestik und Sprache, äußerlich werden und intersubjektive Realität annehmen. Da sich das Leiden schon unwillkürlich zumeist leiblich, sprachlich und im Verhalten ausdrückt, wird es über diese Medien dann anschaulich und sogar messbar. Alle psychologischen Tests beruhen auf dieser Tatsache.

Wir halten also fest: Die Phänomenologie bzw. überhaupt die Philosophie des Leidens ist primär eine *Geisteswissenschaft*, die dann so verschiedene Bereiche wie die Phänomenologie, Metaphysik, Ethik, Psychologie und Soziologie des Leidens umfasst. Dass sie – wenn sie dem Leiden in seine physischen Weltwirkungen folgt – zur *Naturwissenschaft* wird, so im Rahmen der Medizin, sollte selbstverständlich sein. Nur wäre es irrig, allein auf den physischen Wirkungen des Leidens eine Philosophie und Wissenschaft vom Leiden erbauen zu wollen. Ähnliche Fehler werden heutzutage in der Psychologie begangen, z. B. wenn man sie auf die Neurowissenschaft zu reduzieren sucht.

Soviel sei zur Stellung der Phänomenologie des Leidens innerhalb der Wissenschaft überhaupt gesagt. Da wir diese Studie aber schon mit ihrem Titel explizit in den Horizont der Philosophie gerückt haben, ist noch ihr Platz innerhalb der philosophischen Wissenschaften zu bestimmen. Wie steht es hiermit?

Da das Leiden eine *vollwirkliche* Realität, also nicht nur ein Moment, eine Seite oder ein Aspekt einer Wirklichkeit darstellt, fällt es als Sachverhalt nicht unter die abstrakten oder vorwirklichen Wissenschaften, also nicht unter die philosophische Grundwissenschaft der Qualität (Totik), nicht unter die philosophische Grundwissenschaft der objektiven Formenlehre (Logik) und nicht unter die philosophische Mathematik, sondern sie gehört wesentlich in die traditionell »Metaphysik« genannte Wirklichkeitswissenschaft. Deren Anliegen ist es, den Grundaufbau der gesamten, auch unsere Sinne übersteigenden

Wirklichkeit zu ermitteln, also z. B. zu klären, was das Werden ist, ob es begonnen hat, zu klären, welche dynamischen Faktoren die Wirklichkeit bewegen und formen, zu klären, woran bzw. worin dies geschieht, zu erhellen, ob es eine letzte Wirklichkeitsquelle und Wirklichkeitsbasis gibt usw. Insofern die Phänomenologie oder überhaupt die Philosophie des Leidens sich in diesem Fragenhorizont bewegt, ist sie eine *Wirklichkeitswissenschaft*, d.h. eine Wissenschaft von einem (voll-) wirklichen Ding, eben dem Leiden als einem wirklichen Erlebnis und wirklichen Geschehen, ja einem selbstgetätigten, damit eigenständigen Selbstvollzug und nicht nur einem angeschauten passiven Phänomen.

Weiter haben wir es in der Philosophie des Leidens mit einer Wirklichkeit zu tun, deren *Seinswurzeln über die unmittelbar phänomenale Erfahrung hinausreichen*, sodass eine Philosophie des Leidens unweigerlich metaphysischen Rang erheischt. Hier dagegen, in der Phänomenologie bzw. Ontologie des Leidens, behandeln wir das Phänomen Leiden nur so weit, wie es durch unmittelbare Anschauung und Analyse zugänglich ist – seine letzten, vor allem tätig-dynamischen Seinsgründe, eben die Seinswurzeln des Leidens, können erst von der Metaphysik des Leidens freigelegt werden. Das wird, wie in der Einleitung dargelegt, mit der Methode der regressiven Analyse geschehen.

