

Existenz und Logos - Heft 23 / 2015

HERAUSGEBER: VORSTAND DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT FÜR LOGOTHERAPIE UND EXISTENZANALYSE E.V.

Existenz und Logos

Zeitschrift
für sinnzentrierte
Therapie · Beratung · Bildung

Heft 23 / 2015

Existenz und Logos

Zeitschrift für sinnzentrierte Therapie · Beratung · Bildung

23. Jahrgang (Jahrgang 1-7: „Zeitschrift für Logotherapie & Existenzanalyse“) **Heft 23/2015**

Herausgeber:

Vorstand der Deutschen Gesellschaft für
Logotherapie und Existenzanalyse e.V.

Schriftleitung:

Dr. Peter Suchla

Satz und Druck:

schwarz auf weiss, Freiburg

Die Zeitschrift umfasst folgende Gebiete:

Existenzanalytisch-logotherapeutische Theorie/Logotherapie und Ethik/Logotherapie und Psychotherapie/Die Bedeutung der Logotherapie im Rahmen der klinischen Medizin und Psychiatrie/Methoden der Logotherapie/Die Bedeutung der Logotherapie für Seelsorge und Beratung/Die Bedeutung der Logotherapie für die Erziehungs- und Bildungsarbeit/Die Bedeutung der Logotherapie für die Arbeitswelt/Weiterentwicklung von Existenzanalyse u. Logotherapie/Das Zusammenwirken der Logotherapie mit anderen Schulen der Psychotherapie/Fallbesprechungen/Buchbesprechungen/Aktivitäten der Deutschen Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse e.V. und anderer Logotherapiegesellschaften/Aktivitäten der Logotherapie-Institute.

Preis: 16 Euro pro Zeitschrift. Es erscheinen ca. 2 Hefte pro Jahr. Bestellungen sind in jeder Buchhandlung über die ISSN-Nummer möglich oder direkt bei:

*DGLE-Geschäftsstelle, Irmelenweg 9, 79292 Pfaffenweiler,
Tel: 07664-962772 oder Mail: dgle.dierenbach@t-online.de*

ISSN 0942-8569

Editorial 3

I. Beiträge

Corinna Schmohl

Zur Bedeutung der vertieften Auseinandersetzung mit Sinnfragen
bei onkologischen Palliativpatienten
Eine Einführung 5

Christoph Riedel

Psychotherapie in der Sterbebegleitung: achtsamkeits- und
akzeptanzorientierte Dereflexion und Einstellungsmodulation . . . 29

Hannes Häntschi

Ich–Du–Wir
Eine prä-logotherapeutische Betrachtung über den Einen, den
Anderen und die Gemeinschaft 58

II. Falldarstellungen

Peter Suchla

Die neunjährige Maria – ein Enuresis-Fall 67

III. Logos-Geschichten

Norbert Kremser

Der Lebenskreis 70

IV. Rezensionen

Bischoff, Maria Bianca, Ich werde noch lange blühen. Fehlerfroh
ans Werk trotz Krebs! (*Otto Zsok*) 72

Gerhardt, Volker , Der Sinn des Sinns. Versuch über das Göttliche (<i>Otto Zsok</i>)	74
Kurz, Wolfram , Leben verstehen, Leben bestehen (<i>Otto Zsok</i>)	78
Lukas, Elisabeth , Das Schicksal waltet – Der Mensch gestaltet. Philosophie für den Alltag (<i>Otto Zsok</i>)	83
Rager, Günter / von Brück, Michael , Grundzüge einer modernen Anthropologie (<i>Otto Zsok</i>)	87
Schleske, Martin , Der Klang. Vom unerhörten Sinn des Lebens (<i>Otto Zsok</i>)	95
Sieger, Ulrich , Geist und Gewalt. Deutsche Philosophen zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus (<i>Otto Zsok</i>)	101
Zsok, Otto , Ein logotherapeutisches Quartett. Viktor E. Frankl und vier seiner Schüler. Uwe Böschmeyer, Walter Böckmann, Elisabeth Lukas und Wolfram K. Kurz, München: Edition Logos und Ethos (<i>Regina R. Keßler</i>)	113

V. DGLE-Nachrichten

1. Termine	121
2. Berichte	122

Hinweise für Autorinnen und Autoren der Zeitschrift „Existenz und Logos“ . . . 129

I. BEITRÄGE

Corinna Schmohl

Zur Bedeutung der vertieften Auseinandersetzung mit Sinnfragen bei onkologischen Palliativpatienten Eine Einführung

Abstract:

Jährlich sterben in Deutschland ca. 850.000 Menschen. 90% verbringen ihre letzten Wochen und Tage in stationären Einrichtungen. Die Frage nach dem Sinn stellt sich oft in großer Intensität. Sinnzentrierte Begleitung im Anschluss an die Logotherapie Viktor Frankls würdigt die Individualität des Einzelnen und bietet wichtige Impulse für interdisziplinäre Zusammenarbeit und seelische Gesundheit.

In Germany, approximately 850,000 people die each year. 90% spend their last days and weeks in inpatient facilities. The question of meaning often arises in great intensity. Meaning-centered accompaniment following Viktor Frankl's logotherapy recognizes the individuality of the individual and provides an important impetus for interdisciplinary collaboration and enhanced mental health.

Der Wandel der Lebenswelten

Vor ca. 110 Jahren lag das durchschnittliche Sterbealter bei 37 Jahren (Pompey 1998: 230). Sterben und Lebensende waren nahezu identisch, der schnelle Tod war die Regel, man fürchtete sich vor allem davor, unvorbereitet sterben zu müssen (Schmidt-Rost 1995/2000: 15). *Wolfgang Amadeus Mozart* z. B. schreibt 1787 an seinen Vater:

„Mon très cher père! [...] Nun höre ich aber, daß Sie wirklich krank seien! Wie sehnlich ich einer tröstenden Nachricht von Ihnen selbst entgegen sehe, brauche ich Ihnen doch wohl nicht zu sagen, und ich hoffe es auch gewiß, – obwohl ich es mir zur Gewohnheit gemacht habe, mir immer in allen Dingen das Schlimmste vorzustellen. Da der Tod (genau zu nehmen) der wahre Endzweck unseres Lebens ist, so habe ich mich seit ein paar Jahren mit diesem wahren, besten Freunde des Menschen so bekannt gemacht, daß sein Bild nicht allein nichts Schreckendes mehr für mich hat, sondern sehr viel Beru-

higendes und Tröstendes! Und ich danke meinem Gott, daß er mir das Glück gegönnt hat, mir die Gelegenheit (Sie verstehen mich) zu verschaffen, ihn als den S c h l ü s s e l zu unserer wahren Glückseligkeit kennen zu lernen. Ich lege mich nie zu Bette, ohne zu bedenken, daß ich vielleicht (so jung als ich bin) den andern Tag nicht mehr sein werde; und es wird doch kein Mensch von Allen, die mich kennen, sagen können, daß ich im Umgange mürrisch oder traurig wäre; und für diese Glückseligkeit danke ich alle Tage meinem Schöpfer, und wünsche sie vom Herzen Jedem meiner Mitmenschen“ (Nohl 1865: 437–439).

Vielen Menschen dürfte das Bibelwort Psalm 90 Vers 12 „Lehre uns bedenken, dass wir sterben müssen, auf dass wir klug werden“ (Die Bibel 1987) präsent gewesen sein. Dagegen wird heute in der westlichen Welt für den Umgang mit dem Thema Tod – unabhängig vom Lebensalter – weithin die Beschreibung von *Armin Nassehi & Georg Weber* zutreffen: „»Konstitutiv für die Verdrängung der Todesdrohung ist die mit ihr zusammenfallende Herrschaft der Gesellschaft über die Inhalte, in denen der einzelne seine Existenz als einen sinnvollen Prozeß begreift. Der Tod, der durch diese Inhalte nicht berührt wird, ist damit zum Unwirklichen schlechthin geworden. Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit konstruiert quasi die Unwirklichkeit des Todes mit. Damit wird aber die immer noch notwendige Sinngebung des Todes zu einer rein privaten Angelegenheit.«“ (1989: 204, zitiert nach Schmidt-Rost 1995/2000: 3).

Krebserkrankungen sind weltweit eine der häufigsten Todesursachen (World Health Organization 2011). Die Krankheitsverläufe sind sehr unterschiedlich. Trotz der in den letzten Jahrzehnten wesentlich verbesserten therapeutischen Möglichkeiten sind erfolgreiche Heilungen oft nicht möglich. Insbesondere in der Palliativsituation, dann, wenn eine kurative Behandlung des Krankheitsbildes nicht mehr möglich ist, gilt: „Die große Mehrheit dieser Patienten leidet an Schmerzen, Atemnot und anderen körperlichen Symptomen oder benötigt Unterstützung bei psychosozialen oder spirituellen Problemen, die mit dem Fortschreiten ihrer Erkrankung auftreten können“ (Radbruch & Payne 2011: 224). Oft wird übersehen, dass Schmerz nicht allein physischer Natur ist: Schmerz entsteht implizit überall da, wo sich Menschen von ihrer Beziehung zur Welt, zum Leben, zu Gott abgeschnitten erleben (Weiher 2011: 214). „Der eine Patient kann den Zerfall seines Körpers, der andere seine Schwäche und sein Angewiesensein auf andere, ein dritter seine eingeschränkte Selbstverfügung als wesentliche Verletzung seines Innersten erleben“ (ebd.). Es sind jene Lebenssituationen, in denen nicht selten die Frage nach dem Warum, nach dem Sinn, nach Gott aufbricht.

Mit der Aufgabe der Sinngebung des Todes sind vermutlich die meisten Menschen überfordert, wenn sie keine Hilfestellung erhalten. Der New Yorker Psychiater *William Breitbart* (*1951), der am *Memorial Sloan-Kettering Cancer Center* in New York City mit onkologischen Patienten arbeitet und sich in zahlreichen Arbeiten auf das Sinnkonzept *Viktor Frankls*, insbesondere auf dessen Buch „*Man’s Search for Meaning*“ (deutsch: „*Der Wille zum Sinn*“, erstmals 1972) bezieht (Frankl: 1997a; Breitbart 2005: 57), bringt es auf den Punkt: „*There is no greater existential crisis than that of facing one’s own death*“ (Breitbart et al. 2004: 370). Es gibt keine größere existentielle Krise als die, dem eigenen Tod ins Auge blicken zu müssen. Die Rahmenbedingungen, unter denen diese Auseinandersetzung geschieht, sind wesentlich für die individuellen Bearbeitungsmöglichkeiten der Betroffenen und ihrer Angehörigen.

Das Schicksal – ein mieser Verräter?

„*Das Schicksal ist ein mieser Verräter*“ (Originaltitel: „*The Fault in Our Stars*“), eine Liebesgeschichte um zwei an Krebs erkrankte Jugendliche (Green 2012), wurde rasch zum (2014 verfilmten) Weltbestseller. Der Titel bringt das Empfinden vieler von einer Krebserkrankung Betroffener auf den Punkt. Diese Diagnose bedeutet für Patienten und Nahestehende immer eine Krise. Unabhängig von der medizinischen Prognose wird Krebs subjektiv als höchste Bedrohung bei gleichzeitig schlechtesten Schutzmöglichkeiten wahrgenommen (Künzler et al. 2010: 344). Die Patienten stürzen, so der Medizinsoziologe *Nikolaus Gerdes*, „aus der normalen Wirklichkeit“ (Gerdes 1986; Frick 2002).

