

Theodor Weißenborn

Es ist besser, eine Kerze anzuzünden, als über die große Finsternis zu jammern.

Martin Wollschläger und Theodor Weißenborn im Gespräch

Der Beitrag gibt eine diskursive Erörterung des Autors mit seinem Gesprächspartner Martin Wollschläger wieder: Beide diskutieren über Voraussetzungen, Praxen, Antworten und Verantwortungen therapeutischer Hilfe. Ihr Themenspektrum reicht von Grundbegriffen der Schuld, Sühne, Freiheit und Verantwortung über das Verhältnis von Norm zu Abweichung, von Gesundheit zu Krankheit, des Einzelnen zur Gesellschaft bis hin zu Lebensüberdruß, Suizidalität und Behandlungsethik.

Schlüsselbegriffe: Ethik, Freiheit, Hilfe, Psychotherapie, Verantwortung

Schuld und Sühne

Wollschläger:

Als Psychotherapeut bin ich immer wieder mit diesen uralten Menschheitsthemen konfrontiert. Patienten grübeln nach über eigene Schuld, moderner: ihren Anteil am eigenen Leiden, und ihre Angehörigen martern sich nicht selten hinsichtlich einer möglichen Vererbung der Krankheit auf ihre Nachkommen und fühlen sich schuldig.

Was bedeutet es in diesem Zusammenhang, schuldig zu werden? Ist die Frage nach Schuld überhaupt angemessen? Kann, soll, muss gar gesühnt werden? Kann Sühne im Sinne von Wiedergutmachung und Versöhnung gelingen? Ist sie womöglich ein Akt von Freiheit und Emanzipation oder deren Gegenteil?

Weißenborn:

Was uns so vorsichtig im Umgang mit dem Schuldbegriff macht, sind wohl Beobachtungen wie diese: Ein Patient wurde in seiner Kindheit und

später von elterlichen oder gesellschaftlichen (oft kirchlichen) Autoritäten zum Versager gestempelt, zum Sündenbock gemacht oder für schuldig erklärt mit Botschaften wie diesen: ›Du lernst es nie.‹ – ›Du bist zu nichts zu gebrauchen.‹ – ›Du landest noch mal in der Gosse.‹ – ›Du Miststück!‹ – ›Du bist wirklich das Letzte!‹ – ›Der Mensch ist böse vom Mutterleib an.‹ – ›Gott wird dich strafen.‹ – ›Jede Sünde, die du begehst, ist ein Dorn in der Dornenkrone des lieben Heilandes, und jede schwere Sünde ist einer der Nägel, die seine Hände und Füße durchbohrt haben.‹

Hinzu kam, dass jede Empörung des zu Unrecht Beschuldigten als Aufsässigkeit gewertet, als weitere Straftat gerügt und geahndet, jeder Ansatz zur Entwicklung eines gesunden Selbstwertgefühls somit schon im Keim erstickt wurde. Das Ergebnis solch autoritärer Dressur ist dann ein devoter Befehlsempfänger, der sich das Rückgrat brechen lässt und wie ein Hund immer wieder zu seinem prügelnden Herrn zurückkriecht, oder ein Skrupulant, der mit permanenten Selbstanklagen seinen Mitmenschen auf die Nerven fällt und sich selbst das Leben vergällt. Mitunter, im Fall einer schweren Depression, die mit Wahnvorstellungen einhergeht, bezichtigt der Patient sich schwerer und schwerster Verfehlungen gegen Gott, behauptet, unwürdig kommuniziert, einen ›Gottesraub‹ oder die ›Sünde wider den Heiligen Geist‹ begangen zu haben.

Schließlich ist der Fall des ethisch hochstehenden, mit besonderer Sensibilität begabten, besonders verantwortungsbewussten Menschen zu denken, der sich selbst anklagt in Zusammenhängen, in denen der Außenstehende keinerlei objektive Schuld zu erkennen vermag, sondern allenfalls eine schicksalhafte, tragische Verstrickung, die nicht in verwerflicher Immoralität, sondern in der antinomischen Verfasstheit der Welt gründet und eben deshalb allenfalls deren Schöpfer, nicht aber seinen unter dieser Struktur leidenden moralischen Geschöpfen anzulasten ist. [Aber dem, der seine Sonne aufgehen und seine Türme einstürzen lässt über Ungerechten wie Gerechten und der – nach C.G. Jung (1990, S. 24ff.) – ein ›amoralisches Wesen‹ ist, kann man natürlich ebenfalls keinen moralischen Vorwurf machen, zumal nicht gesichert ist, dass er überhaupt existiert.]

Man sehe in diesem Licht auch den Begriff der Schuld in der griechischen Tragödie, etwa bei Sophokles, in seinen Dramen *Antigone*, *König Ödipus*, *Elektra*, den Begriff der »Grenzsituation« bei Karl Jaspers in seinem Werk *Existenzerhellung* (1994) oder auch Goethes *Lied des Harfners* mit den Zeilen:

»Ihr [himmlischen Mächte] führt ins Leben uns hinein,
Ihr laßt den Armen schuldig werden,
Dann überlaßt ihr ihn der Pein:
Denn alle Schuld rächt sich auf Erden«

(2005, S. 136)

Wenn wir uns nun bei der Anerkennung von Schuldvorwürfen und erst recht bei Schuldzuweisungen so sehr um Differenzierung bemühen, so tun wir dies, um selber die Schuld ungerechter Beurteilung zu vermeiden, d. h. bei kritischer Selbstbeobachtung setzen wir die sinnvolle Verwendung des Schuldbegriffs immer schon als selbstverständlich voraus und wenden wir ihn selbst bewusst oder unbewusst an.

Überdies ist aber die Frage nach Schuld immer auch die Frage nach möglicher Unschuld, und dass die Klärung der Schuldfrage von vitaler Bedeutung ist, dies zeigt ja gerade die bohrende Intensität, mit der das Denken des von Zweifeln Geplagten diese Frage umkreist, und seine Versuche der Selbstanalyse – altmodisch: Gewissenserforschung – sind, so grüblerisch und verquält sie sein mögen, respektable Versuche der Selbstheilung, die es therapeutisch zu unterstützen und zu fördern gilt.

Zwei Ergebnisse der Analyse sind möglich und seien (in typisierender Vereinfachung) hier genannt:

- a) Der Patient, der seine Rebellion gegen ein rigides, tyrannisches Über-Ich zuvor wahnhaft als strafwürdige Verfehlung angesehen hat, erkennt, im Maße, in dem sein Selbstwertgefühl erstarkt, seinen Irrtum, gelangt schrittweise oder auch schlagartig zur Einsicht in seine vermeidbare emotionale Abhängigkeit, durchschaut die perfi-

den Unterdrückungsstrategien, den Psychoterror des ihn knebelnden, knechtenden Aggressors und erlangt schließlich dank des ins Unerträgliche wachsenden Leidensdrucks und dank des moralischen Beistandes des Therapeuten soviel Ichstärke und Eigenkompetenz, dass er den Tyrannen stürzen oder – anders und bildlich gesprochen – den ›Vatermord‹ begehen kann.

- b) Der Patient fühlt und begreift und gesteht sich selbst, dass er in vermeidbarer (nicht tragischer) Weise gegen seine eigene innerste Wertvorstellung verstoßen und hohe Werte verletzt hat, wobei es gleichgültig ist, ob sein Verhalten im Einklang oder im Widerspruch zu gesellschaftlichen Normen gestanden hat. In dem Maß, wie das personale Verschulden des Patienten im Durchgang durch Verleugnung und Verdrängung in sein Bewusstsein tritt, wird dieser Vorgang der Selbsterkenntnis begleitet sein von spontaner Reue, die ein Synonym für Trauer ist. Diese Trauer zu empfinden, zuzulassen und zu zeigen, ist Indiz für Genesung und signalisiert das nahe Ende der Therapie. [Für den, der in diesem Zusammenhang das Wort ›Sünde‹ vermisst: In ihrem Buch *Atheistisch an Gott glauben* (1968) nennt die evangelische Theologin Dorothee Sölle Gott »die innerste Wertvorstellung des Menschen« und ersetzt den Mythos somit durch eine evidente psychische Realität!]

Für Sühne oder Wiedergutmachung gibt es in der Therapie keine Regeln. Derlei ist schon in der Justiz problematisch angesichts von Verletzungen und Schäden, die nicht quantifizierbar oder justiziabel sind. Der Schurke, der Therapie und Seelsorge meidet wie der Teufel das Weihwasser und sich lieber mit korrupten Advokaten umgibt, bezeichnet sich ohnehin als nicht schuldig im Sinne der Anklage und denkt nicht im entferntesten an Sühne, während der ethisch hochstehende Schuldner – schon um sein eigenes Unbehagen zu wenden – von sich aus Wiedergutmachung leisten und den geliehenen Hahn bezahlen oder zurückgeben wird.

