

## BUCHBESPRECHUNG von Prof. Dr. N. A. Espinosa

ROLF KÜHN U. RENATE STACHURA, *Patho-genese und Fülle des Lebens. Eine phänomenologisch-psychotherapeutische Grundlegung* (Band II von "Seele, Existenz und Leben", herausgegeben vom Institut für Existenzanalyse und Lebensphänomenologie Berlin). Freiburg/München: Karl Alber 2005, 213 S.

Wie soll eine Psychotherapie aussehen, die auf den Ergebnissen der radikalen Phänomenologie des Lebens gegründet ist? Dies ist das Thema des 2. Bandes von *Seele, Existenz und Leben*. Als solches wird es im II. und zentralen Teil unter dem Titel: *Lebensphänomenologie und Psychotherapie* behandelt, welcher sich wiederum in drei Paragraphen artikuliert: 1. *Leben und Methode*, 2. 'Können' und *Intropathie* und *Sprache und Symbol*. Der Begriff von *Therapie* setzt den von *Krank-sein* bzw. *Krankheit* voraus. Entsprechend wird im I. Teil, unter dem Titel: *Genealogie und Erkrankung des Lebens*, das Phänomen der *Erkrankung* des Lebens beschrieben. Hier ist die Hauptfrage: wie ist es möglich, dass das Leben erkrankt, wenn es – im Grunde – nicht krank werden kann? Im III. Teil heißt das Thema: die *Fülle des Lebens*. Richtet sich das Leben nicht gegen sich, verunstaltet es sich nicht und wird es von außen – von der Welt – nicht verhindert, es selbst zu sein, dann zeigt es sich in seiner *Fülle*, d. h. in seiner expansiven *Kraft* oder *Kreativität*. Das Werk des Lebens *ad extra* ist die menschliche *Kultur*, in all ihren Bereichen: Sprache, Moral, Arbeit, Kunst, Wirtschaft, Religion, usw. Zur Kultur gehört auch die Wissenschaft und die Technik.

Von den drei Teilen dieses Bandes ist m. E. der III., der den Titel *Heil und Heilung* trägt, insofern der wichtigste, als die Verfasser uns ihre ganze Auffassung der Psychotherapie wissen lassen. Psychotherapie ist nicht (es ist mehr als) dieses bewundernswerte Geschehen, das im gedämpften Licht des Sprechzimmers vor sich geht und, wenn es glückt, zeigt, wie geschickt in der Handhabung bestimmter Methoden ein Psychotherapeut ist. Kühn bettet die Psychotherapie in die Kultur ein, als ein privilegierter Teil derselben: in der Auffassung Kühns erweist sich die Psychotherapie als die *Verteidigerin des Lebens*, was bedeutet, *Verteidigerin der Würde des Menschen, als eines lebendigen, empfindsamen, leiblichen, individuierten Wesens*. Die Psychotherapie hat genau dieses Wesen – vor allen Angriffen einer verwissenschaftlichen, technisierten, medialen, globalen Welt – in Schutz zu nehmen. Da die gegen die menschliche Person feindliche Verfassung dieser Welt – unserer heutigen Welt – nicht von einem einzigen Menschen, auch nicht von einer Gruppe von Menschen oder einem Volk verwandelt werden kann, ist es Aufgabe der Psychotherapie, vor den Gefahren einer zunehmenden *Verarmung*, mehr noch *Tötung* des Lebens, mindestens die Augen der Patienten zu öffnen und vielleicht auch auf mögliche Mittel dazu hinzuweisen, was unternommen werden kann, um unsere Integrität und Intimität vor der Allgemeinheit – sprich Öffentlichkeit - zu schützen. Dies ist – im besten Sinne des Wortes – die *pädagogische* Seite der Psychotherapie. Davon redet der 3. Paragraph des III. Teiles, der den Titel *Psychotherapie und kultureller Nihilismus* trägt. Damit kulminiert die ganze Exposition. Kühn nennt diese Aufgabe des Schutzes des Individuums *gesellschaftskritische Funktion der Psychotherapie*.

Zuletzt kommt der *Ausblick* von Frau Stachura über *Entwicklung als 'Dialog mit dem Leben'*. Dies ist ein gut gebauter und sehr klar geschriebener Aufsatz, wo ein

interessierter Leser sehen kann, wie fruchtbar die Ergebnisse der radikalen Lebensphänomenologie sind, wenn man sie auf die verschiedenen Bereiche des Wissens vom Menschen, in diesem Falle auf die so genannte *Psychologie der Entwicklung* bzw. der *Menschenalter*, wie Kindheit, Pubertät, Jugend, usw., anwendet.

## I.

Den drei Teilen geht eine **Einleitung**, mit dem Titel *Tragweite phänomenologischer Analyse* voran, wo der Verfasser an die wichtigsten Sachverhalte erinnert, die er im I. Band des Werkes zur Diskussion eingeführt hat, und zwar hinsichtlich der *Aufgabe* der Lebensphänomenologie, der Bedeutung von *Kernbegriffen* wie *Transzendenz* und *Immanenz*, vor allem auch hinsichtlich der Bedeutung von *Leben*, *Pathos*, *Passibilität*, *Gegenreduktion* und anderen Begriffen, die im Zusammenhang mit dem phänomenologischen *Leben* stehen. Diese Einleitung ist keine bloße zusammenfassende Wiederholung des im I. Band schon Dargestellten, (entsprechend dem Wesen der lebens-phänomenologischen Methode, die, wie wir in unserer 1. Besprechung sagten, ein ständiges Kreisen um ein und die selbe Sache – das *Leben* – ist), sondern indem der Vf. wieder auf diese Begriffe und noch viele andere Bezug nimmt, vertieft er den Blick, neue Aspekte des schon Gesehenen ans Licht bringend. Unsererseits wollen wir (ich verweise auf meine Besprechung des I. Bandes) mindestens an fünf Grundbegriffe erinnern, von deren richtigem Verständnis der ganze Inhalt des II. Bandes abhängt.

1. Das *transzendente Leben*. Im technischen Wortschatz der Phänomenologie heißt *transzendental* (erst mit Kant gewann der Terminus an Bedeutung) die *Bedingung der Möglichkeit des Wissens um ein Phänomen*. Ist dieses Phänomen (das Gegebene) ein Ding, eine Sache oder Sachverhalt, so ist dessen Bedingung der Möglichkeit seines Wissens nicht wieder ein Ding, sondern eben die Bedingung, die sein Wissen möglich macht. Das Licht z. B. ist die Bedingung der Möglichkeit aller beleuchteten Objekte, d. h. das Licht macht, dass etwas im Licht stehen und des weiteren gesehen werden kann. *Empirisch*, d. h. als etwas, das *innerhalb der Erfahrung* vorkommt, ist das Licht ein gewisses Ding bzw. ein Seiendes, das in der Beziehung *Ursache/Wirkung* mit den beleuchteten Dingen steht; aber das *Transzendente* ist nicht empirisch, liegt nicht *in der Erfahrung*, sondern ist Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung, was nicht bedeutet, dass es von jeder Erfahrung ausgeschlossen ist. Vom *Transzendentalen* gibt es eine Erfahrung, die *transzendente Erfahrung* nämlich. Zusammenfassend heißt *transzendental* die Bedingung der Möglichkeit des *Gedacht-seins* von etwas. *Raum* und *Zeit* sind die Bedingungen der Möglichkeit der Anschauung aller Körper, die in der Außenwelt in einem bestimmten Ort und Moment der *Zeit* erscheinen. Das *transzendente* oder – wie Kühn immer sagt – das *phänomenologische Leben* ist das Leben als *Bedingung der Möglichkeit seiner*, d. h. *des Lebens selbst*. Da, wenn das Leben sich selbst ermöglicht, keine Distanz von sich selbst zu nehmen braucht, ist das *transzendente Leben* nicht dem Denken zugänglich (das Denken *objektiviert* das Gedachte), sondern allein dem *Affekt* oder *Gefühl*. Das rein nur gefühlte Leben heißt die *Subjektivität* bzw. *Leiblichkeit*. Dies ist in der radikalen Lebensphänomenologie der zentrale Begriff der *Selbst-affektion*, wie wir im I. Band gesehen haben. In dieser *Selbstaffektion* besteht gerade die *transzendente Erfahrung* des Lebens. In dieser Erfahrung offenbart sich (d. h. zeigt sich für sich selbst) das Leben nicht wie ein *Ich*, das über sich selbst verfügt, sondern wie ein *Sich* - in der ersten Person wie ein *Mich* (ich fühle mich so oder so).

2. Das *Pathos des Lebens*. *Pathos* – aus dem gr. Verb *pathein*, lat. *pati* – heißt *Leiden, Erleiden, Ertragen, Berührt-sein* von anderem. *Pathos des Lebens* und *Selbst-affektion* sind dasselbe. Das Leiden gehört zum Wesen des Lebens, weil es sich selbst ständig affiziert. Nimmt die Berührung zu, kann das Berührte *verletzt* werden. Mit der Verletzung entsteht der *Schmerz*. Der Schmerz ist immer Zeichen einer Trennung bzw. eines Verlustes. Schlägt die Trennung in die Wiedervereinigung, in die *Re-integrierung* des zuvor Getrennten – *restitutio ad integrum* – um, entsteht anstatt Schmerz *Freude*. Der transzendente Pathos des Lebens ist zugleich Schmerz wie Freude. Da in uns das Leben ständig *seiner selbst bedarf*, sind bei uns – auch zahlenmäßig – die Momente des Schmerzes mehr gegeben als die der Freude. Jedoch ist die Freude – das ist das Gefühl der *Fülle* des Lebens – beim Menschen nicht ganz ausgeschlossen.

3. *Transzendenz* und *Immanenz*. Wie schon gesagt, bilden Transzendenz und Immanenz einen Gegensatz, sie sind genau konträre Begriffe in dem Sinne, dass einer den anderen ausschließt. *Transzendenz*, nicht im Sinne von *Transzendente*, d. h. von dem, was jenseits von allem liegt, wie der Gott, der der Welt, dem Geschaffenen, absolut transzendent ist, sondern als *Akt* – Akt des *Transzendierens* – ist eine Bewegung, ein *trans-ire* (darüber hinaus gehen), wobei das *Trans-eunte* – sofern es über das und das geht –, niemals *bei sich* bleibt, sondern ständig *bei einem anderen* ist. Dieses andere ist die *Welt*. In jedem Akt des Denkens bzw. Fühlens oder Wollens transzendieren wir in die Welt. Man sagt auch: *wir richten uns auf die Welt*. Ein anderes Wort für Transzendenz ist *Intentionalität* (Intentionalität des Bewusstseins; jedes Bewusstsein ist Bewusstsein *von ...* einem Gegenstand des Wahrnehmens, des Vorstellens, des Phantasierens, des Wünschens, usw.). *Immanenz* ist auch eine Bewegung, aber nicht im Sinne von *Über-gang* oder *Trans-it* zu etwas anderem. Geht der sich Bewegende nicht zu etwas anderem, dann bleibt er *bei sich selbst*. Wir reden von einer Bewegung, weil Immanenz keine absolute *Stille* ist. Wo es Leben gibt, gibt es Bewegung, aber das Leben kommt *von sich selbst zu sich selbst*, und so bleibt es immer bei sich selbst, es ist also immanent. In der radikalen Lebensphänomenologie ist die Einsicht entscheidend, dass dabei ein Schritt-*zurück*, eigentlich ein *Sprung* vollzogen wird, von der Transzendenz- in die Immanenzsphäre, von der *Welt* in das *Leben*. Dieses Leben ist das *transzendente* oder *phänomenologische* Leben. Dieses Leben heißt *phänomenologisch*, weil es durch eine *radikale phänomenologische Methode* zu einem "*Phänomen*" geworden ist, d. i., das Leben zeigt sich in seiner Immanenz. Es gibt zwei Arten von *Phänomenen*: die Phänomene der *Transzendenz* oder die *Welt-gegenstände* und die *immanenten Lebensphänomene*. Damit man beide Arten nicht verwechsle, heißen die ersten *Erscheinungen*. Das immanente Leben *erscheint* nicht, sondern *offenbart* sich, indem es sich selbst affiziert. M. Henry – und R. Kühn nach ihm – unternahmen diesen Schritt-*zurück* aus der Not, "Phänomenen" gerecht zu werden, die – wörtlich – im *Hintergrund* der transzendentalen Phänomenologie Husserls *verdeckt* geblieben sind. Die transzendente Methode reicht bei Husserl nur bis an die Bedingungen der Möglichkeit der Weltphänomene, d. h. dessen, was dem Bewusstsein gegeben ist (Zur Problematik der *Passivität*, siehe R. Kühn, *Husserls Begriff der Passivität*, Alber). Diese Bedingungen sind *unhintergebar*, d. i., man kann nicht weiter *hinter* diese Bedingungen zurückgehen – *in der selben Linie der Transzendentalität* (siehe in der Besprechung des I. Bandes unsere Ausführungen hinsichtlich der Möglichkeit einer Letztbegründung). Was jedoch hinter diesen

Bedingungen verdeckt bleibt, ist gerade das *immanente Leben*, welches nicht mittels einer transzendentalen *Reduktion*, sondern einer *Gegen-reduktion* erreicht werden kann, wie im ersten Band gesagt wurde. Das immanente Leben ist nicht Bedingung der Möglichkeit der Weltphänomene; die Immanenz, sagten wir, steht nicht *für* die Transzendenz, sondern *für sich selbst*. Denn um die Immanenz zugänglich zu machen, wird eine totale Einklammerung aller Weltgegenstände gefordert (dies ist mehr als eine *Suspension der Existenz der Welt*, wie in der Husserlschen transzendentalen Reduktion). Zu verstehen ist hier, dass das Leben sich offenbaren würde *auch ohne die Welt*, ohne *in einer Welt* zu sein. Gegen die verbreitete Meinung, wir könnten ohne die Welt nicht existieren, lässt uns die radikale Lebensphänomenologie verstehen, dass das Leben nicht *aus der Welt* lebt, sondern *aus sich selbst*. Richtiger wäre es zu sagen: wir leben *auch* aus der Welt, aber aus einer zuvor von uns schon *verlebendigten* Welt. Zwischen der Welt und uns als Lebewesen muss es eine *similitudo* geben. Eine Welt ohne Lebensspuren wäre uns total *fremd*, mehr noch: würde uns letztlich *töten*. Zusammenfassend lässt sich sagen: das Merkwürdige im Verhältnis *Immanenz-Transzendenz* liegt darin, dass, wenn wir in die Welt transzendieren, die reine Subjektivität bzw. Leiblichkeit *bei, neben, vor* uns steht; indem wir leben, *begleitet* uns das *Leben*, ohne dass wir es merken. Im Alltag sind wir uns nicht dessen bewusst, dass wir leben, wenn wir z. B. arbeiten, essen oder spazieren gehen. Das Leben *vergisst sich selbst*.

4. Das *Apriori*. Dieses Wörtchen wurde einmal in die philosophische Sprache eingeführt, um dem vom gemeinen Verstand übersehenen Umstand Rechnung zu tragen, dass jede Erkenntnis noch eine andere Erkenntnis *voraus*-setzt. Man kann auch sagen: das Neuerkannte bzw. Noch-nicht-erkannte wird aus dem Licht eines schon Erkannten erkannt. Das schon Erkannte *geht voraus*, ist dem Neuerkannten *vor-gängig*. Ein anderer und geläufigerer Name für *Apriori* ist *Voraus-Hetzung*. Es gibt dabei zwei Arten von Voraussetzungen: diejenigen, die von uns *aktiv gesetzt* werden, z. B. bei Kant sind die reinen Verstandesbegriffe oder Kategorien *Voraussetzungen* der wissenschaftlichen Erkenntnis. Ein Physiker, wie Newton, hätte keine Aussage über den *Kausal*-zusammenhang gewisser Naturphänomene formulieren können, wenn er *vorher* die Kategorien *Ursache-Wirkung* aktiv nicht *gesetzt* hätte, auf deren Grund (aus deren Licht) ein Phänomen, z. B. Wärme, als Ursache eines anderen Phänomens – Ausdehnung – *gedacht* werden kann. Es gibt andere Voraussetzungen, die nicht aktiv (aus der Spontaneität des Verstandes) gesetzt werden. Phänomenologisch bedeutet dies, dass das Vorausgesetzte schon *gegeben* ist – *bevor* wir den Weg der Erkenntnis initiieren. Erkenntnistheoretisch heißen die von uns gesetzten Voraussetzungen *Begriffe* und die Voraussetzungen – im Sinne des *immer schon Gegebenen* – *Erfahrung*. Die klassische Philosophie hat immer wieder betont, dass das eigentliche *Apriori* der wissenschaftlichen Erkenntnis der *Begriff* sei, damit finge das Wissen an. Nun ist die Einsicht entscheidend, dass es – *vor* (hinter) dem Begriff – ein anderes Apriori noch gibt, ein Apriori des Apriori, welches nichts anderes als die *Erfahrung* (gr. *empeiria*) ist. Sehr entscheidend ist auch, dass man von einem Apriori in das andere nicht übergehen kann (siehe das oben Gesagte bezüglich der Unhintergebarkeit der Bedingungen der Möglichkeit der Weltphänomene), und zwar schon deshalb nicht, weil das *Begriffs*-apriori *aus* dem *Erfahrungs*-apriori entsteht (alle Erkenntnisse entstehen aus der Erfahrung, Aristoteles). Nur mit einer kompletten *Umkehrung* des Blickes kann – geht man vom Begriff aus – die Dimension der Erfahrung erreicht werden. Die Lebensselbstaffektion ist das Apriori aller Apriori, ist die

Grunderfahrung, die Erfahrung, die das Leben mit sich selbst macht, indem wir leben. Hat man diese sicher schwierigen Zusammenhänge richtig verstanden, ist man imstande, einzuschätzen, wie bedeutend der Beitrag der radikalen Lebensphänomenologie ist: die Leistung dieser Phänomenologie besteht darin, dass sie – zum ersten Mal im Abendlande – in Erinnerung gebracht hat, dass wir – wenn wir Wissenschaft von der ganzen Welt treiben – uns, als lebendige, empfindsame, leibliche Wesen völlig vergessen, nicht anerkennen, mehr noch: vergewaltigen.

