

Über dieses Buch:

Die »Philosophie des Leidens« stellt den Versuch dar, das Phänomen »Leiden« in seiner existenzialen Grundstruktur aufzudecken. Dabei geht der Autor von konkreten, auch eigenen Leiderfahrungen aus und enthüllt in ihnen eine universale Struktur, in der sich pathische Betroffenheit und subjektive Stellungnahme, innerer Selbstwiderspruch und tiefes Verlangen nach Integrität, Aufbegehren und Ohnmacht eng verflechten: Der leidende Mensch erfährt etwas, das er nicht erleiden will, aber erleiden muss und daher durchleiden soll, um es zu überwinden bzw. zu integrieren. Auf diesem Wege offenbart das im Erleben so einfach anmutende Phänomen Leiden Schritt für Schritt eine »wunderbar« tiefe, vielschichtige, polar-diskrepante und damit das Wesen des Menschen durchgreifend erhellende Struktur, die der Autor bis in ihre fundamentalsten Bestandteile befragt und in ihrem Zusammenhang mit allen Lebenskräften und Lebensbereichen – mit Handlung und Wille, Erkenntnis und Vernunft, mit Gefühl und Leib, mit dem Unbewussten und mit der individuellen und kollektiven psychischen Entwicklung, mit der sozialen Welt und mit dem Problem der Kausalität – zu ermitteln sucht. Das »Ur-Anthropinon« Leiden erweist sich dabei als die fragile und gespannte Einheit von Weltausgesetztheit und Selbstbewegung, in der stets – wenn auch meist unbewusst – ein Selbst-Welt-Konzept zum Austrag kommt. Damit wird offenbar, dass alles Leiden ein »Anderes« impliziert, mit dem im Leiden kommuniziert wird, sei dies das Andere der Natur, des Du, des eigenen unbewussten Selbst oder des unverfügbaren Daseinsgrundes. Am Ende seiner Arbeit verortet der Autor die »Philosophie des Leidens« im Kanon der Wissenschaften und gibt einen Ausblick auf die letzten Hintergründe des Leidens, die er in einem Folgewerk, der »Metaphysik des Leidens«, ergründen will.

Boris Wandruszka, Jahrgang 1957 – Facharzt für Psychosomatische Medizin und Psychotherapie, praktischer Arzt, Doktor der Philosophie – arbeitet als niedergelassener Arzt in eigener Praxis und versucht, Philosophie, Psychologie und Medizin im Sinne einer Fundamentalpathosophie zusammenzuführen. Bei Karl Alber erschienen eine Arbeit über den Traum: »Der Traum und sein Ursprung. Eine neue Anthropologie des Unbewussten« (2008), und zwei Veröffentlichungen im Jahrbuch »Psycho-Logik«: »Das Gefühl als Synthesis der Existenz« (2007) und »Subjektivität als Methode« (2008).

Boris Wandruszka
Philosophie des Leidens

PHÄNOMENOLOGIE
Texte und Kontexte

Herausgegeben von
Jean-Luc Marion, Marco M. Olivetti (†) und
Walter Schweidler

KONTEXTE
Band 20

Boris Wandruszka

Philosophie des Leidens

Zur Seinsstruktur
des pathischen Lebens

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Inhalt

Einleitung	14
----------------------	----

Innerhalb der Grenzen des Phänomenalen

I. Der Horizont des Vorhabens	20
1. Fragestellung und Zielsetzung	20
2. Das Leiden als »Urphänomen des Lebens«	27
3. Die konstitutionelle Konfliktträchtigkeit des Menschen: eine anthropologische Skizze	29
II. Ausgangspunkt und Methode	42
1. Der Sinn des Begriffs »Ontologie«	42
2. Die phänomenologisch-reduktive Analyse als Grundmethode des Projekts	45
3. Struktur, Dynamik, Genese und Funktion des Leidens als zielführende Leitbegriffe	52
4. Der Ausgang, die drei Quellen der Erfahrung und das Problem des Apriori	54
5. Weitere Methoden der Leidensphilosophie	56
6. Notwendigkeit und Allgemeinheit der Erkenntnis	66
7. Ontisch – existenzialontologisch – transzendental – fundamentalontologisch	69
8. Jaspers' Erkenntniskritik und das Leiden	71
9. Einleibung, Empathie und Kernintuition (Möglichkeit und Grenzen der Kommunikation im Leiden)	74
10. Sprache und Leiden	76
11. Das Realitätsproblem des Leidens und das Leiden im Traum	78
12. Leiden und Wahrheit	81

Originalausgabe

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany
© Verlag Karl Alber GmbH Freiburg / München 2009
Satz und Einbandgestaltung: SatzWeise, Föhren
Druck und Bindung: AZ Druck und Datentechnik, Kempten
ISBN 978-3-495-48373-2

13. Die drei Grundfragen zum Leiden und seine drei Grundwissenschaften 83

III. Die erste Differenzierung des Leidens: seine Seinsgrundstruktur 86

1. Ein Exemplum 86

2. Sein und Mangel an Sein im Leiden 88

3. Die fünf Seinsurmomente des Leidens und ihr innerer Zusammenhang 92

IV. Die zweite Differenzierung der Grundstruktur des Leidens: qualitative Fülle, relationale Logizität und gestaltliches Maß 99

1. Allgemeine Vorbemerkung 99

2. Der qualitative Kerngehalt des Leidens: die schmerzliche bzw. negativ-diskrepante Betroffenheit 102

2.1. Betroffenheit und Getroffenheit (Erleiden, Widerfahrnis, affectio): die Doppelseitigkeit des Pathos 102

2.2. Die zwei komplementär-polaren Urqualitäten der leidvollen Betroffenheit und ihre Einheit: Schmerz und Last (»Brennen« und »Bedrücken«) 105

2.3. Der leibliche Schmerz 106

3. Der seinslogische Ring des Leidens: Leidender – Leidensakt – Leidübel 113

4. Die dynamisch-dialektische Diskrepanz als die gestaltlich-quantitative Seite des Leidens 116

V. Überzeitliche und zeitliche Grundgenese des Leidens 120

1. Die reale Vorbedingung des Leidens: das Erleiden (affectio) als Grenzerfahrung und seine zwei Grundformen »Widerstand« und »Widerfahrnis« 120