In der Phänomenologie des Leidens geht es uns also, das sei immer wieder betont, um die *unmittelbar erfahrbare Seinsstruktur* des Leidens, der offen daliegenden und der verborgenen, und dazu bedienen wir uns wesentlich der vormetaphysischen philosophischen Wissenschaften und Methoden, also der philosophischen Intuition, der Deskription, der analytischen Reduktion und der Induktion. Doch kommen auch die wesentlich *nachmetaphysischen* Wissenschaften wie die Pragmatik, die Theoretik und die Poietik in den Blick, da sie eine phänomenologische Basis besitzen und das Leiden umfassend nur in ihren Horizonten verstanden werden kann. Gibt es doch, wie gesehen, tatsächlich *vorherrschend pragmatische, vorherrschend theoretische und vorherrschend poietische Leiden*. In diesen Wissenschaften kommen vor allem *wesens- und wertschauende* Methoden zum Einsatz.

Schließlich hat sich gezeigt, dass die volle Seinsstruktur des Leidens aus Leidleiden, Leidenswünschen, aus den Leidensaffekten und dem (frustranten) Handlungsimpuls die Einheit von mindestens *zwei vollen zeitlich auseinander hervorgehenden geistigen Wirklichkeiten oder Aktkomplexen* – eben der Betroffenheit, genauer dem aktiven Sichbetroffenfühlen im Leidleiden und dem Leidver- und Heilerwün-

schen – darstellt und dass diese diskrepante, zwieträftig-leidvolle Einheit dynamisch auf eine in sich versöhnte, neue Einheit zustrebt. Wer davon ausginge, dass das Leiden, wie es subjektiv zunächst den Anschein hat, nur eine einfache, gar noch »dumpf-animalisch« sinnliche Angelegenheit ist, der würde sein komplexes Wesen und seinen seelisch-geistigen Sinn verkennen und damit dem leidenden Menschen, ja überhaupt der leidenden Kreatur nie gerecht werden können.

Innerhalb der Wissenschaften taucht sowohl historisch als auch systematisch über die Epochen hinweg eine interessante wissenschaftliche Großstruktur auf, die auf eine einfache und grundlegende Eigenart der Vernunft zurückgeht. Ihrem inneren Erkenntnisinteresse entsprechend sucht sie nämlich zuerst »Äußeres«, d.h. Sachverhalte, Gegenstände, Wirkliches, zu erfassen und zu durchleuchten. Erst wenn sie in dieser Arbeit einige Schritte vorangekommen ist, geht ihr das Licht auf, dass sie ja selbst aktiv ist, und sie fragt sich verwundert oder auch zweifelnd, was sie da eigentlich wie, warum und wozu mache. Damit beginnt sie über sich selbst, beginnt also die Vernunft über die Vernunft und ihre Strukturen und Operationsweisen nachzudenken. Dies nennt man *Erkenntnistheorie oder Epistemologie*. Sachlich gesehen ist eine andere Abfolge nicht möglich: Die Vernunft kann nicht absolut ursprünglich, d.h. ohne vorangehende Sacharbeit, auf sich reflektieren, sie bedarf immer erst eines Erkenntnismaterials, an dem sie sich erkennend vollzieht. Dann erst kann sie auch zu erkennen suchen, wie sie sich erkennend vollzog, was sie da im Erkenntnisprozess eigentlich tat, niemals vor aller Sacherkenntnis. Denn wo nichts erkannt wird, wird auch nicht erkannt. Woher dieses Erkenntnismaterial stammt, aus den Sinnen, aus der inneren Phantasiewelt oder aus der Selbstanschauung, spielt keine Rolle. Im Leben des verleblichten menschlichen Subjektes hebt allerdings alles Erkennen *faktisch* im Felde der sinnlichen Wahrnehmungstätigkeit an. Aber das ist nicht notwendig so. Ein reiner Geist könnte (und müsste) am Material der eigenen geistigen Substanz mit seiner Erkenntnisarbeit beginnen, auch er müsste seine Erkenntniskraft (die Vernunft im engeren Sinne) erst sachbezogen betätigen, bevor er sich ihrer Eigenstruktur zuwenden könnte. Kurzum: Aller Erkenntnistheorie geht sachlich und logisch notwendig eine Sachphilosophie voraus; eine Erkenntniskritik vor aller (mehr oder weniger naiven) Sacherkenntnis ist sachlich und logisch unmöglich. Oder anders: Einem jeden Apriori geht im realen Erkenntnisprozess ein Aposteriori, eine irgendwie geartete Erfahrung voraus.