5. Was wird mit *Leben* in der radikalen Lebensphänomenologie gemeint? Auf Seite 21 der *Einleitung* schreibt Kühn: “Zu befragen bleibt daher konsequent eine weitere Phänomenalisierungsweise, die keinerlei Abstriche am bisher beschriebenen Weltbezug zu machen hat (das Übergehen in die Phänomenologie des Lebens lässt die der Weltphänomene weiter *bestehen*, N.A.E.) und dennoch zugleich die Einsicht in eine unauflösbare ‘Selbstheit’ ermöglicht. Denn gleich, wie sich dann das jeweilige ‘Bei-sein’ im einzelnen darstellt: es gibt noch ein tieferes *Bei-sich*, welches niemals verschwinden oder verloren gehen kann, weil es keiner veräußernden Dimensionalität angehört, sondern eine *absolute Lebensweise innerer Reziprozität* ohne jede mögliche Entfremdung darstellt, das heißt eine unauflösbare Verknüpfung von Leben/Individuum. *Was niemals abwesend ist, ohne jedoch vorgestellt oder intendiert sein zu müssen, nennen wir daher im folgenden ‘Leben’ – und zwar als jenes absolut phänomenologische Leben, welches ich unmittelbar als das meinige empfinde und das mir in keinem Augenblick fehlen kann.* Würde es auch nur durch das allerkleinste zeitliche Intervall unterbrochen, so herrschten ohne Aufschub das Nichts oder der Tod, was jedoch der Gewissheit des Lebens zu jedem Augenblick widerspräche. Damit haben wir einen grundsätzlichen Hinweis für eine permanente Phänomenalisierungsweise gefunden, welche die Chance gibt, ein *Bei-sich-sein* als Selbstsein zu analysieren, welches weder vorgestellt noch unbewusst im Sinne eines Nicht-empfindens sein kann.”

In diesem Text ist Folgendes hervorzuheben: 1. Ein Leben, das von sich selbst all das sagen kann, ist kein nur *vegetatives* Leben, auch kein *triebmäßiges*, nur *unbewusstes* Leben, sondern *geistiges* Leben. 2. Aber, was der Geist von sich selbst sagt, ergibt sich nicht aus der *Reflexion* über sich, auch nicht aus der *Vorstellung*, demgemäß der Geist ein *gegenständliches Wissen* von sich haben könnte. 3. Was der Geist von sich selbst sagt, ist, er sei seiner deshalb ganz *gewiss*, weil er ununterbrochen, d. h. in jedem Augenblick sich selbst *anwesend* sei, er kenne keinen Moment, wo er nicht *bei sich selbst* gewesen wäre. 4. Die Selbstgewissheit des Geistes ist nicht etwas *Gedachtes*, sondern *Empfundenes, Gefühltes*. 5. Dass er sich selbst nicht anwesend, sondern abwesend ist, sei etwas nicht *Empfundenes*, sondern nur *Vorgestelltes*. Dies ist die Vorstellung des *Nichts* bzw. des *Todes*. 6. Ein Leben, das immer sich selbst anwesend ist, ist *ewig*. 7. Ein Leben, das von sich selbst all das sagen kann, ist ein menschliches *Individuum*, eine *Person*, in dem Fall heißt diese Person: Rolf Kühn, und was Kühn von sich selbst gesagt hat, können wir alle unterschreiben. Beachten wir, dass das Grundmerkmal des geistigen Lebens das *Bei-sich-selbst-sein* ist, und das ist genau die Definition der *Immanenz*. Kühn erinnert an die Charakterisierung des Geistes von V. Frankl (in *Grundriss der Existenzanalyse und Logotherapie*), nach der vom Geist das Gegenteil gesagt wird: “Geistig Seiendes ‘ist bei’ anderen Seienden [...], und zwar um den Verzicht auf weitere Fragen – und so denn auch auf die Frage, was dahinter stehe, hinter dieser letzten, äußersten Möglichkeit des Geistes, ‘bei’ anderem Sein zu ‘sein’” (673 f.).

Kühn notiert, Frankl habe diese Bestimmung des Geistes den Analysen Heideggers in *SuZ* entlehnt. “Ist” das geistige Seiende “bei” anderen Seienden (dann heißt das Wesen des Geistes “Existenz”), so ist es dem Geist eigen, in die Welt zu *transzendieren*. [Jetzt geht es nicht darum, eine oder die andere von diesen anscheinend gegensätzlichen Aussagen wählen zu müssen. Frankl hatte in einer vom Psychologismus (sprich: Subjektivismus) beherrschten Zeit dafür gute Gründe, unter den Kennzeichen des Geistes seine Transzendenz zu privilegieren. Was für Kühn in der Auffassung Frankls bedenklich bleibt, ist, warum der Gründer der Logotherapie die Immanenz des Geistes kaum berücksichtigt hat].

Die Originalität des Henry/Kühnschen Ansatzes zeigt sich am deutlichsten, wenn man ihre Einsichten mit denen von Heidegger in *Sein und Zeit* vergleicht. Zu Beginn der *Einleitung* setzt sich Kühn mit Heidegger auseinander, indem er auf die Folgen einer Lehre hinweist, für welche *Existenz* das Wesen des menschlichen Daseins ist. Grundstrukturen unserer Existenz sind Weltoffenheit, Intentionalität, Transzendenz, Zeitlichkeit. Kühn bemerkt: “Ek-sistenz als Heraus-stehen im wörtlichen Sinne, um so ‘bei’ den Dingen zu sein, setzt nämlich immer voraus, dass das, was mir im Jetzt gegenwärtig gegeben ist, erwartet und erinnert wurde, denn ich muss das Noch-Ausstehende mit einem Schon-einmal-Gewesenen identifizieren können” (19). Das *Bei den Dingen Sein* ist nicht so zu verstehen, als ob diese Dinge außer mir wären (in der Außenwelt), als mir gegenüber schon gegeben, und dann komme ich und nehme – wie man sagt – auf diese von mir irgendwie getrennten Dinge *Bezug*. Das *Bei den Dingen Sein* wäre so *Konsequenz* dieses Bezugs. Verstehen wir *Bezug* als eine Verbindung von einem Subjekt mit einem von ihm getrennten Objekt, so wären die Verbundenen nicht ganz – bis zur Identifizierung beider – verbunden, es gäbe dazwischen eine winzige aber unüberbrückbare *Distanz*; mit anderen Worten: das auf die Dinge bezogene Dasein wäre für immer *in sich* und die Dinge auch *in sich*. Das *Verhältnis* (Relation) zwischen beiden wäre den Relata unüberwindlich *äußerlich*. Das Bei-den-Dingen-Sein des Daseins ist ihm nicht etwas Äußerliches, sondern, indem ich mich auf die Dinge meiner Welt beziehe, *bin ich selbst Bezug* – und nichts anderes als Bezug. Dann, beziehe ich mich nicht auf mir gegenüber schon vorliegende Dinge, sondern ich *schaffe* mir dieses Gegenüber, welches nichts anderes als *ich selbst außer mir* ist. Dieses strukturell *Vor-weg-Sein* ist *zeitlich*, weil – wie gesagt – das Ding, das mir jetzt gegenwärtig ist, dasselbe ist, das ein Moment zuvor vergangen und zukünftig war.

*Bin* ich bei den Dingen, *bin* ich Bezug, *bin* ich zeitlich (bis dahin Heidegger). Kühn bemerkt, dass der Vollzug der Zeitlichkeit, d. h. die ununterbrochene Renovierung der drei Zeitmomente: Gegenwart, Vergangenheit, Zukunft das Dasein *zwingt*, immer *außer sich bei den Dingen* (in der Welt) *zu sein*. “Das Dasein kann nicht aus der Zeit, aus der Transzendenz heraustreten.” Kühn fragt sich: “Wenn sie (die Transzendenz) jedoch immerwährendes Transzendieren sein soll, was ermöglicht dann ihr *Bei-sich-bleiben*, d. h. die auch von Heidegger bloß vorausgesetzte Tatsache, dass sie nicht aufhört, Transzendenz zu sein? Und wenn dieses Transzendieren ein Bei-sich-bleiben als diese *meine* Ek-sistenz ist, was garantiert dann bei diesem Immer-wieder-außerhalb-seiner-selbst-sein die *Identität* solcher Ek-sistenz als einer wirklichen Selbstheit?” (20). Das Identitätsproblem ist immer noch für die Moral und Religion, auch für die Psychologie und das Recht, relevant (für die klassische Philosophie war es metaphysisch relevant). Für die radikale Lebensphänomenologie – welche keine Moral und Religion ist – ist es in dem Sinne

relevant, dass, wenn die Identität der Person nicht “gerettet” wird, das Individuum Gefahr läuft, *sich zu verlieren*, da für ein Individuum die Selbstgewissheit *wesentlich* ist. Das bedeutet: die Lebensphänomenologie setzt den Standpunkt des *Lebens* voraus, das Leben ist der Grund oder Anfang (sicher ist dieser Grund kein bloß *geglaubter* Grund, sondern einer, zu dem eine radikalisierte Phänomenologie einen Zugang verschafft hat, was ermöglichte, mit diesem Grund eine Erfahrung zu machen: die Selbstaffektion).

Wie könnte Heidegger die obigen Fragen Kühns beantworten? Für Heidegger war die *Identität* nur für die alte von einer *Hermeneutik des Daseins* noch nicht fundierte Ontologie Problem. Die Identität oder die Selbstheit der Person – des Daseins – ist diese *prekäre*, immer in Gefahr unterzuehende, in der Sorge um sich selbst, errungene Identität. Letztendlich ist es die Identität des *Seins-zum Tode*, was heißt: ich identifiziere mich mit mir selber, wenn ich sterbe. Die Transzendenz oder das Außer-sich-Sein bei den Dingen des Daseins ist ein *Bezug* auf mich selbst und die innerweltlichen Dinge, aber dieser Bezug ist gleichzeitig ein *Entzug*, derart, dass ich niemals auf mir fußen kann. Wo es Sorge, Kummer, Sein zum Tode, Ungewissheit gibt, gibt es weder Leiden noch Freude, mit einem Wort: *Pathos des Lebens* [Die *Sorge*, im Sinne Heideggers, ist sie nicht eine Art von *Leiden*? Wir werden gleich sehen, dass die Sorge Sorge um das ist, was ich nicht *habe* und dann haben könnte, wenn ich darauf beharre; vielleicht bin ich am Ende überzeugt, dass der Kampf ums Sein eine *passion inutile* war (Sartre). Warum also leide ich? Weil das Leben mir eine große, unerträgliche Last bedeutet, und ich bin manchmal versucht, aus dem Leben zu fliehen].

Wieder einmal, geht es nicht darum, zwischen Heidegger und Henry/Kühn wählen zu müssen. Man wählt nicht zwischen Grunderfahrungen bzw. Grunderlebnissen. Der Fundamentalunterschied zwischen Heidegger und Henry/Kühn liegt nicht in der Radikalität des phänomenologischen Ansatzes (beide Ansätze sind gleich radikal; die Lebensphänomenologie ist radikaler als die Husserlsche, aber das *Leben* liegt nicht tiefer als das *Dasein*). Die Wahl Kühns für das Leben scheint unerklärlich. Und wie ist es bei Frankl? Ich weiß vom Hörensagen, dass Frankl einmal zugegeben hätte, er habe Heidegger nicht gelesen. Dass er sich um die skizzierte Problematik nicht gekümmert hat, zeigt zweierlei: dass seine Auffassung der *Transzendenz* die Wiederholung einer alten metaphysischen These ist; oder dass er – wie Kühn sagt – diesen Gedanken der Daseinsanalytik Heideggers entlehnt, aber es nicht verstanden bzw. über die Tragweite solcher Lehre nicht reflektiert hat.

## II.

Verlassen wir hier die *Einleitung* und kommen wir zum *I. Teil*, der den Titel: *Genealogie und Erkrankung des Lebens* trägt. Da diese Besprechung nicht so lang sein darf, werden wir in der Folge nur Einiges über die zwei ersten Paragraphen sagen, nämlich 1. *Pathos des inneren Werdens* und 2. *Schmerz und ‘Krankheit des Lebens’*. Kühn unterscheidet mit Stachura *Genealogie des inneren Lebens* bzw. *Pathos des Werdens* von *Patho-genese* oder *Erkrankung des Lebens*. Die *Genealogie* ist mit der *Individuierung* menschlichen Seins identisch. Im kleinen Lexikon am Schluss des I. Bandes wird von der *Genealogie* gesagt: “Im Bereich der Lebensphänomenologie das innere ‘Werden’ des Lebens mit seinen Modalitäten wie Bedürfen, Begehren, Anstrengung usw., um im Zusammenhang mit der Geschichte des Lebensbegriffes im abendländischen Denken des weiteren eine

Meta-Genealogie des Lebens zu ermöglichen, das heißt seine inneren Notwendigkeiten gegenüber den äußeren Formen seines Vergessens oder Zerstörens wie etwa in der Kulturentwicklung." Ein anderer Name für Genealogie ist *Historialität*, ein vom Französischen abgeleitetes Wort. Die *H.* ist "die 'innere Geschichtlichkeit' des selbstaffektiven Lebens, welche von der zeitlichen Geschichtlichkeit des Daseins oder *Historie* unterschieden werden muss." Diese *Historie* ist, was wir, in der Psychologie, *Biographie* eines Menschen nennen. Es gibt zwei *Individuierungen*: die I. *in Zeit und Raum* oder *in der Welt* und die II. *jenseits der Welt*, die also transzendental ist. Dieser Unterschied entspreche den schon mehrere Male besprochenen zwei Phänomenologieweisen – nämlich Ph. der Weltphänomene und Ph. des immanenten Lebens. Beide Individuierungen laufen nicht parallel, d. h., was im inneren Leben geschieht (die Modalitäten des inneren Werdens), *korreliert* nicht notwendig mit dem, was in der Geschichte des Individuums in der Welt geschieht. Um die Genealogie des inneren Lebens in den Blick zu bringen, muss man "alle psychologischen, biographischen oder andere transzendenten Vorgaben in Klammer setzen".

Der erste Moment der transzendentalen Individuation ist die *Geburt* eines Individuums im Leben. Kühn hält die transzendente Geburt für die *tatsächliche* Geburt eines Menschen: "Alles Geborenwerden in der Welt ist daher nur eine metaphorische Sprechweise, insofern die Welt als Transzendenz kein Leben jemals zeugen kann, sondern eben nur einen leeren Platz in der horizontalen Eröffnung derselben zur Verfügung stellt" (35). "Im Leben geboren zu werden heißt, mit jener einzigartigen Fähigkeit des *Empfindenkönnens* ausgestattet zu sein, die weder den einzelnen Dingen noch der Welt insgesamt zukommt, sondern nur einem vom Leben absolut Affizierten oder Lebendigen" (ebd.). Die Rede von einer transzendentalen Geburt befremdet, weil wir üblicherweise von unserer Geburt aus unserer Mutter, an einem bestimmten Tag des Monats und des Jahres sprechen. Kühn macht uns jedoch darauf aufmerksam, dass unsere Eltern uns das Leben nicht *gegeben* haben; das Leben ist eine *Gabe* des Lebens. Dieses *Empfindenkönnen* als Beleg, dass wir tatsächlich schon im Leben geboren sind, muss nicht mit dem Empfinden von den äußeren Sinnen, auch nicht vom so genannten "inneren Sinn" verwechselt werden. Es handelt sich um dieses Empfinden, das einmal Descartes sagen ließ: "cogito, ergo sum", d. h. die Selbstaffektion des Lebens, dank derer das Leben seiner ganz gewiss ist. Zuletzt ist zu sagen, dass die transzendental reine lebensphänomenologische Genealogie für jedes mögliche Individuum *gilt*, was nicht bedeutet, sie wäre etwas Abstraktes, sondern sie ist *konkret*. Für jedes Individuum gelten heißt, dass diese Genealogie sich in jedem Individuum konkretisiert oder individuiert. Umgekehrt gesehen: ein Individuum ist insofern Individuum, als es die Modalitäten der Genealogie vollzieht.