2. Die Intentionalität des Leidens 125

3. Leidwahrnehmung und implizite Reflexivität (unmittelbares Selbstgewahrsein) im Leiden 127

4. Leiden, Bewertung und Selektion 128

5. Wert und Unwert im Leiden 130

6. Ohnmacht und Widerstand im Leiden; die Formen des Krankheitsgewinns 134

7. Doppelte Aktstruktur, Grundgenese und das Wünschen im Leiden 137

8. Leidensdruck und Bedürfnissystem 139

9. Der negativ-pathische Gestaltkreis im Leiden 143

10. Die Dynamik des Leidens: Selbsttranszendierungstendenz und Retroflexio passionis 144

11. Implizite und explizite Reflexivität im Leiden 146

12. Die einfache Zeitstruktur des Leidens (Teil 1) 147

13. Schlussformen des Leidens 152

VI. Der Kalkül des Leidens 154

1. Allgemeine Vorbemerkung 154

2. Die drei Grundstellungen des Daseins 154

3. Der Zusammenhang der drei Grundstellungen des Daseins mit den Zeitekstasen 156

4. Das Leiden und die präsentische Grundstellung 157

5. Das Leiden und die reaktive Grundstellung 158

6. Das Leiden und die prospektive Grundstellung 158

7. Folgegestaltungen der drei Grundstellungen 160

8. Der Leidenskalkül der reaktiven Grundstellung und der Gesamtkalkül 161

VII. Begriff und Abgrenzung des Leidens 165

1. Begriff und Definition des Leidens 165

2. Abgrenzung des Leidens von leidensnahen Phänomenen 169

VIII. Das Leiden in seinen lebensvollsten Gestalten: Pragmatik, Theoretik und Poietik des Leidens 177

1. Die ontologischen Stufen der Wirklichkeit 177

2. Die eigenartig praktische Grundstruktur des Leidens: der Wille im Leiden 180

3. Die eigenartig theoretische Grundstruktur des Leidens: der Verstand im Leiden 182

4. Die eigenartig emotional-poietische Grundstruktur des Leidens: das Gefühl im Leiden 184

5. Exkurs zur Philosophie des Gefühls 191

5.1. Das Wesen des Gefühls 191

5.2. Das Problem der Nomenklatur 199

5.3. Gefühl und Verstand, Gefühl und Wille 203
 5.4. Gefühl und Leib 205
 6. Die vollwirklichen Leidensgrundgestalten gemäß dem
 Leidenskalkül 206
 6.1. Die Auszweigung der Leidensdiskrepanz im Willens-
 und Tatleben 207
 6.1.1. Die überwiegend bejahenden pragmatischen
 Leidensgestalten 207
 6.1.2. Die überwiegend verneinenden pragmatischen
 Leidensgestalten 207
 6.1.3. Die unentschiedenen pragmatischen
 Leidensgestalten 208
 6.1.4. Die pragmatischen Leidensextrême 208
 6.2. Die Auszweigung der Leidensdiskrepanz im
 Gedanken- und Erkenntnisleben 208
 6.2.1. Die überwiegend bejahenden theoretischen
 Leidensgestalten 208
 6.2.2. Die überwiegend verneinenden theoretischen
 Leidensgestalten 209
 6.2.3. Die theoretisch widersprüchlichen Leidensgestalten 209
 6.3. Die Auszweigung der Leidensdiskrepanz im
 Gefühlsleben 209
 6.3.1. Die Leidensgestalten des Wunschlebens 210
 6.3.2. Die Leidensgestalten des Stimmungslebens 212
 6.3.3. Die Leidensgestalten des Affektlebens 215
 6.4. Die Zeitlichkeit der vollwirklichen Leidensgestalten
 (Teil 2) 216
 7. Pragmatische, theoretische und poetische Grundleiden 221
 8. Die Verflechtung der drei Hauptlebenszweige und das
 Leiden – Einheit und Grenzen dieser Verflechtung 223

Auf der Grenze des Phänomenalen

IX. Das Leiden in der Welt 230
 1. Allgemeine Vorbemerkung 230
 2. Leiden und Tun, Leiden als Tun, Leiden als Selbst- und
 Weltentwurf 232

3. Raumstruktur, Leiblichkeit und Intersubjektivität des
 Leidens 235
 4. Leiden und Lust 242
 5. Notleiden und Krankheit 249
 6. Die komplexe Zeitstruktur des Leidens (Teil 3):
 die Leidensgradation in der Zeit 253
X. Leiden und Leib 256
 1. Allgemeine Vorbemerkung 256
 2. Der Leib als Quelle des Leidens 257
 3. Der Zugang zum Leib: seine immanent-transzendente
 Wirklichkeit 261
 4. Die Grundstruktur des Leibes: sinnliche Fülle, dynamische
 Ordnung, substantielle Medialität 267
 5. Leib und Körper 281
 6. Leib, Bedürfnis und Leiden (das Rubikonmodell nach
 Heckhausen) 291
 7. Grundformen leiblichen Leidens: Schmerz, Erschöpfung,
 Verletzung, Krankheit, Verstümmelung, Behinderung,
 Entstellung 294
 8. Der Leib als erkenntnistheoretisches Problem 299
XI. Das Unbewusste und das Leiden 313
 1. Der transempirische Status des Unbewussten und seine
 Spuren in der Erfahrung 313
 2. Formen des Unbewussten 314
 3. Das Unbewusste und das Leiden 317
 4. Psychodynamik des Leidens 318
XII. Die Sozialität des Leidens 322
 1. Grundsätzliches und Allgemeines 322
 2. Mitgefühl und Mitleid 329
 3. Devianz und soziale Krankheit 335
XIII. Genese des Leidens 338
 1. Allgemeine Vorbemerkung 338
 2. Die direkten Triebfaktoren der Entwicklung 340