Weil Nichtbetroffene in dieser „normalen“ Wirklichkeit weiterleben, wird die Kommunikation zwischen ihnen und den Betroffenen oft sehr erschwert (Künzler et al. 2010: 345). Oft halten nicht nur die Patienten selbst, sondern auch ihre Therapeuten das Krankheitsschicksal (unausgesprochen) für besiegelt. Hinzu tritt, dass die offene Kommunikation aller beteiligten Professionen über Sterben und Tod selbst im klinischen Rahmen keine Selbstverständlichkeit ist. Dies sind wesentliche Faktoren dafür, dass Patienten und Angehörige sich mit ihren Ängsten alleingelassen fühlen.

Eine wichtige Rolle für den Umgang mit der Situation spielt außerdem das Alter, in dem die Erkrankung auftritt. *Breitbart* hat beobachtet: „*Frankl talked about the tragic triad, also known as the existential facts of life: pain, suffering, and guilt. When you have cancer and you are 22 years old, you are confronted with these existential facts of life prematurely. Even when you*

get cancer at age 55, it still may be a little premature. When cancer starts to take its toll on your physical and cognitive abilities, your ability to work, and your sense of who you are, several things can happen. You can have a profound loss of a sense of meaning, and those, I think, are the patients whom I see who want to die. These patients see no value and meaning in going on living for another month or two. Or, for some rare individuals, the cancer experience can actually enhance their sense of meaning in life. It can change their priorities and they value life even more" (Breitbart & Heller 2003: 985).

Insgesamt ist das Sterben heute im Wesentlichen im höheren Lebensalter zu bewältigen, darum sind für die Terminalphase des Lebens auch die gerontologischen Forschungen zur Religiosität im Alter relevant (Pompey 1998: 230) sowie die Ergebnisse thanatologischer Forschung (Ochsmann 2006: 225–241). Die Bearbeitung dieser Fragen kann hier nicht geleistet werden, könnte aber eine lohnende weitere Forschungsaufgabe sein: Was ist, wenn das Rechtsgut „Leben“ von Hochbetagten nicht mehr als „Gut“ erlebt wird (Schmidt-Rost 2010: 55)? Wie erleben Menschen ihre Situation, die von altersbedingtem Verfall ihrer Kräfte betroffen sind, z. B. neben einer Demenz zusätzlich von einer Krebserkrankung? Was bedeutet es, in fortgeschrittenem Krankheitsstadium als onkologischer Patient gleichzeitig den dementen Partner zu pflegen? Steht angesichts der Symptomlast die Sehnsucht nach Erlösung (von Schmerzen) im Vordergrund (ders. 1986: 11)? Geht es darum, durch den Tod dem Leid zu entkommen oder geht es (auch) um annäherungsorientierte Akzeptanz des Todes, der als Beginn eines neuen Lebens oder einer Vereinigung mit Gott gesehen wird (Roser 2012: 404)?

Viele Patienten mit einer fortgeschrittenen Erkrankung gehen dem Tod mit Empfindungen von Trost und Sinn entgegen und schildern gleichzeitig Gefühle der Lebensmüdigkeit (a.a.O.: 403): „Das Leben satt haben, weil es nur noch Leiden bedeutet, ist etwas anderes als lebenssatt zu sein, weil man die Fülle der Tage erreicht hat“ (a.a.O.: 404).

Grundsätzlich weiß man, dass spirituelle/religiöse Fragen hinsichtlich Lebenssinn und Lebensqualität im Allgemeinen erst in höherem Lebensalter zunehmende Bedeutung erlangen (Fegg et al. 2007: 6). Auch deshalb sind jüngere Menschen auf das Auftreten einer schweren Erkrankung in ihrer Lebensplanung heute nicht mehr vorbereitet, schon gar nicht darauf, in eine palliative Situation zu geraten. In Bildungsinstitutionen wird der Themenbereich Krankheit und Tod kaum thematisiert (Schmohl 2015a). Die Folgen sind weitreichend: „Da sich Wirklichkeit im wesentlichen durch die Teilhabe an einem intersubjektiven Wissensvorrat ausbildet und eine Sinngebung des Todes nicht in die »Zuständigkeit« technischer Produktion und bürokrati-

scher Verwaltung fällt, muß der Tod aus dem öffentlichen Geschehen der Moderne abgedrängt werden“ (Schmidt-Rost 1995/2000: 3).

Spätestens mit dem Einbruch einer schweren Erkrankung haben viele Menschen die Empfindung, dass Leiden, Not, Sterben und Tod dem Leben den Sinn nehmen. Die gesellschaftlich vorgegebenen Kategorien der „normalen“ Sinnwelt, z. B. der Traum von der (vielleicht unerfüllt gebliebenen) großen Liebe oder Karriere, greifen nicht mehr (Gerdes o. J.: 22).

Sinnsuche und Spiritualität

Das Krankenhaus als Institution versucht, die im Kontext von Krankheit entstehende Kontingenz durch Handlung und Entscheidung zu bewältigen. Es entlastet sich von den großen Irritationen, von den Fragen nach Sinn und Unsinn durch Auslagerung dieser Fragen an das Religionssystem in Gestalt der Klinikseelsorge (Karle 2010: 542). Es belastet dadurch aber umso mehr den Einzelnen als Patienten, Angehörigen, Mitarbeitenden, ehrenamtlich Helfenden. Leider ist die natürliche Konsequenz der Verwundbarkeit nicht Solidarität, sondern Abwehr.

Positiv gewendet wird der Einzelne/die Einzelne dadurch herausgefordert, sich der Frage nach dem Sinn zu stellen. Insbesondere bei den Erkrankten selbst bricht häufig eine spirituelle Suche auf, z. B. nach Sinn, Hoffnung, Transzendenz. Die Sinnfrage stellt sich als Frage nach dem Wert und der Bedeutung des eigenen Lebens und Handelns nicht nur für die Patienten, sondern auch für professionell oder ehrenamtlich Helfende, Angehörige oder Nahestehende oft in großer Intensität.

Palliativmedizin und Palliative Care

Die Anfänge der Intensivmedizin und der (neueren) Hospizbewegung liegen gleichermaßen in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts. Es ist bemerkenswert, dass damit zeitgleich, wenn auch zunächst in der Öffentlichkeit weit weniger beachtet, mit der Hochleistungsmedizin auch die Endlichkeit des Lebens wieder stärker medizinisch ins Bewusstsein kommt. 1967 eröffnete *Cicely Saunders* (1918–2005), die als Pionierin der Hospizbewegung gilt, mit dem *St Christopher's Hospice* in London eine moderne stationäre Hospizeinrichtung, in der von Anfang an die Möglichkeit zu klinischer Forschung genutzt wurde (Stolberg 2011: 239).

„Sie erlebte in ihrer täglichen Arbeit, dass schwer kranke Menschen meist nicht nur unter körperlichen Schmerzen, sondern an der gesamten Situation litten, und prägte den Begriff „*total pain*“, mit dem sie Schmerz nicht nur als Ursache-Wirkungsphänomen versteht, sondern Leid als komplexes Erleben von spirituellen, psycho-sozialen und körperlichen Schmerzen begreift“ (Haberland 2011: 17).

Saunders unterstrich die emotionalen und spirituellen Bedürfnisse der Todkranken sowie die Bedeutung intensiver persönlicher Zuwendung (Stolberg 2011: 238) und bezeichnete die Betreuung ihrer Patienten als *hospice medicine* (Borasio 2011: 174).

Die Begriffe „Palliativmedizin“ und „Palliative Care“ wurden von *Balfour Mount* in Kanada eingeführt. Er gründete 1975 am *Royal Victoria Hospital* in Montreal im Bundesstaat Québec die erste moderne Palliativstation an einem Akutkrankenhaus mit 12 Betten (Stolberg 2011: 243). Dabei sah er sich bereits mit einer Begriffsproblematik konfrontiert: Im französischsprachigen Kanada war der Begriff „*hospice*“ schon belegt und bezeichnete in etwa ein Pflegeheim für geistig verwirrte Hochbetagte (Borasio 2011: 175). *Mount* prägte daher die Begriffe „*médecine palliative/soins palliatifs*“ (französisch) bzw. „*palliative medicine/palliative care*“ (englisch) als Äquivalent für *Saunders* „*hospice medicine*“. „Palliative“ ist dabei vom lateinischen „*pallium*“, Mantel, abgeleitet (ebd.).

Umgesetzt wurde das Konzept einer umfassenden Betreuung „*total care*“ (Stolberg 2011: 243) einschließlich der Berücksichtigung spiritueller Bedürfnisse. Der herrschenden Praxis, den Kranken die Prognose zu verheimlichen, sagte man den Kampf an: „Die Verschwörung des Schweigens, die allzu häufig den terminalen Kranken umgibt, vermehrt die Angst, belastet die zwischenmenschlichen Beziehungen, verstärkt die Isolation und verhindert die Kommunikation mit den Nahestehenden“ (Ad hoc Committee on Thanatology 1976: 22 zitiert nach Stolberg ebd.). Herausragende Bedeutung maß man einer „wirksamen Symptomkontrolle bei“ (ebd. mit Verweis auf Ad hoc Committee on Thanatology 1976: 66). Damit war ein Sichtwechsel in der Medizin eingeleitet, der in den letzten Jahren zunehmend ausgestaltet wurde. Für diesen Sichtwechsel von grundlegender Bedeutung ist die Definition der *Weltgesundheitsorganisation (WHO)* zur palliativen Versorgung aus dem Jahr 2002:

„Palliativmedizin/Palliative Care ist ein Ansatz zur Verbesserung der Lebensqualität von Patienten und ihren Familien, die mit Problemen konfrontiert sind, welche mit einer lebensbedrohlichen Erkrankung einhergehen. Dies geschieht durch Vorbeugen und Lindern von Leiden durch frühzeitige Erkennung, sorgfältige Einschätzung und Behandlung von

Schmerzen sowie anderen Problemen körperlicher, psychosozialer und spiritueller Art.

Palliativmedizin:

- ermöglicht Linderung von Schmerzen und anderen belastenden Symptomen
- bejaht das Leben und erkennt Sterben als normalen Prozess an
- beabsichtigt weder die Beschleunigung noch Verzögerung des Todes
- integriert psychologische und spirituelle Aspekte der Betreuung
- bietet Unterstützung, um Patienten zu helfen, ihr Leben so aktiv wie möglich bis zum Tod zu gestalten
- bietet Angehörigen Unterstützung während der Erkrankung des Patienten und in der Trauerzeit
- beruht auf einem Teamansatz, um den Bedürf[n]issen der Patienten und ihrer Familien zu begegnen, auch durch Beratung in der Trauerzeit, falls notwendig
- fördert Lebensqualität und kann möglicherweise auch den Verlauf der Erkrankung positiv beeinflussen
- kommt frühzeitig im Krankheitsverlauf zur Anwendung, auch in Verbindung mit anderen Therapien, die eine Lebensverlängerung zum Ziel haben, wie z.B. Chemotherapie oder Bestrahlung, und schließt Untersuchungen ein, die notwendig sind um belastende Komplikationen besser zu verstehen und zu behandeln“ (World Health Organization 2002).