Die letzten Worte des Sokrates lauteten:

O Kriton, wir sind dem Asklepios einen Hahn schuldig. Entrichtet ihm den und versäumt es ja nicht! (Platon, 2007, S. 96, Z. 118a).

Der Geschädigte schließlich wird je nach eigener psychischer Verfassung entweder gleichgültig oder großmütig auf Wiedergutmachung verzichten oder die Ausgleichsleistung als Balsam für seine Wunden mit dem Gefühl der Genugtuung ob der wiederhergestellten Ordnung entgegennehmen. Damit, da der aktuelle Konflikt gelöst und der Patient mit sich und der Welt im Reinen ist, kann dann die Krankenakte (vorläufig) geschlossen werden.

Versöhnung aber, zu der überdies zwei gehören, mag sich einstellen oder auch nicht. Aus Feinden können Freunde werden, wenn sie gemeinsame Interessen haben und sich wechselseitige Sympathie entwickelt. Gebieten oder gar erzwingen lässt sich Versöhnung ebensowenig wie Liebe, da sie, wie diese, ein ›Kind der Freiheit‹ ist.

Und was Sühne in Form von Strafe betrifft, so mögen nicht nur Pädagogen einmal nachdenken über Hartmut von Hentigs Verdikt, Prügel seien »die Abwesenheit von Pädagogik«.

Bleiben noch die erwähnten besorgten Angehörigen. Die sollten zum Risiko möglicher Vererbung tunlichst ihren Arzt, nicht aber ihren Apotheker fragen – und schon gar nicht *ihren* Pfarrer! Der könnte nämlich sagen: »Gott straft die Sünden der Väter bis ins dritte und vierte Glied, Empfängnisverhütung ist Sünde, und Kuhmist ist gut gegen Tetanie.«

Wollschläger:

Zum Schuldbegriff einige grundsätzliche Bedenken: Ist der Gewalttäter, der Mörder, der Skrupellose – sei er verurteilt oder nicht – so, weil er so werden wollte und ihm dies gefällt? Ist er also ›aus freien Stücken‹ zu dem geworden, der er ist? Oder könnte es nicht sein, dass jede Art von (gefährlicher) Abweichung notgedrungen, also im wesentlichen Ergebnis früh geprägter und bereits in sich selbst defizitärer, auch gewalttätiger Umstände und Einflüsse ist, die Wahlfreiheit kaum zulassen, damit eine Entwicklung zu ethischem Hochstand nahezu unmöglich machen und

diesen in den meisten Fällen verhindern? Bleibt also das von Sartre in *Saint Genet* formulierte Problem in seiner ganzen Radikalität bestehen?

Denn man muss schon wählen: Wenn jeder Mensch der ganze Mensch ist, muss der Abweichler [Genet, der Verbrecher; MW] entweder nur ein Kieselstein oder ich sein (1982, S. 910).

Und, dem entsprechend, Sartre weiter, dass es im Menschen und zwischen ihnen Unmenschliches nicht geben könne!

Auf den vielleicht riskanten Punkt gebracht: Wie steht es also mit der Entscheidungsfreiheit des Einzelnen? Was hat es für Konsequenzen, wenn wir zwischen ›ethisch hochstehenden Schuldern‹ und deren Gegenteil unterscheiden? Ist diese Unterscheidung überhaupt ethisch begründbar und zu rechtfertigen?

Weißenborn:

Dass es – eben aufgrund eingeschränkter oder fehlender Entscheidungsfreiheit – vermindert schulfähige oder gar schulfunfähige Menschen gibt, wird nicht bestritten und kann daher keinen Dissens begründen. Eine Verallgemeinerung (›jeder‹ Mensch, ›der‹ Einzelne etc.) wäre aber unzulässig, und Hinweise auf besondere Patientengruppen wären kein Argument gegen die prinzipiell erfahrbare oder zu postulierende Willensfreiheit, da menschliches Handeln sonst zum bedingten Reflex verkäme. Schlimm genug, dass Menschen in ihrer Kindheit und Jugend, also gerade in der Prägephase, oftmals durch schwere und schwerste körperliche und seelische Misshandlungen so sehr geschädigt werden, dass sie, ehemals Opfer, signifikant häufig selber zu Tätern werden und die Hypothek an erlittenem Leid ungetilgt an andere weitergeben. Genau dies ist aber der Punkt, an dem Sozialpädagogik und Sozialpsychiatrie ansetzt, indem sie ihre Klienten eben nicht wie Pawlowsche Hunde ›jenseits von Freiheit und Würde‹ behandelt, sondern ihnen vielmehr mittels sozialisierender Therapie fordernd und fördernd jene positiven zwischenmenschlichen Erfahrungen ermöglicht, die den am Beispiel Lernenden zur adäquaten Nachahmung motivieren und bei gleichzeitiger Vermittlung ethischer Handlungsmaxime zur sittlichen Person werden lassen.

Auch traurigen und oftmals zunächst entmutigenden psychiatrischen Befunden wäre also als Handlungsstrategem grundsätzlich entgegenzuhalten: Wenn schon das Sein das Bewusstsein bestimmt, so bestimmt dieses doch seinerseits das Handeln, welches das Sein verändert und zum Besseren wenden kann, das dann als besseres Sein wiederum ein besseres (richtigeres) Bewusstsein ermöglicht, auf dass – anstelle des vorangegangenen *circulus vitiosus* – nunmehr ein historischer *circulus virtuosus* eingeleitet werde. Dieses Modell sozialer Veränderung macht deshalb und nur deshalb Sinn und begründet Hoffnung eben deshalb und nur deshalb, weil es das Moment der Freiheit voraussetzt, die – als Postulat oder als evidenter Fakt – menschliche Existenz allererst ermöglicht, genauer (so verstehe ich Sartre): Selbst diese Existenz *ist*. Im Vollzug freiheitlicher Akte des Willens und der Tat ergreife ich mich selbst und entwickle ich mich hin auf das Bild, das ich von mir entworfen habe, und in eben diesen (introspektiv erfahrbaren) Willensakten vollziehe ich meine Existenz und werde ich meiner selbst inne und gewiss. Wo aber Freiheit fehlt, da ist keine Existenz, sondern Vegetation und dumpfes Erleiden, und eben deshalb, weil wir dies nicht wollen, steigen wir aus aus den Tretmühlen des gewohnten Denkens und Handelns und betreiben wir Sozialpolitik, Sozialpädagogik und Sozialpsychiatrie.

Bleiben wir noch ein wenig bei Sartre! Mit dem humanistisch-idealistischen und schlicht falschen Vokabular von ›Menschlichkeit‹, ›Humanität‹, ›Humanitas‹ und deren Derivaten (falsch, weil es ein Wunschbild schon für die real existierende Sache nahm und den Menschen zu einem Wesen ohne Schatten machte), mit diesem falschen Vokabular, das einem falschen Bewusstsein entsprach, hat die Kritische Theorie schon in der Mitte des vergangenen Jahrhunderts aufgeräumt. Das Milgram-Experiment hat überdies gezeigt, was im Menschen und zwischen Menschen mitten im schönsten Frieden möglich ist: Dass jede nur denkbare Scheußlichkeit (die sogenannte ›Unmenschlichkeit‹) tatsächlich menschenmöglich und somit vom Begriff der Menschheit nicht abzutrennen ist. Es mag unseren Nationalstolz und unser Selbstwertgefühl kränken, aber der Autor der Gretchentragödie unterzeichnete als Justizminister in Weimar ein über eine Kindsmörderin verhängtes Todesurteil, sagte, er kenne kein

Verbrechen, als dessen Urheber er sich nicht denken könne, und war sich des »Scheißigen« seiner Lage durchaus bewusst (Goethe, 1956, S. 164).

Zur Frage schließlich nach dem Sinn der Unterscheidung zwischen »ethisch hochstehenden Schuldner« und deren Antipoden – ich könnte auch sagen zwischen gewissenhaften und gewissenlosen Menschen – und damit zur Frage einer Differenzierung moralischer Charaktere überhaupt. Hier fällt mir der Satz des Konfuzius ein:

Man muss das Runde rund und das Eckige eckig nennen.¹

Konfuzius (als Philosoph, Jurist oder Staatsrechtslehrer, wie wir heute sagen würden, ein glänzender Dialektiker) befürchtete nämlich zu Recht, dass im Denken wie im Tun der Menschen sonst das Chaos im Sinne des prälogischen Tohuwabohus ausbrechen würde, in dem wir sodann wie Blinde desorientiert umhertorkeln und als agnostische und amoralische Wesen weder Wahrheit und Lüge noch Recht und Unrecht unterscheiden könnten. Der Unsinn der Nicht-Unterscheidung ist somit evident, womit, *a tergo*, zugleich der Sinn der Unterscheidung erklärt ist.