3.	Die indirekten Triebfaktoren der Entwicklung: Mangel, Grenze, Problem, Konflikt, Gefahr, Konkurrenz	341
4.	Der Funktionskreis von Organismus und Umwelt	342
5.	Selbstsein und Anderssein	343
6.	Organismische Grundverhaltungen gegenüber der Umwelt	344
7.	Stufen der Genese des Leidens	345
8.	Das Problem von Genese und Dialektik	360
XIV.	Leiden und Kausalität	368
1.	Das Problem der Kausalität als Realitätszusammenhang	368
2.	Der Ausgang und die Methode zur Klärung der Kausalfrage	369
3.	Das Problem der Kausalität als Verstandesform	371
4.	Kants Apriorität der Anschauungs- und Denkformen und der Traum	372
5.	Die drei denkbaren Grundformen der Kausalität	377
6.	Die einzig mögliche Kausalität (causa efficiens) und ihre drei Dimensionen (causa qualitatis, causa conditionalis, causa regularis)	380
7.	Kausalität, Erleiden und Leiden	381
8.	Der extrapathische Kausalnexus oder die Formen des Erleidens	382
8.1.	Konstellationen der Betroffenheit und Getroffenheit	383
8.2.	Die Grundkonstellationen zwischen dem Akt des Leidens und seinem Übel	385
8.3.	Die Wechselwirkungsmodi des Erleidens oder die neun Kausalformen der Konfrontation und Affektion (bzw. Affliktion)	386
8.3.1.	Die einfache Affektion: Belastung und Belästigung (Irritation)	386
8.3.2.	Nichttraumatische Überforderung und Versagen	387
8.3.3.	Die traumatische Überforderung und das Trauma als Übergriff (»Invasion«)	387
8.3.4.	Versagung und Enttäuschung (Frustration)	388
8.3.5.	Unterforderung und Entbehrung (Deprivation) als passive Minus-Stimulierung	389
8.3.6.	Die Privation	390
8.3.7.	Die Hemmung als Form der verhindernden oder statischen Gegenstimulierung	391
8.3.8.	Die Störung als ungeordnete oder Fehlstimulierung	392

8.3.9.	Der Konflikt als konträre oder gegenläufig-dynamische Stimulierung	394
--------	--	-----

XV.	Sinn und Unsinn des Leidens	401
1.	Allgemeine Vorbemerkung	401
2.	Der Seinsstruktursinn des Leidens	403
XVI.	Die Stellung der phänomenologischen Ontologie des Leidens im Leben und im Reich der Wissenschaften	408
1.	Das Leiden innerhalb der Lebenszweige	408
2.	Die Phänomenologie des Leidens als Wissenschaft	409
3.	Die Stellung der Phänomenologie des Leidens innerhalb der wissenschaftlichen Welt	410
4.	Medizin, Pädagogik und Therapeutik im Lichte des Leidens	417

Jenseits des Phänomenalen

XVII.	Der Übergang von der Phänomenologie des Leidens zur Metaphysik des Leidens: ein Ausblick	422
1.	Allgemeine Vorbemerkung	422
2.	Freiheit und Notwendigkeit im Leiden	424
3.	Ichsein und Leiden	425
4.	Die Zeit als Quelle des Leidens	426
5.	Eros und Mühsal als Quelle des Leidens	427
6.	Die Individuation als Quelle des Leidens	428
7.	Pluralität und Kampf als Quelle des Leidens	429
8.	Die exilische Existenz des Menschen	431
9.	Das Leiden und das Absolute	433

XVIII.	Zusammenfassung	437
---------------	----------------------------------	------------

Literaturverzeichnis	440
---------------------------------------	------------

Personenregister	453
-----------------------------------	------------

Einleitung

Nach jahrelangen Vorarbeiten lege ich hiermit den ersten Teil einer Philosophie des Leidens vor, deren Ursprünge bis in meine Jugendzeit zurückreichen, als ich von schwerer Krankheit aus der natürlichen Lebensbahn geworfen wurde. Damals, in jungen Jahren, stellte ich die Frage nach dem Sinn des Leidens, nicht in bloßer Gedankenspielerlei, sondern unter dem Druck einer zusammenbrechenden Existenz. Mir war klar, dass eine Existenz, die in solchem Maße von Schmerz, Leid, Not, Behinderung, Verzicht und Scheitern gezeichnet war, nicht durchgehalten werden könne, ohne eine zureichende Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Leids gefunden zu haben. Also begab ich mich an die Arbeit und suchte um Hilfe bei den großen Denkern, zum anderen versuchte ich mich selbst an der Klärung der Aufgabe. Mit etwa 20 Jahren formulierte ich dann drei Grundfragen, die den Rahmen des Vorhabens absteckten und zu den drei Grundwissenschaften des Leidens führten:

1. Was ist das Leiden überhaupt? Hat es eine Struktur, ja Grundstruktur oder nicht? – Mit dieser Was-Frage war die Wissenschaft vom Sein und Wesen des Leidens, die Ontologie oder Phänomenologie des Leidens eröffnet. Ohne ihre Beantwortung war nach meiner Überzeugung kein Fortkommen in der Sinnfrage des Leidens zu erwarten. Ja ich war überzeugt, dass das Sein oder genauer das bestimmte Sein des Leidens, sein tiefstes Sosein, im Kern mit dem Sinn des Leidens identisch ist oder doch wenigstens den entscheidenden Horizont des Sinns des Leidens frei gibt.
2. Auf dem Boden der einigermaßen zureichend geklärten Frage nach der Seinsbeschaffenheit des Leidens sollte die Frage nach der Herkunft, nach dem Ursprung, nach den letzten und vorletzten Ermöglichungsgründen des Leidens gestellt und erarbeitet werden. Bei dieser Woher-Wodurch-Frage handelt es sich um die Wissenschaft vom umfassenden Wirklichkeitszusammenhang des

Leidens, also um jenes Gegenstandsfeld, das sich traditionell in der Obhut der »Metaphysik« befindet. Darum nannte ich diesen Teil der Leidenslehre die Metaphysik des Leidens. In ihren Grenzen werden auch die Probleme des vormenschlichen Leidens, die Stellung und der Sinn des menschlichen Leidens im Kosmos und das Verhältnis von Leid und Gott, also die so genannte Theodizeefrage erörtert.

3. Von diesen beiden ersten Leidenswissenschaften getragen galt es schließlich, die dritte Frage nach dem Leiden zu stellen, die Frage nach dem Wozu des Leidens bzw. nach dem rechten und unrechten, hilfreichen und schädlichen Umgang mit dem Leiden. Diese Leidensfrage im engeren Sinne zielt, leicht ersichtlich, auf eine Pragmatik und Ethik des Leidens ab, denn es geht darum zu klären, wie wir mit dem Leiden umgehen können und sollen. Das Leiden wird hier also im Horizont eines Wert-Unwert-Geschehens erforscht. Spätestens an dieser Stelle mündet die Philosophie des Leidens in das konkrete Leben ein und sieht sich mit existenziellen Herausforderungen, etwa von der Medizin und Psychotherapie her, konfrontiert.