Diese Definition nimmt den von *Saunders* entwickelten Begriff „total pain“ auf und stellt – erstmals in der Medizingeschichte in der Definition eines medizinischen Fachgebietes – die physischen, psychosozialen und spirituellen Leiden auf die gleiche Stufe (Borasio 2011: 55.87). Palliativmedizin ist wesentlich Betreuung *für*, nicht nur *in* der letzten Lebensphase. Ziel der palliativen Therapiesituation ist es, den Patienten möglichst lange und möglichst selbstständig ein selbstbestimmtes Leben zu erhalten, wozu auch rehabilitative Maßnahmen aller Art sowie engmaschige psychosoziale (und seelsorgliche, Ergänzung der Autorin) Betreuung gehören (Pommer 2011: 9).

Eine *Palliativstation* ist eine Akutstation innerhalb des Krankenhauses. Ihre Aufgabe ist die Bewältigung von Krisensituationen bei unheilbar Kranken, nicht primär die Begleitung in der Sterbephase. Auslöser für solche Krisen können körperliche Symptome sein (Schmerzen), internistische Symptome (Atemnot, Übelkeit, Erbrechen), neuropsychiatrische Symptome (Verwirrtheit, Delir, Depression), psychosoziale Krisen mit drohendem Zusam-

menbruch des Familiensystems oder existentielle/spirituelle Krisen mit akutem Wunsch nach Lebensbeendigung. Die medizinische Therapie ist hier unverzichtbar, damit Patienten überhaupt in die Lage versetzt werden, Angebote aus dem psychosozialen und religiösen Bereich anzunehmen (Borasio 2011: 45–46.67). Die Verweildauer liegt im Durchschnitt bei zwei Wochen, in der Regel können ca. 50 % der Patienten entlassen werden, die meisten nach Hause, einige ins stationäre Hospiz (a.a.O.: 46). Entscheidend sind neben externer Evidenz die genaue Einschätzung des Patienten mit seiner psychischen Konstitution und seinem Krankheitsbild, Intuition und Empathie (Thöne 2012: 12–13).

Derzeit sind noch über 90 % der Patienten in deutschen Palliativstationen und Hospizen von einer Tumorerkrankung betroffen, die Betreuung anderer Schwerstkranker und hochbetagter Demenzpatienten wird aber in Zukunft eine weitere große Aufgabe sein (Borasio 2011: 181). Patienten mit anderen Erkrankungen (neurologischen Erkrankungen, HIV/AIDS, fortgeschrittene Herz-, Lungen- oder Nierenerkrankungen) können die gleichen palliativen Versorgungsbedürfnisse haben. Derzeit ist der Zugang zur Palliativversorgung für diese Patienten aber ungleich schwieriger (Radbruch & Payne 2011: 224).

Spiritual Care

Es ist zu beobachten, dass sich mit dem Erleben und der Erfahrung einer Krebserkrankung nicht selten Lebenskrisen ereignen, in denen sich für Patienten und Angehörige existentiell die Frage nach dem Sinn stellt. Sinnfindung und Spiritualität gewinnen gerade bei Patienten mit chronischen Erkrankungen an Bedeutung (Koch & Willich 2006: 719–721).

Für die Palliativmedizin (wie auch für die Gerontologie) haben inzwischen Studien aus der medizinischen Forschung gezeigt, dass Schwerkranke und Sterbende durch spirituelle Zuwendung Hoffnung und Gelassenheit erhalten. Die Beachtung spiritueller Bedürfnisse trägt wesentlich zu einer Lebensqualität bis in die letzte Stunde hinein bei. Die WHO bezeichnet die Berücksichtigung spiritueller Bedürfnisse religionsneutral als *Spiritual Care*.

Spiritual Care fragt, wie Teilhabe und Teilnahme am Leben trotz Todesnähe möglich sind und gefördert werden können (Roser 2012: 408). Das Thema kommt aus dem Gesundheitswesen selbst. Medizin und Psychologie haben die Bedeutung der Spiritualität mit den ihnen eigenen Instrumentarien erkannt – auch als wichtige Ebene im Arzt-Patienten-Kontakt und im Kontakt zwischen Pflegenden und Patienten. *Spiritual Care*, so die Vertreter des An-

satzes, schlieÙe Seelsorge im christlichen Sinn mit ein, verstehe sich aber umfassender, anthropologisch begründet und überkonfessionell und interreligiös. In einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft wie den USA erscheint dies konsequent (VandeCreek & Burton 2001: 81-97), auch für die Situation in Deutschland wird diese Sicht angesichts der sich verändernden Bevölkerungsanteile zunehmend interessant.

Palliative Care in der Onkologie

Die Onkologie ist bis heute der zentrale Anwendungsbereich von Palliative Care. Gerade in der medizinischen Behandlung und Begleitung onkologischer Patienten wird inzwischen im Idealfall bereits während der kurativen Therapie die Möglichkeit einer evtl. notwendig werdenden palliativmedizinischen Versorgung mitbedacht. Dennoch fehlen derzeit weithin Palliativgespräche bei Behandlungsbeginn, obwohl eine frühe Integration von Palliative Care, wie *Claudia Bausewein*, Lehrstuhlinhaberin für Palliativmedizin an der Ludwig-Maximilians-Universität München, vorschlägt (2010), wichtig wäre – auch für Nichttumorpatienten.

Bei onkologischen Erkrankungen kann es kurative Verläufe mit dem Resultat überlebender Patienten geben, chronische Verläufe mit chronisch kranken Patienten und progrediente/inaufsteigende Verläufe. Die Übergänge sind fließend und der zeitliche Abstand zur Erstdiagnose ist nicht ausschlaggebend für die Frage, ob es sich um eine palliative Situation handelt. Einige Patienten benötigen zur Überbrückung von Krisen bereits zu einem frühen Zeitpunkt palliative Interventionen in einem Zeitraum von mehreren Jahren, Wochen oder Tagen, die meisten nur in weit fortgeschrittenen Krankheitsstadien (Radbruch & Payne 2011: 225).

Mit Sicherheit gehört die Patientin, deren weit fortgeschrittene Erkrankung in der Schwangerschaft entdeckt wird, deren Kind als Frühgeburt zur Welt kommt, im Inkubator eine Hirnblutung erleidet und für das – parallel zum Hospizplatz für die Patientin – eine Pflegefamilie gesucht werden muss, zu jenem Patientenkreis. Auch ein junger Familienvater mit kleinen Kindern, bei dem eine Tumorerkrankung neu entdeckt wird, kann selbst bei guten Heilungsaussichten zu dieser Gruppe gehören: „Nicht, weil wir bei Diagnosestellung über den Tod reden müssen, sondern weil Fragen der Aufklärung oft ein ganz großes Problem sind. Wie eine Aufklärung stattfindet, kann unter Umständen beeinflussen, wie jemand stirbt“ (Bausewein 2004: 5). Wenn die psychosozialen und spirituellen Dimensionen nicht beachtet werden, wird es

immer wieder Fälle geben, wo auch mit bester Schmerztherapie keine Schmerzlinderung erreicht werden kann, weil die Schmerzen in einem ganz anderen Bereich als dem rein körperlichen liegen (a.a.O.: 4).

Sinn- und Wertfragen in der Palliativmedizin

In der Palliativmedizin haben zum einen Sinn- und Wertfragen besonderes Gewicht. „Die Betreuung Sterbenskranker erfordert in besonderem Maße nicht nur klinische, sondern auch ethische Kompetenz, Kommunikation und multiprofessionelle Zusammenarbeit, zudem die Bereitschaft, eigene Grenzen zu erkennen. Nur auf diesem Weg kann es gelingen, Extremsituationen (z. B. „total pain“) vorzubeugen bzw. zu bewältigen“ (Zenz 2007: 12). Zum anderen hat sich Palliativmedizin zu einem Feld spezialisierter Hochleistungsmedizin entwickelt. Sie kann durchaus auch Hightech-Medizin bedeuten mit pharmakologischen aber eben auch mit nichtpharmakologischen Möglichkeiten der Symptomkontrolle (Borasio 2011: 45-46.67).

Lebensqualität

Empirisch ist festzustellen, dass sich objektiv negative Lebensumstände nur in relativ geringem Ausmaß auf die subjektiv erlebte Lebensqualität niederschlagen, was in der Medizin als „Zufriedenheitsparadox“ beschrieben wird. Die Bewertung der Lebensqualität durch Beobachtung ist schwierig. Das Beziehungsangebot, die Wertschätzung der Behandelnden für die individuellen Lebensumstände, kann für die Patienten in ihrer Lebensqualität tragend sein. Problematisch sind hier die Außenvorgaben des Systems, die eine kontinuierliche Arzt-Patienten-Beziehung nicht vorsehen. Hinzu kommen Beziehungsabbrüche durch den Krankheitsverlauf selbst, die nicht steuerbar sind, etwa rascher Progress und plötzlicher Tod. Umso höhere Bedeutung kommt einer möglichst kontinuierlichen seelsorglichen bzw. psychotherapeutischen Begleitung zu.

Der Krankheit einen Sinn abringen

In der Begegnung, im Gespräch mit Patienten und ihren Angehörigen, lässt sich beobachten, dass viele Menschen sich erstmals mit Sinn- und Wertfragen beschäftigen, wenn die bisherige Lebensplanung durch eine schwere Erkran-

kung ins Wanken gerät (vgl. zur Rolle der Seelsorge in der Palliativmedizin Husebø 2006: 360-365; Schmohl 2015a; 2015b). Häufig konnten sie in ihrem Umfeld und in ihrer Lebensgeschichte kaum Vorbereitung auf ein solches Ereignis erfahren. Auch wenn eine Beschäftigung mit der Thematik in gesunden Zeiten stattgefunden hat, ist die Tragfähigkeit in der Krankheitssituation offen. Niemand kann voraussagen, wie er selbst auf die Diagnose einer schweren Krankheit reagieren würde (Pelluchon 2012: 111).

In der Logotherapie wird dem Menschen als geistigem Wesen Freiheit und Verantwortlichkeit zugesprochen, gerade im Hinblick auf Sterben und Tod. Aufgabe der Begleitenden (z. B. Ärzte, Kunst- und Musiktherapie, Ergotherapie, Pflegekräfte, Physiotherapie, Psychoonkologie, Sozialdienst, Seelsorge) ist es, Patienten darin zu unterstützen, die für sie passende Lösung zu suchen und zu finden. Beispielsweise alles zu tun, damit es dem Betroffenen gelingt, die Art und Weise zu bestimmen, wie er „seinen“ Tod sterben möchte.