Wollschläger:

Ein Wort noch zur ärztlichen Kompetenz in Fragen der Vererblichkeit seelischer Störungen und Leiden: Als Expertenalternative zum Pfarrer kann ich den Arzt hier nicht empfehlen. Zu stark ist nach wie vor der meisten Ärzte Wunsch und Glaube an durch genetische Faktoren festgelegte Entstehungs- und Verlaufsmuster seelischer Störungen. Nur wenige sind hier kritisch genug, im Gegensatz zu den meisten heutigen Human-genetikern. Diesen ist mittlerweile klar, wie schnell enggeführte, naiv naturwissenschaftliche Sichtweisen in höchst problematische »therapeutische« Strategien einmünden können. Die eugenisch begründete sogenannte Euthanasie an seelisch Kranken in der jüngsten deutschen Geschichte wie auch die Zwangssterilisierung sind Ausfluss dieses verkürzten Denkens gewesen. Also, es ist äußerste Vorsicht geboten!

Selbst wenn eine wie auch immer formulierte genetische Beteiligung angenommen und mit in Betracht gezogen würde, bleibt diese doch hypothetisch und sollte daher bei ihrer Gewichtung anlässlich einer Ange-

hörenberatung nur die Rolle einer theoretischen Fußnote spielen und keinesfalls den Ausschlag zu schwerwiegenden Entscheidungen geben.

Weissenborn:

Einverstanden! Hoffen wir also, dass der zuerst befragte Arzt – in aller Regel wohl der Hausarzt – die Ratsuchenden an einen humangenetisch orientierten Kollegen und nicht an den geistigen Enkel eines Rassenhygienikers aus der NS-Zeit überweist.

Freiheit und Verantwortung

Wollschläger:

Jeder ist so, wie er ist. Nach dem ungefragten Geworfensein in ›die Welt‹ sind wir genötigt, uns im Stoffwechsel mit Natur und Gesellschaft zu dem zu entwickeln, was wir schließlich werden, unter ständigem Druck zu Kreativität und Anpassung. Je nach psychologischer Schule erklärt uns die Wissenschaft diesen Prozess auf unterschiedliche Weise.

Was bedeutet es in diesem vielschichtigen Vorgang für das Individuum, frei und verantwortlich zu denken und zu handeln? Ist es tatsächlich frei und wirkmächtig genug, zwischen Alternativen verantwortlich wählen zu können? Ist Verantwortlichkeit genau darlegbar und bestimmbar?

Weissenborn:

Bei Georges Devereux (1984) findet sich der schöne Satz:

Ich habe das Recht, der zu sein, der ich bin, und kein anderer.

Und Friedrich Rückert – in seiner Parabel *Vom Bäumlein, das andere Blätter hat gewollt* – erzählt die tragikomische Geschichte eines Tannenbäumchens, das, nachdem es mit Blättern aus Gold, Glas und Laub nur unglücklich wurde, am Ende froh ist, wieder sein Nadelkleid zu tragen. Ergo: Ich darf der sein, der ich bin, und soll – nach dem Gesetz der Entelechie im Sinne des Aristoteles – der werden, der ich dereinst sein kann und der zu werden mir nach Maßgabe meiner genetischen Anlagen vor-

bestimmt ist, und das nicht als Robinson auf einsamer Insel, sondern als *zoon politikon* im sozialen Verbund.

Individuation und Sozialisation, Besonderung und Angleichung oder Kreativität und Anpassung bezeichnen die polaren Gegensätze, in deren Spannungsfeld der Einzelne entfaltet und verwirklicht, je nachdem, ob die Gesellschaft, in der er lebt, ihn eher fördert oder eher behindert. Nach Abraham H. Maslows *Psychologie des Seins* (1988) gelangen nur etwa zwei Prozent zur vollen Entfaltung ihrer selbst; die übrigen 98 Prozent – so nivellierend ist offenbar der Gruppendruck – bleiben unter dem Niveau ihrer Möglichkeiten.

Verständlich, dass in diesem Spannungsfeld die menschlichen Konflikte entstehen, die den Stoff der großen Tragödien der Weltliteratur bilden und die auch der klassische und der moderne Entwicklungsroman beschreibt; Konflikte, aus denen der Held bald als Verlierer, bald als strahlender Sieger hervorgeht.

Man kann sogar sagen, dass hier ein sozialer Grundkonflikt besteht, zumindest, dass es zwischen dem kreativen Menschen oder dem Künstler und dem Bürger als dem *homo adaptatus simplex* einen tief verwurzelten Antagonismus gibt, der sich immer wieder in wechselseitiger feindseliger Aversion bekundet, deren literarische Topoi sich schon aus dem Vokabular ergeben, mit dem die verfeindeten Gruppen zum Gaudium von Karikaturisten einander beschimpfen (Narr, Spinner, Trautntänzer vs. Philister, Bourgeois, Spießler.) Das schöpferische Genie provoziert den Biedermann, den es aus Lethargie und Gewohnheit herauszureißen sucht, es zerbricht die alten Gesetzestafeln, ruft auf zur Revolution – dieser hingegen sieht die aus seiner Sicht bewährte Tradition in Gefahr, sucht das Bestehende zu wahren und dem Adler die Flügel zu stützen. Im Idealfall wird das Neue sozial integriert, werden neue Traditionen begründet, Entwicklungsschritte getan, höhere Kulturstufen erstiegen (Überwindung der Opferkulte, Abschaffung der Sklaverei, Emanzipation und Gleichberechtigung aller, Schaffung der Menschenrechte usw.). Dies, wenn es gelingt, zeigt zugleich, dass Individuation und Sozialisation des Einzelnen und kleinerer Gruppen dialogisch und synergetisch synchron verlaufen können, sodass keineswegs das eine auf Kosten und zum Nachteil des andern

sich vollzieht, vielmehr das soziale Ganze in immer reicherer Gliederung und Entfaltung zu wachsen und zu gedeihen vermag.

Im ebenfalls denkbaren, schlimmsten Fall dagegen, geht eine nicht mehr lern- und wandlungsfähige, eine abgelebte Gesellschaft in Fäulnis über und zerfällt.

Adalbert Stifter, Schriftsteller, Pädagoge und Utopist von hohem Rang, hat die von ihm geschaute Synthese aus Individuation und Sozialisation, Kreativität und Anpassung, Besonderung und Integration auf eine Formel gebracht und lässt – im Roman *Der Nachsommer* (2005) – den jungen Heinrich Drendorf, um dessen Berufswahl es geht, sagen:

Gegen diesen Entwurf sagte mein Vater, der Mensch sei nicht zuerst der menschlichen Gesellschaft wegen da, sondern seiner selbst willen. Und wenn jeder seiner selbst willen auf die beste Art da sei, so sei er es auch für die menschliche Gesellschaft. Wen Gott zum besten Maler auf dieser Welt geschaffen hätte, der würde der Menschheit einen schlechten Dienst tun, wenn er etwa ein Gerichtsmann werden wollte.

Im Leben eines jeden Menschen gibt es drei ganz konkrete Situationen, in denen seine moralische Existenz und sein Lebensglück auf dem Spiel stehen und in denen er seine ureigene persönliche Entscheidung treffen muss, unbedingt und notfalls gegen den Rat des Restes der Welt, gegen jeglichen Unterdrückungsversuch und gegen jeden möglichen Terror personaler oder institutioneller Autoritäten: 1. bei der Wahl der Weltanschauung oder der Religionszugehörigkeit, 2. bei der Partnerwahl und 3. bei der Berufswahl. Die Freiheit zur personalen Entscheidung, gerade in diesen wichtigsten Lebensfragen, muss allerdings häufig erkämpft werden und hat mitunter einen hohen Preis, der konkret Enterbung, Verbannung, Exilierung heißen kann (im Mittelalter auch Verbrennung auf dem Scheiterhaufen bedeuten konnte).

Die Eroberung von Freiheit ist immer zugleich die Übernahme der zwingend mit ihr verbundenen Verantwortung, so wie, dementsprechend, die Übertragung von Handlungsvollmacht immer auch Delegation

von Verantwortung ist. Zwischen Freiheit und Verantwortung besteht ein Junktim: Eines ist nicht ohne das andere zu haben.

Verantwortung bedeutet hier übrigens nicht so sehr Verpflichtung zur Rechtfertigung (das auch), sondern primär die Chance und das unvermeidbar mit ihr verknüpfte Risiko, die Folgen der eigenen Entscheidungen und Taten zu tragen – ein Sachzusammenhang, der das Kernstück der von Hans Jonas in *Das Prinzip Verantwortung* (1984) beschriebenen Verantwortungsethik ist, deren Maxime da lauten könnte: »Tu jeweils das, dessen Folgen du wünschen kannst und zu tragen bereit bist, ohne sie auf andere abzuwälzen!« (Drastischer: »Bitte nicht andere zu Tisch, wenn du dir eine eklige Suppe eingebrockt hast!«)

Zur Frage nach der Freiheit des Denkens sowie der Erkenntnis von Alternativen als der logischen Voraussetzung für freie Wahl: Unser aller Wissen ist stets mehr oder minder beschränkt, und nicht nur Brachialgewalt oder Psychoterror sind Zwang, der Freiheit einengt oder gar gänzlich ausschließt – auch Unwissenheit kann lähmen, sodass wer dem Ratsuchenden Alternativen des Handelns aufzeigt, ihm zugleich Räume der Freiheit erschließt. Darum suchen und forschen wir, darum streben wir nach Erkenntnis, weil sie uns aus der Dumpfheit des Leidens zur bewussten, kalkulierten Tat bringt, durch die wir steuernd und gestaltend unser Schicksal mitbestimmen.