Worin bestanden nun die Quellen, aus denen ich zur Bewältigung dieser Lebensaufgabe schöpfen konnte? Drei sind zu nennen: Zum Ersten das eigene Leiden, das in meinem Falle schon bald nach der Geburt einsetzte, sich in kurzen Abständen wiederholte und sich durch mein gesamtes bisheriges Leben wie ein roter Faden hindurch zog. Dabei nahm es zeitweise eine Intensität und Tiefe an, die mit dem Leben nicht vereinbar war. Da galt es ganz leibhaftig, Leiden tragen, dulden, bewältigen zu lernen. Die zweite Quelle, aus der ich schöpfte, war mein Medizinstudium (auf das eine psychotherapeutische Ausbildung folgte). Hier sah ich mich mit allen erdenklichen körperlichen, seelischen, sozialen und geistigen Leiden konfrontiert, die überhaupt denkbar oder eigentlich nicht mehr denkbar sind, sondern nur erfahren werden können. Wenn *Heidegger* (1979, S. 260ff.) meint, dass der Mensch zur Eigentlichkeit seiner Existenz erst durch das Vorlaufen in den, ja in seinen eigenen Tod finde, dann war mir schon damals klar, dass dies in Wahrheit gar nicht möglich ist, sondern ein einzigartiges Geschehen ist, das nur erlitten werden kann, und zwar nur einmal, eben dann, wenn es geschieht. Das eigene Sterben lässt sich nicht ante rem gegenwärtigen und bleibt wesenhaft entzogen. Immerhin aber vermag

uns das konkret miterlebte Leiden und Sterben von Mitmenschen eine Ahnung vom Leiden und Sterben zu geben, das ohne solche Erfahrung doch nur abstraktes Denken bleibt. Die Arbeit als Arzt und Therapeut bot mir dafür reichen Anschauungsunterricht, dem ich nicht aus dem Weg gegangen bin. Die dritte Quelle schließlich, aus der ich schöpfen konnte, fand ich in der Philosophie und in der Geistesgeschichte der Religionen (vor allem des Buddhismus und des Christentums). Entsprechend begann ich ein Philosophiestudium parallel zum Medizinstudium. Bald jedoch erkannte ich, dass die geistesgeschichtliche Tradition zwar unendlich viel zum Thema Leiden zu sagen hat, aber nirgends zu einer durchgreifenden systematischen Durchdringung der Frage vorgestoßen war, selbst bei Schopenhauer und Buddha nicht. Vor allem, und das verwunderte am meisten, fehlte es an einer Klärung der ersten Leidensfrage, also danach, *was denn das Leiden überhaupt und als solches sei*. Anscheinend hielt man dies für so offensichtlich und evident, dass sofort zu den weiteren Leidensfragen, also den metaphysischen und ethischen, übergegangen wurde. Dadurch musste es aber zwangsläufig zu Verwerfungen bzw. voreiligen »Theorien« vom Leiden kommen, etwa zu seiner einseitig negativ-resignativen oder einseitig positiv-heroischen Bewertung. Buddha z. B. sieht im Leiden primär und fast ausschließlich eine Erfahrung, die verhindert und gemieden werden soll, während Nietzsche im Leiden geradezu *das Mittel* sieht, als Mensch geistig und seelisch zu wachsen. Wer hat da Recht? Das konnte offenbar nur dadurch geklärt werden, dass ermittelt würde, was das Leiden überhaupt sei, und d. h., welche grundlegende ontologische Struktur diesem Urphänomen des Lebens eigen ist. Die Klärung dieser ersten Leidensgrundfrage erwies sich als sehr schwierig und erschien zeitweise sogar aussichtslos. Wenige Jahre nach meinem Medizinstudium, etwa im Alter von 30 Jahren, gelang der Durchbruch, doch dauerte es, verhindert durch eine erneute langjährige und schwere Krankheit, nochmals zehn Jahre, bis eine erste schriftliche Fassung möglich wurde. In meiner medizinischen Dissertation von 2001 unter dem Titel »Leidensdruck und Leidenswiderstand« näherte ich mich der Problematik von einer medizinisch-psychotherapeutischen Seite her und legte den Schwerpunkt auf die Phänomene Leidensdruck, Leidenswiderstand, Therapiemotivation und therapeutische Beziehung.

In der hier vorgelegten Dissertation wird nun der Versuch gemacht, die Problematik des Leidens philosophisch grundlegend, methodisch-kritisch und systematisch zu behandeln. In der Einheit dieser

drei Hinsichten dürfte diese Arbeit nicht zu Unrecht beanspruchen, ohne Vorgänger zu sein. Ich hoffe aber auch, wirklich »durchgedrungen« zu sein, d. h. die Seinsstruktur des Leidens zum einen bis auf ihren letzten ontologischen Grund, zum anderen in ihrer reichen, aus ihr seinsnatürlich hervorwachsenden Vielfalt erhellt zu haben. Damit sollte das Fundament gelegt sein, um die Fragen nach dem Woher, Warum und Wozu des Leidens angehen zu können. Der Sinn des Leidens wird sich dann zwanglos als die Einheit der Antworten auf die drei Grundfragen ergeben. Weiß ich, was, woher, wodurch, wie und wozu das Leiden ist, dann und zwar nur dann ist mir der Sinn des Leidens in seiner Tiefe, Fülle und – wie sich zeigen wird – erstaunlichen Ordnung aufgegangen.

Wie man leicht sieht, gliedert sich der hier vorliegende erste Teil meiner Arbeit in drei große Abschnitte: Innerhalb der Grenzen des Phänomenalen – Auf der Grenze des Phänomenalen – Jenseits des Phänomenalen. Die Kernaussage findet sich im ersten Abschnitt, hier wird die Grund- oder Wesensstruktur des Leidens entschlüsselt. Der zweite Abschnitt beschäftigt sich mit Problemen des Leidens, die allein phänomenologisch nicht mehr zu bewältigen sind (wie z. B. den Problemen des Unbewussten, der Kausalität, der Intersubjektivität des Leidens). Hier sind andere Verfahren, vor allem das reduktiv-regressive Rückschlussverfahren, d. h. das Zurückfragen in die als notwendig oder wahrscheinlich anzunehmenden Seinsvoraussetzungen bestimmter Leidensphänomene, vonnöten. Im dritten Abschnitt gebe ich schließlich einen Ausblick in die Wirklichkeitslehre oder Metaphysik des Leidens, die sich mit der Stellung des Leidens im Kosmos und im Leben beschäftigt.