Interessanterweise spiegelt sich dieser Vorgang auch im historischen Geschehen: Die ersten Philosophen wandten ihr geistiges Auge der Welt, der Natur, dann bald der Gesellschaft zu, so z. B. die ionischen Naturphilosophen, und erst die Sophisten und Sokrates fragten nach der Natur der Erkenntnis, wie sie sich vollzieht, nach welchen Gesetzen, zu welchem Zweck und wie sie ihre Einsichten sichern könne. Dieser Vorgang wiederholte sich beim Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit und fand seinen ersten Höhepunkt in Kants Werk, das explizit die Erkenntnis der Erkenntnis zum Hauptthema hat.

Diese Figur wissenschaftlichen Agierens weist nun einige charakteristische Eigenschaften auf. Zum ersten gehorcht sie aufgrund ihrer reflexiven Bewegung einer Kreisbewegung, die bald in eine Spiralbewegung übergeht. Denn mit jeder Reflexion eines zunächst sachorientierten Erkennens auf sich selbst werden die erkannten Sachverhalte fragwürdig und fordern die Erforschung weiterer Tatsachen heraus. Dies wiederum erzwingt weitere Formen der Reflexion mit der Folge, dass sich Sachdenken und Reflexionsdenken in einem fort abwechseln und vorantreiben, ja, so vor allem in den Naturwissenschaften, spiralförmig² emportreiben. Mit dem steigenden Reflexionsgrad differenziert sich zum zweiten das Denken immer mehr, völlig neue Themenfelder eröffnen sich und müssen bearbeitet werden (man denke an die Quantenphysik), was wiederum neue Formen der Methodik und reflexiven Integration der vielfältigen Wissenschaftsdifferenzierung erfordert. Durch diesen Vorgang kommt es drittens zu einer immer größeren Vertiefung und Verinnerlichung des Denkens und der Erkenntnis, denn mit jedem neuen Sachwissen erfährt die Vernunft auch etwas Neues über sich selbst, zumindest über ihre (wie sie bald merkt: grenzenlose) Potenz und Reichweite. Gegenstandswissen und Reflexionswissen verschränken sich immer inniger, bis die Vernunft begreift (was Kant z. B. nicht gesehen hat), dass weder das (wirkliche) Denken die (zu erkennende) Wirklichkeit noch die Wirklichkeit das Denken einseitig bestimmen, sondern dass *beide in gleicher Weise von grundlegenden und übergreifenden Seinsprinzipien* (*»Transzendentalien«*) umfasst

² Diese Spiralform wird natürlich ständig durch andere »Bewegungen« wie Turbulenzen, Stagnationen, Rückschritte, Konflikte etc. unterbrochen, ist also kein notwendiger Prozess, kein ununterbrochener Fortschritt, sondern muss als Ideal verstanden werden. Piaget entwickelte eine entsprechende Wissenschaftsauffassung mit seinem »Kreis der Wissenschaften« (vgl. Fetz 1988a, S. 42–52)

und durchdrungen werden, und sie eben deshalb einander begegnen können bzw. die zu erkennende Wirklichkeit vom Denken erkennend durchschaut werden kann. Spätestens hier geht der Vernunft dann das notwendige Dasein einer letzten Seins- und Erkenntnisquelle auf, die, ganz wie es Platon in seinem »Staat« vom Ursein des Guten ausführt, dessen Seinslicht wie die Sonne alles durchstrahlend belebt und sichtbar werden lässt, überhaupt erst Seiendes in seinem Da- und Sosein, Seiendes in seiner Erkennbarkeit und Seiendes als Erkennendes möglich macht. Hier, an diesem Punkt, erreicht die menschliche Vernunft nicht nur die natürliche Grenze ihrer epistemologischen Verinnerlichung, sondern auch den natürlich immer nur idealen Zielpunkt ihrer absoluten Selbsttranszendierung. Immerhin aber weiß sie sich seins- und erkenntnismäßig in einem letzten Prinzip verwurzelt, sodass sie ihr unausweichlich kritisches Geschäft weiter betreiben kann, ohne in einen lähmenden Skeptizismus zu verfallen.