Die vertiefte Auseinandersetzung mit Sinnfragen in der Palliativsituation ist aus logotherapeutischer Sicht für die meisten Krebskranken hilfreich bei der Krankheitsverarbeitung und bei der Sterbebegleitung. Die Frage nach dem Sinn des Lebens stellen sich Menschen angesichts ihrer schweren Erkrankung sehr häufig und mit großer Intensität. Sie ist die Frage nach der Bedeutung unseres Lebens, dem Grund unseres Daseins, nach dem, was uns trägt, was Orientierung bietet. Sie kann dann Bedrohung bedeuten, wenn ein Mensch keine Antwort auf seine Frage findet (Tirier 2006: 119). Dann kann „die Sinnfrage in ihrer ganzen Radikalität einen Menschen geradezu überwältigen“ (Frankl 1997a: 40). *Herbert Csef* spricht vom in der psychoonkologischen Literatur beschriebenen „Damoklesschwertersyndrom“ (2009: 12) eines Lebens auf Abruf in der Palliativsituation, einer ständigen Lebensbedrohung bei gleichzeitiger Ungewissheit hinsichtlich der Stunde und der Art und Weise des Sterbens (a.a.O.: 12.13).

Gleichzeitig steht nicht bei jedem der einzelnen Schritte hin zur Erfahrung sinnvollen Lebens die Sinnfrage im Vordergrund und wird als solche auch thematisiert. Gerade in der Palliativsituation ist es wichtig, sehr gründlich die individuellen Bedürfnisse und Ressourcen zu identifizieren. Auch wenn möglicherweise nicht alle Bedürfnisse erfüllt werden können, ist es entscheidend, dass die Patienten zumindest die Möglichkeit haben, offen über ihre Wünsche zu sprechen.

Sehr häufig steht in diesen Gesprächen zunächst das ganz konkrete Leiden im Vordergrund, das den Sinnhorizont verdunkelt (Tirier 2003: 29). *Ulrich Oechsle* weist darauf hin, dass es manchmal auch sein kann, dass ein Mensch nicht mehr die Kraft hat, seiner Krise einen Sinn abzuringen. „Dann kommt es

darauf an, zuzulassen, was ist. Gerade dann, wenn wir loslassen und nicht mehr krampfhaft an etwas festhalten oder darum kreisen, bricht sich ein Sinngefühl (z. B. Hoffnung) wie ein Lichtstrahl die Bahn in uns, bewirkt Vertrauen und eröffnet neue Perspektiven“ (2011: 26). Wenn eine Begleitung gelingt, kann sie die Betroffenen in der Wahrnehmung unterstützen, „mit ihrer plötzlich so brüchig und fragwürdig gewordenen Existenz vielleicht den Raum des ‚Normalen‘, nicht aber den Raum des Menschlichen und des Lebendigen verlassen zu haben. Sondern im Gegenteil: Diesen Raum des Menschlichen und Lebendigen in seiner wahren Tiefe vielleicht jetzt erst überhaupt zu betreten“ (Gerdes o. J.: 23). In der Sprache der Patienten zeigt sich dieses Gelingen in Sätzen wie: „Hier ist es ganz normal, dass ich Brustkrebs habe.“ „Hier ist es ganz normal, dass ich ein Pflegebett und Hilfe brauche. Das tut mir so gut.“

Die Haltung des „Zulassens, was ist“, ist auch dann von Bedeutung, wenn es zu derilanten Symptomen (Fehlwahrnehmungen, alpträumartigen Tagträumen, Orientierungsverlust mitten im Satz, ausgeprägter Unruhe, oft in der absoluten Terminalphase) kommt. Solche Phänomene lassen sich im Gesprächsverlauf, überhaupt beim Besuch am Krankenbett, immer wieder beobachten. Ihre Behandlung geht im Alltag der Akutstation allerdings oft unter, die Ursachen sind häufig schwierig zu klären. Der Einsatz antipsychotischer Medikamente kann wichtig sein. Die Frage, ob eine „psychische Überlagerung“ vorliegt, lässt sich nicht immer eindeutig klären.

Verspernte Kommunikation: Die Bedeutung von Ethik, Sprache, Ritual

„Kommunikation und Ethik haben in der Palliativmedizin ihren besonderen Stellenwert durch die Herausforderungen, die entstehen, wenn ein Mensch mit seinem Lebensende konfrontiert wird“ (Klaschik 2006: 22).

Frankl sah bereits deutlich die Grenzen der sprachlichen Kommunikation an den Grenzen des Lebens: „Ein letztes Wort, das nicht den leidenden Menschen, sondern den leidenden Mitmenschen, den mitleidenden Menschen angeht: Ebenso sinnvoll wie das Leiden selbst ist der Mitvollzug des Leidens, ist das Mitleiden – ebenso sinnvoll und ebenso wortlos: der Zuspruch hat Grenzen – wo alle Worte zu wenig wären, dort ist jedes Wort zuviel“ (Frankl 2005b: 241).

Häufig ist nicht bewusst, wie wichtig die ruhige Anwesenheit einer Person aus dem Team der Mitarbeitenden für Patienten und Angehörige sein kann. Das Gefühl, in der Not von allen verlassen zu sein, einsam zurückgelassen zu werden, stellt sich gerade dann häufig ein, wenn die Mitarbeitenden aus dem ärztlichen Dienst nicht oder nur noch sehr selten nach den Patienten sehen.

Wesentliche Aufgabenbereiche der Logotherapie in der Palliativsituation bestehen – wie auch in der Seelsorge (Charbonnier 2007: 520–532) – darin, im Kontakt mit Patienten und Angehörigen aber auch mit den Therapeuten/Begleitenden Unterstützung und Hilfestellungen zu geben bei der Herausforderung, sich ethischen Fragen zuzuwenden und für den sprachlichen Umgang miteinander (Tirier 2006: 118–121): Wir wissen, dass auch auf der Leitungsebene von Pflegenden und Ärzten zwei Drittel der Befragten kompetente Ansprechpartner vermissen (Herrmann 2011: 24), dass dies also nicht allein ein Problem von Patienten und Angehörigen ist.

Eine der Hauptschwierigkeiten sowohl der medizinisch-pflegerischen als auch der logotherapeutischen und seelsorglichen Begleitung liegt darin, dass Patienten häufig nicht sofort das formulieren, was ihr eigentliches Anliegen ist. Insbesondere für die Diagnose und den Umgang mit einer schweren Erkrankung, für die Palliativsituation, gilt, dass Patienten und Patientinnen ihre Gedanken und Gefühle zunächst oft kaum in Worte fassen können. Es besteht dann nicht selten eine große Diskrepanz zwischen der Thematik, die Therapeuten und Seelsorgende im jeweiligen Krankheitsstadium beim Patienten erwarten und dem, was Patientinnen und Patienten als Anliegen benennen.

Es kann z. B. sein, dass ein schwerstkranker Patient als größtes Problem benennt, im Moment krankgeschrieben zu sein und davon spricht, bald wieder voll ins Berufsleben zurückzukehren und allenfalls vorübergehend seine Tätigkeit um wenige Stunden zu reduzieren.

Die Frage ist dann, ob es dem Patienten, dem Angehörigen wirklich um das geht, was er seinen Gesprächspartnern als Problem benennt, oder ob sein Anliegen möglicherweise ein ganz anderes ist, eines das er selbst vielleicht erst erahnt oder (noch) nicht besprechen kann oder will. Letztlich geht es um die Thematisierung existentieller Fragen: Will ich als Patient so weiterleben? Würde ich (als Mitarbeitende des therapeutischen Teams oder Angehörige) als Betroffene so weiterleben wollen? Wer entscheidet, was „gut“ oder „schlecht“ ist? Was macht das Leben lebenswert?

Ursula Tirier hat hierzu einige Arbeiten aus medizinisch-logotherapeutischer Sicht veröffentlicht (2001; 2005; 2006). Sie nennt als wesentliche Aspekte hinsichtlich des Einsatzes der Sprache aus logotherapeutischer Sicht: Zuhören, Informationsfragen, sinn- und wertorientiertes Gespräch, „Sokratischer Dialog“ (Frankl 2005b: 39; Tirier 2006: 118). Sie vertritt die These, dass Patienten aus „Respekt vor dem Umgang mit der Sprache“ (2006: 118) im Umgang mit schwerem Leid, Sterben und Tod lieber schweigen.

Hier ist zu überlegen, ob in einem weiteren Schritt nicht auch die Frage mitbedacht werden muss, ob die immer wieder zu beobachtende sprachliche Zu-

rückhaltung von Patienten und Angehörigen (und ggf. auch der Mitarbeitenden im therapeutischen Team) wirklich primär im Respekt vor der Sprache liegt und nicht vielmehr möglicherweise auch darin, dass die meisten Menschen schon im alltäglichen Lebensvollzug kaum darin geübt sind, Gedanken und Gefühle zu verbalisieren und an den Grenzen des Lebens ohne Unterstützung von außen naturgemäß überfordert sind. Solche Zurückhaltung lässt sich immer wieder auch bei Mitarbeitenden in den Kliniken beobachten, deren berufliche Aufgabe es schwerpunktmäßig ist, mit Sterben und Tod umzugehen. Auch sie erleben wiederkehrend Situationen, in denen es ihnen schwer fällt, die „letzten Dinge“ anzusprechen. Hinzu kommt, dass ihnen im Arbeitsalltag, zumindest im Akutkrankenhaus, häufig kaum Zeit zugestanden wird, um belastende Situationen in geschützter Atmosphäre besprechen zu können.

Dieser Mangel an Zeit und Ruhe dürfte mit großer Wahrscheinlichkeit zugleich einer der Gründe dafür sein, dass Krebspatienten nach außen häufig als emotional ambivalent wahrgenommen werden. „Patienten zeigen sich als gefasst, emotional unbetroffen, überangepasst, rigide, tapfer und altruistisch – während im (geschulten) Beobachter die tiefe Betroffenheit, Angst und Hoffnungslosigkeit im Hintergrund des Erlebens spürbar bleibt“ (Gerdes o. J.: 20). Patienten zeigen häufig ein Verhalten, von dem sie annehmen können, dass es sozial erwünscht ist, z. B. um Zuwendung zu erhalten und sich Konflikte zu ersparen, während sie sich innerlich in wachsender Verzweiflung zurückziehen – oder sie kippen in selbst- und/oder fremdaggressives Verhalten.