Warum die Rede von einem *Pathos des Werdens*? *Pathos* ist ein altes griechisches Wort, das mit zwei anderen genau so alten Worten, nämlich *Logos* und *Ethos* in Zusammenhang stand. Davon redet Aristoteles in seiner *Rhetorik*. Von *Ethos* wird *Ethik* abgeleitet. Das Thema der *Ethik* wird im III. Teil dieses Bandes ausgeführt. *Logos* bedeutete *ratio* (Grund), Sinn, Wissen, aber man vergisst, dass das Wort *Logos* für die Griechen hauptsächlich *Wort* bedeutete, und wo es Wort gibt, gibt es *Sprache*. Die griechische Bestimmung des Menschen ist *Sprachbegabtes Lebewesen*. Von der Sprache handelt der 3. Paragraph des 2. Teiles. Ich glaube, dass die Rede von *Pathos* in der Henry/Kühnschen Lebensphänomenologie gar

nicht zufällig, etwa ein Euphemismus, ist. Der Wille zur Radikalität bringt den Phänomenologen ganz spontan in die Ursprünge (*archai*), auch der Sprache. Diese Berufung auf das *Archaische* bewirkt, dass der Wissenschaftler vor dem Gebrauch alter Termini nicht zurückweicht. Damit gewinnt er einen Zugang zu den ursprünglichen Bedeutungen der alten Wörter. Dies ist gerade der Fall beim Wort *Pathos*. Modern redet man von der *pathischen* Dimension der Person, als Sitz der *Gefühle* oder *Affekte*. Es gäbe eine gewisse Entsprechung von *Logos*, *Pathos* und *Ethos* mit den bekannten drei Sphären des Psychismus: Wissen, Fühlen und Wollen. Aber von *Pathos* kommt *Pathologie*, *pathogen*. Die Wurzel *Pathos* ist eine Komponente aller Wörter, die mit *Krankheit* zu tun haben. Es muss etwas Gemeinsames zwischen *Gefühl* und *Krankheit* geben, damit zwei anscheinend verschiedene Dinge mit demselben Wort zum Ausdruck gebracht werden. Das Gemeinsame ist, dass sowohl die Affekte wie die Krankheiten ein *pati=Leiden* sind. Verwandt mit diesem lateinischen Verb ist *passio*, ein Substantiv, das *Leidenschaft*, *Leiden* heißt. Man versteht, was *passio* bedeutet, wenn man es in Zusammenhang mit seinem Antonym nämlich *actio*, vom Verb *agere*, gebracht wird. Von *agere* werden *Akt* (*actus*), *Aktivität* abgeleitet.

Der moderne Mensch versteht leicht, was eine Aktivität heißt, weil alle Naturphänomene als Glieder einer Kette von *Ursachen* und *Wirkungen* betrachtet werden. Man sagt: eine Ursache ist *aktiv*, weil sie eine Wirkung bewirkt oder produziert. Wir sehen uns auch (bzw. wir wollen uns sehen) in einer aktiven Position in der Welt. Wir machen das und das, wir stellen das und das her. Nicht-aktiv-sein heißt so viel wie *Krank-sein*. An einer Aktivität interessiert uns nur das Resultat, das Produkt. Dies ist verständlich, weil das Produkt etwas ist, das wir *zu sehen* bekommen, wir sehen das *Resultat*. Das Er-brachte überzeugt uns, dass die Aktivität gut gelungen ist. Aber, was passiert auf der anderen Seite? Z. B. die moderne genetische Forschung konzentriert sich auf die Resultate der Manipulierung mit den *Genen*. Indem der Geningenieur aktiv ist, lenkt er sicher nicht genügend Aufmerksamkeit auf das *Leiden* dieser lebenden Zellen. Die primäre Bedeutung von *Leiden* ist nicht "Leiden", sondern *Empfangen*, *Passiv-sein* oder *Rezeptiv-sein*, *Vom anderen affiziert-sein*. Dieses Andere – das Affizierende – ist das *aktive* Prinzip. Ursprünglich hieß *Passivität* nicht "Passivität", sondern *Empfänglichkeit*, d.i. die Kapazität, anderes zu empfangen. Sogar bei unbelebten Körpern gibt es diese Kapazität, z. B. das Papier kann sehr gut Wasser oder Öl empfangen (absorbieren). Nun ist die Rezeptivität eine der Haupteigenschaften der Lebewesen. Eine Zelle ist *mehr* rezeptiv als ein absorbierungsfähiges Papier, deshalb weil die Zelle nicht alles, was von außen kommt (Nährstoffe, Stimuli), empfängt. Bei den Lebewesen handelt es sich um eine *selektive*, d. h. von eigenem Lebewesen *kontrollierbare* – aktive – Rezeption. Was empfangen wird, ist, was das Lebewesen *wachsen* und im Leben sich *erhalten* lässt.

Das *Pathos* oder *Leiden* der Lebewesen ist also eine merkwürdige *Aktivität*, durch welche ein passives oder empfangendes Prinzip nicht etwas produziert, nicht etwas einem anderen *gibt*, wie die Wärme, welche dem kalten Wasser Wärme gibt, sondern es selbst *wird*, ins Sein kommt. Die *Lebe-wesen leben*, indem sie *werden*, d.i. Leben empfangen. Das Verb *Werden* ist das einzige Verb, das nicht *aktiv* ist, es ist der Ausdruck der Passivität überhaupt. Wir sagen: "das Wasser *wird* warm", "der Boden *wurde* vom Regen nass gemacht" (die passive Form der Verben heißt: *Leide-form*). *Pathos* und *Werden* sind gleichbedeutend. Im Titel: *Pathos des*

*inneren Werdens* gibt es sodann eine gewisse Tautologie. Diese Tautologie ist erlaubt, weil wir jetzt in der transzendentalen Ebene denken. Das reine phänomenologische Leben *ist* (wenn wir in der Phänomenologie *ist* sagen, bedeutet dieses *ist*, was "sich phänomenalisiert", d. h., was sich phänomenalisiert, zeigt sich *wie* das und das) reines (nur) *Pathos* bzw. *Werden*. M. E. gibt es hier einen sehr wichtigen Gedanken, dessen richtiges Verständnis viel mehr als die obigen grammatikalischen Überlegungen verdient: letztendlich handelt es sich um eine Idee des menschlichen Lebens, der Person und ihrer Entwicklung, die mit der geläufigen Idee des Menschen der modernen – positivistischen – Menschenswissenschaften radikal ab-bricht, der Idee nämlich, dass der Mensch – ein ausgezeichnetes Lebewesen – nichts anderes als ein von außen manipulierbares Ding sei. Obwohl die moderne Biologie schon seit mehreren Jahrzehnten her nicht mehr dem Diktat des physikalisch-mechanischen Denkens folgt, ist man hier und dort immer noch versucht, das menschliche Leben und die Kultur *nach dem Kausalmodell* zu erklären. Dieses Modell widerspricht unserer Lebenserfahrung, d. i. die Erfahrung, die wir mit unserem Leben machen, indem wir leben. *Leben* (Verb) heißt für uns ständiges *Empfangen* und so *Leiden*, im Sinne von *pati* oder *Rezeptivsein*. Reden wir vom *nur* Leiden, dann ist das Leben wie ein *Kreis*, wobei das Empfangende (*recipiens*) und das zu Empfangende (was in Empfang kommt) dasselbe sind. Diese Bewegung im Kreis ist *ewig*, weil wir – aus der inneren Erfahrung des Lebens heraus – kein Argument haben, zu denken, dass wir einmal zu leben aufhören werden (der Stillstand dieser Bewegung oder der Tod ist von uns nur etwas Vorstellbares). Mit anderen Worten: solange wir leben, haben wir kein *Erlebnis* des Todes, auch nicht in der extremen Schwäche einer schweren Krankheit. Ein *Er-lebnis* des Todes ist unmöglich, weil sterben nicht mehr *Leben* empfangen heißt.

### III.

Dabei schlägt das Wort *Pathos* in die andere Bedeutung als *Gefühl* oder *Affekt* um, indem der Vf. jetzt sagt: "Pathos bedeutet nichts anderes, als dass sich das je individuierte Leben stets im Übergang – oder in der Spannung – von Freude und Leid empfindet" (36). [Kühn redet von *Pathos* im dreifachen Sinne: a) der ursprüngliche Sinn von *Pathos* ist *Leiden* als *Rezeptivsein*; b) *Pathos* als *Gefühl*; c) *Pathos* als das *Krankhafte* bzw. *Krankheit*. Das Gemeinsame der drei Formen ist die *Passivität des Pathos*]. Es muss gesagt werden, dass dieses Leid oder Leiden – als *Gefühl* (das Affiziert-sein) – phänomenologisch auf dem Leiden als *Empfangen* fundiert ist. Das bedeutet: wenn wir leben, *leiden* wir, weil wir Leben *empfangen*. Kühn erklärt, dass sein *Pathos*begriff nicht als eine anthropologische "Pathik" im Sinne eines Wandels von Erniedrigung in Erhöhung, wie bei Ludwig Klages bzw. von einer zu erleidenden Existenz gemäß Viktor von Weizsäcker zu lesen sei. Wieder einmal ist zu sagen, dass das *Leid* kein organisches, psychisches oder geistiges "Leid" ist, sondern eine *Grundbefindlichkeit* des lebendigen Wesens, in dem Sinne wie Heidegger in *SuZ* von den *Grundstimmungen* geredet hat. [Auf der transzendentalen Ebene argumentieren wir so: "weil wir, *als* Lebensempfangende leidempfindende Wesen sind, *deshalb* können wir an einer schweren Krankheit bzw. wegen des Todes der Eltern oder einer moralischen Erniedrigung leiden]. Die andere Grundstimmung ist die *Freude* oder das *Sich-erfreuen*, das kein Genuss bzw. Lust, noch weniger ein bloßes Sich-wohl-fühlen ist.

[O.F. Bollnow, in seinem Buch *Neue Geborgenheit*, äußerte sich kritisch gegen die *Existenzphilosophie* Heideggers und Sartres, weil diese Autoren *niederdrückende*

Stimmungen, wie die Angst, die Langeweile oder den Ekel privilegieren, mit gleichzeitiger Vernachlässigung anderer Gefühle – wie Vertrauen, Geborgenheit, Hoffnung, Dankbarkeit, die zeigen, dass der Mensch auch zu einer ganz anderen Erfahrung des Grundes fähig ist. Die Bemerkung von Bollnow stimmt, wenn es sich um Heidegger, Autor von *SuZ* und den Werken, die zum *SuZ*-Kreis gehören, handelt. In Heideggers *seinsgeschichtlichem* Denken finden wir eine viel breitere Palette von Gefühlen, die nicht mehr Ausdruck des *Ausgesetzt*-seins des Daseins sind, sondern was jeder Mensch (der große Dichter, der wesentliche Denker), der an die *Nähe des Seins* gelangt ist, empfindet. Ich verweise auf das schöne Buch von Byung Chul Han, *Heideggers Herz. Zum Begriff der Stimmung bei Martin Heidegger*, Wilhelm Fink Verlag, 1996, wo gezeigt wird, wie reich das Gefühlsvokabular vom Heidegger der späteren Werke ist: Zauber des Da, Gänsehaut, Stimme, angehaltener Atem, Entsetzen, Scheu, Schmerz, Trauer, Herzklopfen, Verhaltenheit. Im Vergleich mit Bollnow und dem frühen und späten Heidegger, was wäre – wenn man so reden darf – das Charakteristische der Pathosauffassung Kühns? Die Grundstimmungen bei K. sind, wie gesagt, *Leid* und *Freude*. Setzt das Leid eine tiefere Erfahrung des Grundes als das Vertrauen z. B? Ich glaube, hier geht es nicht um mehr oder weniger Tiefe. Vielleicht sind diese Stimmungen gleich tief, d. h. *Grund*-stimmungen. Was die Auffassung des Pathos von Kühn anbelangt, hängt alles davon ab, dass für Kühn und Henry der Anfang oder Grund *Leben* ist, was von Heidegger nicht gesagt werden kann, sofern für ihn der Grund *Sein* heißt. Dass, wenn man *lebt, leidet*, ist verständlich; aber es befremdet die Sprache Heideggers, wenn er sagt: “der Mensch ist Hirt des Seins, die Sprache ist das Haus des Seins, man ist scheu in der Nähe des Seins” und noch ähnliches. Es gibt bei Heidegger eine Übertragung von Ausdrücken, die nur aus dem Horizont des Lebens einen Sinn haben, in eine andere Sphäre, wie die Dimension des Seins. Als *Lebe*-wesen verstehen wir alles, was mit dem Leben zu tun hat. Wie könnten wir nicht verstehen, was *Leben* heißt, wenn es hier für uns nicht *ums Leben und den Tod* geht? Verstehen wir, was *Sein* bedeutet? *Sein* ist kein Seiendes, auch nicht die Summe aller Seienden; dann heißt *Sein Nichts*. Ist es Nichts, dann ist es weder vorstellbar, noch empfindbar. (H. sprach von einem nur *vorgestellten Nichts*, im Sinne von *nihil negativum* oder Nicht-Seiendem. Aber dies ist nicht das *wahre Nichts*, welches das *Sein* in seiner Differenz zu allem Seienden ist. Dieses Nichts ist empfindbar: sein Empfinden heißt *Angst*. Ist die Angst vorbei und werde ich gefragt, wovor ich mich beängstigt habe, dann sage ich: *es war nichts*. Siehe Heidegger, *Was ist Metaphysik?*) Wie gesagt, wir stellen uns nicht das Leben vor. Unseres Lebens sind wir gewiss, weil wir es ständig empfinden].

Warum redet Kühn von einem ständigen Übergang oder einer Spannung von Freude und Leid? Da das Lebewesen lebt, indem es Leben empfängt, kann man drei Momente in der Lebensrezeption unterscheiden: vor dem Empfang, während des Empfangs und wenn der Empfang schon komplett ist. Im ersten Moment leiden wir, weil wir das zu empfangende Leben *noch nicht haben*, und wir begehren es; im zweiten Moment fängt der Übergang vom Leid in die Freude an und im dritten Moment gibt es nur Freude, die Freude der Fülle des Lebens. Nun ist dieses Leid der Erwartung, weil das *Zu-kommende* noch nicht da ist, ein *negatives* Leid. Im zweiten und dritten Moment – zusammen mit der Freude – gibt es ein *positives* Leiden, welches darin besteht, dass das Leben beim Empfang seiner selbst sich *berührt*, sich selbst *affiziert*. Man vermeidet große Freuden, um nicht daran leiden zu müssen.

Die Idee des *Pathos*, als reines *Werden*, *Passivität* oder *Passibilität* (wie Kühn Henry folgend sagt), ist genau das Gegenteil der Idee der *Aktivität* oder *Freiheit*, die zu einem Zentralbegriff beim Selbstverständnis des modernen Menschen geworden ist. Unmissverständlich drückt Kühn das aus: “Das individuierte Leben erfährt *sich* in beiden Eindrücken (Leid und Freude) jeweils als das *selbe* Leben, und dieses Erfahrenkönnen ist mit meiner Entgegennahme des Lebens schlechthin identisch, die *in ihrem Ursprung keine Aktivität oder Freiheit meinerseits einschließt* (von mir hervorgehoben), sondern nur den Empfang des absolut phänomenologischen Lebens. Das Empfindenkönnen solchen Lebens ist also insofern *mein* Empfinden des Lebens, wie *sich* das Leben selbst in meinem Empfinden zu empfinden *gibt*” (36).