Zur Frage des weiteren, ob Verantwortlichkeit sich genau darlegen und bestimmen lässt: Am genauesten definieren lässt sie sich natürlich in bis ins kleinste ausgeklügelten Regel- und Überwachungssystemen, und am vagsten bleibt sie im rechtsfreien Raum. Die erstgenannte Möglichkeit wird den Zwangsneurotiker, die zweitgenannte den Chaoten entzücken. Nach Fritz Riemanns *Grundformen der Angst* (1975) sind wir gut beraten, wenn wir in freien Rhythmen um die Mitte zwischen den Extremen schwingen, und Goethe (1960)² sagt:

Die strenge Grenze doch umgeht gefällig ein Wandelndes.

Und schließlich: Was Verantwortlichkeit in der bunten Verwobenheit und in zeitlich längeren Abläufen der Lebensvollzüge bis zur Unerkennbarkeit verdünnt und verschwinden lässt, ist der Umstand, dass im sozia-

len Miteinander und Durcheinander nicht lineare Kausalität, sondern Komplexität das Bild beherrscht. Einflüsse, Strömungen, Trends aller Art begleiten, durchkreuzen, verstärken, schwächen, neutralisieren einander in unberechenbarer Vielfalt (auch kleinste atomare Teilchen bewegen sich gemäß dem nach dem Physiker Pauli benannten Pauli-Prinzip jenseits des Kausalitätsprinzips unberechenbar frei), sodass sich gerade unsere edelsten Absichten mitunter in ihr Gegenteil zu verkehren scheinen, weshalb schon der Apostel Paulus [sinngemäß] klagte: »Das Guts, o Herr, das ich bewirken will, bewirke ich nicht – das Schlechte hingegen, das ich nicht will, das bewirke ich.«

Voilà! So ist das Leben.

Norm und Abweichung

Wollschläger:

Was ist normal? Je mehr wir den Fokus vom Grau der Masse hin zu Kontur und Profil des Einzelnen verschieben, desto schwerer fällt eine sichere Antwort.

Das Singuläre ist eben einzigartig und sperrt sich daher gegen Festlegung und Einhegung in Kategorien. In jedem Einzelnen ist daher leicht das Abweichende vom nächsten Einzelnen zu erkennen.

Gibt es trotzdem so etwas wie allgemein Gültiges, die Einzelnen Verbindendes, Verbindliches? Ist das eine ohne das andere im Lebensvollzug lebbar?

Weißborn:

Der Einzelne hört dadurch, dass er sich als Individuum verwirklicht, nicht auf, Gattungswesen zu sein. Er trägt also nicht nur die Merkmale seiner Individualität, sondern ist (zum Beispiel nach Beruf, Stand, Alter und Geschlecht) immer auch Mitglied von Gruppen, deren spezifische Eigenschaften er mit den übrigen Mitgliedern der Gruppe teilt. Daraus ergeben sich gemeinsame Erfahrungen und gemeinsame Interessen, die solidarisches Handeln begründen. Der Einzelne wird daher im Lauf seines Le-

bens je nach seinen Gruppenzugehörigkeiten und je nach den sich wandelnden Situationen, in die er gerät, immer auch Aufgaben oder Rollen übernehmen, die ihm aus Mitgliedschaften in Familie, Sippe, Staat, Kirchengemeinde, Gewerkschaft, Partei oder Fußballverein erwachsen. Erfüllt er diese Aufgaben zur Zufriedenheit der übrigen Gruppenmitglieder, so mag er die Vorteile, die die Gruppe ihm bietet, materielle Hilfe und emotionale Geborgenheit, mit Behagen genießen. Erweist er sich indes für die ihm aufgetragenen Arbeiten als untauglich, so setzt es Rügen und Sanktionen, und im schlimmsten Fall wird er gefeuert. Den auf Individuation erpichten selbstbewussten Einzelgänger wird das nicht sonderlich kränken. Er nimmt die drohende Trennung vorweg, indem er von sich aus kündigt, er buhlt nicht um Gesellschaft, er gewährt sie, solange es ihm beliebt, er steigt, wenn er keine Seilschaft findet, allein ins Gebirge, vermag sogar als Eremit zu leben und kehrt allenfalls mit neuen Gesetzestafeln zurück in die Niederungen seiner Zeitgenossen. Sein Ehrgeiz ist nicht, anderen zu gleichen oder auch nur zu ähneln, sondern er will sich von ihnen unterscheiden – wie eine schöne Frau, der man bekanntlich niemals sagen darf, sie erinnere an Marilyn Monroe oder Sophia Loren, und der man das schönste Kompliment macht (oder die größte narzisstische Freude), wenn man ihr sagt, sie sei einzigartig: ein Wesen *sui generis*.

Mir selbst ist übrigens beim Gedanken an vermeidbare Robinsonaden gar nicht wohl. Die Vorstellung des misanthropischen Singles, dessen mumifizierte Leiche irgendwo gefunden wird, macht mir Angst, und ich teile Martin Bubers Wunsch, der gesagt hat, er möchte sterben mit einer Menschenhand in der seinen. Nähe und Distanz sind Pole eines der von Riemann beschriebenen Spannungsfelder, in denen wir um die Mitte schwingen, um dem Zuviel wie dem Zuwenig zu entgehen, hindurchsteuernd wie der gute Lotse (der Kybernos) zwischen Szylla und Charybdis. Freilich: der schizoide Typ bevorzugt die Distanz und ruft: »Hilfe, ich bin eingesperrt!«, während der anhängliche – »Hilfe, ich bin ausgesperrt!« – eher die Nähe sucht. Aber der Schizoide kann von Glück sagen, wenn er, heimkehrend von seinen Fernfahrten, am Strand eine Solveig findet, die auf ihn gewartet hat und ihn in die Arme schließt.

Gesundheit und Krankheit

Wollschläger:

Fast jeder ist in seinem Leben schon Patient gewesen, hat also die Erfahrung gemacht, Subjekt und Objekt diagnostischer und therapeutischer Prozeduren zu sein. In der Heilkunde ist der Diskurs um Norm und Abweichung allgegenwärtig. Er berührt unser leibseelisches Befinden, nicht selten unser Vitalstes in seinem Kern. Darum die allerorts geführten Gespräche über die Qualität heilkundlicher Theorien und Praktiken.

›Alle Werte im Normbereich.« – Also: gesund? Was ist, wenn ich mich trotzdem krank fühle? Oder aber, wenn ich mich gut fühle trotz abnormer Werte? Was macht Abweichung zu Krankheit, und wann beginnt sie?

Weißborn:

Zahnkaries entspricht zwar in den zivilisierten Ländern der statistischen Norm, ist aber kein Indiz für ein gesundes Gebiss. Zum quantitativen Normbegriff muss also der qualitative hinzutreten, der aussagekräftig hinsichtlich der Funktionstauglichkeit oder Funktionsstörung eines Organs ist. Demnach wäre Krankheit als Funktionsstörung zu definieren und Gesundheit als Funktionstüchtigkeit, wobei es natürlich fließende Übergänge gibt. Wachsender Leidensdruck oder zunehmender Schmerz kann ein angemessenes Indiz für eine objektiv messbare organische Störung sein. Es gibt aber auch den Fall, dass eine sogenannte Prozesskrankheit, eine Krankheit mit schleichendem Verlauf lange Zeit keinerlei schmerzhaftes Symptome macht und erst dann entdeckt wird, wenn die Sache schon infaust ist, so wie umgekehrt ein subjektives Unwohlsein, Schlafstörungen, Verlust der Libido und andere Symptome auftreten können, ohne dass irgendein organischer Befund erhoben werden kann.