Auch für die Arbeit in Logotherapie und Seelsorge ist zu bedenken, dass fraglich ist, ob „das ‚normale Bewusstsein‘, das so eifrig und hellichtig die Verdrängungen bei den Krebskranken diagnostiziert, bereit ist, sich von eben diesen Krebskranken seinerseits auf die normale Verdrängung der Tiefendimension des Lebens aufmerksam machen zu lassen“ (a.a.O.: 19). Bedenkenswert ist die Überlegung von Gerdes, dass Krebskranke gar keine andere Möglichkeit haben, als die innere Fassungslosigkeit zu überdecken und den anderen ein akzeptables Selbstbild vorzuspielen, da jeder, der mit anderen Menschen in Interaktion treten will oder muss, dem anderen „eine definierte Identität des eigenen Selbst anbieten“ (a.a.O.: 20) sollte. Die eigenen Abgründe wären für die anderen weder kommunizierbar, zumutbar oder verständlich, da diese in einer ganz anderen Wirklichkeit leben. Gerdes vermutet: Was als „Krebspersönlichkeit“ in die Literatur eingegangen ist und gedeutet wurde, könnte möglicherweise eine Folge davon sein, „dass eine unbefangene Interaktion zwischen Krebskranken und ‚Normalen‘ gar nicht möglich ist, solange ein Krebskranker unmittelbar unter der Todesdrohung steht, wäh-

rend die ‚Normalen‘ in der alltäglichen Illusion ihrer Unsterblichkeit leben“ (Gerdes o. J.: 20). Ein „fassadenhaftes Selbst“ (a.a.O.: 21) könnte weniger Ausdruck einer Persönlichkeitsstruktur sein als vielmehr „Ausdruck der versperrten Kommunikation zwischen Betroffenen und Nichtbetroffenen“ (ebd.). Da die Deutungshoheit bei den Nichtbetroffenen liegt, wird den Betroffenen die Schuld am Nichtgelingen der Kommunikation zugeschoben. Es könnte auch zutreffend sein, dass „die Nichtbetroffenen die normalitätser-schütternde Wucht der Wirklichkeitserfahrung von Krebskranken nicht aus-halten“ (ebd.) und die Betroffenen damit faktisch dazu zwingen, ein fassa-denhaft normales Selbst aufzubauen, damit zumindest der Anschein einer Interaktion entstehen kann.

Nur die wenigsten Patienten dürften über so viel Mut, Kraft, sprachliche Ausdrucks- und Reflexionsfähigkeit verfügen wie *Hans-Martin Gutmann*, Professor für Praktische Theologie an der Universität Hamburg, der über die Erfahrung eigener Verletzlichkeit schon während der Phase akuter Erkrankung (für die Fachöffentlichkeit) reflektiert, im Bewusstsein, damit möglicher Weise auch Schamgrenzen zu verletzen (2011: 8): Fünf Wochen nach der Diagnosestellung (Lymphom im Knochenmark, a.a.O.: 6) beschreibt er seine Erfahrungen und Gedanken so: „Ich spüre die Krankheit [...] vor allem als Einbruch in meiner Lebensgewissheit [...]. Ich weiß noch nicht, wie schlimm es wird, was auf mich zukommt, aber ich weiß schon – nicht als bloß kognitiv verarbeitbare Information, sondern als existenzielle Verunsicherung – dass nicht mehr alles einfach weitergeht“ (a.a.O.: 7) *Gutmann* empfindet die Konfrontation mit der eigenen Verletzlichkeit durch die Diagnose ambivalent, sieht in der Erkrankung neben der Verletzlichkeit auch die neuen Lebensmöglichkeiten:

„Es ist verstörend. Aber es ist nicht nur schlimm. Ich kann das Leben in seiner Zerbrechlichkeit und Schönheit deutlicher wahrnehmen als zuvor. Die Zeit wird plötzlich reicher, gefüllter, stellt sich nicht mehr vor allem dar als eine Reihe von Dingen, die geschafft und erledigt werden müssen. Kurz: all das, was ich schon lange weiß und aufsagen kann über ‚Kontingenz‘ und die Rolle von Religion in diesem Feld, bekommt plötzlich existenziell unausweichlichen Sinn“ (a.a.O.: 5).

„Die dunkle Seite der Ambivalenz erfahre ich als Verstörung von Lebensgewissheit. Die helle Seite liegt in der Unterbrechung der Alltags-Mühlen gerade in ihren zerstörenden Zügen und in einem Gewinn an Aufmerksamkeit füreinander als menschliches Antlitz. Diese Chance wird dann (allerdings auch nur dann) eröffnet, wenn die, die mit der Erfahrung eigener Verletzlichkeit konfrontiert sind, dies nicht nur für sich behalten, sondern

darüber sprechen, auch wenn vielleicht Schamgrenzen und Intimitätsschranken verletzt werden“ (a.a.O.: 8).

Gutmann erkennt auch eine Chance und einen Sinn seiner Erkrankung darin, seine Wahrnehmungen, sein Erleben, seinen Umgang mit der Erkrankung, die damit für ihn verbundene existenzielle Einsicht, seine (in der Sprache Frankls) „Verankerung in der Transzendenz“ (Frankl 2005a: 294) zu veröffentlichen.

Die meisten Patienten benötigen allerdings (weit mehr als) ein Gegenüber um eine solche Haltung entwickeln und möglicherweise (mit zeitlichem Abstand) auch formulieren zu können. Die Erfahrung zeigt: Patienten Raum zu bieten für Verzweiflung, Scham und Schuld kann im ärztlichen Gespräch gelingen, ist aber vor allem eine Aufgabe sinnorientierter Seelsorge.

In einer Zeit, in der Wirtschaftlichkeit und Schnelligkeit fast überall das entscheidende Kriterium zu sein scheinen, „fällt es Menschen schwer, überhaupt noch Gehör für etwas zu finden, das irgendwie ‚jenseits‘ einer so effizienten Welt liegt und das sie selbst nicht klar, kurz und knapp in verständliche Sprache kleiden können“ (Kriz 2011: 9). Wenn Zeit, Raum, Gesprächspartner fehlen, wird häufig eher versucht, dieses „Etwas“ gar nicht mehr so genau zu spüren (ebd.).

Für Menschen, die die rituellen Antworten der Weltreligionen (Traditionsabbrüche lassen sich in der westlichen Welt derzeit z. B. im Christentum und im Islam beobachten) nicht mehr entziffern können, könnte es deshalb zunehmend wichtig sein, performative, frei gestaltete Rituale zu entwickeln, die die individuelle Bilderwelt eines Menschen aufnehmen und durch Symbole und Rituale gestalten (Schmohl 2015a). „Gerade in ihnen wird etwas vom Sinnhorizont menschlichen Lebens erahnt“ (Enzner-Probst 2011: 28).

Bilanz

Aus Sicht der Autorin ist Spiritualität die lebendige Beziehung eines Menschen zu dem, was sein Leben trägt. Sie umfasst die Frage der Sinnfindung, der Identitätssuche, die Reflexion der existentiellen Lebensfragen, die Verbindung zu den Mitmenschen und zur Natur, (logotherapeutisch gesprochen:) „Wertefähigkeit“ und Offenheit für Transzendenz. Sie ist zwar mit ganz persönlichen Erfahrungen und Fragen verbunden, geht aber nicht darin auf (Schmohl 2015a; 2015b).

Wenn Spiritualität als Reaktionsverhalten auf existentielle Bedrohungen gesehen wird (Sektion Seelsorge der Deutschen Gesellschaft für Palliativme-

dizin, Zugriff vom 25.10.2011) trägt dies der Erfahrung Rechnung, dass lebensverändernde Erkrankungen sich massiv auf Einstellungen und Werte von Menschen auswirken können.

Insgesamt lässt sich festhalten, dass Religion und Spiritualität einander sich überschneidende Bereiche sind, wobei „Glaube“ im Deutschen ein sehr weites und vielen Menschen zugängliches Konzept ist, während „Religiosität“ heute eher institutionell organisierte Überzeugungen, Werte und Verhaltensweisen zusammen fasst.

Überraschend modern wirkt hier die Sicht Frankls: „In jedem Glaubensentscheid spricht ebenso viel für die eine Denkmöglichkeit wie für die andere – z. B. ebenso viel für einen letzten Unsinn des Daseins wie für einen letzten Sinn, einen Übersinn. So ist sowohl die Existenz Gottes als auch seine Nichtexistenz je eine Denkmöglichkeit, aber eben nur eine Denkmöglichkeit, nicht etwa eine Denknötwendigkeit. Nur zu einem Wissen kann ich gezwungen sein – zum Glauben nicht. Gerade dort fängt ja der Glaube überhaupt erst an, wo ich frei zu wählen, mich zu entscheiden habe für eine der Möglichkeiten, wo also die Waagschalen des Für und Wider gleich hoch stehen: ebendort wirft der Wählende und Wägende sich selbst, das Gewicht seiner eigenen Existenz, in eine der beiden Waagschalen. Der Glaube ist nicht ein Denken, vermindert um die Realität des Gedachten, sondern ein Denken, vermehrt um die Existentialität des Denkenden“ (Frankl 2005b: 234).

Mit Frankl geht die Autorin davon aus, dass der Mensch als Sinn suchendes Wesen „eine, wenn auch unbewusste, so doch intentionale Beziehung zu Gott“ (Frankl 2004: 47) immer schon hat.

Nach Frankl ist der Mensch seinem Wesen nach auf der Suche nach Sinn. Aus der Sicht der Logotherapie ist es, auch im Status des Patienten, die vorrangige Intention des Menschen, sein Leben sinnvoll zu führen – so zu gestalten, dass er es selbst als sinnvoll wahrnehmen kann. Zu dieser subjektiven Bedeutsamkeit gehört gleichzeitig die transsubjektive Bedeutsamkeit – die Wahrnehmung, dass das eigene Leben für anderes Leben sinnvoll ist, etwas zur Bereicherung fremden Lebens beiträgt (Kurz 2005: 85).

Die Bedeutung von Wertschätzung und Zuwendung, die in der Neurobiologie gerade erst entdeckt wird, war für *Frankl* bereits zentral. „Saluti et solatio aegrorum“ ist das Leitwort, unter das er die Ausführungen des dritten und letzten Hauptteils seiner „Ärztlichen Seelsorge“ stellt (Frankl 2005a: 292). Es ist die Inschrift, die Kaiser Joseph II., Stifter des Allgemeinen Krankenhauses in Wien, dort über dem Tor anbringen ließ. Er widmete die Klinik somit nicht nur der Heilung, sondern auch der Tröstung der Kranken (a.a.O.: 308). Für *Frankl* ist es wesentliche Aufgabe jedes Arztes, auch die Seele sei-

ner Patienten zu trösten und diese darauf hinzuweisen, dass sie die Sinnmomente ihrer Existenz in allen Lebensbezügen zur Geltung bringen können (a.a.O.: 168).

Einer seiner vermutlich tiefsten Gedanken ist seine Idee der „vollen Scheunen der Vergangenheit“: „Für gewöhnlich sieht der Mensch nur das Stoppelfeld der Vergänglichkeit; was er übersieht, sind die vollen Scheunen der Vergangenheit. Im Vergangensein ist nämlich nichts unwiederbringlich verloren, vielmehr alles unverlierbar geborgen. Nichts lässt sich aus der Welt schaffen, was einmal geschehen ist; kommt nicht alles nur um so mehr darauf an, dass es in die Welt geschaffen wird“ (a.a.O.: 134)?