Im Werden sind 5 Momente zu unterscheiden, die Kühn *Modalitäten* nennt, und deren Zusammenhang die *Geschichte* oder *Historialität des Lebens* bildet: Sie sind: *Bedürfen*, *Begehren*, *Verlangen*, *Anstrengung* und *Tun*. Wessen bedarf das Leben? Seiner selbst. Was begehrt das Leben? Es selbst. Was verlangt das Leben? Sich selbst, usw. Kühn notiert, dass “ein sich empfangendes Leben wie das unsrige ohne ein ständiges Bedürfen nicht vorstellbar ist. Das Bedürfen macht sein unmittelbares Wesen aus” (37). Weil das Leben seiner selbst bedarf, deshalb begehrt es sich. Man könnte dieses Bedürfnis als ein Zeichen eines Defizits oder Mangels interpretieren. Das wäre der Fall, wenn wir den Menschen in der Welt – und das bedeutet: als transzendierendes Wesen – betrachten. Man interpretiert die Transzendenz als ein Mittel zur Vervollkommnung eines in sich an Mangel leidenden Wesens. Aus seiner Immanenz her gesehen, ist das Leben nicht defizitär, im Gegenteil: das Bedürfnis ist ein Zeichen, dass “das Leben ein ‘Voraus’ oder ein ‘Mehr’ ist, welches nicht nur nie enttäuscht wird, sondern in seiner Selbstgebung immer auch als das Verlangen seiner selbst ist” (38).

Leider können wir hier nicht detaillierter die Modalitäten des Werdens besprechen. Wir trösten uns mit folgender Überlegung: Bedürfen, Begehren, usw. sind ausgesprochen *vitale*, präziser: *animalischer* Akte. Nun sagten wir, ein Leben, das von sich sagen kann, es sei sich selbst gewiss, weil ohne Distanz zu sich, sich empfinde, usw., *geistiges Leben* – *Geist* – sei. Seit den Griechen unterscheidet das traditionelle abendländische Denken die Akte des *Geistes* und die der *tierischen* Dimension im Menschen, was Frankl – M. Scheler folgend – das *Psycho-Physikum* nannte. Unter den spezifischen Akten des Geistes befinden sich: das Zu-sich-Distanz-Nehmen, der freie Akt, welcher voraussetzt, den sensiblen Neigungen keine Folge zu leisten und die Ideation, d. h., die Möglichkeit, zum Wesen der Dinge zu gelangen, was erfordert, die Existenz-Komponente der Dinge auszuschalten. [Scheler nennt Existenz diesen Aspekt eines Dinges, demgemäß das Ding einen Widerstand auf unseren Leib ausübt. Der Zugang zum Wesen oder zur Essenz gelingt erst, wenn die psychophysischen Akte: Begehren, Verlangen und insbesondere Anstrengung ausgeschaltet werden. Die Anstrengung beim Subjekt ist zum Widerstand beim Gegenstand proportionell. Leistet die Welt keinen Widerstand mehr, dann verliert sie ihr Gewicht für uns, ihre Anziehungskraft, und wird zu einer Ideenwelt. Wenn man genau hinsieht, sind die von Kühn unterschiedenen Modalitäten des Werdens des Lebens diese Schicht unserer Person, die eingeklammert werden muss, damit der Geist – als Geist – operieren kann.

Allem Schein nach, wäre die Anthropologie Kühns biologistisch, naturalistisch, letztlich materialistisch.]

Gegen diese Bedenken ist hervorzuheben, dass es die Phänomenologie als Forschungsmethode auszeichnet, dass sie an den bekannten Polaritäten oder Dualitäten – Seele/Körper, Geist/Materie, Noumenale/Phänomenische – unbekümmert vorbei gehen kann, ohne – wie die klassische Metaphysik – zwischen dem einen oder dem anderen Extrem wählen zu müssen. Dies trifft schon die Husserlsche Phänomenologie, in gesteigerter Form aber die *radikale* Phänomenologie, welche beim *in die Tiefe-Gehen* nicht müde wird – bis sie an die *Ursprünge* gelangt. Schon auf der Grundebene wird der Phänomenologe überrascht (eigentlich hatte er es geahnt), dass es ursprünglich oder anfänglich nicht eine Zweiheit oder Dreiheit, sondern nur eine *Einheit* oder das *Eine* – den *Anfang* gibt, hieße er das Sein oder das Leben. Die Folge meiner Überlegung ist also, dass es ein und der selbe Geist ist, der seiner selbst bedarf, sich begehrt, usw., und der zu sich selbst Distanz nehmen, sich frei entscheiden und die ganze Welt, sogar sich selbst, objektivieren kann. Derselbe Geist ist es, der *am Anfang* vitale Bedürfnisse bzw. Notwendigkeiten hat und *später* – traditionell sagt man: einmal diese Bedürfnisse *befriedigt* – ohne Sorgen und Kummer um das Überleben – sich der freien geistigen Tätigkeit – der *Theorie* – widmen kann. Derselbe Geist ist endlich, der, während er in die Welt transzendiert, sich selbst innerlich empfindet. [Es gibt zwei Arten von Empfindung oder Gefühl: a) die Empfindung als *Folge der Transzendenz*=wie empfinde ich einen Welt-gegenstand; und b) die *Selbst*-empfindung oder *Selbst*-affektion=wie ich *mich* empfinde, *auch* ohne mich auf die Welt richten zu müssen]. Man beachte: es ist *Anfang* und *am Anfang* nicht gleichbedeutend. *Am Anfang* heißt: zu Beginn der Zeit. Am Anfang der Stunde zwischen zwölf und eins steht der Zeiger auf 12, später wird er sich der 1 oder 2 nähern. Der *Anfang* ist *immer Anfang*, am Anfang und später. Das Leben, sagten wir, ist *ewig* (*ewig* heißt nicht: über-zeitlich, un-beweglich, absolut still sein, sondern *immerdauernd*).

Aus dem Gesagten ergibt sich: 1. Lebensnotwendigkeiten nötigen uns immer – treiben wir Wissenschaft oder nicht. 2. Wir müssen uns im Leben erhalten und immer mehr Leben schaffen (die Kultur), nicht um die angenehmen Räume einzurichten, wo die Wissenschaft sich ungehindert entwickeln kann, sondern *um des Lebens Willen*. Für uns – die westlichen Menschen – ist eine Existenz ohne Wissenschaft unvorstellbar. Aber wir könnten – als Menschen – sehr gut ohne Wissenschaft (und Technik) leben. 3. *Theorie* hieß ursprünglich nicht diese kalte, bloß abstrahierende, un-interessierte Tätigkeit des Geistes, zu welcher nur eine kleine Zahl von Individuen fähig ist, jene nämlich, die schon ihre Lebensbedürfnisse befriedigt haben; sondern – wie Platon und Aristoteles sagten: *reine Liebe zur Wahrheit*. Wir *bedürfen* der Wahrheit. Wo es Liebe gibt, gibt es Leben, Wünschen, Begehren, Sehnen, usw. Die *Theorie*, sagt Aristoteles, ist *eine Art von Praxis*, diese nämlich, wo das Begehrende und das Begehrte sich identifiziert haben, wie beim Gott, der *noesis noeseos noesis* ist. 4. Ist die Theorie eine Art *Praxis*, dann ist das Lebenwerden – in der ganzen Linie – *Praxis* oder *Handeln*. Die *Praxis* ist ursprünglicher als die Theorie. 5. Es gibt zwei Arten von *Praxis*: *ad extra* und *ad intra*. Phänomenologisch ist die erste auf der zweiten fundiert. Die *Praxis ad intra* ist das Werden des Lebens selbst, durch welches und in welchem das Leben *lebt*, d. h. zu sich selbst kommt. 6. Die so genannten *geistigen Akte* sind nicht die *einzigsten* Akte des Geistes, wenn es gilt, dass Bedürfen,

Begehren, usw. *auch* – und zwar *früher* – zum Wesen des Geistes gehören. 7. Die so genannten geistigen Akte sind Akte eines Wesens, das *nicht nur bei sich selbst sein kann* (Immanenz des Lebens), sondern *auch zur Welt transzendieren* kann. Das Leben ist sich selbst immanent nicht *in Funktion* der Transzendenz. Die Transzendenz (Transzendieren) ist ein Zeichen des *Reichtums des Lebens*. Je reicher ein Leben ist, desto mehr kann es anderes als sich selbst verleben. Das Leben ist *diffusivum sui*. Tragisch wäre, wenn das Leben die ganze Welt gewänne und sich selbst verlöre. 8. Im menschlichen Geist gibt es zweierlei *Geschichten*: die Geschichte als die Tätigkeit des Lebens *ad extra* und die *andere* "Geschichte", die von Henry/Kühn genannte *Historialität*. Die Geschichte ist die dokumentierte, also offizielle, öffentliche Geschichte des Menschen. Die Historialität ist, was in unserem Innern geschieht, während wir auf die Welt gerichtet sind. Die andere Geschichte ist unser in Vergessen geratenes, verdrängtes, verunstaltetes Leben. [Es gibt einen Gedanken von Heraklit, nach dem in der Stadt zwei Arten von Menschen zu unterscheiden sind: jene nämlich, die – weil sie zu viel reden und gestikulieren – sich als *die Wachen*, als für alles Interessierte vorgeben, und jene, die wie *ingeschlafen* sind, weil sie sich aus dem Getümmel zurückziehen. Die für die Öffentlichkeit Wachen, bemerkt der Philosoph, schlafen eigentlich und die anscheinend Eingeschlafenen sind wirklich wach. Der Unterschied, der den beiden Bänden des hier zur Besprechung anstehenden Werkes zu Grunde liegt, nämlich zwischen *Transzendenz* und *Immanenz*, entspricht ungefähr der Heraklitischen Unterscheidung von den zwei Arten von Menschen].

Wir kommen nun zum folgenden Punkt: *Schmerz und 'Krankheit' des Lebens*. Die tief greifenden Analysen Kühns und Stachuras in diesem Teil des Bandes stellen, m. U., einen wertvollen Beitrag zur gegenwärtigen Psychotherapie dar. Bevor wir auf das Thema dieses Paragraphen – die *Krankheit des Lebens* – eingehen, möchten wir wieder eine Überlegung einschalten, die uns beim Verständnis dieses Punktes helfen kann. *Krankheit des Lebens* oder *Pathogenese* ist nicht eine bestimmte psychische *Krankheit*, welcher eine bestimmte Stelle in den nosologischen Tafeln zugewiesen werden kann. Wir sind also *diesseits* jeder *Psychopathologie*, *Symptomatologie* und *Psychotherapie*. Die *Pathogenese*, von der hier die Rede ist, ist *transzendente Bedingung* jeder psychischen Krankheit. Wie schon gesehen, argumentieren wir auf der transzendentalen Ebene derart: *weil das Leben erkranken kann, deshalb können wir an einer Neurose, Psychose, Psychopathie, usw. leiden*.

Jeder Psychotherapeut ist sicher daran interessiert, zu wissen, was mit einer transzendentalen Bedingung anzufangen sei? In der Besprechung des I. Bandes stellten wir – obwohl in einem anderen Zusammenhang – eine ähnliche Frage, deren Beantwortung uns überrascht hat: damit könne man *nichts* anfangen. Es kommt darauf an, in welchem Sinne man vom *Anfang* redet. Wir unterschieden *Anfang* und *Beginn*. Ein anderes Wort für *Anfang* ist *Ursprung* (gr. *arché*). Der *Beginn* ist auch ein Anfang, aber *zeitlicher Anfang* oder *Anfang in der Zeit*, z. B. beim Lesen eines Satzes im Hebräischen muss man von rechts nach links beginnen oder das Fußballspiel beginnt um 16 Uhr. Wir verfügen über den Beginn, aber nicht über den Anfang als Ursprung, und zwar deshalb nicht, weil der *Ursprung* nicht *in der Zeit* ist. Der Ursprung steht in einer "Zeit" *vor* der Zeit. Wenn wir beginnen, ist der Anfang schon am Werk. Das bedeutet: beim Treiben jeder empirischen Wissenschaft kommen wir – Wissenschaftler – *immer zu spät*. Was wäre in der Psychotherapie – und im Allgemeinen in der Medizin – *frühzeitig* bzw. *rechtszeitig*

kommen? Nicht warten, bis eine bestimmte Pathologie sich entwickelt hat. Nicht spät kommen bedeutete, auf die ersten Symptome zu achten und das Nötige zu tun, damit weitere von den Symptomen angezeigte Stadien der Krankheit *aus*-bleiben können. Die *Krankheit des Lebens*, als *transzendente Bedingung* jeder psychischen Pathologie, ist nicht so etwa wie die ersten *Symptome* einer Neurose, z. B.; auch nicht die *Ursachen* einer Krankheit – lägen sie im Psychismus (Psychogenese) oder im Somatischen (Somatogenese). Symptome wie Ursachen gehören zum *Beginn*, nicht zum *Anfang*.

Das Ziel der transzendentalen Methode im Bereich der Medizin im allgemeinen, und speziell der Psychotherapie liegt nicht in der Identifizierung bestimmter Symptome und Ursachen einer Pathologie, sondern im *ans Licht bringen der Bedingung der Möglichkeit jeder Krankheit*. Kühn unterscheidet: *Krankheit* oder *Pathologie*, im üblichen Sinne des Wortes und *Pathogenese*. Letztere muss wieder von der *Genese einer Krankheit*, im üblichen Sinne des Wortes, unterschieden werden. Diese ist *empirisch*, die *Pathogenese* dagegen ist *transzendental*, und, als solche, “geschieht” sie im transzendentalen oder rein phänomenologischen Leben. Die *Pathogenese* ist etwas, das dem Leben *passiert*. Was ihm passiert, ist, dass es *erkranken kann*. Die *Krankheit des Lebens* ist eine *Möglichkeit* des Lebens, und als solche ist sie im *Wesen* des Lebens *eingeschrieben*. Als wesentliche Möglichkeit ist die Krankheit des Lebens kein kontingentes Geschehen, wofür kein anderer – als das Leben selbst – Verantwortliche zu suchen und zu finden ist. In diesem Zusammenhang kann man eigentlich nicht von Verantwortlichkeit reden, weil diese Freiheit voraussetzt, und das Leben ist nicht frei, krank zu werden. Es *will* nicht das Krank-werden. Und trotzdem: in Folgendem werden wir von einem *Willen zur Krankheit* reden, der dem Wesen des Lebens *widerspricht*. In der Tat: in der Idee des Lebens gibt es nichts, das uns an dessen mögliche Krankheit, an dessen Tod denken ließe. Ist dem so, dann – wie Kühn an mehreren Stellen sagt, *kann das reine Leben nicht krank werden*.

Diese anscheinend – für die Möglichkeit des Lebens, zu erkranken - widersprüchliche Behauptung, ist – wie bei Frankl – kein *metaphysischer Glaube* an die wesensmäßige *Gesundheit des Geistes*. Dass das Leben, im Grunde, nie krank werden kann, ist kein Glaubensdogma, sondern es wird radikal-phänomenologisch aufgewiesen, sofern das Leben – als sich selbst gebendes und sich selbst empfangendes Sein – ein unerschöpfliches *Plus*, ein *Mehr* (wie oben gesagt) ist. Wir stellen wieder die Frage: was ist denn mit einer transzendentalen Bedingung anzufangen? Nichts. Aber der Zugang zur transzendentalen Ebene – ein anscheinend der psychotherapeutischen *Praxis* weit entferntes Geschäft – hat eine enorme *praktische* Relevanz, welche darin besteht, dass der Patient auf diesen seinen immerwährenden Lebensgrund – um wieder gesund zu werden – rekurrieren kann und soll. Die transzendentalen Bedingungen *scheinen* bloß, von unserem unmittelbaren Leben entfernt zu sein. Sie liegen jedoch – als das *Ermöglichende* – nicht jenseits, sondern *diesseits* aller Symptome und Ursachen, die *erklären*, warum z. B. eine Neurose zustande gekommen ist. Wir können auch so sagen: *Ursachen* erklären, warum etwas faktisch in der Welt *existiert* oder *vorhanden* ist. Die transzendentalen Bedingungen sind die Antwort auf die Frage: *Wie ist etwas möglich?* oder: *Wie etwas, als ein solches, gedacht werden kann?* Dies ist die Frage nach dem *Sosein* oder *Wesen* einer Sache. Dass das Leben ein unerschöpfliches *Plus* ist, ist nicht nur für den Patienten, sondern auch für den Therapeuten wichtig:

da der Lebensgrund *bei beiden* – Patient und Therapeut – am Werk ist und als *Anfang* oder *Ursprung von beiden unverfügbar* ist. Deshalb muss der Therapeut alles versuchen, damit der Lebensgrund *von beiden*, ungehindert, mit seinem früheren Schwung wieder ans Licht kommen kann, mit der Überzeugung, dass die *restitutio vitae* keine *Wirkung* angewandter Methoden bzw. Techniken ist (53).