Auch die hier entwickelte Philosophie des Leidens folgt diesem zirkulär-reflexiven Schema: Erst sucht sie den Sachverhalt selbst so präzise, tief und umfänglich wie möglich in seiner Strukturvielfalt zu erhellen, und dann fragt sie auf sich selbst zurück, was sie da wie, warum und wozu getan hat. Und da macht das Denken die verblüffende Feststellung, *dass der Gegenstand ihres Interesses, das Leiden, selbst eine dynamische Quelle des Denkens ist!* Denn alles kreatürliche Denken und Erkennen gerät deshalb in Bewegung, weil es an seinem Anfang im Zwielficht oder gar im Dunkel steht und dennoch bzw. gerade deshalb Aufhellung ersehnt (»Die Eule der Minerva fliegt nachts.«, sagt Hegel). Darin aber waltet nichts anderes als die Grundstruktur des Leidens: einen Mangel erleiden, der nicht sein bzw. nicht bleiben soll, d. h. einen Mangel leidvoll erleben und darum überwinden wollen. Ohne Lichtmangel und Lichthunger bliebe die enorm drängende Dynamik menschlicher Erkenntnisarbeit ein völliges Rätsel, und wir begreifen: *Dieses geistige Urleiden ist eine spezifisch theoretische (und spezifisch kreatürliche) Sehnsucht, die den menschlichen Geist jede Grenze überschreiten lässt und gleichsam ins Unendliche ruft.* Wäre dem nicht so, dann hätte diese Arbeit hier nie geschrieben werden können. Die Philosophie des Leidens ist ein Kind des Leidens und ihr Ziel ist zweifellos jene Reife, die über alles Leiden, selbst über das Leiden der nie endenden Unwissenheit, erhaben ist. Denn bekanntlich erweitert sich mit jedem neuen Wissen der Kreis des Unwissens, bis wir erkennen, dass der volle Kreis des Wissbaren im Unendlichen liegt. Je mehr der Geist

erkennt, desto kleiner weiß er sich: Der Stolz aller Erkenntniskraft ist ihre Demut. »Den Armen im Geiste gehört das Himmelreich.«, sagt das leidendste Wesen, das je über diese Erde gegangen ist.

Mit all dem sollte deutlich geworden sein, dass die Phänomenologie des Leidens im System der Wissenschaften *keinen einfachen Ort* einnimmt. Natürlich ließen sich auch andere Phänomene wie etwa die Arbeit, die Muße, die Kreativität, das Sprachzeichen usw. in dieser Weise behandeln, sodass wir geradezu von *speziellen Philosophien* reden dürften, die – bezogen auf eine bestimmte Wirklichkeit – immer einen Querschnitt durch alle philosophischen Wissenschaften ergeben. Im Gegensatz zu speziellen Geisteswissenschaften wie der Germanistik, der Geschichtslehre usw. versuchen wir in der Philosophie des Leidens jedoch die *Seinsgrundstruktur und die letzten metaphysischen Wurzeln* einer Realität zu ermitteln, und zwar mit Methoden, die im Gegensatz zu den spezifischen Methoden der speziellen Geisteswissenschaften *grundlegenden* Charakter haben. Würde jemand die fundamentalen Seinsstrukturen zum Beispiel der deutschen Sprache oder von Sprachen überhaupt oder der Geschichte überhaupt bedenken, dann betriebe er eine philosophische Wissenschaft und müsste sich philosophischer Methoden bedienen, die über die üblichen deskriptiven, analytischen und induktiven Methoden hinausgehen. Genau das habe ich in der Phänomenologie des Leidens und überhaupt in der Philosophie des Leidens versucht. Die Stellung der Phänomenologie des Leidens im Reich der Wissenschaft dürfte damit aufgeklärt sein.