Der Schmerz über die Endlichkeit des Lebens, die Vergänglichkeit des Daseins, geht bei vielen Menschen Hand in Hand mit der Empfindung, dass Leiden, Not, Sterben und Tod dem Leben den Sinn nehmen, ähnlich wie es *Frankl* formuliert hat: „Aber zu den Dingen, die dem menschlichen Leben den Sinn zu nehmen scheinen, gehört nicht nur das Leiden, sondern auch das Sterben, nicht nur die Not, sondern auch der Tod“ (*Frankl* 1997b: 73, zitiert nach *Biller & Stiegeler* 2008: 471). Daher erweist es sich im Gespräch mit Patienten und Angehörigen als hilfreich, den Gedanken zu entfalten, dass in der Sicht *Frankls* „eigentlich nur die Möglichkeiten vergänglich sind“ (ebd.). Die Idee, dass die im eigenen Leben verwirklichten Möglichkeiten im Mittel ihrer Verwirklichung ins Vergangensein hineingerettet und im Vergangensein gerade nicht unwiederbringlich verloren, sondern vielmehr bewahrt, ja „unverlierbar geborgen“ (ebd.) sind, hat auch für gläubige Menschen, nicht nur für die „religiös Unmusikalischen“, eine große Anziehungskraft. Der Gedanke, dass die Vergänglichkeit unseres Daseins das Leben gerade nicht sinnlos, sondern vielmehr das Leben kostbar macht, ist für viele Patienten im Rückblick auf ihr Dasein tröstlich und stärkend. Er trägt bei zu einer Vergewisserung darüber, was im eigenen Leben an Gutem verwirklicht werden konnte und unverlierbar in die Welt gekommen ist – auch ohne dass der Patient davon in einem bewussten Sinn Kenntnis haben muss. Für Individuen, die wesentlich durch den westlichen Kulturkreis geprägt sind, ist der Schwerpunkt der Logotherapie auf dem konkreten Sinn, der Gedanke des sinnvollen Gestaltens des je eigenen Lebens, die Idee, dass der Sinn individuell darin besteht, was der Einzelne in der konkreten Situation darin sieht und daraus macht, eine ansprechende Überlegung.

Frankls philosophische Idee, dass es für ein gelingendes Leben darauf ankommt, etwas in die Welt zu schaffen, das im Geschaffensein unverlierbar ist, bildet die Kehrseite der Vorstellung von der Unverlierbarkeit der verwirklichten Sinnmöglichkeiten. Leider zeigt sich im Umgang mit Patienten

häufig, „dass da nichts ist“, die „Scheunen“ vermeintlich oder auch tatsächlich „leer“ sind, worüber auch die Patienten selbst sehr erschrecken können. Insbesondere in der Palliativsituation muss daher sehr genau abgewogen werden, bei welchen Patienten davon auszugehen ist, dass dieser Gedanke überhaupt eine stützende Wirkung entfalten kann. Allerdings zeigt die Erfahrung auch, dass die Außenperspektive und die Erwartungen der Behandelnden sehr von der Innensicht der Patienten abweichen können, sich demzufolge „Schätze“ durchaus auch unter Lebens- und Rahmenbedingungen heben lassen, bei denen man dies auf den ersten Blick hin nicht erwarten würde.

Während für *Frankl* die Erfassung des Aufgabencharakters des Lebens, die Selbsttranszendenz des Menschen nach außen zentral ist (Frankl 2005a: 101–108), plädiert die Autorin zusätzlich für eine nach innen gerichtete Selbsttranszendenz, die durch Meditation als eines wesentlichen Anteils von Spiritualität geschieht (Kurz 2005: 574–587). Meditation ermöglicht dem Menschen, völlig gegenwärtig, konzentriert und wach zu sein und sich selbst in der Tiefe seiner Existenz zu begegnen (a.a.O.: 574.580). Selbsttranszendenz nach innen ist Voraussetzung für wirkliche Begegnung mit objektiver Religion. Dass die Frage nach dem Sinn so zur Frage nach Gott führt, ist zwar nicht zwingend, aber möglich.

Sicher ist richtig, dass der Tod in der modernen Gesellschaft insgesamt bagatellisiert und sozial verdrängt wird (Schmidt-Rost 1995/2000: 2). Ein wesentlicher Grund für die von Patienten so häufig gefühlte oder auch tatsächliche Leere in ihrem Leben („existentielles Vakuum“ in der Sprache *Frankls*) liegt in dieser Bagatellisierung des Todes. „Nicht mehr die Bedeutung für das Leben wird diskutiert, sondern die Möglichkeiten zu seiner weiteren Eliminierung“ (ebd.), so *Reinhard Schmidt-Rost*, Professor für Praktische Theologie an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn. Mit Recht schreibt der Medizinhistoriker *Michael Stolberg*: „Ekel vor körperlichem Verfall und seinen sinnlichen wahrnehmbaren Folgen und deren Tabuisierung selbst innerhalb der Palliativmedizin bleibt eine der großen Herausforderungen für die Zukunft“ (Stolberg 2011: 277).

Die Forschungsaktivität in der Palliativmedizin nimmt national und international derzeit deutlich zu. Forschungsnetzwerke und Unterstützungsstrukturen stehen am Anfang. Es ist die Chance der Logotherapie wie auch der Theologie, hier im wechselseitig kritischen Diskurs der Wissenschaften ihr Proprium in die multidisziplinäre Zusammenarbeit einzubringen, und damit zur Bewältigung kommender Herausforderungen entscheidend beizutragen.

Literatur

- Ad hoc Committee on Thanatology (Hrsg.) (1976) *Osler Library*, McGill University, Montreal, Royal Victoria Hospital Montreal, Palliative care service/Service de soins palliatifs, Pilot project/Projet pilot, Jan. 1975-Jan. 1977, Montreal (masch.schr.).
- Bausewein C (2004) Was ist Palliative Care? Mitschnitt des Vortrags auf dem Seelsorgetag des Forum-Seelsorge in Verbindung mit dem Interdisziplinären Zentrums [sic!] für Palliativmedizin der Universität München in Großhadern am 21.09.2004, forum-seelsorge.de/downloads/Vortrag_Bausewein-4.pdf, Zugriff vom 07.06.2012:1-12.
- Bausewein C (2010) (Hrsg.) *Leitfaden palliative care – Palliativmedizin und Hospizbetreuung*. München: Elsevier, Urban & Fischer.
- Biller K, Stiegeler MdL (2008) *Wörterbuch der Logotherapie und Existenzanalyse von Viktor E. Frankl*. Wien Köln Weimar: Böhlau.
- Borasio GD (2011) Über das Sterben: was wir wissen, was wir tun können, wie wir uns darauf einstellen. München: C.H.Beck.
- Breitbart W, Heller KS (2003) Reframing hope. Meaning-centered care for patients near the end of life. *Journal of Palliative Medicine* 6(6):979–988.
- Breitbart W, Gibson C, Poppito SR, Berg A (2004) Psychotherapeutic Interventions at the End of Life. A Focus on Meaning and Spirituality. *The Canadian Journal of Psychiatry* 49(6):366–372.
- Breitbart W (2005) Balancing life and death: Hope and despair. *Palliative & Supportive Care* 3(1):57–58.
- Charbonnier R (2007) Behandlungsentscheidungen als Kasus der Krankenhausseelsorge. Überlegungen zur ethischen Dimension seelsorglichen Handelns und zu Konsequenzen für die Aus- und Weiterbildung. *Wege zum Menschen* 59:520-532.
- Csef H (2009) Die Frage nach dem Sinn in der Palliativsituation von Krebskranken. *Zeitschrift Existenzanalyse (Themenschwerpunkte: Palliativarbeit – Sinn und Glück)* 26(1):12-19.
- Die Bibel (1987) nach der Übersetzung Martin Luthers, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Enzner-Probst B (2011) 2. Brigitte Enzner-Probst (Theologie), Kranksein als Schwellenzeit. In: Schmacke N, Enzner-Probst, B *Rituale. Praktische Theologie* 46(1):27-29.
- Frankl VE (1997a) *Der Wille zum Sinn*, ausgewählte Vorträge über Logotherapie. München: Piper.
- Frankl VE (1997b) *Psychotherapie in der Praxis. Eine kasuistische Einführung für Ärzte*. Wien: Deuticke.
- Frankl VE (2004) *Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Frankl VE (2005a) (Batthyany A (Hrsg.)) *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Zehn Thesen über die Person*. Wien: Deuticke.
- Frankl VE (2005b) *Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*. Bern: Huber.
- Fegg MJ, Kramer M, Bausewein C, Borasio GD (2007) Meaning in Life in the Federal Republic of Germany: results of a representative survey with the Schedule for Meaning in Life Evaluation (SMiLE). *Health and Quality of Life Outcomes*, doi: 10.1186/1477-7525-5-59, <http://www.hqlo.com/content/5/1/59>, Zugriff vom 18.06.2012:1-9.

- Frick E (2002) Glauben ist keine Wunderdroge. Hilft Spiritualität bei der Bewältigung schwerer Krankheit? Herder Korrespondenz 56(1):41-46.
- Gerdes N (1986) Der Sturz aus der normalen Wirklichkeit und die Suche nach Sinn. Schmidt W (Hrsg.) Jenseits der Normalität. München: Chr. Kaiser. 10-34, zugänglich unter Gerdes N (o. J.) Der Sturz aus der normalen Wirklichkeit und die Suche nach Sinn. Ein wissenssoziologischer Beitrag zu Fragen der Krankheitsverarbeitung bei Krebspatienten, Referat auf der 2. Jahrestagung der „Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Psychoonkologie e. V.“. Bad Herrenalb, http://www.dapo-ev.de/fileadmin/templates/pdf/gerdes_sturz.pdf, Zugriff vom 27.12.2011:1-24.
- Green J (2012) Das Schicksal ist ein mieser Verräter München: Carl Hanser/The Fault in Our Stars, New York NY: Penguin.
- Gutmann H-M (2011) Wenn Medizin und Theologie existenziell werden. Praktische Theologie 46(1):5-8.
- Haberland B (2011) 1. Birgit Haberland (Medizin). In: Haberland B, Lachmann M Leiden und Schmerz. Praktische Theologie 46(1):17-12, hier 17-19.
- Herrmann B (2011) Vom Rat zur Tat: Konzept und Praxis der Klinischen Ethikberatung. Ärzteblatt Baden-Württemberg 66(1):23-27.
- Husebø S (2006) Psychosoziale Fragen, 5.9 Seelsorge. In: Husebø S, Klaschik E Palliativmedizin: Grundlagen und Praxis; Schmerztherapie, Gesprächsführung, Ethik; mit Beiträgen von Clemens KE et al.; bearbeitet von Jaspers B. Heidelberg: Springer Medizin:360-365.
- Karle I (2010) Perspektiven der Krankenhauseelsorge. Eine Auseinandersetzung mit dem Konzept des *Spiritual Care*. Wege zum Menschen 62:537-555.
- Klaschik E (2006) Palliativmedizin. In: Husebø S, Klaschik, E Palliativmedizin: Grundlagen und Praxis; Schmerztherapie, Gesprächsführung, Ethik; mit Beiträgen von Clemens KE et al.; bearbeitet von Jaspers B. Heidelberg: Springer Medizin:1-41.
- Kriz J (2011) Spiritualität in der Psychotherapie. Existenz und Logos, Heft 19 (2011) 8-17.
- Koch U, Willich SN (2006) Körper, Psyche, Spiritualität. Bundesgesundheitsblatt – Gesundheitsforschung – Gesundheitsschutz 49(8). Heidelberg: Springer Medizin:719-721.
- Künzler A, Znoj H, Bargetzi M (2010) Krebspatienten sind anders. Was häufig auffällt und manchmal schwierig ist. Schweizerisches Medizin-Forum 10(19-20):344-347.
- Kurz W (2005) Philosophie für helfende Berufe. Tübingen: Verlag Institut für Logotherapie und Existenzanalyse Tübingen Wien: Lebenskunst.
- Kurz W (o. J.) Logotherapie als Psychotherapie, <http://www.logotherapie.net/lth1.html>, Zugriff vom 30.06.2010.
- Nassehi A, Weber G (1989) Tod, Modernität, Gesellschaft: Entwurf einer Theorie der Todesverdrängung. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Nohl L (Hrsg.) (1865) Mozarts Briefe. Nach den Originalen herausgegeben von Ludwig Nohl. Salzburg, Sechste Abteilung, 243, Wien, 4. April 1787, <http://www.zeno.org./nid/20007766181>, Zugriff vom 19.12.2011:437-439.
- Ochsmann R (2006) Zur psycho-sozialen Situation von Sterbenden: Ergebnisse empirischer Forschungen mit logotherapeutischen Schwerpunkten. In: Kurz W, Klosinski G (Hrsg.) Sinn in Zeiten der Resignation. Zum 100. Geburtstag von Viktor Frankl. Die Sinnfrage in Psychotherapie, Psychiatrie und Persönlichkeitsbildung. Institut für Logotherapie und Existenzanalyse Tübingen Wien: Verlag Lebenskunst:225-241.
- Oechsle U (2011) Wozu Krisen uns herausfordern und was wir aus ihnen lernen können. Existenz und Logos, Heft 19 (2011)18-31.