Als transzendente Bedingung jeder psychischen Krankheit, muss die *Pathogenese* etwas mit dem *Pathos des inneren Werdens* oder der *Genealogie des Lebens* zu tun haben. Wie gesehen, ist das Lebenwerden eine durch 5 Modalitäten artikulierte dynamische Einheit, die gefühlsmäßig wie einen zwischen *Sich-ertragen* oder *Sich-erleiden* und *Sich-erfreuen* gespannten Bogen bildet. Die *Pathogenese* ist die *Verzerrung* der Genealogie, so etwas wie eine *umgekehrte* Genealogie, wobei die ununterbrochene *Schwingung* zwischen Leid und Freude *gehemmt* wird, die deshalb entsteht, weil *das pathische Leben sich gegen sich selbst wendet*. Kühn redet wie Henry von einem *Gegen-willen* im Leben, ein *Wollen, das dem innersten Wollen des Lebens selbst widerspricht* (ebd.). Dieses *Nicht-mehr-wollen-zu-wollen* macht die Grundstruktur jeglicher Krankheit des Lebens aus. Jedes normale, gesunde Leben *will* nur eines: *sich selbst, sich selbst steigern*, dass es *mehr Leben* gibt. Kühn zitiert Worte von F. Nietzsche, in *Aktenstücken eines Psychologen* (gegen Wagner), wo er über die Krankheit sagt: “Krankheit ist jedes Mal die Antwort, wenn wir an unserem Recht auf *unsre* Aufgabe zweifeln wollen, wenn wir anfangen, es uns irgendworin leichter zu machen [...]. Und wollen wir hinterdrein zur Gesundheit *zurück*, so bleibt uns keine Wahl: wir müssen uns schwerer *belasten*, als wir je vorher belastet waren”. Die Behauptung: was das Leben will, sei es selbst, wirkt befremdend. Aus der Phänomenologie her sind wir gewohnt, zu sagen, dass jedes Bewusstsein immer *Bewusstsein von ... einem Gegen-stand* ist, welcher je erkannt, gefühlt oder gewollt wird, und der Gegenstand ist etwas *anderes* als das Subjekt, das erkennt, fühlt oder will. Es ist richtig: das Objekt des Willens ist immer etwas anderes als das Subjekt, das will. Aber das gilt nur für die *transzendenten* Akte des Willens. Vergessen wir nicht, dass das *Leben* – die Subjektivität - eine *Realität* so *real* wie die *Welt* ist. Wer weiß, dass das Leben *real* ist, ist das Leben selbst, indem es selbst empfindet. Es ist verständlich, dass das Leben, wenn es will (und es will immer, solange wir leben), sich selbst will, weil wir z. B. Wasser *nur* trinken wollen, wenn wir des Wassers *bedürfen*. Ein *Lebensbedürfnis* ist ein Bedürfen des *Lebens*. Das Trinkwasser wird dann zu einem *lebenswichtigen* Element, wenn dieses Stück Welt so *lebendig* wie ich ist, d. h., es ist lebens-fördernd und -erhaltend. Weil ein erkranktes Leben ein solches ist, das sich gegen sich selbst wendet, ist “dieser Grundwiderspruch nicht von außen – von den Weltgehalten her – aufzuheben, sondern kann nur im Leben selbst wiederum gelöst werden” (ebd.).

Will das Leben sich selbst, dann will es *sich-ertragen* wie *sich-erfreuen*. Das *Wollen* auf der transzendentalen Ebene ist kein “Wollen”, wie wir im Alltag sagen: “Ich will diese Besprechung schon für dieses Wochenende fertig haben.” Man setzt voraus, dass dieser Termin für mich “gut” ist, weil andere Dinge nächste Woche zu erledigen sind. Objekt des Willens ist das für uns Gute, das Angebrachte bzw. Zuträgliche. Kann man aber das *Sich-Ertragen* wollen? Das Erlebnis des transzendentalen Wollens ist nicht das eines “Wollens”, sondern eines *Könnens*. Dies ist das schon gesehene *Ich kann*, als Grunderlebnis der Subjektivität als solcher. Im *Ich kann* wird zweierlei bezeugt: dass ich *lebe*, d. h. *können* und *leben*

sind dasselbe, und dass *ich* der bin, der lebt, d. h. dieses Leben ist absolut *individuiert*. Das *Ich* kann bezeugt meine absolute *Identität*, als einen Lebendigen. Was bezeugt mehr meine Identität: dass ich mich ertragen will bzw. kann, oder dass ich mich *nicht* ertragen kann? Hier kommt der – für das Problem der Identität – große Wert des *Schmerzes* ans Licht. Kühn schreibt: "(Beim großen Schmerz) erscheint das 'Ich' unter dieser Last des Lebens wie erdrückt, ohne Ausflucht, mit dem Rücken zur Wand, ohne Dimension für einen Rückzug oder ein Vergessen, wie beispielsweise im traumatischen Erleben und seinem Folgen" (52). Wie kein anderes Gefühl ist der Schmerz Grund der *Selbstidentifizierung*, weil ich ganz gewiss bin, *dass ich der bin, der leidet*. Der große Schmerz ist *un-erträglich*. "Das 'Ich' selbst in seiner absolut subjektiven Individuiertheit als Passibilität 'ist' dann in seinem affektiven Fleisch als Urleiblichkeit nichts anderes mehr als die Unerträglichkeit des Schmerzes." Im Grunde der *Patho-genese* oder der *Krankheit des Lebens* ist ein *Ich-kann-nicht* am Werk, d. h. der unter einem großen Schmerz Leidende will sich nicht mehr ertragen, weil das Sich-Ertragen un-erträglich ist. Er kann nicht, d. h. er will nicht mehr wollen.

Ist all das schon geklärt, streift der Vf. einige Formen der Patho-genese oder Verzerrung des pathischen Lebens, wie Missmut, Ressentiment, Frustration, Scham, Hemmung und Verzweiflung. Für letztere reserviert er den ganzen Paragraphen 3 dieses Teiles, wo er die Verzweiflung als Folge eines Traumas behandelt. Von diesen Phänomenen wählen wir nur eins, nämlich die *Scham*, und zwar aus zwei Gründen: der erste, weil m. E. die Scham – im Vergleich zu anderen Gefühlen – heutzutage vernachlässigt wird; und der andere, weil die Kühnsche Interpretation der Scham mir als Besprecher erlaubt, das Charakteristische des *radikal-lebensphänomenologischen Blickpunktes*, ohne viele Umwege, herauszuheben. Aber zuvor Einiges über die erwähnten Phänomene im Allgemeinen: 1. Sie sind nicht etwas Abnormes bzw. Pathologisches, sondern *Verzerrungen der Gefühle*, die fast bei jeder psychischen Krankheit zu finden sind. Vor allem gilt es für die Hemmung. 2. Als Gefühle sind sie *weder Ausdruck* (und so *Symptome*) einer bestimmten Pathologie, bzw. die Frustration Ausdruck einer Neurose, die Verzweiflung der Depression bzw. des Traumas; *noch psychische Ursache* (Psychogenese) einer Pathologie. In der Sprache anderer psychopathologischen Schulen heißt die Patho-genese, im Sinne Kühns, die *psycho-organische prädispositionelle Basis* fast jeder psychischen Krankheit. 3. Die erwähnten (und noch andere) Formen der Patho-genese sind – wesensmäßig – *früher* als die Ursachen einer Krankheit am Werk. Wie oben gesagt, hier gilt das Argument: *weil es zum menschlichen Leben wesensmäßig gehört, sich gegen sich selbst zu wenden, deshalb kann eine Person Selbstmord begehen*. 4. Charakteristisch für die Auffassung Henry/Kühns sei Folgendes hervorzuheben: die *Verzerrung der Gefühle*, d. h. das *Nicht-mehr-wollen-zu wollen*, einfacher gesagt: das *Nicht-mehr-leben-wollen* impliziert notwendig den *Selbstverlust des Menschen – als eines lebendigen Wesens*; mit anderen Worten: die *Selbst-abdankung des Menschen*, den Verlust seiner - wie die Franzosen sagen – "condition", dem Reich der Lebenden angehören zu dürfen. Der Mensch *fällt* unerbittlich in *die Welt*, d. h., das Reich der Toten, der toten Sachen.

An einer Stelle auf den Seiten 55 f. drückt Kühn/Stachura dies unmissverständlich aus: "Nicht-mehr-wollen-zu-wollen und damit das subjektive Können schlechthin eingeschränkt zu erfahren, rührt aber auch an ein anderes phänomenologisches

*Grundverhältnis*, nämlich an jenes von *Leben und Welt*. Nicht-wollen, Nicht-fühlen usw. macht die rein transzendente Erscheinungsweise des Weltseins in der Wahrheit seiner Objektivierung aus. Will ich nicht mehr, überlasse ich mich dem Ressentiment und der Frustration. Dann gewinnt eben nicht nur eine *Vorstellung* des Ich die Macht, welche vom lebendigen Ursprung getrennt ist, sondern im Verlust dieses Ich der reinen Subjektivität findet auch ein Verlust desselben im Sinne der inneren *Selbstabdankung* statt. Deren Stoßrichtung ist die Angleichung des an sich lebendigen Seins meiner Individualität an das Weltsein, mit anderen Worten die Angleichung des Ich an eine Vorstellung als 'Objekt', wie sie sicherlich in jeder Sucht vorherrscht. Je mehr die oben genannten Vorstellungen vom Ich Oberhand gewinnen, desto mehr bewegen sie sich im projizierten Vergleichen mit äußeren Prozessen, die der Weltlichkeit als Objektivität entlehnt sind. Und diese 'affektive Logik' hat ihre eigene Stringenz, denn wenn ich mich selbst als Leben im reinen Empfindenkönnen und seiner Unerträglichkeit verneine, dann bleibt in der Tat nur noch die täuschende Ausflucht in den Bereich des toten Seins, welches nie empfunden hat und niemals empfinden wird. Nicht-empfinden-wollen ist daher mit dem Wunsch identisch, wie ein Stein oder eine sonstige träge Materie zu sein." [...]. "Durch den endlos erscheinenden Schmerz tritt die abgründige 'Versuchung' an jeden Lebendigen heran, nur noch Welt und Objekt sein zu wollen. Dies aber bedeutet, dass die Verzweiflung, scheinbar nicht mehr das Leben sein zu können, ihren eigenen möglichen Prozess der Verdinglichung in sich birgt, der sicher mit dem Suizid seinen Höhepunkt erreicht."

Versuche ich die *Patho-genese*, im Sinne Kühns, mit der Freudschen *Psychodynamik*, der *Dynamik* Heideggers zwischen *Da-sein* und *Vorhanden-sein*, der *Noo-dynamik* Frankls und auch der *Psycho-dynamik* Längles zu vergleichen, würde sich daraus vielleicht Folgendes ergeben: die *Patho-genese* kann als eine *Dynamik* zwischen zwei Polen eines Gegensatzes, nämlich *Leben* und *Welt*, interpretiert werden, welche sich zugunsten der *Welt* entscheidet, aber in der ständigen Schwingung zwischen Sich-erleiden und Sich-erfreuen *latent* bleibt. Kühn redet von einer "Entscheidung" "des Menschen zwischen zwei Phänomenalisierungsweisen heterogener Natur: Welt anstelle von Leben sein zu wollen". Die *Patho-genese* erweise sich so wie eine innere "Dramatik" (56). Dabei bestürmt uns der Gedanke, so unempfindsam wie ein Stein zu sein. Der *Dramatiker* Freud ist der, der sich des Ödypus- und anderer Symbolismen bedient, um die menschliche *Onto-genese* zu interpretieren; aber das Drama bei ihm verschwindet in dem Augenblick, wo er eine "sachliche" Sprache in die Psycho-analyse und -therapie einführte. Die Pole des Freudschen Grundgegensatzes heißen dann: *Realität* und *Lust* (siehe S. Freud, *Die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens*, 1913). Von einer gewissen *Dramatik* kann man jedoch nur reden, sofern ein verdrängtes, aber sublimiertes Lustprinzip die einzige Möglichkeit ist, um zu einem reiferen, nicht neurotischen Menschen zu werden. Die Auffassungen Freuds und Kühns wären insofern verwandt, als sich das Prinzip-*Realität* dem Prinzip-*Lust* bei Freud wie die *Welt* dem *Leben*, bei Kühn, entgegensetzen. Aber die von Freud genannte *Realität* ist genau so eine *intrapsychische* Instanz wie das Prinzip-*Lust*. Deshalb ist die Freudsche *Dynamik Psycho-dynamik*, was von der *Dynamik* Kühns nicht gesagt werden kann. Übrigens sei *Immanenz* des Lebens und *Intrapsychisches* nicht zu verwechseln.

Zwischen Kühn und Heidegger gibt es insofern eine Verwandtschaft, als letzterer sich bemüht hat, scharf die Seinsweise des menschlichen *Daseins* und die des bloß *Vorhanden-seins* zu unterscheiden. Das Wesen des *Daseins* heiße *Existenz*, und die bedeute: Sein in der Weise eines ständigen *um-sich-selbst-Sorgens*, dem *Dasein* gehe es nämlich um sein Sein. *Da-sein* zu sein, sei genau das Gegenteil von *Vorhanden-sein*, welches noch ein *defizienter Modus* eines *Zu-handen-seins* darstellt, d. h. etwas – ein bloßes *Ding* –, das in keiner Lebenswelt erscheint. *Ek-sistieren*, als Seinsweise des *Da-seins*, heiße *da in-der-Welt-sein*, also *in die Welt transzendieren*, nicht *Existieren* im Sinne von *Vorhanden-sein* oder *Vorliegen*. Wie Kühn vom Nicht-mehr-leben-wollen gesagt hat, könnte Heidegger auch sagen, dass ein *Dasein* (einen Menschen) als ein bloß vorhandenes Ding zu betrachten eine *Abdankung* des *Daseins* sei, ein Verzicht auf den nur ihm zugeschriebenen Auftrag, eine Welt zu öffnen. Das *Dasein* *liegt nicht in der Welt*, sondern – als transzendierendes Wesen – *ist es bei den Dingen seiner Umwelt*. Da Heidegger (das gilt auch für Kühn) ähnlichen Ausdrücken wie *Abdankung* – nämlich *Verfallen*, *Uneigentlichkeit*, usw. – jeden moralischen Unterton zurücknehmen wollte, spüren wir in *SuZ* keine Dramatik. Anstatt von *Versuchung* redet er von einer “*Tendenz*” des *Daseins*, sich wie ein *Vorhanden-seiendes* zu verstehen und auszulegen. Nun, außer dieser Verwandtschaft gibt es zwischen Kühn und Heidegger einen grundsätzlichen Unterschied: *Leben*, als ein lebendiges Ich oder ganz individuiertes, konkretes lebendiges Wesen (= eine Subjektivität oder Leiblichkeit) könnte *auch nicht Dasein* heißen, und zwar deshalb, weil *Dasein* reine *Transzendenz*, dagegen *Leben* reine *Immanenz* ist. Noch dazu: der Kühnsche Hauptgegensatz ist der, der zwischen *Leben* und *Welt* besteht. Streng gesehen, sind *vorhandenes* oder *vorliegendes Ding* und *Welt-gegenstand* nicht äquivalent, weil ein bloß vorhandenes Ding in keiner Welt erscheint, es ist ein bloß *vorgestelltes Ding*, dessen Vorstellung nur möglich ist, weil gerade jede Welt, wo es erscheinen würde, ausgeschaltet worden ist. Bei fast jeder Wendung in diesem Buch bemüht sich Kühn, uns darauf aufmerksam zu machen, dass die unerbittliche *Konsequenz* eines *Nicht-mehr-leben-wollens* – in seinen verschiedenen Graden: von einer leichten Hemmung bis zur Starrheit der Katatonie und des Todes – das *zu-einem-Stück-der-Welt-werden* eines lebendigen Wesens ist.

Die *Noo-dynamik* Frankls (wie bei M. Scheler) ist die klassische Opposition zwischen dem *Geist* (gr. *noûs*) und den sinnlichen *Neigungen*. Damit die Dynamik positiv erfolgt, d. h., dass der Geist über die Neigungen triumphiert, muss der Mensch *sich selbst transzendieren*, was voraussetzt, auf *Distanz* zu sich selbst zu kommen. Nur so *kann* der Mensch das, was er tun *soll*, nämlich Ja! zum Leben sagen, und sich nicht alles gefallen lassen. Dieses *Leben*, zu dem ich transzendieren muss (und soll), ist bei Frankl nicht das ganz *subjektive, immanente* Leben, im Sinne Kühns, sondern die *Welt-wirklichkeit*, einfach die *Realität*, die in deren *Wertigkeit* mich *appelliert*, um ein vorbehaltloses Ja! zu ihr auszusprechen. (Siehe in der Besprechung des I. Bandes das, was gesagt wurde hinsichtlich des “transzendenten” Charakters des *Gewissens* bei Frankl. Frankl hat immer vom *Leben* geredet, als ob es Leben *nur draußen, in der Welt* gäbe. Und das *subjektive Leben*?). Im Vergleich mit der *Noo-dynamik* Frankls ist Kühn die Einsicht ein Anliegen, dass das Gelingen der *Noo-dynamik* nicht unbedingt ein *gelungenes* menschliches Leben sichert, einfach weil es passieren könnte, dass wir die Welt – auf Kosten *unseres Selbst* – gewinnen würden.