Der Praktiker wird den Meinungsstreit um ihm fragwürdig erscheinende Begriffsdefinitionen vermutlich den in Forschung und Lehre tätigen Theoretikern überlassen und sich fragen: Was kann ich tun, um dem Leidenden oder dem Gefährdeten zu helfen? Wenn subjektives Wohlbefinden mit abnormen Werten einhergeht (was z. B. bei Bluthochdruck

der Fall sein kann), wird er sicherlich blutdrucksenkende Medikamente verschreiben und zu einer Umstellung der Lebensgewohnheiten raten. Und wenn im umgekehrten Fall ohne erkennbare Ursachen subjektive Beschwerden auftreten, wird er nach Ausschluss aller nur denkbaren Organerkrankungen nach einer möglichen Psychogenese forschen und das psychische Erscheinungsbild, das der Patient bietet, mit Etiketten wie Erschöpfungssyndrom, larvierte Depression oder Hypochondrie belegen und auch Simulation nicht ausschließen. Die Antwort auf die Frage, ob überhaupt untersucht und behandelt werden soll, wird wohl vom Leidensdruck des Patienten abhängen, und Remissionen – ob mit, ob ohne Therapie – können mit Änderungen der Lebenssituation (Trennung vom Partner, Wechsel des Arbeitsplatzes oder des Berufes) einhergehen, so wie grundsätzlich und immer die Lösung quälender innerer oder äußerer Dauerkonflikte eine optimale Voraussetzung für Lebensfreude und Wohlbefinden ist.

Die Weltgesundheitsorganisation definiert Gesundheit übrigens als »körperliches, seelisches und soziales Wohlbefinden«, was – im Hinblick auf die Gesamtheit aller Lebensvollzüge – nur bedeuten kann, dass wir alle mehr oder weniger krank oder weniger oder mehr gesund sind, so dass man auch sagen könnte: Krankheit gehört zur Gesundheit wie die Nacht zum Tag, und Normalität höherer Ordnung (auf einer Meta-Ebene) bestünde somit darin, sowohl die eine wie die andere Seite des Daseins leben zu können, durch Phasen der Krankheit wie durch Phasen der Gesundheit, Phasen des Leidens wie Phasen des Wohlbefindens hindurchzugehen, Störung und Entstörung in gleicher Weise zu akzeptieren und das Leben als polar strukturierte Ganzheit zu begreifen, in der das eine nicht zu haben ist ohne das andere; siehe hierzu auch Karl Menninger: *Das Leben als Balance* (1968), und Karl Jaspers: *Allgemeine Psychopathologie* (1969).

Der Einzelne und die Gesellschaft

Wollschläger:

Es gibt kein richtiges Leben im falschen (Adorno, 1951, S. 59).

Die zurichtenden Zumutungen im sogenannten Enkulturationsprozess sind für den frei und kreativ geborenen Menschen kaum zu ertragen und nur schwer zu bewältigen. Nicht wenige zerbrechen in und an diesem Prozess.

Die meisten der nicht Zerbrochenen erleiden zumindest Gebrechen oder, schlimmer, werden zu gut funktionierenden Normopathen. Gibt es einen schmalen Grat, auf dem kreatives (Über-)Leben möglich ist? Wer kann ihn erklimmen? Was ist zu tun? Kann vielleicht doch im falschen Leben richtig gelebt werden? Was ist das falsche, was ›das‹ richtige Leben?

Weißborn:

Theodor W. Adorno (»Nach Auschwitz kann man keine lyrischen Gedichte mehr schreiben«)³ ist tatsächlich der Meister der unglücklichen, weil apodiktisch verallgemeinernden Formulierung, und man muss ihm ständig zu Hilfe kommen, um zu retten, was rettenswert ist. Das wäre hier wohl die Einsicht in die schicksalhafte Verwobenheit der Lebensläufe der Individuen in den Kontext der sie prägenden, traktierenden und malträtierenden, zu- und abrichtenden Gesellschaft, die sowohl heilen als auch kränken kann. Die Einsicht in diesen Zusammenhang ist spätestens seit Hippolyte Taine (Milieutheorie) nicht eben neu, bleibt aber richtig und wird gelegentlich neu formuliert, wobei immer der Jüngere vom Älteren abschreibt. Horst Eberhard Richter (*Patient Familie*) therapiert das ›soziale Feld‹, das kranke Beziehungsgeflecht, das er den eigentlichen Patienten nennt, Ronald D. Laing analysiert den krankmachenden Kommunikationsstil, die von Bateson beschriebenen Double-Binds, die kerngesunde Menschen in die Psychose treiben, und radikal politische Autoren sehen die verheerendsten Krankmacher in den totalitären, pseudodemokratischen, globalistischen Strukturen ganzer Gesellschaftsordnungen.



Das Ei an der Elbe

Soviel scheint daran gewiss: Die Soziogenese zahlreicher Krankheitsbilder wie etwa der von Laing beschriebenen psychotischen Erkrankungen junger Frauen, die im anglikanischen England abgetrieben haben, ist evident. (Man denke an die dominante Mutter, die ihrer außerehelich geschwängerten Tochter abwechselnd mit ewiger Höllenstrafe im Falle der Abtreibung und unerträglicher Schande für die ganze Familie im Falle der Nicht-Abtreibung droht. Das hält die Tochter dann im Kopf nicht aus!) Und auch AIDS hat inzwischen eine soziogenetische, ja ecclesiogenetische Komponente, da die katholische Amtskirche den von dieser Krankheit Bedrohten den Gebrauch von Kondomen verbietet.

Angesichts des Sozialproduktes ›Krankheit‹ bedarf es wie auch sonst im Kampf gegen soziale Missstände der Doppelstrategie: Zum einen der therapeutischen Hilfe für den leidvoll betroffenen Einzelnen, den als Letzten und Schwächsten die Hunde beißen – unter Einbeziehung seiner Angehörigen, die oftmals Opfer und Täter zugleich sind und die zumindest kritischer Information bedürfen; zum andern politischer Opposition gegen autoritäre personale Amtsträger oder Institutionen, die als Agenten ihrer selbst oder der Gesellschaft (konkret: politischer oder privatwirtschaftlicher Interessenverbände) nicht das Wohl der von ihnen Gekränkten, sondern ihre eigenen Machtinteressen im Auge haben. Dies ist der Punkt, an dem therapeutisches Wirken zum politischen Engagement drängt – bis hin zum Umsturz der als menschenfeindlich erkannten ›Ordnung‹ (wobei ein solcher Umsturz, wie das Beispiel der DDR gezeigt hat, durchaus unblutig verlaufen kann), oder – anschaulicher – bis hin zur Negierung der Institution im Sinne Franco Basaglias.

Welche Mittel und Wege er hierbei nutzt, welcher Mimikry er sich bedient, um *in* der bestehenden Institution *gegen* die Institution *für* eine bessere oder gar keine Institution zu wirken, zum Schaden ihrer Betreiber und zum Wohle ihrer Opfer, das wird jeder einzelne selbst entscheiden oder in Gruppen Gleichgesinnter, Berufsverbänden oder politischen Parteien dialektisch erörtern. Dann mag sich zeigen, ob ›richtiges‹ Leben im ›falschen‹ nicht nur zu überdauern vermag (was wohl zu wenig wäre) oder ob das Richtige das Falsche korrigieren kann, ehe dieses das Richtige fälscht.

Als Indikatoren für richtiges Leben, Merkmale, daran man es erkennt, können (aus der Sicht Humanistischer Psychologie) die folgenden gelten:

1. Der richtig Lebende (oder psychisch Gesunde) genießt das Leben, unabhängig von Besoldungsklasse und Kontostand, in seiner ganzen Fülle und Vielfalt mit allem, was ihm an materiellen und geistigen Gütern zugänglich ist und soweit er ihrer bedarf, wobei er die Qualität der Güter ihrer Quantität vorzieht, sodass er gegebenenfalls aus einem Minimum an Gaben ein Maximum an Genuss, Freude oder Glück beziehen kann.
2. Er ist liebes- und gemeinschaftsfähig und steht in lebendigem Kontakt zu seinen Mitmenschen, sodass er – zumindest zeitweilig – auch allein leben kann, ohne deshalb zu vereinsamen.
3. Er traut seinen Sinnen, bedient sich seines Verstandes ohne Anleitung von Seiten Dritter, steht zu seinen Überzeugungen und Werthaltungen und verteidigt diese notfalls gegen übermächtige Mehrheiten Andersdenkender. Kaum einzuschüchtern, schwerlich verführbar und nicht korrumpierbar geht er als Kriegsdienstverweigerer eher ins Gefängnis als zum Militär und nimmt allgemein um hoher Ziele willen Entbehrungen und Strapazen auf sich.
4. Frei gewählte berufliche Aufgaben betrachtet er nicht als Bürde, sondern als willkommene Herausforderungen, die ihn zu Engagement und Leistung beflügeln. Er genießt die mit seiner Arbeit verbundene Funktionslust, verfolgt seine selbstgesteckten Ziele mit Energie und Ausdauer und führt seine Unternehmen in realistischer Kenntnis seiner Fähigkeiten und Möglichkeiten erfolgreich zu Ende.
5. Friedliebend und zornmütig, sparsam und großzügig, mutig und vorsichtig, wählt er aus einem großen Repertoire von Verhaltensweisen in den wechselnden Lebenssituationen jeweils die beste aus, entscheidet sich im Konfliktfall beherzt für jene Handlungsmöglichkeit, die (auch und gerade in einer tragischen Situation) die größere Wert- und Sinnfülle verspricht, und nimmt die sich daraus ergebenden Opfer tapfer in Kauf. Konkret: Er wird (vielleicht im Gedanken

an Karol Józef Wojtyła's Wort: »Man muss dem, der töten will, die Waffe aus der Hand schlagen.«) den Geiselnnehmer notfalls – im Falle der *ultima ratio* – erschießen. Nicht, weil er moralisch abgestumpft wäre, sondern um das Leben der Geiseln zu retten, und selbst als Christ wird er Nothilfe leisten, sei es als Soldat oder als Zivilist, und einer Frau, die fürchten muss, in der Dunkelheit überfallen zu werden, wird er sicherlich nicht sagen: »Wenn dich jemand vergewaltigen will, gib dich ihm zweimal hin!«, sondern vielmehr: »Mädchen, lern Karate!«.