- Pelluchon C (2012) La vulnérabilité en fin de vie. 18ème congrès de la sfap, Sommaire, Strasbourg, 28-30 juin 2012 :111.
- Pommer P (2011) Palliative Schmerztherapie – State of the Art. *Pharma Fokus Schmerztherapie* 2(1):5-10.
- Pompey H (1998) Religiosität: Ein Element der Lebens- und Leidsbewältigung bei Tumorpatienten. Empirische Befunde und ihre Bedeutung für die psychosoziale Patientenbegleitung. *Cammilianum* 9, urn:nbn:de:bsz:25-opus-38289 Zugriff vom 30.09.2010:227-252.
- Radbruch L, Payne S (2011) White Paper on Standards and Norms for Hospice and Palliative Care in Europe: Part 1. Recommendations of the European Association for Palliative Care, übersetzt von Buche D, Schmidlin E, Jünger S Standards und Richtlinien für Hospiz- und Palliativversorgung in Europa: Teil 1, Weißbuch zu Empfehlungen der Europäischen Gesellschaft für Palliative Care (EAPC). *Zeitschrift für Palliativmedizin* 12(5):116-227.
- Roser T (2012) Lebensättigung als Programm. Praktisch-theologische Überlegungen zu Seelsorge und Liturgie an der Grenze. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 109(3):397-414.
- Schmidt-Rost R (1986) Tod und Sterben in der modernen Gesellschaft. Humanwissenschaftliche und theologische Überlegungen zur Deutung des Todes und zur Sterbebegleitung. Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, EZW-Information 99(XI). Stuttgart.
- Schmidt-Rost R (1995/2000) Sterben, Tod, Trauer. Vom Umgang mit der Grenze des Lebens in der modernen Gesellschaft. Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, EZW-Information 127(VII)/ – Nachauflage I/2000. Berlin.
- Schmidt-Rost R (2010) Lebens-Wert. Eine pastoraltheologische Orientierung. *Pastoraltheologische Informationen* 30(2), Internetpublikation, urn:nbn:de:hbz:6-75419607003, Zugriff vom 09.02.2012:53-58.
- Schmohl C (2015a) Onkologische Palliativpatienten im Krankenhaus. Seelsorgliche und psychotherapeutische Begleitung. Stuttgart: Kohlhammer.
- Schmohl C (2015b) Sinnsuche als Chance in Spiritual Care. Logotherapeutische Perspektiven für die Begleitung onkologischer Palliativpatienten im Krankenhaus. *Spiritual Care* 4(1):29-37.
- Sektion Seelsorge der Deutschen Gesellschaft für Palliativmedizin, <http://www.dg-palliativmedizin.de/allgemein/herzlich-willkommen.html>, Zugriff vom 25.10.2011.
- Stolberg M (2011) Die Geschichte der Palliativmedizin. Medizinische Sterbebegleitung von 1500 bis heute. Frankfurt am Main: Mabuse.
- Thöne A (2012) Das Lebensende gestalten mit Erfahrung, Herz und Evidenz. *Zeitschrift für Palliativmedizin* 13(1):12-13.
- Tirier U (2001) Den letzten Weg ein Stück gemeinsam gehen. Medizinische und psychotherapeutische Betreuung onkologischer Patienten in der Endphase ihres Lebens. Existenz und Logos, Heft 2 (2001) 211-215.
- Tirier U (2003) Wenn alles sinnlos erscheint. Logotherapie in der Begleitung lebensbedrohlich erkrankter Menschen. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Tirier U (2005) Die Bedeutung der Logotherapie für Psychoonkologie und Palliativmedizin. Noos, Sonderheft zum Internationalen Logotherapie-Kongress in Wien (07/2005-03). Wels: ABILE:28-33, zitiert nach dem Manuskript der Autorin:1-12.

Tirier U (2006) Die Bedeutung der Logotherapie in der Palliativmedizin. Zeitschrift für Palliativmedizin 7(4):118-121.

VandeCreek L, Burton L (Hrsg.) (2001) Professional Chaplaincy: Its Role and Importance in Healthcare. The Journal of Pastoral Care 55(1):81-97.

Weiber E (2011) Das Geheimnis des Lebens berühren – Spiritualität bei Krankheit, Sterben, Tod. Eine Grammatik für Helfende. Stuttgart: Kohlhammer.

World Health Organization (2002) Definition Palliative Care, http://www.dgpalliativmedizin.de/imges/stories/WHO_Definition_2002_Palliative_Care_englisch-deutsch.pdf, Zugriff am 22.02.2015.

World Health Organization (2011) Regional Office for Europe. Cancer, <http://www.euro.who.int/en/what-we-do/health-topics/noncommunicable-diseases/cancer>, Zugriff vom 28.03.2011.

Zenz M (Hrsg. im Auftrag des Präsidiums der Deutschen Gesellschaft zum Studium des Schmerzes e.V. (DGSS)) (2007) Ethik-Charta der Deutschen Gesellschaft zum Studium des Schmerzes e. V. (DGSS). Köln: Deutscher Schmerzverlag.

Die Autorin

Dr. theol. Corinna Schmohl

Evangelische Pfarrerin und Logotherapeutin, arbeitet am Klinikum Stuttgart mit Schwerpunkt Palliativmedizin/ Psychosomatik.

Anschrift: Klinikum Stuttgart, Kriegsbergstraße 62, D-70174 Stuttgart
c.schmohl@klinikum-stuttgart.de.

Ein Zeugnis großer Menschlichkeit

Im Fortsetzungsband des berühmten Holocaustberichtes »...trotzdem Ja zum Leben sagen« erzählt Viktor E. Frankl von der Zeit unmittelbar nach der Befreiung aus dem Konzentrationslager. Die teilweise noch unveröffentlichten Texte und Briefe aus dem Privatnachlass gewähren nicht nur überraschende Einblicke in Frankls Biografie, sie dokumentieren auch seine Position zu Fragen nach kollektiver Schuld, Verantwortung und Wiedergutmachung.



256 Seiten | € 19,99 [D] | ISBN 978-3-466-37138-9
Auch als E-Book erhältlich

K Kösel

www.koesel.de

Psychotherapie in der Sterbebegleitung: achtsamkeits- und akzeptanzorientierte Dereflexion und Einstellungsmodulation

Einleitung: Achtsamkeit – Akzeptanz – Psychological Care¹

Hospizarbeit und Palliative Care sind im Konzept von C. Saunders eng verflochten. Pflege, medizinisch-ärztliche Versorgung, psycho-soziale Betreuung und spirituelle Seelsorge strukturieren die Hospizversorgung, die Hospice Care. Inzwischen scheint sich nicht nur eine semantische Angleichung von Palliative und Hospice Care durchzusetzen (Pleschberger, 2. Aufl. 2007, S. 27). Zunehmend bestimmen vorwiegend palliativ-medizinische Konzepte die hospizliche Versorgung von Menschen in der letzten Lebensphase.² In der Sache ist es durchaus sinnvoll, zwischen der hospizlichen und der palliativen Arbeit zu unterscheiden. Die Differenz liegt zum einen in der Lebensphase begründet. Hospizarbeit dient allein dem sterbenden Menschen. Sie will Menschen beim Lebensabschied, im Prozess des Sterbens unterstützen. Palliative Medizin und Pflege richten sich vor allem an den Patienten, der sich gegen eine kurative Behandlung entschied und jetzt aufgrund der Schwere seiner Erkrankung vorwiegend der „Symptomlastlinderung“³ bedarf, um verbessert weiterleben zu können (vgl. Davy & Ellis, 3. Aufl. 2010,

¹ Dem Text liegt die Abschlussarbeit „Achtsamkeit und Akzeptanz im Kontext der ‘Psychological Care’“ zugrunde, die im Rahmen des Kontaktstudiums „Palliative Care“ an der Ev. Hochschule Freiburg 2013 eingereicht wurde.

² Vgl. Borasio, 2011, S. 193 f.: „Mit der Entwicklung des Fachgebiets Palliativmedizin ist in der modernen Medizin in mehrfacher Hinsicht ein Perspektivenwechsel eingeleitet worden: von einer organzentrierten, technokratischen zu einer menschenorientierten, ganzheitlichen Medizin, die auch den psychosozialen und spirituellen Bereich aktiv in die Betreuung einbaut.“ Aus hospizlicher Sicht heißt das aber: Palliative Medizin gehört zwar zur mit-menschlichen Betreuung und Sorge um den Menschen am Ende des Lebens. Sie macht aber die hospizliche Versorgung nicht aus. Dazu sehr klar: Marquard, 2007, S. 185–191: „Palliative Care ist eine ganz lebenspraktische Sterbebegleitung im Sinne einer umfassenden Betreuung“ (S. 188).

³ Der Begriff „Symptomlastlinderung“ wurde in Palliativkursen der Hospizakademie in Bamberg entwickelt. Er wurde durch Teilnehmer/innen der dortigen Aufbaukurse in Palliativversorgung in die Hospizarbeit in Ingolstadt eingeführt. Es geht dabei nicht nur um die Kontrolle der Symptome, sondern um die komplexe Entlastung von der Wirkung der Symptome. Insofern erscheint der Begriff „Symptomlastlinderung“ dem Hospizgedanken angemessener als der technische Begriff der Symptomkontrolle.