Um diese Gefahr zu vermeiden, hat A. Längle an eine *existenz-analytische Psychodynamik* gedacht, wobei nicht zwei Protagonisten: *Leben/Welt, Realität/Lust, Dasein/Vorhandensein, Geist/Psycho-physikum* im Spiel sind, sondern nur einer: die *Psyché*, im alten Sinne des Wortes als *Seele*. Diese *Seele* ist nicht jene, die unter dem Druck des Geistes *leidet*, wie L. Klages in *Der Geist als Widersacher der Seele* meinte. Die Seele der Opposition *Geist/Seele* ist kein *Ursprung*, kein *Anfang*, sondern ein *Resultat* (ein verzerrtes Bild) der Opposition des Geistes. Als solches ist sie vom Geist *unter-gesetzt*, *unter-drückt*, indem der Geist *sich selbst setzt*. Längle redet von der *schützenden* Rolle der Seele, dem Leib und dem Geist gegenüber. Als *Schützerin* ist die Seele immer schon *vor* den organischen und geistigen Akten am Werk. Was die Seele schützt, ist, dass die transzendierenden Akte des Geistes *lebendig* bleiben, d. h., dass sie *lebensfördernd* sind. So wie der Geist für die Welt und ihre Werte steht, steht die Seele für den *Selbstwert*. Das Grunderlebnis des Selbstwertes wird im einfachen Satz: *es ist gut, dass es mich gibt*, ausgedrückt. Es ist nicht nur gut, dass ich die Schönheit einer Landschaft empfinde, sondern *dass ich es bin*, der diese Schönheit empfindet. Wenn ich die Welt empfinde, sind nicht *zwei* allein: *ich* und die *Welt*, sondern *drei*: *ich*, die *Welt* und wieder *ich*, als *mich*, indem ich *mich* empfinde. Wie empfinde ich mich bei der Betrachtung der schönen Landschaft? Wie bezaubert, und ich freue mich darüber – über den schönen Gegenstand und über mich, dass ich nämlich bin, der sich freut. Und was ich empfinde, wenn ich erfahre, dass meine Eltern bei einem Autounfall tödlich verunglückt sind, ist tiefes Leid, und ich leide in doppelter Weise, weil ich meine Eltern verloren habe und dass ich es gerade bin, der leidet, usw. – Bei Längle geht es darum, die Transzendenz zu *personalisieren* (das ist der *existentielle* oder *personale* Zug der Existenzanalyse, und was die Auffassung Längles von der Franklschen unterscheidet), d. h., dass, wenn ich zur Welt transzendieren *kann*, auch *bei* mir sein *kann*. Es gibt ein doppeltes *Können*: *Transzendieren-können* und *Bei-sich-sein-können*. Können heißt: zu etwas fähig sein, einem etwas möglich sein. Welches Können ist *leichter* – das Transzendieren-können oder das Bei-sich-sein-können? Leichter ist es, von sich Distanz zu nehmen und in die Welt zu transzendieren. Schwerer ist es, bei-sich-zu-sein, aus doppeltem Grund: weil ich mich eigentlich von mir nicht distanzieren kann, gäbe es zwischen mir und mir keine Distanz, und weil das Einzige, das mir möglich bleibt, ist, *mich zu erkennen* und *zu akzeptieren* – so wie ich bin, mit meinen Ängsten, meiner Scham, meinem Hass, usw. In der existenz-analytischen Psychodynamik, im Sinne Längles, geht es darum, in den Blick (des Patienten und Therapeuten) zu bringen, *wie* unsere Transzendenz zur Welt vom “Zustand” unseres Bei-uns-seins *bedingt* ist. M. E. lägen hier die Kontaktpunkte zwischen den Auffassungen Kühns und Längles.

Der Unterschied zwischen beiden bestünde darin, dass das Bei-sich-sein oder die Immanenz bei Längle die Transzendenz *bedinge*. *Als Bedingung der Transzendenz* steht die Immanenz *in Funktion* der Transzendenz. Eine Untersuchung der Immanenz ist für Kühn *nicht nur* deshalb relevant, weil der Therapeut sich damit den Weg öffnen kann, zu wissen, *warum* z. B. der Vater sich von seiner Familie (Frau und Kindern) isoliert hat (er “imitiere” seinen Vater, der – als er klein war – eine ähnliche Haltung seiner Familie gegenüber eingenommen hätte; mit solcher Isolation könne er – wie damals sein Vater – sich jedem Kompromiss zu Hause “entziehen”), sondern um mit einem Menschen *empathisieren* zu können, der – wegen solcher Isolation – sicher sich *un-glücklich* fühlen muss (siehe unten III. Teil). Das *Empathisieren-können* ermöglicht das *Mit-pathos* oder *Mit-leid*. Worin

besteht die *therapeutische* Relevanz des *Mit-leids*? *Indem man das Leid des anderen mit-trägt: das Unerträgliche tragbar zu machen oder: dem, der daran zweifelt, einmal wirklich glücklich-sein-lassen zu können, helfen, mit seinem Unglück glücklich zu leben.* Gesetzt, dass das "Problem" des isolierten Vaters nicht bloß auf ein imitiertes und für ihn gewinnversprechendes Verhalten seiner Familie gegenüber zurückzuführen ist, sondern dass er wirklich unglücklich ist und die Gründe für sein Unglück tiefer in seiner Seele liegen (in diesem Fall, ist dieser Mensch unglücklich, nicht weil er allein, getrennt von seiner Familie ist, sondern seine basale Unzufriedenheit die unsichtbare Hand ist, die ihn dazu führt, isoliert von den anderen zu leben), dann würde eine Therapie immer noch nicht gelingen, deren Ziel darin besteht, einem unverantwortlichen Menschen zu zeigen, er habe in sich unbekannte Kräfte, mit denen er seine Existenz selbst gestalten könne, ohne sich von den Mitmenschen isolieren zu müssen; nur müsse er – sich selbst und den anderen gegenüber - eine mutige Lebenshaltung einnehmen lernen, usw.

Wir erläutern das Gesagte mit einer kurzen Analyse des Phänomens des *Ressentiments*: ähnlich wie für Scheler würde für Längle gelten, dass der Ressentierte einen Gegenstand der Welt bzw. einen Mitmenschen "hasst", weil er ihn "nicht erreichen" und in seinen Besitz nehmen kann (das Transzendieren-können), wie es die Fabel des Fuchses und der grünen Trauben darstellt. Die Trauben seien nämlich schon reif und süß, aber sie werden deshalb vom Fuchs "für immer noch grün" gehalten, *weil* er sie nicht erreichen könne; er könnte sie erreichen, wenn er sich anstrengen würde; er fühle *sich* aber im Grunde schwach, unfähig dazu (Bei-sich-sein-können). Der Ressentierte lässt die Wertung des gewünschten Gegenstandes umkippen: was an sich Gutes ist, wird zu etwas Schlechtem und Abzuweisendem, sobald es als Un-erreichbares wahrgenommen wird. Scheler erklärt, dass der Ressentierte sein *aggre*di nicht nach außen kanalisieren, wie es ein normaler, gesunder, nicht gehemmter Mensch tun würde (siehe unten), sondern der Hass "stauet sich" und kehre dann nach innen und überschwämme (vergifte) die ganze Seele, derart dass der Ressentierte bei jedem Ding bzw. Mitmenschen ein "Objekt" seines Hasses sehe. Ein gegen sich gerichteter Hass ist – wie bei Kühn – ein *Nicht-mehr-leben-wollen*. Die extreme Wirkung dieses Nicht-wollens (Nicht-könnens) auf das Subjekt ist auch bei Längle die Starrheit der Katatonie (Totenposition).

Aus der Immanenz des Lebens gesehen – so deutet Kühn das *Ressentiment* – ist dieses nicht ein gegen einen gewünschten aber als unerreichbar erlebten Gegenstand gerichtetes *sentiment* oder Gefühl. Dies wäre eine psychologische Erklärung des *Ressentiments*. Auf der transzendentalen Ebene argumentiert er folgenderweise: weil es dem Leben passieren kann, dass es, sich selbst liebend, sich gegen sich selbst richtet und so sich selbst hasst, deshalb kann jemand zu einem ressentierten Menschen werden.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass, trotz der Gemeinsamkeiten zwischen Kühn und den anderen psychotherapeutischen Richtungen, vor allem der Auffassung Längles, die Kühnsche Auffassung *originell* insofern bleibt, als er *Immanenz* und *Transzendenz* oder *Leben* und *Welt* oder *Subjektivität* und *Objektivität* absolut *trennt*. Alles hängt davon ab – um den Sinn dieser *Trennung* richtig zu verstehen – was Kühn im Sinne hat, wenn er von "Welt" redet. Wie gesagt, ist die Welt, im Sinne Kühns, *nicht* mit der Welt der Heideggerschen

Formel: in-der-Welt-sein, mit der *Realität* von Freud, mit der *Wirklichkeit* Frankls und mit der *Welt* Längles zu verwechseln. Die *Welt* in der Sprache Kühns ist das *Reich des toten Seins*, “welches nie empfunden hat und niemals empfunden wird” – wie wir im obigen Zitat gelesen haben. Diese Idee der Welt ist – ohne Residuum – das Gegenteil vom *Leben*. Aber – es gilt zu fragen – wo liegt diese tote Welt? Ist sie die *Natur-welt*, mit ihren Lebe- und unorganischen Wesen? Sicher nicht, weil die Natur (immer noch) als das Muster des lebendigen Seins geblieben ist. Sogar die Steine *leben* (das von K. Gesagte, das Erlebnis des Nicht-mehr-leben-wollens führe uns zum Gedanken, “wie ein Stein sein zu wollen”, trifft nur die Sache, sofern die Steine weder *empfinden* noch *sich empfinden*. Sie empfinden nicht, aber wir empfinden das Leben – die Strahlen –, die z. B. aus einem guten Stück Marmor hervorkommen, was das beste Kriterium dafür ist, um einen echten Marmor von einem aus Plastik bestehenden marmorähnlichen Stein zu unterscheiden). Wenn nicht die Natur-welt, ist das Reich des toten Seins nicht vielleicht die *Kultur-welt*, die heute – mit der Popularisierung und Globalisierung aller Kultur-Güter zur “*Lebenswelt*” zumindest der westlichen Menschheit geworden ist? Einiges in dieser Interpretationsrichtung haben wir auf der ersten Seite dieser Besprechung voraus geschickt. Ja, wenn wir wissen wollen, an was für eine Welt Kühn denkt, wenn er das Wort *Welt* ausspricht, dann ist diese Welt die heutige *wissenschaftlich-technologische Welt*.

Die Befragung dieser Welt ist kein leichtes Geschäft, weil wir schon lange mitten in ihr leben, besser: versuchen zu leben, um *überleben* zu können. Unsere *Lebens-welt* war früher (früher=noch im ersten Drittel des vergangenen Jahrhunderts; dies war die Welt von Husserl, Heidegger und Frankl) im wörtlichen Sinne: *Lebens-welt*, welche heißt: *Welt, wo ein lebendiges Wesen leben kann*, und das heißt wieder: eine *lebensfördernde* Welt. Wissenschaft und Technologie haben die Lebens-welt *ent-lebendigt*. Das *tote Sein*, von dem K. redet, ist das Residuum, also was gegeben ist, als das Leben dieses Seins (das von ihm beinhaltete Leben) verschwunden ist. Weiteres werden wir im letzten Teil der Besprechung ausführen. Für den Moment ist es genug, darauf hinzuweisen, dass die radikale Henrysche und Kühnsche Trennung von *Leben* und *Welt* vielleicht *theoretisch* zu radikal ist (zu viel zu trennen, was zu unterscheiden ist, ist wertvoller, als kaum oder gar nichts zu trennen); sie hat aber einen *praktischen* Wert: sie ist m. E.. die einzige Form, unser *Bewusstsein* dessen, was wir alle heute *empfinden*, zu wecken: dass die Welt nämlich an die Grenze ihrer *Be-wohnbarkeit* gelangt ist. Über die Aufgabe der Psychotherapie angesichts der *Verwüstung* der Welt, weiter unten.

Dass die Trennung von Leben und Welt Kühn es erlaubt, Phänomene der Pathogenese, wie die *Scham*, aufzuklären, zeigt, dass sie – mit Anwendung in Psychopathologie und -therapie – ein recht brauchbares “Modell” ist. Kühn weist darauf hin, dass der Beschämte – im Moment, wo die Scham ihn überkommt, seine Natürlichkeit, Beweglichkeit, Frische, Aufgeschlossenheit verliere; er werde *starr*, versuche mit raschen Gebärden, sich zu *verstecken*: “Bei Kindern ist zu beobachten, dass sie die Hände vor ihr Gesicht halten, wenn sie zu eindringlich oder zurückweisend angeschaut werden [...]. Der Beschämte prallt wie an einer Mauer ab, und dies bewirkt eine *innere Erstarrung* mit den leiblichen Folgen wie Blicksenken, Rückzug, usw.” (57) Diese Haltung fungiere als *Schutz* vor etwas *Unerträglichem*: nämlich *verfremdet* oder *verdinglicht* zu werden. Der Beschämte wolle nicht wie ein *Ding* oder *Objekt* in der Welt erscheinen. Innerlich “stellt sich

dieses Gefühl immer dann ein, wenn das grundsätzliche Gutsein des Individuums, als sein lebendiges Sosein, in Frage gestellt wird und zu einer negativen Selbsteinschätzung führt” (ebd.). Wie in der Phänomenologie des Ressentiments sehen wir bei der Scham, dass sich eine ähnliche Situation einstellt: der Verlust der *Lebendigkeit* des lebendigen Subjekts und sein Fallen in das Reich der toten Dinge. Vielleicht ist die Scham erschütternder als das Ressentiment, sofern die Erstarrung des Subjekts plötzlich vorkommt und vorübergehend ist, was impliziert, dass das Subjekt die *Grenze zwischen Leben und Welt* eindeutig – mit Seele und Körper – spürt.

#### IV.

Wie oben angezeigt, entwickelt Kühn, im zentralen *II. Teil* dieses Bandes, die lebensphänomenologische Auffassung der Psychotherapie. Wir wählen zum Kommentar nur den 1. Paragraphen, mit dem Titel: *Leben und Methode*, und den 2.: *‘Können’ und Intropathie*. Der Titel: *Leben und Methode* lässt an den von H.-G. Gadamer *opus magnum* “Wahrheit und Methode” denken. Und so wie es in diesem Buch Gadamer ein Anliegen war, zu zeigen, dass es ein positivistisches Vorurteil sei, wir bräuchten immer eine *Methode*, um *wahre* Aussagen über einen bestimmten Gegenstand formulieren zu können (man überlege nicht, dass *die Wahrheit* des Gegenstandes viel *reicher* ist, als was wir aus einer *eingeschränkten* Perspektive vom Gegenstand zu sehen bekommen; auch mit der Summe aller Methoden, Blickpunkte oder Perspektiven werde es nicht besser – es sei denn, es gibt *in der Sache mehr* Wahrheit, als wir von ihr aussagen können), ist es Kühn ebenfalls ein Anliegen, von Anfang an darauf hinzuweisen, dass es in der Psychotherapie nicht nur darum gehe, über bestimmte Methoden, Techniken oder Prozeduren zu verfügen, unter deren *Anwendung* die verfehlte Lebensweise der Patienten oder Klienten *korrigiert* werden könnte. Das bedeute nicht, dass die psychotherapeutischen Methoden heuristisch und praktisch *irrelevant* wären; dies widerspräche der *praktischen* Natur aller Therapie. Aber die Wichtigkeit der Methoden werde sofort *relativiert*, wenn man bedenkt, dass eine krankhafte *Lebensweise* *Leben* ist, und das Leben – wir reden von einem ganz individuierten, konkreten menschlichen Leben, kurz: von einem Individuum namens so oder so – *erstens*: viel reicher und tiefer ist (es gibt in mir und dem Therapeuten unbekannte Möglichkeiten, besser bzw. gesünder zu leben), als das, was von mir durch eine bestimmte Pathologie zum Vorschein kommt; *zweitens*, und entscheidend: dass wir, wenn wir eine Methode anwenden – unvermeidlich – den Gegenstand *objektivieren*, was, falls dieser Gegenstand *Leben* heißt, absolut *kontra-indiziert* ist. Wie wir schon wissen, ist ein objektiviertes Leben kein Leben mehr, es ist zu einem Stück Welt geworden.