6. Er betrachtet Konflikte als Zeichen lebendigen Daseins, weicht ihnen nicht aus, sucht sie aber, wenn sie denn aufbrechen, gewaltfrei, verbal, freimütig und möglichst konstruktiv zu lösen, wobei er sich nicht scheut, notfalls professionelle Hilfe in Anspruch zu nehmen.
7. Er verschließt sich nicht ins Bleiben, sondern wandelt sich lebenslang, aufsteigend, fortschreitend, wachsend wie der Baum, der sich in alle Richtungen dehnt, vieldimensional wie das Sein in seiner Gänze, davon das menschliche Individuum (*homo quodammodo omnia*) ein verkleinertes Abbild ist, und wie Brechts Herr K. erschrickt er, wenn man ihm sagt: »Sie haben sich gar nicht verändert.«
8. Im Wissen um seine Begrenztheit verzeiht er sich Schwächen, Irrtümer, Fehler und lässt – bei sich wie bei andern – Schmerz, Trauer und Tränen zu. Er erlaubt sich Phasen der Erschöpfung, der Krankheit, den gelegentlichen Zusammenbruch und schließlich den Tod.
9. Er spielt mit Kindern und tollt mit Hunden.
10. Er hat Humor.

Nachsatz: Diese Gesundheitssymptome finden sich nicht nur bei genesenden Patienten, sondern auch bei manchen Therapeuten.

Wollschläger:

Richtig und wichtig ist die Rettung Adornos durch die Entschärfung seiner nach wie vor unbeantworteten, vielleicht ja auch unbeantwortbaren zugespitzten Frage nach dem ›richtigen Leben‹.

Wobei ich mir nicht sicher bin, ob die hier vorgetragenen zehn Indikatoren und Merkmale für richtiges Leben, der Humanistischen Psychologie entlehnt, zielführender sind als die zugespitzte Behauptung Adornos, im falschen könne es kein richtiges Leben geben.

Hier auf der einen Seite das zweifellos gut gemeinte, Hoffnung stiften wollende, aber auch naive Pathos der Humanistischen Psychologie, alles zum Besten wenden zu können, wenn man nur genügend will und der Rezeptur folgt, auf der anderen Seite der tiefe intellektuelle Zweifel und seine pessimistische, vielleicht ja auch »nur« die jeder Täuschung wie Selbsttäuschung bare Schlussfolgerung, dass in aktueller Gesellschaftsorganisation richtiges Leben oder das Reich der Freiheit nicht zu haben ist, strengen sich der Einzelne auch noch so sehr an.

Jeder bewusst lebende Mensch sieht sich mit beiden Kategorien konfrontiert und hat sie für sich erlebbar zu machen.

Weißenborn:

Kann es sein, dass wir verschiedene Autoren gelesen haben? Naiven Goodwill-Appellen bin ich bei den Humanistischen Psychologen nicht begegnet, und weder bei Karen Horney, Carl Rogers, Erich Fromm oder Abraham H. Maslow habe ich Rezepturen gefunden. (Ich habe allerdings auch nicht danach gesucht.) Gerade Carl Rogers hat ja den Verzicht auf Außenlenkung in seiner »Nicht-direktiven Therapie« ausdrücklich zur Methode erhoben! Und dass die Humanistische Psychologie Hoffnung stiften und den Menschen nicht etwa in Verzweiflung stürzen will, das will ich doch meinerseits stark hoffen, denn dies ist schlicht ihr therapeutischer Auftrag und dient dem Ziel der Heilung von Patienten, so wie Viktor E. Frankls Logotherapie Sinn und nicht Unsinn vermittelt (andernfalls müsste man sie »Illogotherapie« nennen) und wie – hoffentlich! – auch die Frankfurter Schule Hoffnung und nicht Defätismus lehren wollte mit Blick auf eine möglichst umfassende positive Umgestaltung der Gesellschaft.

Natürlich: auf den ersten Blick ist Adornos These »Es gibt kein richtiges Leben im falschen« so deprimierend, dass sie zu therapeutischem Nihilismus verleiten könnte. Zugegeben: Er hat die Welt interpretiert –

aber doch nicht, um sie quietistisch auf sich beruhen zu lassen, sondern um sie zu verändern, indem er die geforderte Praxis ihrer Umgestaltung theoretisch-kritisch begleitete. Denn was ist, muss nicht bleiben, es kann vergehen, was nicht ist, kann werden, und was der Einzelne, strenge er sich auch noch so sehr an, nicht vermag, das schaffen doch vielleicht viele im Verbund. Dass eine ›repressionsfreie‹ oder eine gerechte Gesellschaft nicht auf ein Hauruck-Kommando entsteht und dass es nichts bringt, ›das Böse‹ (ich zitiere aus meinem satirischen Fundus) ›einfach hinweglieben‹ zu wollen, ist so wahr wie der Umstand, dass die Christen noch immer auf das ›Reich Gottes‹ warten. (Und aus Platos totalitärer Politeia ist auch nichts geworden.) Aber was ist geworden? Was blieb? Was wird sein? – Die Pest kam und ging. Hitler kam und ging. (Le Pen ist im Kommen.) Die Inquisition kam und ging. Der Zölibat blieb. Die Umwelt wird zerstört. Die Sonne geht auf und unter. Menschen werden geboren und sterben.

Was können wir wissen? Was sollen wir tun? Was dürfen wir hoffen?

Für meine Person (und mit Sartre) habe ich entschieden: Es gibt so Sartre im Essay *Ist der Existentialismus ein Humanismus?* »nur Hoffnung *im Handeln*« und »die Tat [ist] das einzige..., was dem Menschen zu leben erlaubt« (1968, S. 25).

Lebensmüdigkeit

Wollschläger:

Müde des Lebens. Nicht mehr leben können, es nicht mehr wollen. Erschöpft vom Leben, seiner überdrüssig sein. Alle Hoffnung auf gerechtere Verhältnisse – im Sinne besseren Lebens für alle – verloren haben, desillusioniert und völlig enttäuscht sein. Immer wieder die Erfahrung von Kränkung und Zurechtweisung gemacht haben. Akzeptieren, dass Lüge Wahrheit und Wahrheit Lüge ist. Das Werk der Zurichtung zum Realisten: ›Kommen Sie doch endlich in der Realität an, Sie Träumer!‹

Welches Quantum an empfindsamer Widerständigkeit kann ein Mensch ertragen, und wie lange kann er derlei ertragen, bevor er le-

bensmüde wird? Ist Lebensmüdigkeit in diesem Fall als Ausdruck begründeter Resignation oder als Zeichen von Kleinmütigkeit, gar Feigheit zu werten? Oder darf sie als therapiebedürftiges klinisches Krankheitssymptom beurteilt werden? Wie darf ein Mensch lebensmüde sein, ohne zum Gegenstand fürsorglicher, aber auch gewaltbereiter Therapie zu werden?

Weißenborn:

Vor einiger Zeit veröffentlichte ich in einer Seniorenzeitschrift einen kleinen meditativen Text mit der Überschrift *Ich bin siebzig und fühle mich alt*. Als Reaktion erntete ich unter anderm den empörten Leserbrief einer alten Dame, des Inhalts, wie ich so etwas nur schreiben könne! Auch sie sei siebzig, aber sie fühle sich keineswegs alt! Sie fühle sich »jung!!!«.

Wie hätte diese Dame erst reagiert, wenn ich geschrieben hätte: »Ich bin lebensmüde und möchte sterben.«!? Wahrscheinlich hätte sie mir die Augen ausgekratzt.

Frage: Was geht in Menschen vor, die ohne Not emphatisch beteuern, was niemand bestritten hat? – Und, mit Bezug auf unser Thema, was ist für andere so schrecklich daran, dass jemand seine wahren Gefühle und Wünsche ausspricht?