Nachdem ich lange Zeit erfolglos nach einer Hochschule und einem Philosophen gesucht habe, der meine Arbeit zu betreuen bereit ist, eine Schwierigkeit, die wohl darin wurzelt, dass der Gegenstand dieser Arbeit sowohl philosophische als auch psychologische, therapeutische und medizinische Kenntnisse oder doch eine entsprechende Aufgeschlossenheit voraussetzt, ist es mir endlich gelungen, »fündig« zu werden. Ich danke allen voran Herrn Prof. R. L. Fetz von der Universität Eichstätt, der sich für die Betreuung meiner Arbeit bereit fand und sie als Promotion im Fach Philosophie annahm. Auch Herrn Prof. H.-L. Schmidt, Prodekan der Universität Eichstätt, danke ich von Herzen, da er ohne Zögern seine Unterstützung erklärte und mir alle verfahrenstechnischen Schwierigkeiten aus dem Weg räumte. Danken möchte ich auch Frau Sabine Sterr, die mir bei der Durchsicht und Korrektur des Textes sehr behilflich war.

Innerhalb der Grenzen des Phänomenalen

I. Der Horizont des Vorhabens

»... hinab bis in die tiefste Tiefe meiner Leiden ...«
(Hölderlin, Hyperion)

1. Fragestellung und Zielsetzung

Es dürfte kaum ein Phänomen geben, das den Menschen so sehr ergreift, erschüttert, umtreibt, in Frage stellt, ratlos macht und empört wie das Leiden; und man wird kaum mit der Behauptung fehlgehen, dass ein wesentliches Motiv bei der Bildung von Mythen, Religionen, Philosophien, Kunstwerken und Wissenschaften das Leiden bzw. das Streben ist, sein Wesen zu ergründen und seine Herausforderung zu meistern.

Betrachtet man die Geistesgeschichte im Überblick, dann drängt sich der Eindruck auf, dass sich sowohl die Individuen als auch die Weltanschauungen danach gruppieren, wie sie das Leiden deuten und welche existenzielle Antwort sie darauf geben. In der ersten Gruppe, die hier zu nennen ist, überwiegt das Moment der Negation, etwa in den Formen der Leidverleugnung, Leidvermeidung und Leidbekämpfung. Im Blick auf diese grundsätzliche Möglichkeit ist die Kritik aufschlussreich, die N. Stratmann (1994) an der gesamten abendländischen Philosophie übt. Sie attestiert ihr nämlich eine »hypertrophe noetische Weltauslegung« (S. 163), die das Leiden als »kategoriale Daseinsmacht« aus ihrer vorherrschend rationalistischen und aktivistischen Ontologie gestrichen und entweder, wie bei Kant, zu einem bloßen Kausalaspekt oder, wie bei Aristoteles, zu einem bloß grammatischen Phänomen degradiert habe. In ihrer Arbeit unternimmt Stratmann daher den Versuch einer »existenzialontologischen Restitution des Leidens« (S. 167), in der das Leiden als welt- und daseinserschließende Kategorie zurückgewonnen wird. Meines Erachtens gelingt dies der Autorin allerdings nur unzureichend, da sie mehr philosophiegeschichtlich als systematisch vorgeht und keine durchdringende phänomenologische Analyse betreibt, in der erstens die Grundstruktur des Leidens aufgedeckt und zweitens die Phänomene

Leiden (1), Leid-Übel (2) und Erleiden (3) als Akt und Befindlichkeit (1), als Gegenstand des Leidens (2) und als Widerfahrnis (3) im Rahmen eines mundanen Wechselwirkungsgeschehen klar und deutlich differenziert würden. Beachten wir die Grundvoraussetzung von Stratmanns existenzialontologischer Deutung, dann verstehen wir das Dilemma, in dem sich die Autorin befindet, geht sie doch a priori von der »tatsächlichen Unfassbarkeit des Leidens, die sich jedem Begründungsversuch entzieht« (S. 166), aus.¹ Dagegen ist ihre Einsicht, dass das Leid ontologisch ohne »den Vorrang des Einzelseienden« (S. 165), d. h. ohne die Thematisierung des konkret existierenden und konkret betroffenen Subjektes, nicht in den Blick kommt, zu bewahren. In der Tat muss alle Ontologie, die das Leiden erfassen will, eine Ontologie des lebendigen, sei es individuellen, sei es kollektiven Subjekts sein. Denn ohne die Ausfaltung des *Seinsinns des Betroffenseins*, also des *Pathischen überhaupt* bleibt das Leiden hoffnungslos dunkel und vermag weder Welt noch Sein noch die condition humaine aufzuschließen.

In der zweiten Gruppe dominiert im Umgang mit dem Leiden das Moment der Affirmation: Leidduldung, Leidergebung, ja eine Leidbejahung, die das Leiden, z. B. aus einer heroischen Gesinnung heraus, höher schätzt als Zufriedenheit und Glück, sind die Gestalten solcher Leidaffirmation. Dazwischen liegen die Haltungen der Gleichgültigkeit oder Indifferenz, der orientierungslosen Unentschiedenheit oder des verzweiferten Hin- und Hergerissenseins. Umrahmt werden diese Standpunkte schließlich von zwei Extremen, die das Leben direkt angreifen: von der tödlichen Lähmung (Apathie, Katatonie, Stupor), so z. B. in der schweren Depression, und von der mörderischen Raserei, wie sie im Amoklauf zum Ausdruck kommt.

Auf dem Hintergrund der erschütternd-subversiven Kraft des Leidens und seiner mundanen Ubiquität verwundert es nicht, dass manche Denker in ihren metaphysischen, das ganze Sein zu erfassen bestrebten Überlegungen das Leid als notwendigen Bestandteil des Welt- und Lebensprozesses betrachten, der noch die Pflanzen und Einzeller, ja die »tote« Materie einschließt und ihre Entwicklung antreibt. Große spirituelle Geister wie *Anaximander*²,

¹ Hierin folgt sie Adorno (1970a, S. 35), der sagte: »Leiden, auf den Begriff gebracht, bleibt stumm und konsequenzlos.« Diese extrem antirationalistische Aussage wird von jeder Psychotherapie, die ein Leiden auf seine Bedingungen, Umstände und Ursachen, seinen Sinn und Unsinn hin durchsichtig macht, widerlegt.