Das Leben nicht objektivieren heißt: *das Leben selbst, aus sich selbst, so wie es sich selbst zeigt, zeigen lassen*. Die einzige Methode, die das *Sich-zeigen-lassen* der Phänomene ermöglicht, ist die *Phänomenologie*. Ohne zu wissen, was der Vf. hinsichtlich der Methode der Psychotherapie sagen würde, hätten wir vermuten können, er würde sich auf die Phänomenologie beziehen, und zwar deshalb, weil das *Sich-phänomenalisieren-lassen des Patienten* ein Desideratum fast aller Richtungen der modernen Psychotherapie darstellt. Jedoch, als radikaler Lebensphänomenologe, drückt sich Kühn anders aus: zu Beginn des Paragraphen *Leben und Methode* schreibt Kühn: “Da die Psychotherapie in gewisser Weise das *reine Hören* (von mir hervorgehoben) des je individuellen Lebens, so wie es sich im und durch den Patienten *erzählt*, ist, bedeutet eine radikale oder praktische

Phänomenologie nichts anderes als die *Selbsterzählung des Lebens* – die Metagenealogie aller nur möglichen einzelnen Geschichten oder Biographien [...]’’ (85). Kühn sagt nicht: es gehe darum, *das Leben aus sich selbst, zeigen-zu-lassen* (wie Heidegger im § 7 von *SuZ*, als er die Phänomenologie – gemäß dem griechischen Verständnis von *Phänomen* und *Logos* – charakterisierte). Er sagt: *das Leben sich selbst erzählen-lassen*. *Erzählen* ist ein Modus des *Sprechens*. Man könnte meinen, Kühn und Heidegger sagen dasselbe. Hier gibt es aber einen gewaltigen Unterschied, denn *Sich-zeigen* und *Sich-zeigen-lassen* gelten für jedes Phänomen und für jede Phänomenologie, seien die Phänomene *Welt*-phänomene oder *Lebens*-phänomene. Ist dem so, dann setzen wir, wenn wir sagen: in der Psychotherapie gehe es darum, den Patienten aus sich selbst, zeigen zu lassen, *Lebens*-phänomene den *Welt*-phänomenen gleich. Sicher: das *Sich-zeigen-lassen* ist keine Objektivierung des Lebens, aber wenn ich anstatt *Sich-erzählen-lassen* bloß *Sich-zeigen-lassen* sage, sehe ich den Patienten immer noch nicht als *lebendiges* Wesen, und zwar deshalb nicht, weil ein *Sich-erzählen-lassen* das *Hören des anderen* ko-impliziert. Bei einem bloßen *Sich-zeigen-lassen* des Patienten braucht der Phänomenologe nicht zu *sprechen*, streng gesagt, *von sich selbst* zu sprechen bzw. erzählen. Und das ist es gerade, was im *therapeutischen Gespräch* geschieht (bzw. geschehen muss). Im *therapeutischen Gespräch* *begegnet* der Psychotherapeut dem Patienten und umgekehrt. Ein bloßes *Sich-zeigen-lassen* des Patienten lässt die Psychotherapie immer noch im Rahmen der *Theorie* verharren. Als Gespräch zwischen zwei Menschen ist die lebens-phänomenologische Psychotherapie *reine Praxis*, *praktische* Phänomenologie – wie wir oben gelesen haben.

Das *Sich-zeigen* oder *Ans Licht kommen* setzt einen offenen Raum voraus, innerhalb dessen alles, was sich zeigt, erscheinen kann. Dieser Raum ist unmittelbar *visueller* Raum, aber es gibt den *sozialen* Raum, den Raum der *Freundschaft*, den *religiösen* Raum und den *therapeutischen* Raum. Ohne das Eintreten des Patienten und des Therapeuten in den *therapeutischen* Raum könnte das therapeutische Gespräch nicht beginnen. Beide Gesprächspartner *zeigen sich*, indem sie miteinander sprechen. Dieses Sprechen geschieht *über etwas*. Der Patient erzählt von dem, was ihm zustößt, wie er sich fühlt, usw., und der Therapeut gibt dem Patienten Informationen über Dinge, deren Unkenntnis viele Male ein Grund dafür ist, dass man sich einbildet, schon *krank* zu sein, sowie Orientierungen, damit der Patient versucht, anders zu leben, sich anders mit seinen Verwandten zu verhalten, usw. Der Inhalt des Gesprächs ist vom *therapeutischen* Raum *bedingt*, d. h. man spricht prinzipiell nur über das, was *für die Heilung* relevant ist. Der *therapeutische* Raum *bedingt* also das *Sich-zeigen* beider Gesprächspartner, und insofern ist diese bedingte Erscheinung eine *Objektivierung* beider. Die lebensphänomenologische Psychotherapie verlangt vom *therapeutischen* Gespräch etwas grundsätzlich anderes. Das Gespräch ist nicht nur ein *Miteinander-sprechen über* bzw. ein *Mit-teilen*, sondern ein *Sich-erzählen-lassen* eines Partners und das *Hören* dessen, was der andere Partner erzählt. Beim *Sich-erzählen* gibt es eigentlich kein *Was* (was man erzählt), sondern ein *Wer*, der Patient und der Therapeut *erzählen sich selbst*. Entscheidend ist hier die Einsicht, dass das *Sich-erzählen*, sowohl bei dem, der das Wort hat, wie beim Hörer, keine *Aktivität*, sondern (im Idealfall) reine *Passivität* oder *Passibilität* – im schon geklärten Sinne – ist. Der Therapeut lässt den Patienten sich erzählen, damit er (der Patient) *sich selbst empfangen kann* und er den Patienten auch *empfangen kann*. Durch diese reziproke *Empfängnis* ist einer in den

anderen "eingetaucht" – wie Kühn sagt. Diese besondere menschliche Beziehung wird *Intropathie* genannt. Davon einiges unten.

Kühn schreibt: "[Die lebensphänomenologische Psychotherapie] kann kein Sprechen *über* das Leben mehr sein, sondern als Analyse ist sie das unbedingte *Sichhineinversetzen* in die reine Lebensbewegung in ihrer jeweiligen Individuiertheit selbst. Dabei lässt sie keine anderen Kriterien zur Anwendung kommen als diese Selbstbewegtheit des Lebens in seiner inneren Selbstbezeugung oder Intensität. *Nur aus der Eigenkraft des Lebens heraus zu sprechen, um das Leben sich selbst sagen zu lassen, ist die äußerste mögliche Reduktion, welche als Rückführung aller Erscheinungen an ihren originären Entstehungsort im Leben die Grundmethode einer radikalen Phänomenologie bildet*" (85) (von mir hervorgehoben).

Es wird nie genug sein, noch mehrere Male den Leser darauf aufmerksam zu machen, dass die Rede bei Kühn von einem *Sagen-* oder *Sprechen-lassen des Lebens*, sofern keine wohlklingende *Metapher* ist, als das hier gemeinte Leben kein abstraktes oder allgemeines Leben ist, sondern es handelt sich um ein ganz individuiertes, mit Vornamen und Nachnamen, konkretes Leben, kurz gesagt: um *einen Menschen*, welcher tatsächlich fähig ist, zu *sprechen*. Nur dass diese Sprache das wortlose Sagen der *Gefühle* oder *Pathos* ist. Ein Leben, das *fühlt* (sich-selbst fühlt=Selbstaffektion) ist keine *metaphysische* Entität. Kühn bemerkt, dass die Praxis der Lebensphänomenologie auch eine *Reduktion* (mit der entsprechenden *Epoché*) von unseren *wissenschaftlichen* Begriffen erfordere, welche immer noch ihre metaphysische Prägung zeigen. Anstatt *Leben* hätte Kühn auch *Seele* sagen können, aber eine von ihren metaphysischen Konnotationen – als dieses unsichtbare, enigmatische Ding, das in unserem Innern liegt, wie die Psychologie es immer noch vorstellt – *gereinigte* Seele. "Versteht man jedoch die Psychotherapie im ursprünglichen Sinne als ein *Hören* auf das 'Wort der Seele', der *anima* oder *psyche*, dann ist solche Psycho-logie im Prinzip identisch mit der hier skizzierten Phänomenologie" (88). [Nebenbei sei gesagt, dass eine ähnliche, aber *lauterere* als unsere, *Sprache der Gefühle* den entwickelteren Tieren eigen ist. M. E. ist die Lektüre der lebensphänomenologischen Bücher – wie im allgemeinen der Werke der Lebensphilosophen – eine gute Gelegenheit, um uns von dem nicht ganz gerechtfertigten Anspruch zu *heilen*, dass wir uns *wesentlich* von den entwickelteren Tieren unterscheiden, wie M. Scheler noch wollte, da wir nämlich zu einer höheren metaphysischen Seinsstufe gehörten].

Das *Sich-erzählen-lassen* des Patienten und das *Eintauchen* des Therapeuten in ihn stellen den letzten Schritt einer Methode dar, die – Husserl folgend – andere vorangehende Momente kennt. Kühn meint, dass die lebensphänomenologische Psychotherapie – jetzt als "psychologische Phänomenologie" – mit dem "Beschreiben" des alltäglichen oder momentanen Erlebens des Patienten, vor aller Reduktion, anfangen müsse. Insofern beginne auch sie in einem bestimmten Sinne an der Oberfläche der Phänomene, um diese dann Schicht für Schicht bzw. "mit einem Schlage" zu reduzieren, bis sie "zur rein immanenten Selbstdarstellung des Lebens vordringt, welches sich in sich selbst gründet" (88). Die gemeinte *Reduktion* ist die von Husserl erarbeitete *transzendente* Reduktion. Damit hört die Lebensphänomenologie auf, *psychologische Phänomenologie* zu sein, und wird zur phänomenologischen *Philosophie*. Als eine solche bringt sie die Bedingungen

der Möglichkeit der Lebensphänomene ans Licht. Dadurch werden die Lebensphänomene *be-gründet*. Der letzte Schritt allerdings wartet noch: das immanente Leben sei *in sich selbst gegründet*. Um diese Selbstgründung zu ermöglichen, müsse der Phänomenologe keine weitere transzendente Reduktion vollziehen. Der Zugang zur Immanenz des Lebens wird – wie in der Besprechung des I. Bandes dargestellt – mittels einer *Gegenreduktion* erreicht, welche den Phänomenologen in das Leben des Patienten *springen* (der Sprung in die Quelle !) und *eintauchen* lässt. Für das Gelingen all dieser Etappen sind bestimmte *Einklammerungen* erforderlich: die wichtigste Epoché besteht im In-Klammer-setzen der von der *Psychopathologie* gelieferten *Bilder der so genannten psychischen Krankheiten*, wodurch der Therapeut sich gerechtfertigt sieht, jedes krankhafte Geschehen *interpretieren* zu dürfen, sei diese Interpretation – entsprechend der von Dilthey und anderen vollzogenen methodischen Distinktion – eine *erklärende* oder *verstehende* Deutung der Phänomene. Was sieht, was versteht der Psychotherapeut, wenn er ins Leben des Patienten eingetaucht ist? Er sieht nichts und versteht nichts; er *fühlt*, wie der Patient *fühlt*. Besser ausgedrückt: *er fühlt sich, wie der Patient sich fühlt*. Zwischen Patientem und Therapeuten bildet sich eine Gemeinschaftlichkeit des *Pathos* oder *Mit-Pathos*. Und weil das Lebenspathos ein zwischen *Sich-erleiden* und *Sich-erfreuen* gespannter Bogen ist, ist das Mit-Pathos, im ursprünglichen Sinne des Wortes, ein *Mit-leid* oder *Mit-leiden*.

Dass die lebensphänomenologische Psychotherapie, für Kühn und Stachura in diesen Mit-leiden ihre Vollendung findet, muss bedeuten, dass die pathische Gemeinschaft eine *heilungs-* und *heils-*bringende Wirkung hat. Kühn schreibt: “Die Therapie ist dann keine bloße ‘Anwendung’ mehr, sondern ein rein praktischer Vollzug in all ihren Phasen. Dieser besitzt infolgedessen keine vorgegebenen ‘Gegenstände’ mehr, sondern ausschließlich Lebensmodalisierungen, welche jeweils auf ihre Unmittelbarkeit als Individualität reduziert werden. Die mitpathische Gemeinschaftlichkeit lässt sich also von nichts anderem mehr leiten als von dem Ankünftigwerden dieses je so gegebenen Lebendigseins als mit-erlebter Äußerung, wobei dieses Mit-erleben beidseitig im Mit-leben erfolgt und allein von diesem her mit-gespürt und nicht mehr aus einer Wahrnehmungsdistanz heraus bloß festgestellt wird. Eine solche Analyse ohne ‘angewandte’ theoretische Vorverständnisse und Erklärungsmodelle steht dann (...) ausschließlich unter dem Gesetz des Affektiven als *Aus-tausch*” (97).

## V.

Zu Beginn sagten wir, dass der **III. Teil** dieses Bandes sofern der wichtigste sei, als die Vf. uns ihre ganze Auffassung der Psychotherapie wissen lassen. Schon im Titel ist zu vermuten, dass es tatsächlich so ist: *Heil und Heilung* heißt das hier zu behandelnde Thema. Wegen des hier zur Verfügung stehenden beschränkten Raumes können wir nur – und zwar oberflächlich – den 1. Paragraphen: *Schuld, Ethos und Glück* und den 2.: *Psychotherapie und kultureller Nihilismus* kommentieren. Was bleibt von der Kühnschen Bestimmung der Psychotherapie immer noch übrig, das wir nicht schon beim Ausgeführten gehört hätten? Eine Einordnung der früheren und der auf Ausführung wartenden Momente der Exposition wäre folgende: *Patho-genese – Krankheit – Therapie – Heilung – Heil*. Der moderne Leser wird diese Themeneinreihung ganz “vernünftig” finden: die Exposition beginne mit dem, was zu Beginn stehe: eine *Patho-genese*; dies sei der Anfang von allem, was später – als *Folge* – kommt. bzw. kommen *muss* und *soll*.

Man argumentiert bekannterweise so: *weil* jemand nicht mehr leben wolle (die Verzerrung der Gefühle), *dann* müsse er mit Sicherheit *krank* werden (er werde ein Depressiver und potenzieller Suizidaler sein), *dann* müsse er sich einer *Therapie* unterziehen, *ohne welche* er weder gesund noch *heil* werden kann (in früheren Zeiten war die *Heilung* ein moralisches *Gebot*; heute muss ein kranker Arbeiter bzw. Angestellter alles tun, damit er wieder gesund wird, wenn nicht, verliert er seinen Arbeitsplatz). Es springe die wichtige Rolle in die Augen, die eine Psychotherapie – *ohne welche ein psychisch Kranker nicht wieder gesund* (sprich: arbeitsfähig) *werden kann* – in der modernen Gesellschaft spielt. Aus dieser heute geläufigen Denkweise ist die *Heilung* nichts anderes als eine *Wirkung* – im Patienten – einer von außen kommenden technisch-methodisch geregelten Intervention eines erfahreneren Psychotherapeuten.

Diese *poietisch* aufgefasste Therapie sollte eigentlich nicht “Therapie” (gr. *Therapeia*) heißen, weil dieses Wort in der Antike *Pflege, Hilfe, Dienst, Bei-stand, Sorge, cura* bedeutete, der Therapeut hieß gr. *Diener, Pfleger, Helfer*, lat. *curator*. Hilfe braucht der Schwache, der Gefallene, der Verletzte. Die “Therapie” – als Hilfe - ist kein *Machen*, kein *producere*, sondern ein *Lassen*, welches ein Verb ist, das keine *Aktivität* bezeichnet. *Lassen* heißt so viel wie *Ermöglichen*, einen und zwar bergenden *Raum öffnen*, wo ein Gefallener sich wieder – aus eigener Kraft – bewegen kann. Wie dargestellt, hatte sich Kühn an mehreren Stellen gegen diese technische Auffassung der Psychotherapie kritisch geäußert. Wieder einmal muss gesagt werden, dass bei Kühn/Stachura für keine Psychotherapie, Psychiatrie, Medizin, wie sie heute in den von Wissenschaft und Technologie tief geprägten westlichen Ländern betrieben werden, abschätzende Worte zu finden sind. Ihre Kritik richtet sich gegen die *Absolutierung* einer Heilkunde, für welche die *Heilung* nicht mehr als eine *Wirkung* einer *Ursache* – der therapeutischen Intervention – betrachtet wird.