Die Antwort, man habe ein Tabu verletzt und Angstabwehr ausgelöst, liegt auf der Hand. Und Todesangst ist zutiefst menschlich und kreativ und ebenso ernstzunehmen wie Lebensüberdruß. Ich verstehe: Wer – um mit Fritz Perls zu sprechen – die Gestalt seines Lebens nicht hat schließen können oder wer als junger Mensch mit dessen Gestaltung gerade erst begonnen hat, der wird sagen: »Das kann doch nicht alles gewesen sein!« Er wird empört aufbegehren gegen die »Ungerechtigkeit« einer im Grunde amoraliſchen Übermacht, die Leben schafft und ohne erkennbaren Sinn und Verstand wieder auslöscht – mit derselben Gleichgültigkeit und Gefühllosigkeit, mit der ein Lausbub einen Maikäfer zertritt.

Hinzu kommt die narzisstische Kränkung dessen, der in einer auf Erfolg getrimmten Gesellschaft (»*Be a success*«) Alter, Arbeitslosigkeit, Scheidung und ähnliche negative Erfahrungen als Scheitern, Entwertung und Entehrung empfindet und deshalb wie der alternde Helmut Kohl,

immer zwei Stufen auf einmal nehmend, das Treppchen zum Rednerpult hinaufhüpft, um Jugendlichkeit und Dynamik zu demonstrieren. (*Habeat!*)

Aber ich verstehe eben auch die respektable und im Grunde selbstverständliche Erschöpfung dessen, der das Seine getan hat, der nicht mehr kämpfen, sondern sich zurücksinken lassen möchte, um der Müdigkeit nachzugeben, um zu regredieren *in uterum*, in den Schoß des Seins.

Der Tod hat viele Gesichter und tritt auf in vielerlei Gestalten. Eines der tröstlichsten seiner Bildnisse findet sich in Alfred Rethels Holzschnittzyklus *Auch ein Totentanz*⁴. Es hat den Titel *Der Tod als Freund* und zeigt Freund Hein, am Glockenstrang ziehend, vor dem im Lehnstuhl ruhenden entschlummernden oder bereits entschlafenen alten Türmer.

Was ist denn das eigentliche Skandalon? Der Tod selbst? Das in der polaren Struktur des Seins gründende Pendant zur Geburt? Oder die Art, wie wir mit dem Tod umgehen, wie wir ihn – selbst da, wo er dem Lebensmüden als Freund willkommen ist – bekämpfen und aus der Welt schaffen wollen? Ist die Unfähigkeit, das Unabwendbare gelassen zu ertragen, nicht Ausdruck einer Hybris, die mit dem Satz, der Mensch dürfe sich nicht zum Herrn über Leben und Tod aufschwingen, Bescheidenheit und Demut gerade dann vortäuscht, wenn sie ihre Herrschaftsphantasien in technokratischer Raserei ungebremsst auslebt? Und wenn es grausam ist, nicht leben zu lassen, was leben will – ist es dann nicht ebenso grausam, nicht sterben zu lassen, was sterben will?

Ich lasse diese Fragen einmal offen, lasse sie stecken und stechen als Stacheln im Fleisch.

Aber zur Frage sozialer Belastung und Belastbarkeit, der ›Hölle‹, die ›die Anderen‹ uns bereiten (wie auch wir unsern Mitmenschen die Hölle auf Erden bereiten können): Es hat ein jeder sein Maß, und ein Grundsatz des römischen Rechts lautet: *Ultra posse nemo obligatur*. Der psychische Zusammenbruch, wenn es denn so weit kommt, Verzweiflung und Depression zeigen ja gerade und absolut unmissverständlich, dass die spezifische, individuelle Toleranzgrenze des Menschen nicht nur erreicht, sondern überschritten wurde. Solche Vorkommnisse (und sie sind nicht selten) sind beklagenswert und traurig. In einer solchen Situation dem ohnehin Überforderten dann aber auch noch mit Durchhalteparolen

oder gar moralischen Vorwürfen wie dem der Kleinmütigkeit oder gar der Feigheit zu kommen, das ist so hanebüchen, dass es mir die Sprache verschlägt, und so kontraindiziert wie die Parole der NS-Pädagogik (ich habe sie aus meiner eigenen Schulzeit noch im Ohr), die da lautete: »Ein deutscher Junge weint nicht!« Das ist therapeutischer Kitsch à la Christa Meves, der seinerseits Ohrfeigen verdient.

Die Frage schließlich, ob Melancholie, Depression, Lebensüberdruß etwa nach einem Suizidversuch des Patienten ohne dessen Mandat therapiert werden dürfen, vielleicht sogar therapiert werden müssen, kann sicherlich nur von Fall zu Fall entschieden werden. Kenntnis des Patienten, seiner Lebensgeschichte und seiner aktuellen Lebenssituation, die Differentialdiagnose (Grad der depressiven Störung), die Prognose des zu erwartenden weiteren Verlaufs der Krankheit oder (wenn kein *morbus* im klinischen Sinne vorliegt) des Leidens des Patienten und nicht zuletzt die Erfahrung des Arztes im Umgang mit depressiven Patienten, seine – womöglich persönliche – Vertrautheit mit diesem Leidenbild, aus der Verständnis und Mitgefühl erwachsen, werden hier die Tenne fegen und für Klarheit sorgen.

Im Falle einer schweren depressiven Störung mit akuter Suizidgefahr wird man notfalls auch gewaltsam intervenieren, und der Patient wird nach dem Durchgang durchs Tief, wenn der Elan vital neu erwacht, sogar dankbar sein, dass man ihn gerettet hat.

Der Türmer in Rethels *Totentanz* mag indes nach einem erfüllten Leben die Hände in den Schoß legen, die Augen schließen und sich zurücksinken lassen, um ungescholten und ungestört zu entschlafen.

Und sollte, wenn ich zum Schluss Goethe zitiere: »Ach, ich bin des Treibens müde...«, jemand mir zurufen: »Ich *nicht!*«, so würde ich ihm antworten: »Deine Lebensfreude kann mich nicht verdrießen und sei dir von Herzen gegönnt. Aber erlaube du, dass ich, gesättigt, dankend den Teller zurückschiebe, und gönne du mir einen heiteren Abschied!«

Wollschläger:

All dem ist zuzustimmen. Aber was ist mit dem Lebensmüden ›in der Blüte seiner Jahre‹? Hat er das Seine getan? Wer gibt darüber Auskunft,

und die Selbstauskunft ›Freitod‹ als Lebensresümee – darf, soll, muss sie verstanden und respektiert werden?

Weißborn:

Jede existentielle Entscheidung, die ein Mensch in einer Grenzsituation in freier Selbstbestimmung für sich trifft, ist (wenn er nicht andere mit ins Verderben zieht) zu respektieren, und zwar unabhängig von möglicher Zustimmung oder Ablehnung von seiten Dritter und so schmerzlich sie für Außenstehende auch sein mag. Was ich achte, muss ich aber darum nicht auch verstehen. Ich könnte dies oft auch gar nicht, denn meine Empathie ist beschränkt, und auch mein Wissen hält sich in Grenzen. Angesichts schwer verständlicher oder unbegreiflicher menschlicher Taten bleibt dann als angemessener Kommentar wohl nur das von nobler Zurückhaltung geprägte Wort Jesu: »Wer es fassen kann, der fasse es!« Und in jedem Fall und gerade da, wo das Geschehen rational nicht fassbar ist und also unsinnig erscheint, bleiben Erschütterung und tiefe Trauer, denn der Tod eines Menschen ist immer ein Weltuntergang.

Ich muss hier, um nicht vorschnell zu resignieren, noch einmal ansetzen und etwas nachtragen: Das weiter oben sehr plastisch beschriebene Lebensgefühl des Lebensmüden, der ›desillusioniert und völlig enttäuscht‹ ist und der akzeptiert, ›dass Lüge Wahrheit und Wahrheit Lüge ist‹, ist – denke ich – nicht nur in der klinischen Psychiatrie, sondern auch in der Praxis des niedergelassenen Therapeuten und darüber hinaus im ganz alltäglichen Leben bei sensiblen Menschen aller Couleur anzutreffen, die, mit nur dünner Haut ausgestattet, Kränkungen und Verletzungen aller Art, womöglich schwere und schwerste Schicksalsschläge erlitten und nur mit äußerster Mühe verkraftet haben und die zur besonders schutzbedürftigen Gruppe jener zählen, die (anders als Nietzsche das sah) das, was uns nicht umbringt, nicht stärker, sondern kränker gemacht hat. Hier könnte durch die späte, aber hoffentlich nicht zu späte Vermittlung positiver Lebenserfahrungen im Lauf einer Therapie gestörtes oder zerstörtes menschliches Urvertrauen neu begründet werden, und der Patient, wenn er sich denn positiv motivieren lässt, könnte die ihm angebotene Hilfe aktiv aufgreifen und nutzen. Dies wäre wohl der Ideal-

fall, den wir uns wünschen und der erfreulicherweise gar nicht so selten ist, denn die Depression (im Gegensatz zu anderen schweren psychischen Störungen) erlaubt grundsätzlich eine günstige Prognose.