² »Woraus aber die Dinge ihre Entstehung haben, darein findet auch ihr Untergang

*Buddha*³, *Platon*⁴, *Paulus*⁵, *Hegel*⁶, *Schopenhauer*⁷, *Marx*⁸, *Kierkegaard*⁹, *Sartre*¹⁰, *Heidegger*¹¹, *Whitehead* u. v. a. erblicken im

statt, gemäß der Schuldigkeit. Denn sie leisten einander Sühne und Buße für ihre Ungerechtigkeit, gemäß der Verordnung der Zeit.« (Capelle, 1968, S. 82)

³ Gemäß Buddha (1998, S. 32–52) ist alles Leben aufgrund seiner unerfüllbaren Seinsgier leidvoll, sodass das Leiden nur durch den Verzicht auf alles Wollen und Begehren beendet und der Kreislauf des Samsara in der erleuchteten Versenkung verlassen werden kann.

⁴ Da Platon den Menschen als fundamental konflikträchtiges Wesen bestimmt, so z. B. im Dialog »Phaidros« (1982, S. 435–437) unter dem Bild des Wagenlenkers und der beiden Rosse (wobei der Lenker für die Vernunft, das rechte Ross für die Gefühlsseele, das linke Ross für die Triebseele steht), kann der Mensch das Leiden nur durch einen umfassenden Läuterungs-, Reifungs- und Vergeistigungsprozess überwinden, der ihn letztlich in das Reich der »Ideen«, d. h. der gestaltbildenden Urmächte des Seins, zurückführt.

⁵ Vielleicht das Tiefste über das Leiden hat Paulus im 8. Kapitel seines Römerbriefes im Neuen Testament gesagt, indem er nicht nur den gesamten Kosmos als Leidensprozess, sondern als schmerzvollen Geburtsvorgang deutet.

⁶ Nachweislich verdankt sich Hegels (1986, Bd. 3) dreischrittige Dialektik tiefster eigener und geschichtlicher Leidenserfahrungen, ja diese Dialektik von These, Antithese und Synthese konstituiert sich selbst erst in leidvoller Spannung, Diskrepanz und deren Versöhnung. Letztlich betrachtet auch er den Weltprozess als den Geburtsprozess des Weltgeistes, der im Menschen und seiner Geschichte selbstreflexiv zu sich kommt und damit die Geschichte abschließt.

⁷ Schopenhauer (1890) betrachtet in seinem Hauptwerk »Die Welt als Wille und Vorstellung« die gesamte sichtbare Welt (einschließlich den Menschen) als Objektivierung des unsichtbaren metaphysischen Willens, der als bewusstloser, blinder Drang ewig ziellos strebend die konkreten endlichen Weltwesen hervorbringt, sich in ihnen zur Darstellung bringt, aber immer, da diese Manifestation begrenzt bleibt, unbefriedigtragisch weiterdrängt. Nur wenn es gelingt, den ewig durstigen Lebenswillen in sich zu verneinen, kann der Mensch dem Kreislauf des Leidens entkommen.

⁸ Was Marx betrifft, sei an seine Entfremdungstheorie erinnert: Im Laufe seiner Menschwerdung entfernt sich der Mensch immer mehr von der Natur, von Seinesgleichen und von sich selbst, vor allem dadurch, dass er seine Arbeitskraft immer mehr zur Ware verdinglicht, die Natur, den Anderen und schließlich sich selbst zu reinen Profitzwecken ausbeutet. Am Ende leidet die Natur, leidet die ausgebeutete Klasse und leidet das Individuum.

⁹ Für Freud (1970, S. 9–11) ist der Mensch ein fundamental ambivalentes, konfliktuöses Wesen: Von zwei Seiten wird das Ich (die »Vernunft«) ohne Unterlass bedrängt und untergraben, vom Es der leiblich-affektiven Triebe und von der sozialen Außenwelt, die als Über-Ich internalisiert den Menschen mit ihren Geboten und Verboten drangsaliert. Einen wirklichen Ausgleich der Kräfte gibt es erst im Nirwana des Todes.

¹⁰ Für Sartre (1997, S. 1055 ff.) stellt der Mensch den verunglückten, letztlich unmöglichen Versuch dar, aus dem absoluten An-sich-Sein der Naturdinge über das reflektierte menschliche Für-sich-Sein zum absoluten Selbstsein Gottes zu avancieren. Dabei ist

gesamten Kosmos oder doch wenigstens im Menschenleben einen Leidensprozess, der unvermeidlich an das Werden und dessen ewigen »Seinshunger« gebunden ist. Da mit diesem Werden sowohl Aufbau und Kreativität als auch Abbau und Zerstörung verbunden sind, neigen die philosophischen Weltanschauungen je nach Betonung des einen bzw. des anderen Aspektes zu mehr positiven oder mehr negativen Sichtweisen. Wird dieser Prozess grundsätzlich positiv gedeutet, dann erscheint er, wie bei Paulus, als »große Seinsgeburt«, die zu ihrem natürlich-übernatürlichen Abschluss kommt, wenn sie das Göttliche – meist in Gestalt des erlöst-erlösenden Gottmenschen – aus sich entbunden hat. Ins Säkulare gewendet arbeiten Denker wie *Vico* (1992), *Hegel* (1986), *Gebser* (1992), *Eliade* (1994), *Jaynes* (1988), *Neumann* (1999) und *Piaget* (1988) überzeugend heraus, dass sowohl die ontogenetisch-individuelle als auch die kollektive Entfaltung des Bewusstseins unumgänglich durch Engen und Nöten, Konflikte und Krisen hindurchgehen muss, die zumeist in kämpferisch durchlebten und durchlittenen »dialektischen« Sprüngen gemeistert werden und auf diese Weise das im Bewusstseinskern dunkel verborgene Potential aktualisieren.

Mit dem nebenbei eingeflossenen Wort »Glück« fiel nun aber auch der entscheidende Gegenbegriff zum Leiden. Schon nach *Aristoteles* (Eth. Nik. A, 6 und 9, 1983) streben alle Geschöpfe dieses Kosmos, einschließlich des Menschen, nach der Glückseligkeit, und sie erreichen sie nach dem griechischen Philosophen, wenn sie ihr innerstes, potentiell angelegtes Wesen, also seinen Sinn und seine Aufgabe in der Welt vollständig aktualisieren, d. h. aktiv ergreifen und dynamisch-schöpferisch entfalten. Genau diese Entfaltung wird nun aber vom Leiden, d. h.

nach Sartre das An-sich die bis zum Ekel seinsüberquellende Naturrealität und das Für-Sich die von Mangel, Leere und Ungenügen geschlagene Bewusstseinsrealität, die ihre eigene Negativität nie aufheben kann (im Gegensatz zu Hegel und ganz ähnlich wie bei Freud).