Mit dieser Auffassung der Heilung geht nicht nur die ursprüngliche Bedeutung der Therapie, sondern auch der *Heilung* verloren. Es ist ein anderes großes Verdienst Kühns, von *Heilung* und *Heil* im alten Sinne dieser Worte zu sprechen. Bekanntlich ist *Heil* auf Deutsch, großgeschrieben – das *Heil* –, ein Substantiv, und kleingeschrieben – *heil* – ein Adjektiv. Heute – im Zeitalter des *Plastiks* und anderer *synthetischer* (künstlicher) Stoffe, die sich insofern nicht *des-integrieren* können, weil sie absolut *leb-lose* Materien sind, klingt ein Satz wie: “Gott sei dank, ist die Porzellanvase immer noch *heil*” fremd, was früher nicht der Fall war. *Heil* – als Adjektiv – heißt: unversehrt, nicht "kaputt", unberührt, unverletzt, *integrum*, von sich selbst nicht getrennt, gesund. *Heil* – als Substantiv – ist, was der, der *heilen* kann, bringt: er bringt die *Gesundheit, salus, santé*. Der Heilbringende muss *heilig* sein. *Heil!* - der alte Gruß – heißt lt. *Salve!* Der *Heiland* (Christus) heißt lat. *Salvator*. *Heilung* – von dem, der heilen kann, aus gesehen – heißt: jemandem, der nicht mehr *heil* oder *gesund* ist, wieder in die Gesundheit zu führen. Von dem, der geheilt werden muss, aus gesehen heißt *Heilung* *Wieder-heil* oder *gesund-werden*. Wie man sieht, versteht man, was *Heilung* und *Heil* heißen, nur auf dem Sinnhorizont des *Lebens*. Nur *Lebe-wesen* können nicht mehr *heil* sein und wieder *heil werden* (ich hebe *werden* hervor, um die *Passivität* oder *Passibilität* der Heilung zu unterstreichen).

Kühn kehrt die obige Themenreihe um und setzt das Letzte, von dem er redet will – das *Heil* – an die erste Stelle. Am Anfang steht das Leben – das *Heilige* -, das ewig - dem Kosmos und menschlichen Leben – *heil*-bringende Prinzip [es ist merkwürdig: wenn wir in humanwissenschaftlichen Kreisen so reden (es ist nicht der Fall von K.), machen wir den Vorbehalt – “unser Diskurs sei nicht theologisch zu verstehen”. Richtiger wäre zu sagen: eine Besinnung über die ursprüngliche Bedeutung von *Heil* und *Heilung* ist der einzige Weg, der uns zum erneuerten Verständnis des jüdisch-christlichen *Heils-geschehens* und des *therapeutischen Geschehens* führt (siehe von Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*)]. Das *Setzen* an die erste Stelle des *Heils* gilt nur “beim Schreiben”: das Leben als das Heilige ist das, was von uns *nie gesetzt* werden kann; es ist die absolute *Voraussetzung*, d. h., um das Leben zu setzen, muss unser Leben schon am Werk sein; das Leben ist all unseren thetischen Akten *vorgängig*. Als der sich-selbst-gründende Grund braucht das Leben nicht unsere *Setzung*. Aus dem Gesagten ergibt sich: *Eine Heilung, die das Heil – als das Erste* (gr. *arché, tò proton*) – *voraus-setzt* (das Voraus-gesetzte ist das Immer-schon-selbst-Gegebene), *kann nie Wirkung der therapeutischen Intervention sein. Geheilt-sein bedeutet: wieder heil geworden, wieder in das Heil gebracht*. Kühn schreibt: “Ist jede Heilung ohne ein Heilgeworden-sein undenkbar, dann kann solches darin beschlossene *Heil* nur bedeuten, an der Freude des Lebens *unverdient* teilzuhaben, sofern ich solche ‘Gesundung’ letztlich nicht allein von mir aus oder auch mit Hilfe der Anderen (des Therapeuten) *bewirken* konnte, sondern sie sich aus der Historialität des Lebens als innere Verwandlung seines Empfindens von Schmerz in Freude ergibt” (150).

An dieser Stelle sei Folgendes hervorgehoben: 1. ein gefühlsmäßiges Zeichen, dass ich wieder geheilt bin, ist die *Freude*, die reine *Freude des Lebens*; 2. ich *habe* an dieser Freude *teil*; 3. mein Teilhaben an der Freude ist *unverdient*. Wäre es verdient, wäre die Heilung *mein* Werk oder des Therapeuten; 4. die Heilung hängt *auch* von mir und dem Therapeuten ab; 5. wer letztlich *heilt*, ist das Leben, das *Heilige*. Jeder unvoreingenommene Leser muss zugeben, dass wir hier vor einer grundsätzlich anderen als der oben skizzierten Auffassung der Psychotherapie und im allgemeinen der Medizin stehen. Wichtig ist dabei die Einsicht, dass die lebensphänomenologische Konzeption der Psychotherapie von einem einzigen Zentralbegriff abhängt: vom Begriff des *phänomenologischen Lebens* nämlich. Wiederum vom Begriff des reinen Lebens hängen alle methodischen Hinweise, die in diesem Band und im I. gegeben wurden, ab. Im Vergleich mit anderen Richtungen der sogenannten humanistischen Psychotherapie ist die Position von Kühn/Henry eine *extreme* Position, extrem in dem Sinne, dass sie dem *Grund, Anfang, Prinzip* von allem gerecht-werden will. Die unvermeidliche Konsequenz der *Nicht-erkennung des Lebens* ist die technische Auffassung der Medizin, Psychiatrie und Psychotherapie. Bei anderen humanistischen Richtungen hören wir nicht die Kühnsche Sprache, was bedenklich macht, warum sie als “humanistisch” bezeichnet werden.

Ist das Leben, als das *Heilige*, dessen Herrschaft über *Leben* und *Tod* (das Leben will das Leben, nicht den Tod), und ist der Therapeut, “Therapeut”, d. h. *Diener, Helfer*, dann kommt die *Patho-genese* in ein neues Licht: sofern die *Patho-genese* aus dieser Mitte entsteht, wo *zwei* Willen, nämlich der *Wille des Lebens* und *mein* Wille, nicht-mehr-Wollen-zu wollen oder, einfach, nicht-mehr-Leben- wollen, *um die Macht streiten*, gibt es dabei einen *Verantwortlichen*, welcher niemand anderer

als *ich* bin. Triumphiere ich, *verschuldige ich mich gegen das Leben*. Hierin besteht der *moralische* Wert jedes pathologischen Geschehens. Das Ethische, das hier *Ethos* heißt, bedeutet keine Verletzung moralischer Gebote, sondern die Entstehung in mir eines *Gegen-willens* gegen den *Willen des Lebens* und da das Leben sich-selbst - für alle Ewigkeit - will und so ewig bei sich selbst und *froh* bleibt, richtet sich mein Gegen-wille gegen das *Glück*. Will ich nicht-mehr-wollen (leben), will ich nicht *glücklich* sein. Darin besteht die *Verzerrung der Gefühle* oder des *Pathos*.

Wir wissen schon, was aus diesem *Nicht-mehr-glücklich-sein-wollen* folgt: nämlich die Abdankung meiner "condition" als eines lebendigen Wesens und das Verfallen in die Welt, ins Reich der Toten, der toten Sachen. Eine Folge meines Beharrens auf das Nicht-glücklich-sein-wollen ist die in allen Psychopathologien bekannte *Fixierung* oder *Verfestigung* der psychischen Krankheit. Die *Patho-genese* wird zur *Krankheit*. Der Patient *entzweit sich* zwischen sich und sich als einem Kranken. Das bedeutet: er ist nicht mehr *heil, integrum*. In Religion und Theologie heißt diese Entzweiung *Sünde*. Ein "erfahrener" Psychotherapeut, wie ein "erfahrener" Geistlicher ist nicht der, der geschickt Methoden und Techniken handhaben kann, sondern der den "klinischen Blick" hat (davon redet wieder R. Kühn). Was sieht dieser Blick? Dass die Einstellung des Patienten seinem Krank-sein gegenüber *zweideutig* ist: *einerseits* will er geheilt werden, fragt nach einem guten Psychotherapeuten, bezahlt er dafür; *andererseits* übt er, nach wenigen Sitzungen, auf die gewünschte Heilung Widerstand aus [wegen seines Beharrens in der Sünde kommt der Sünder der Gnade Gottes nicht entgegen]. Auf Seite des Therapeuten bewirkt die Verfestigung der Patho-genese und des Patho-logischem beim Patienten, dass die Erkrankung des Lebens vom Leben *isoliert* betrachtet bleibt. Man ist dann versucht, zu *technischen* Mitteln zu greifen, um die Einkapselung des Pathologischen zu brechen. Patient und Therapeut verlieren die Geduld, sie nehmen sich keine Zeit, sie erwarten nicht, hoffen nicht. Kühn bemerkt, dass "damit der Gewalt Tor und Tür geöffnet ist". [...] "Man will das Glück erzwingen" [...] Befriedige ich mich nicht, bleibe ich unzufrieden. Traurigkeit, Verzweiflung, Angst nehmen zu. Das Ende ist die Selbstaggression und Selbstdestruktion. Wie fing alles an? Mit meiner *Abkehr vom Leben*. Die *Heilung kann in nichts anderem* als sich vom *Leben-sein* *Heil-bringen-lassen* bestehen. Das Leben ist *mächtiger* als ich. Die *Macht des Lebens* aber ist kein Druck, keine Gewalt, sondern ein offenes *Sich-geben*, damit andere auch *leben* können.

Ich schließe mit einer Überlegung über das von Kühn im 3. Paragraphen des III. Teiles Ausgeführte: *Psychotherapie und kultureller Nihilismus*. Im Ganzen geht es hier um eine *Kritik* unserer heutigen von Wissenschaft und Technik geprägten Welt. Lebte Hölderlin in unserer Zeit, hätte er von der modernen Welt nicht nur gesagt, sie sei eine *von den Göttern verlassene*, sondern auch letztlich eine *verwüstete* Welt und, als solche, nicht lebensfördernd, d. h. für ein Lebewesen, wie den Menschen, nicht *bewohnbar*. Oben sagten wir, dass das Bewusstsein dieses Faktums erkläre, warum Henry und Kühn sich (phänomenologie-kritisch) von dieser Welt (*der* Welt) oder der Transzendenz „zurückgezogen“ und der Immanenz des Lebens zugewandt haben. M. E. dies ist kein feiges Fliehen vor der Welt, sondern eine - im ursprünglichen Sinne des Wortes - *hygienische Maßnahme*, um das menschliche Leben und im allgemeinen das Leben zu *retten*. Die Welt stimuliert uns, fordert uns heraus, damit wir *nach außen* gehen, wir *fühlen* die Welt (nicht mehr wie in der Zeit von Husserl, von Frankl, von Heidegger, wo die *wirkliche*, nicht bloß eine *virtuelle*

*Wirklichkeit* immer noch zu empfinden war), aber die Welt fragt uns danach nicht, *wie wir uns selbst fühlen, wenn wir sie fühlen*. Dieses *Sich-selbst-fühlen* heißt in der Lebensphänomenologie *Selbst-affektion*. In der Wüste *vertrocknen* auch die lebendigsten der lebendigen Lebewesen. Eine Frage gilt: als gesunder Mensch, will ich leben. Kann man in einer verwüsteten Welt *glücklich* sein?

Wir haben gute Gründe dafür, zu vermuten, dass eine Patho-genese heute in uns allen potenziell liegt. Aber die Patho-genese in der globalisierten technologischen Zivilisation zeigt einen Zug, der m. E. in der von Kühn beschriebenen *Verzerrung der Gefühle* nicht genug zur Geltung kommt. Mit dem Phänomen der *Hemmung* können wir erläutern, worum es sich hier handelt. Es gibt zwei Arten von *Hemmung*: eine "innere" und eine "äußere". Ulrich Kaiser, in einem auch von Kühn zitierten Buch: *Das Motiv der Hemmung in Husserls Phänomenologie*, Wilhelm Fink, München, 1997, erinnert an die ursprüngliche Bedeutung von *Hemmung*, *Hemmen*, resp. Substantiv und Verb, die früher so viel wie: *fangen, fesseln, aufhalten, hindern* hießen: "Sie verwiesen auf die Kulturtat des Menschen, das 'Zähmen' oder 'im Zaume halten' der wilden Tiere und Kräfte" (28). Er zitiert das *Deutsche Wörterbuch* von Trübner, wo beim Hemmen steht: "Im Bair. Schwäb. Schweiz. ist 'hammen', 'haemmen' weidende Tiere (bes. Pferde) dadurch am Fortlaufen hindern, dass man den Kopf mit einem Strick an einem Vorderfuss befestigt und hinunterzieht." Dieses Hindernis hieß "Hemmschuh". Zum Zustandekommen einer Hemmung – jetzt als Wirkung des Hemmschuhes – müssen zwei entgegen gesetzten Kräfte im Spiel sein: die Kraft des Pferdes (lat. *vis, conatus*) und die des materiellen Hindernisses. Es ist klar, dass diese Art von Hemmung eine äußere ist. Deshalb kann man von einem wilden Tier sagen: "es wurde gehemmt", aber nicht: "es sei eine 'gehemmte' Bestie". Der Mensch ist das einzige Tier (vielleicht weil wir nicht mehr wild sind), das von außen – und innen – gehemmt, gehindert sein kann. Die *Ent-hemmung* (Des-inhibierung) verläuft in beiden Arten von Hemmung anders: eine Lockerung der *äußeren* Hemmung lässt der aufgehaltene Kraft des Tieres "freien" Weg. Die *innere* Ent-hemmung kennt keinen freien Weg. Es gibt zwei Modalitäten der inneren Ent-hemmung: die *wütende Abreagierung* bzw. die – wie bei der Analyse des *Ressentiments* – schon beschriebene *beruhigende Abwertung* des Motivs der Hemmung, das vom Gehemmtten als schlecht, gehässig wahrgenommen wird, obwohl es "in sich" gut und begehrenswert ist. Diese "Verwandlung" des Objekts: 'du bist eigentlich gut, aber ich verdamme dich für immer, schlecht zu sein', entsteht, wie schon gesehen, daraus, dass der Gehemmtte etwas Gutes, Wertvolles deshalb als "un-erreichbar" wahrnimmt, weil er un-fähig ist, es zu erreichen. Dies ist die "Rache" des Ressentierten: er "verschiebt" die *Reaktion* auf eine Zukunft, die niemals kommen wird, was bedeutet, dass die Hemmung sich mehr und mehr verfestigt.

Fälle von wütenden Abreagierungen (insbesondere bei Kindern) wird es immer geben. Aber die Zahl der ressentierten Leute hat stark abgenommen. Dies ist darauf zurückzuführen, dass die technisierte, globale Welt für uns alle heute mehr oder weniger *erreichbar* geworden ist. Leben (Verb) ist "leichter" und trotzdem sind wir "von außen" – von der absolut "verfügbaren" Welt *gehemmt*. *Stress* heißt die neue Hemmung, ein vor fünfzig Jahren unbekanntes Phänomen, das eigentlich "Erschöpfung" heißen sollte, eine merkwürdige Art von Erschöpfung, insofern man "noch nicht so viel" geschaffen, "sich noch nicht so viel" angestrengt hat, um sich müde, gelähmt, uninteressiert, reizbar empfinden zu müssen. Ich bin "müde", ich

“kann” nicht. Das “Nicht-können” der neuen Hemmung ist nicht das oben beschriebene “Nicht-leben-können” im Sinne von “Nicht-mehr-leben wollen”. Ich “will” leben, aber eine “leicht” verfügbare (gibt es Leichteres als ein “Klick?”), ohne Kampf ums Leben, absolut erreichbare Welt *lässt mich nicht leben*, weil Leben Kraft anwenden, Expansiv-, Kreativ-sein, usw. heißt.

Da wir alle aus dieser Welt nicht weggehen können, ist ein psychotherapeutischer, allgemein-medizinischer, moralischer Imperativ heute – nicht “um zu überleben”, sondern überhaupt “um leben zu können” –, eine “Oase in der Wüste”, eine wirklich für Menschen bewohnbare Stätte zu bauen. Dies ist keine Phantasie. Es gibt viele Mittel, die eine “natürlichere”, lebensfördernderere Existenz ermöglichen: das Auto in der Garage lassen, mehr laufen, einen Sport treiben, mehr Hauskatzen haben, einfacher essen, “in der Provinz”, zu Hause mit unseren Leuten und Freunden bleiben, anstatt die “große, schöne” Welt genießen zu wollen (der letzte Schrei des Tourismus: die von Tsunamis verwüsteten Regionen zu besuchen!). Wir können gesünder leben – und Geld sparen!

März 2006

Prof .Dr. N. A. Espinosa

*Korrespondenzadresse:*

Martinez de Rosas 44, 5500 Mendoza (Argentinien)

E-mail: naespinosa@dynastar.com.ar