Schwieriger wird es, wenn der Patient zwar Symptome zeigt, gleichzeitig aber dissimuliert, Hilfe abweist und seinen Lebensüberdruß womöglich auf hohem akademischen Niveau rationalisiert. Was tun mit einem Patienten, der seine Schwermut gar nicht – und zwar möglichst schnell – loswerden will wie einen unnützen niederziehenden Ballast, sondern der sie kultiviert und verteidigt wie einen kostbaren Schatz, seinen Unmut als beispielhafte Lebenserfahrung, gar als philosophisches Erkenntnisgut ausgibt, sich dabei auf Jean Améry beruft (nur nie auf Denker, die ihm Lebensmut vermitteln könnten!), und der sich *partout* nicht mit der polaren Struktur der Welt oder der Dialektik von Sein und Nicht-Sein anfreunden will, nie das halb volle, sondern immer nur das halb leere Glas sieht! Natürlich kann der Therapeut sich auf einen rationalen Diskurs einlassen (besser, er achtet auf all das, was der Patient verschweigt), natürlich kann er unschwer erklären, dass Desillusion und Enttäuschung im Grunde höchst wünschenswerte Lebenserfahrungen sind, da sie, wenn sie auch schmerzhaft sind, zugleich Realitätsgewinn bedeuten, und leicht könnte er die scheinbare Identität von Lüge und Wahrheit als das zeigen, was sie ist: nämlich als die logische Voraussetzung jeder Erkenntnisbemühung.

So also (aus seiner Sicht) könnte der Therapeut die Sache angehen, doch nicht so (aus seiner widerständigen Sicht) der Patient, der zur rationalen Begründung und zur Rechtfertigung seiner verzweifelten Weltsicht nur immer neue Philosopheme zitiert. Man sieht: Geduld und Hilfsbereitschaft des Therapeuten werden hier auf eine harte Probe gestellt, und abermals stellt sich die Frage: Was tun? Und wo ist die Grenze therapeutischen Bemühens? Da Therapeuten keine Götter, sondern begrenzte menschliche Wesen sind, hätte ich Verständnis dafür, dass gelegentlich einer von ihnen aus der Haut fährt und zu einem ihn nervenden Patienten sagt: »Ich habe den Eindruck, dass Sie gar nicht gesund werden *wollen*! Warum, wenn Ihnen so sehr an Ihrer Krankheit gelegen ist, sind Sie überhaupt zu mir gekommen!?!«

Das Schlimmste, das dem Therapeuten passieren könnte (ich möchte das Wohl des Therapeuten ausdrücklich im Auge behalten), das Schlimmste für ihn wäre, dass er sich überidentifizierte, selber lebensmüde, negativistisch oder gar im klinischen Sinne depressiv und arbeitsunfähig würde, denn dann könnte er weder sich selbst noch anderen helfen. Sollte er derlei spüren, so müsste er wohl seinen ›Problempatienten‹ an einen robusteren Kollegen überweisen, um sich selbst zu retten, sich loszureißen, so wie ein Rettungsschwimmer sich losreißt, wenn ein Ertrinkender ihn mit in die Tiefe zu ziehen droht. Er wäre dann zwar in seinem therapeutischen Bemühen gescheitert, aber das *darf* er (zumal dann, wenn er es ehrlich zugibt), denn auch für ihn gilt der Grundsatz des römischen Rechts, dass er nicht verpflichtet ist, mehr zu leisten, als in seinen Kräften steht.

Und da sich mir gerade das Bild des Ertrinkenden aufdrängte: Man kann diesem auch einen Rettungsring zuwerfen und ihm zurufen: »Er greifen musst du ihn selbst!«

Und mir selbst und jedem, der es hören will, rufe ich das chinesische Sprichwort in Erinnerung, das da lautet: »Es ist besser, eine Kerze anzuzünden als über die große Finsternis zu jammern.«

Dies ist der Rettungsring.

(Textbearbeitung und Bibliographie durch Ulrich Kobbé)

► Anmerkungen

- 1 Diese Aussage ist in den Lehrgesprächen des Kong Fu Dsi (Konfuzius) so nicht enthalten, sondern eines der ihm zahlreich zugeschriebenen Zitate. Die Textpassage nimmt offensichtlich Bezug auf die Lehrgespräche, Buch VI, Abschnitt 23: »Der Meister sprach: »Eine Eckenschale ohne Ecken: Was ist das für eine Eckenschale, was ist das für eine Eckenschale!«« (Kong Fu Dsi, 2008, S. 209). Der Philosoph verwehrt sich hier gegen die Bezeichnung des früher eckigen, im Laufe der Zeit angerundet hergestellten Opfergefäßes als weiterhin »Eckenschale«, denunziert derartig leichtfertige Begriffsverwirrungen als Übel und fordert adäquate Bezeichnungen ein. Das sinngemäß unterstellte Proto-Zitat fand seine Verbreitung insb. durch das Gedicht *Ich will dich* (1970) von Hilde Domin, in dem es heißt: »Dich / und andere / Worte möchte ich mit Glassplittern spicken / wie es

Konfuzius befiehlt / der alte Chinese / Die Eckenschale sagt er / muß Ecken haben / sagt er / Oder der Staat geht zugrunde / Nichts weiter sagt er / ist vonnöten / Nennt / das Runde rund / und das Eckige eckig«.

- 2 Weißenborn schreibt dies Goethe-Zitat irrtümlich Hölderlin zu.
- 3 Das Originalzitat lautet: »Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch« (Adorno, 1963, S. 26).
- 4 <http://www.kunstdirekt.net/Symbole/allegorie/rethel/totentanz6klein.jpg&imgrefurl>.

► Literatur

Adorno, Theodor W. (1951). *Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Adorno, Theodor W. (1963). *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*. München: DTV.

Devereux, Georges (1984). »Ich habe das Recht, ich zu sein und kein anderer!« Ein Gespräch zwischen George Devereux und Ekkehard Schröder, geführt am 31. Januar 1984 in Antony bei Paris. In Ekkehard Schröder & Dieter H. Friessem (Hrsg.), *George Devereux zum 75. Geburtstag. Eine Festschrift* (S. 10-31). Braunschweig, Wiesbaden: Vieweg. (=Curare-Sonderband 2)

Domin, Hilde (1970). *Ich will dich. Gedichte*. Frankfurt am Main: Fischer.

Goethe, Johann Wolfgang von (1956). *Die Wahlverwandtschaften*. Stuttgart: Reclam.

Goethe, Johann Wolfgang von (1960). τυχη, das Zufällige. In ders., *Werke – Berliner Ausgabe, Bd. 17: Kunsttheoretische Schriften und Übersetzungen*. Online-Publikation: <http://www.zeno.org/Literatur/M/Goethe,+Johann+Wolfgang/Theoretische+Schriften/%C2%BBUrworten.+Orphisch%C2%AB> (Stand: 15.04.2010).

Goethe, Johann Wolfgang von (2005). *Werke – Hamburger Ausgabe, Bd. 7: Romane und Novellen II. Wilhelm Meisters Lehrjahre*. München: Beck.

Jaspers, Karl (1969). *Allgemeine Psychopathologie. Ein Leitfaden für Studierende, Ärzte und Psychologen* (1913). Reprint. Whitefish (MT): Kessinger.

Jaspers, Karl (1994). *Philosophie, Bd. II: Existenzerhellung*. München: Piper.

Jonas, Hans (1984). *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Jung, Carl Gustav (1990). *Antwort auf Hiob*. München: DTV.

- Kong Fu Dsi (2008). Lun Yü – Gespräche. In Richard Wilhelm (Hrsg.), *Die Lehren des Konfuzius. Die vier konfuzianischen Bücher chinesisch und deutsch* (S. 45-581). Frankfurt am Main: Zweitausendeins.
- Maslow, Abraham H. (1988). *Psychologie des Seins. Ein Entwurf*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Menninger, Karl (1968). *Das Leben als Balance. Seelische Gesundheit und Krankheit im Lebensprozess*. München: Piper.
- Platon (2007). *Phaidon*. Stuttgart: Reclam.
- Riemann, Fritz (1975). *Grundformen der Angst. Eine tiefenpsychologische Studie*. München, Basel: Reinhardt.
- Sartre, Jean-Paul (1968). Ist der Existentialismus ein Humanismus? In ders., *Drei Essays* (S. 7-51). Frankfurt am Main, Berlin: Ullstein.
- Sartre, Jean-Paul (1982). *Saint Genet. Komödiant und Märtyrer*. Reinbek: Rowohlt.
- Sölle, Dorothee (1968). *Atheistisch an Gott glauben*. Olten, Freiburg im Breisgau: Walter.
- Stifter, Adalbert (2005). *Der Nachsommer. Roman*. Düsseldorf, Zürich: Artemis und Winkler.