¹¹ Heidegger (1979, S. 41–52) bestimmt den Menschen, den er als »Dasein« bezeichnet (d. h. als Da des Seins), wesentlich durch den Bezug zum Sein schlechthin. Da der Mensch als konkretes, vereinzelt, geschichtliches Weltwesen aber immer nur ein Seiendes ist, in dem das Sein nie als solches, d. h. in seiner vollen Unverborgenheit, erscheint, bleibt der Mensch unerlösbar in der wenn auch stets offen-dynamischen ontologischen Differenz zwischen Seiendem und Sein gefangen. Dabei gibt es uneigentliche Daseinsformen wie das Leben im Man und eigentliche Formen, die die Endlichkeit des Lebens im Vorlauf zum Tode heroisch auf sich nehmen. Beide Formen aber können sich von Leid und existenzialem Unheil nie befreien.

durch innere und äußere Hemmungen, Widersprüche, Konflikte und Verletzungen, behindert oder sogar zerstört, und das erklärt überzeugend die weit verbreitete Beschäftigung mit dem Leiden, geht es darin doch um nichts weniger als um das »Glück«, aristotelisch verstanden um die Vollendung der »inneren Form«, der »Entelechie«, des eigentsten, tiefsten und letzten Lebenssinnes, religiös gesprochen, um das existenzielle Heil einer jeden Kreatur.

Neben dieser mehr praktischen Bewältigung des Leidens will der wesentlich fragende Mensch im Unterschied zum Tier aber auch begreifen, will den Sinn – und empörenden Unsinn! – des Leidens, so sie denn da sind, erhellen:

»Was eigentlich gegen das Leiden empört, ist nicht das Leiden an sich, sondern das Sinnlose am Leiden.« (Nietzsche 1954, S. 809).

Denn der Mensch will verstehen, und zwar nicht nur obenhin, sondern, wenn möglich, ganz und gar und durch und durch. Dazu fordert das Leiden, das ja alles Dasein in Frage stellt, heraus. Und fast alle Philosophien und gewiss alle Religionen können, wie gesagt, als Antwortversuche auf diese Sinnfrage gedeutet werden.

Beide Gedankengänge zeigen, dass der Mensch sich in seinem Weltbezug primär und spontan aus der subjektiven und emotionalen, d. h. durch persönliche Betroffenheit, bestimmten Perspektive des Wertes bzw. Unwertes seines Lebens anschaut. Erst sekundär und gewiss nach einem eigenen theoretisch initiativen Akt fragt er dann auch nach dem objektiven, »wertfreien« *Sein des Leidens als solchem*: Was ist Leiden überhaupt? Als solches? In sich? Hat es eine *Struktur* und wenn ja, welche? Schauen wir uns in der Geistesgeschichte um, dann hat der Mensch darauf zwar viele, aber doch nur bruchstückhafte und unzusammenhängende, also weitgehend unsystematische Antworten gegeben.

Das Ziel dieser Untersuchung ist darum, die Seins- und damit Sinnstruktur des Leidens, falls vorhanden, zu ermitteln. Wir stellen also die Frage nach seinem charakteristischen Sein, seinem Sosein, seinem »Wesen«, seiner eigentümlichen Beschaffenheit. Dabei wollen wir zwischen der vollen, vielgestaltig lebendigen und immer auch individualen Strukturgestalt und der nur basalen, einfachsten Grundstruktur des Leidens unterscheiden. Philosophisch-ontologisch soll diese Absicht heißen, insofern sie die mögliche *Grundstruktur* des Leidens bestimmt, eine Struktur also, die alles, was auf ihr aufbaut, trägt und

insofern einen Grund, ein Fundament abgibt, als sie durch nichts Weiteres mehr bedingt, sprich nur noch durch sich selbst bedingt ist. Die Vollgestalt des Leidens umfasst demgegenüber alles, was über dieses Grundsein hinausgeht und phänomenologisch beschrieben und analytisch ermittelt werden kann und neben universalen auch spezifischere Momente umfasst.

Aufgrund dieser zwei Aspekte haben wir es bei der Wissenschaft vom Leiden mit einer typischen *Zwischenwissenschaft* (vgl. Brandenstein 1953, S. 1) zu tun. Einerseits ist sie eine Grundwissenschaft, ist also originäre Philosophie, andererseits ist sie, da sie ein spezifisches Lebensphänomen in den Blick nimmt, eine Spezialwissenschaft. Beides muss, um dem Leidend-Sein gerecht zu werden, berücksichtigt und integriert werden. Das wiederum heißt, dass wir sowohl grundwissenschaftliche Erkenntnismethoden (so vor allem die reduktive¹² Analyse) als auch spezialwissenschaftliche Methoden (so die induktive Analyse) anwenden müssen, die einerseits aus einer Tiefenanalyse, andererseits aus einer breiten Empirie des Sachverhaltes selbst schöpfen.

Wenn wir eine solche Philosophie des Leidens erstreben, kann mit Recht gefragt werden, welchen *Zweck* ein solches Unternehmen verfolgt? Nun, gewiss keinen pragmatischen Nutzzweck – einen materiellen oder sozialen Gewinn wird eine solche Arbeit kaum abwerfen. Der primäre Zweck kann nur die Erkenntnis der Sache selbst, und d. h. doch »ihrer Wahrheit«, ihres zu erkennenden So-und-So-Strukturiertseins, ihrer ureigensten Gestalt sein. Mit der Aufdeckung dieser Wahrheit entwickelt der erkennende Mensch erstens seine ihm mitgegebene Seinspotenz, seine aristotelisch verstandene Entelechie (was mindernd auf die Daseinslast wirkt und die Freude an der eigenen geistigen Entwicklung fördert), und zweitens wird dadurch ein besseres Verständnis der Weltzusammenhänge ermöglicht, welches wiederum den Radius für ein angemesseneres und erfolgreicherer Handeln vergrößert. Denn wie sollten wir in eine Welt eingreifen und diese bzw. uns selbst darin