Innerhalb der Philosophie des Leidens nimmt die phänomenologisch, d. h. deskriptiv-analytisch agierende Ontologie leicht ersichtlich die *erste Stelle* ein, da ohne Klärung dessen, *was* das Leiden ist, nicht nach seinen phänomenologischen, empirischen und transempirischen Wurzeln und auch nicht nach seinem Wert und Unwert, also seiner ethischen Dimension, gefragt werden kann. Die *phänomenologisch vorgehende Ontologie des Leidens ist darum die grundlegende Wissenschaft der Philosophie des Leidens*, das kann nicht genügend betont werden. Ohne sie bewegt sich alles, auch das Nachdenken über den psychologischen, soziologischen, metaphysischen, religiösen Sinn des Leidens im Treibsand der Spekulation. Sie ist im Übrigen von allen drei philosophischen Wissenschaften des Leidens die schwierigste Unternehmung. Nicht zum Wenigsten deswegen, weil systematische Vorarbeiten dürftig sind (*Diederichs* Arbeit von 1930 ist eine Ausnahme)

und weder in der Philosophie noch in der Medizin noch in irgendeiner Geisteswissenschaft umfassend vorliegen. Darüber hinaus gehört die hier anzuwendende Methode, die in der unmittelbaren Anschauung arbeitende *reduktive Analyse*, zu den schwierigsten, mühsamsten und am leichtesten der Täuschung ausgesetzten Erkenntniswegen, die mir bekannt sind. Denn je näher eine Realität unserem Erkenntnisorgan liegt, desto blinder sind wir dafür. Daher war es nötig, sich dem Erkenntnisgegenstand immer wieder neu zu nähern und sich von ihm immer wieder zu distanzieren, um die *Nähe durch die Distanz und die Distanz durch die Nähe* zu überprüfen.

Im Diskurs des gesamten Strukturzusammenhangs des Leidens fordern sich allerdings die einzelnen Momente zum Teil auch gegenseitig, sodass hier neben der deskriptiv-analytischen Vorgehensweise eine Art *beweisendes Begründungsverfahren* möglich wird. Die Leidensdiskrepanz zum Beispiel verlangt notwendig als ihre Momente die Leidensposition und die Leidensnegation, und zwar in einer ganz bestimmten inneren Seinsordnung, da gibt es keine Beliebigkeit, sondern eine strenge innere Seinslogik, die diskursiv begründet werden kann. Trotzdem muss auch dieses Ordnungsverhältnis letztlich intuitiv angeschaut und durchschaut werden, um es wirklich zu erfassen.

4. Medizin, Pädagogik und Therapeutik im Lichte des Leidens

»Ich fürchte nur eines:
meiner Qual nicht würdig zu sein.«
(Dostojewskij)

Da Medizin, Pädagogik und Therapeutik mit Leiden, Störung, Konflikt, Hemmung und Mangel zu tun haben, aber natürlich nicht minder die Phänomene Kampf, Auseinandersetzung, Heilsehnsucht, Überwindung, Ressourcen, Bewältigung umfassen, möchte ich zum Schluss ihr Verhältnis zur Phänomenologie des Leidens betrachten.

Es ist bekannt, dass *Heilkunde und Heilkunst, also die theoretische und die praktische Medizin*, auf vier Säulen ruhen:

- auf der Tatsache des Krankhaften, Pathologischen, also auf dem Schadensleid (Pathologie)
- auf dem Leiden an diesem Übel (Lehre vom Pathischen)
- auf der ärztlichen Diagnostik

- und auf der Therapeutik als System von Hilfehandlungen zur Unterstützung, Linderung, Genesung, Heilung und Prophylaxe von Störungen und Krankheiten.

Dabei bauen die zwei letzteren auf den ersten beiden auf. Leid und Leiden benötigen in jenen Fällen, wo die leibseelische Selbsthilfe versagt und die Schädigung des Leibes droht, den kompetenten ärztlichen Beistand. *Deshalb ist ein ärztliches Selbstverständnis ohne ein echtes und tiefes Wissen von Leiden und Leid unmöglich.* Doch leider muss man feststellen, dass in der medizinischen Ausbildung ein großes Defizit im Punkt der Leidenslehre vorliegt, und nicht erst seit heute. Studenten der Medizin und die meisten Ärzte wissen mit den Begriffen Leid, Leiden, Leidensdruck, Erleiden, Not, Leidenswiderstand, Krise, Entgleisung usw. kaum etwas anzufangen.