¹² Die *reduktive Analyse* arbeitet sich vom konkret einzeln Gegebenen zu dessen Grundbestimmungen, Prinzipien, Erstgründen, und damit zum »Allgemeinen« zurück, gleichsam von der Oberfläche ausgehend in die Tiefe des Seienden (vgl. Pauler 1929, S. 269 ff.; Hessen 1950, S. 158–160; Brandenstein 1965, S. 249 ff.), während die *induktive Analyse* zwar auch vom Einzelnen zum Allgemeinen fortschreitet, aber, da sie das allgemein Gemeinsame von vielen Konkreta durch Vergleich herausarbeitet, nicht in die Tiefe der Gründe, sondern in die Breite des Gesetzmäßigen geht. Davon im Methodenteil später mehr.

gestalten können, wenn wir von dieser Welt völlig abwegige Vorstellungen besäßen und im Übrigen nicht wüssten, nach welchen inneren, welthaften und zwischenmenschlichen Kriterien wir unser Leben planen und führen sollen? Das ist ganz unmöglich. Der Nutzwert setzt also sachlich den Wahrheits- und Erkenntniswert voraus, nicht umgekehrt, wie die Philosophie des Pragmatismus behauptet.

Mit einer Philosophie des Leidens, die eine Fundamentalontologie, eine ganzheitlich-lebensweltliche Phänomenologie, eine Metaphysik, Pragmatik, Epistemologie, Poetik und Ethik des Leidens umfasst, soll des Weiteren ein Fundament für die praktischen Lebenswissenschaften, so vor allem für die Medizin und alle Psychotherapie gelegt werden. Denn diese befassen sich ja nicht nur mit Krankheiten, Störungen, Entgleisungen, Entstellungen, Verletzungen, Konflikten und Belastungen, sondern vor allem mit dem Leiden *an* eben diesen Krankheiten und Störungen. Eine genauere Sicht der Dinge wird zeigen, dass ein physisches oder soziales Phänomen erst dadurch zur »Störung« wird, dass ein Menschen-Ich oder Menschen-Wir *daran leidet, also aus eigener Kraft und Entscheidung dazu kognitiv, emotional und praktisch Stellung bezieht!* So dürfen wir mit *Mitscherlich* (1948, S. 131) sagen, dass es erst das Leiden ist, das, weil erweisbar von einem Moment der Freiheit durchwirkt, die Krankheit in den Rang des Humanum erhebt.¹³

Gerade das Leiden also, das mit seiner Not ein Zeichen unserer metaphysischen Ausgesetztheit und Gebundenheit ist, fordert das Moment der Freiheit in uns heraus, das sah schon *F. Schiller* (1966, S. 259–285) sehr klar und gestaltete seine Figuren in diesem Sinne. Es sollte also nicht unnütz sein, nach Wesen und Wahrheit des Leidens zu fragen und zu versuchen, eine zusammenhängende, aus dem Leiden selbst als innere Ordnung geschöpfte, systematische Antwort zu geben.

¹³ Zum wirklichen Gesunden und Heilen »gehört aber unabdingbar ein Hinnehmen des der menschlichen Existenz stets mitgegebenen Leides. So erreicht sie oft nicht mehr als die Verwandlung von Krankheit in Leid. Aber ein Leid, das den Rang des homo sapiens erhöht, weil es seine Freiheit nicht vernichtet. Und darin ist die Voraussetzung für alles, was er gegenüber dem Unentrinnbaren zu erreichen vermag, beschlossen.« (*Mitscherlich* 1948, S. 131)

2. Das Leiden als »Urphänomen des Lebens«

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

So spricht *Euripides* (vgl. E. Staiger 1940, S. 68), der dritte der drei großen griechischen Dramatiker, der damit, wie die ganze, weitgehend fatalistisch eingestellte Antike, die Unausweichlichkeit des Leidens hervorhebt. Nicht von ungefähr deutet *Kant*¹⁴ den Schrei des Neugeborenen als Protest gegen ein Dasein, das mit Schmerz, Zwang und Fremdbestimmung (mit »Geworfenheit«, wie *Heidegger* sagt, 1979, S. 188) beginnt, hinter die wir mittels keiner Selbstbestimmung zurückgreifen können. Alle Geburt ist Gabe und Geschick. Ganz in diesem Sinne sahen alle Religionen und Mythen die irdische Existenz als einen Sturz aus einer ursprünglich heilen Heimat in eine lebensfeindliche Wüsten-, Zwischen- und Unterwelt, in der sich der Mensch nur unter Mühsalen, Entsagungen, Krankheit, Leiden, Schuld, Kampf und Tod behaupten kann und, daran reifend, behaupten soll.

So scheint nach diesen mythischen Urbildern die menschliche Existenz nicht abgetrennt vom Leiden bestehen zu können, was durch die Einsicht ergänzt und bekräftigt wird, dass der unausweichlich der Zeit, dem Werden und der Entwicklung unterworfenen Mensch nur durch Schmerzen, Fehler, Verirrungen, Täuschungen, Illusionen und Leiden hindurch zu einem weit- und tiefblickenden, eigenständigen und verantwortungsvollen Weltwesen heranreift. *Goethes* »Stirb und werde« wird so zu einem übergreifenden Anruf an die menschliche Existenz, sich immer wieder neu zu formen, Altes loszulassen und Neues zu wagen. Dass solches Wagnis nicht frei von Irrtümern und Verirrungen geschehen kann, liegt auf der Hand, und darum ist wenigstens für den Menschen das Leiden eine »Urtatsache«, die zu leugnen oder zu fliehen selbst wieder zu einer größten Leidquelle wird. Denn überall droht das Scheitern, zuletzt im Tode, der uns total aus dem Weltsein reißt und eine »absolute« Stellungnahme vom Menschen erzwingt, in welcher erst – wie *Heidegger* betont (1979, S. 260) – die Existenz voll-

¹⁴ Wörtlich (*Kant* 1983, §82, S. 213–214): »Ja das Kind, welches sich nur eben dem mütterlichen Schoße entwunden hat, scheint zum Unterschiede von allen anderen Tieren bloß deswegen mit lautem Geschrei in die Welt zu treten: weil es sein Unvermögen, sich seiner Gliedmaßen zu bedienen, für Zwang ansieht und so einen Anspruch auf Freiheit (wovon kein anderes Tier eine Vorstellung hat) sofort ankündigt.«