Mit der Philosophie des Leidens will ich den Versuch wagen, das theoretische Fundament für das ärztliche Dasein bereitzustellen. Ich möchte aber auch die Überzeugung nicht verhehlen, dass das medizinische Studium an den Hochschulen einer Lehrereinrichtung bedürfte, um dieses Wissen zu vermitteln. Ein *Lehrstuhl für medizinische Philosophie* könnte einer wieder menschlichen und geistig vertieften Medizin bzw. Heilkunst einen wichtigen und großen Dienst erweisen, der den Patienten und seine Not und nicht den Glanz von Pharmaka und Medizintechnik in den Mittelpunkt der Heilkunde stellt. Eine Philosophie des Leidens könnte der Entfremdung der Medizin von Leib, Leben und Gesellschaft durch eine vertiefte Bewusstwerdung der *conditio humana patiens* entgegenwirken.

Von der Medizin unterscheidet sich alle *Pädagogik* dadurch, dass sie nicht primär auf eine Gefahr bzw. schon eingetretene Schädigung antwortet, sondern das angelegte Potential eines Menschen schützen, wecken, unterstützen, pflegen und fördern will, sodass es sich angemessen – sowohl in Hinsicht des Individuums als auch in Hinsicht seines sozialen und ökologischen Umraums – entfalten kann. Die Pädagogik oder überhaupt Agogik handelt also von der Gegenwart aus in Richtung Zukunft, während die Medizin, ja jede Therapeutik insofern rückwärtsgewandt und vergangenheitsbezogen ist, als sie Schäden, Behinderungen, Störfaktoren zu identifizieren und zu beheben sucht, die aus der Vergangenheit belastend in die Gegenwart hineinreichen (weswegen die heutige Sozialpädagogik sachlich betrachtet Sozialtherapeutik heißen müsste). Natürlich hat es auch die Pädagogik mit dem Leiden zu tun, sogar vielfach. Doch ist nicht jedes Leid ein pathologisches

Leid, darauf habe ich schon hingewiesen: Es gibt durchaus gesunde, ja lebensunvermeidliche und förderliche Leiden. *Darum muss auch eine jede Agogik einen klaren Begriff vom Leiden haben*, auch vom pathologischen Leiden, um sich der eigenen Kompetenzen und deren Grenzen bewusst zu sein. Natürlich verweben sich beide Handlungsformen – das Therapeutische und Pädagogische – im Leben vielfältig, doch hebt das nicht ihre klar unterscheidbare Wesensgestalt auf.

Die *Therapeutik* schließlich umfasst nicht nur Gefahren und Schäden, die vorzüglich den Leib betreffen, sondern jeden möglichen Schaden und jede mögliche Gefahr. Deswegen halte ich es durchaus für sinnvoll, von einer *Ökotherapie*, *Soziotherapeutik*, einer *politischen*, *poietischen*, *ökonomischen*, *linguistischen*, *wissenschaftlichen*, *religiösen*, *psychologischen*, *medizinischen* und *technischen Therapeutik* zu sprechen. Denn alle Lebensbereiche und Lebenstätigkeiten des Menschen können Schaden nehmen und müssen dann kuriert werden. Und in der Tat treffen wir zu allen Zeiten auf allen Lebensgebieten Reformen, Verbesserungen, Revolutionen an, deren Ziel es ist, die sowohl überzeitlich als auch zeitlich adäquateste Gestalt einer Tätigkeit zu finden. Fast immer sind Unzufriedenheit und Leiden die ersten Anzeichen und Alarmsignale einer Reformbedürftigkeit, und daher ist es gesamtulturell notwendig, das Wesen des Leidens zu bestimmen, zu ergründen und zu differenzieren. Dazu will diese Arbeit einen Beitrag liefern.

Jenseits des Phänomenalen