S. 17). Zum anderen unterscheiden sich Hospice Care und Palliative Care in der Gewichtung der Versorgungs- und Betreuungsformen. Ziel der Hospizarbeit ist die Begleitung des Sterbenden. Dabei liegt der Focus auf den existenziellen Bedürfnissen des Menschen, auf der Gestaltung der letzten Lebenszeit in individueller, sozialer, psychischer und spiritueller Hinsicht. Was V. Frankl über die Haltung zum Leid sagt, in dem nicht selten der Abschied vom gewohnten, vertrauten und letztlich vom gesamten Leben ausgebildet wird, kann ein Maßstab für die hospizliche Begleitung sein: Es geht um „Selbstgestaltung“ (Frankl, 2. Aufl. 1996, S. 203). Leistungs- und Erlebnisfähigkeit sind häufig durch die mit der Erkrankung verbundene Symptomlast erheblich eingeschränkt. Wertvoll wird es gerade für das letzte Leben, die „innere Bewältigung“ (Frankl, 2. Aufl. 1996, S. 203) der Lage als eine Form der Lebens- und Persönlichkeitsgestaltung zu entwickeln: „die Erwerbung der Leidensfähigkeit ist ein Akt der Selbstgestaltung“, schreibt V. Frankl (2. Aufl. 1996, S. 203). Es geht aber auch um die mitmenschliche, die soziale Dimension des Leidens, die Frankl auf die Formel bringt: „Mitgeteiltes Leid ist auch 'geteiltes' Leid“ (Frankl, 4. Aufl. 1987, S. 269). Leidensbewältigung erscheint in psychologischer Sicht als eine der letzten Entwicklungsaufgaben des Einzelnen. Soweit die Hospice Care. Wenden wir uns kurz der Palliative Care zu.

Die Palliative Care hat einen pflegerischen und medizinischen Schwerpunkt. Sie ist im Blick auf die Hospizversorgung eine wichtige Säule, die die existenzielle Begleitung des Menschen für die Lebens- und Persönlichkeitsentwicklung im Lebensabschied pflegerisch und medizinisch ergänzt. Die Begleitung und Betreuung des Menschen, der vor seinem Tod gerät, zielt auf die Selbstgestaltung des Menschen trotz seines Leides im Kontext seines gesamten Lebens, zu dem „die Einbettung des Sterbens in einen bergenden sozialen Kontext“ (Marquard, 2007, S. 169) unbedingt gehört. Weitestgehende „Symptomlastlinderung“ erleichtert dabei die personale Bewältigung der Lebenslage.

Die „innere Bewältigung“, die durch die Logotherapie seit Frankls „Ärztlicher Seelsorge“ thematisiert ist, lässt sich durch zwei psychotherapeutische Verfahrensarten unterstützen, die neuerdings durch die Kognitive Verhaltenstherapie (KV) aufgegriffen wurden, nämlich akzeptanzorientierte Arbeit und achtsamkeitsbasierte Therapie. Erstere, die Akzeptanz- und Commitmenttherapie (ACT), setzt darauf, dass Menschen lernen: Das Vermeiden von unausweichlichem Leid erzeugt ein Mehr an „Kosten“, die leidensverstärkend wirken. ACT versucht demgegenüber die Akzeptanz der widrigen Gefühle auf der Grundlage von Werten zu erreichen, die die konkrete Lage trotz

widriger Gefühle annehmbar machen (Eifert, 2011, S. 17 ff.). Das Therapieziel besteht darin, eine „Balance zwischen aktivem Akzeptieren und bedeutungsvollen Veränderungen des Lebens zu finden“ (Eifert, 2011, S. 18). Frankl versuchte Ähnliches mit der Arbeit an „Einstellungswerten“ (Frankl, 2. Aufl. 1996, S. 202 ff.), die angesichts von unveränderbarem und unausweichlichem Leid die Entwicklung der Selbstgestaltung im Leid fördert. Die Dereflexion an den Affekten vorbei auf den Sinn der gegenwärtigen Lage erschließt anstelle des Vermeidens eine produktive innere Haltung, nämlich das Potenzial, sich auch in extremen Lebenslagen immer auch frei verhalten zu können.

Die zweite Therapie, die Haltung der Achtsamkeit, entstammt der buddhistischen Spiritualität. Sie ist „ein Mittel, sich von dem Muster zu befreien, zu existierenden Schwierigkeiten und Schmerzen Leiden hinzuzufügen“ (Crane, 2011, S. 22). Das Erlernen der Achtsamkeit als Bewusstheit gegenüber konkreter Erfahrung wird in der KV als „Mindfulness-Based Cognitive Therapy“ (MBCT) rezipiert und u.a. zur psychotherapeutischen Bearbeitung der Chronischen Erschöpfung bei onkologischen Patienten (Crane, 2011, S. 16), aber auch in der Psychotherapie von chronischen oder Tumorschmerzen (Gardner-Nix & Costin-Hall, 2012, S. 26–30) angewendet. Achtsamkeitsorientierte Psychotherapie zielt auf die Erarbeitung einer bewussten, aufmerksamen Einstellung zur Gegenwart des Lebens. Sie fördert die Präsenz des Einzelnen. Sie fördert zudem konstruktive Einstellungen gegenüber den konkreten Krankheitserfahrungen und beeinflusst deren Wirkung auf das Leben und die Persönlichkeit. Aushalten und die Akzeptanz des Unvermeidlichen verändern das Wertesystem des Menschen so, dass die Integration des Leidens in das Leben allmählich beginnt. Gerade diese Haltung kann durch die achtsamkeitsbasierte Psychotherapie entwickelt, unterstützt und gefördert werden. Beide Haltungen, die Selbstvergegenwärtigung des Menschen und die Selbstgestaltung im Leid, wirken also auf die Lebensfähigkeit des Menschen in einer unvermeidlichen Leidenslage, indem sie dem Einzelnen konkrete kognitive und praktische Strategien an die Hand geben, um die Gleichung zwischen Leid und Leben zugunsten des Lebens aufzulösen. Logotherapeutische Einstellungsarbeit und Dereflexion, sowie achtsamkeitsbasierte Psychotherapie ergänzen sich hier in der Einstellungsarbeit gegenüber dem Leid und dem Sterben.

Das aber ist die zentrale Aufgabe in der „Psychological Care“, der psychotherapeutischen Daseinssorge angesichts der Endlichkeit des Lebens. Psychotherapie ergänzt zunehmend die einsichts- und veränderungsorientierte Arbeit durch eine bewältigungsorientierte Sequenz, wie das V. Frankl in seiner Logotherapie schon seit der ersten Ausgabe der „Ärztlichen Seelsorge“

(1946) einfordert (vgl. Riedel, Deckart & Noyon, 2. Aufl. 2008, S. 68–74) und wie das von P. Becker (2000, S. 76–79) als herausragende Anregung der Logotherapie für die Psychotherapie beschrieben wurde. „Psychological Care“ arbeitet auf der Grundlage akzeptanzorientierter Psychotherapie mit drei Sequenzen: (1) der wertschätzenden Konfrontation mit dem Leid, dem Leiden und den personalen Ressourcen für dessen Bewältigung, (2) der sinnmotivierten Akzeptanz des Leides und (3) der personalen Integration des Leides in das Leben des Menschen.

Die folgende Abhandlung stellt achtsamkeitsbasierte und akzeptanzorientierte Psychotherapie zusammen mit der Logotherapie im Sinne der „Ärztlichen Seelsorge“ als Module der Psychological Care dar, wie sie im Hospiz Anwendung findet. Dabei werden die Theorieberichte mit Beispielen aus der Praxis psychotherapeutischer Sterbebegleitung unterlegt.

1 Achtsamkeit: Gegenwart des Lebens

Der Hospizgast, eine Frau, 49 Jahre alt, mit vielen abdominalen Metastasen ihres Pankreascarcinoms, verbringt die dritte Woche im Elisabeth Hospiz in Ingolstadt. Sie gehört zu den auf ihren Wunsch hin regelmäßig (zweimal wöchentlich) psychotherapeutisch begleiteten Gästen. Als ich Ende der dritten Woche nach dem Einzug ins Hospiz wieder zu ihr ins Zimmer komme, finde ich sie im abgedunkelten Raum liegend vor. Sie kaut langsam und bedächtig, hingeeben an den Augenblick. Als ich sie begrüße, hält sie kurz inne, blickt mich aufmerksam an – und kaut dann weiter. Nach einigen Minuten schluckt sie den Bissen hinunter, den sie kaute.

Sie atmet drei oder vier Mal bewusst und erklärt mir, dass sie tags zuvor von ihrem Lebensgefährten mit Ingwerstückchen in Schokolade beschenkt worden sei. „Haben Sie schon einmal die verborgene Süße von Ingwer hinter seiner Schärfe und manchmal sogar Bitterkeit geschmeckt? Nein? Dann haben Sie den Ingwer nie lange genug gekaut.“

J. Kabat-Zinn definiert den Akt der Achtsamkeit folgendermaßen: „Wir können sagen, dass Achtsamkeit das ist, was sich zeigt, wenn wir absichtsvoll (on purpose) und nicht urteilend (non-judgemental) unsere Aufmerksamkeit auf den gegenwärtigen Moment (present moment) richten, so als würde unser Leben davon abhängen“ (2013, S. 29; Begriffe aus der englischen Fassung von C.R. eingefügt). Das Ergebnis dieser Aufmerksamkeitslenkung bezeichnet Kabat-Zinn als „Gewahrsein“ (ebd., S. 99). „Gewahrsein (awareness, s.o.) ist eine Fähigkeit, mit der wir alle sehr vertraut sind, und gleichzei-

tig ist sie uns fremd“ (ebd.). Gewährsein vollzieht sich im Einlassen auf den gegenwärtigen Moment, der sich als „Empfindung der vieldimensionalen Komplexität und Vernetzung des Selbst, des Lebens und der Welt“ (Crane, 2011, S. 65) beschreiben lässt. Dabei ist es unerheblich, ob diese augenblickliche Erfahrung angenehm oder unangenehm ist. Der Buddhismus bezeichnet diese Empfindung deshalb als „leidenschaftslos“ (Stahl & Goldstein, 2. Aufl. 2012, S. 36). Kabat-Zinn sieht im „Gewahrsein ein großes Gefäß ..., das jeden Gedanken und jede Emotion umfassen kann, ohne in irgendeiner Weise davon gefangen zu sein“ (2013, S. 56).

Das Erleben des Gastes beim Kauen des Ingwers veranschaulicht Achtsamkeit. Unbeeindruckt von der Schärfe und dem bitteren Geschmack des Ingwerstückchens gewinnt die Dame die verborgene Süße – einfach im Kauen. So konfrontierte sie sich auch dem Sterben. Das Sterben komme hinter allen sonstigen Erfahrungen ihres gegenwärtigen Lebens hervor, der Schärfe der Prognose, dass sie in einem überschaubaren Zeitraum sterben wird, der Bitterkeit, den eigenen Lebensraum zu verlassen und einiges an Selbstständigkeit aufzugeben. Dafür habe sie die Süße gewonnen, das Gefühl, dass ihre Tage im Hospiz gute Lebenstage seien – in einem geschützten, unterstützenden und bergenden Lebensraum.

1.1 Vom Modus des Tuns (Autopilot) zum Modus des Seins (Achtsamkeit)

Die Psychologie der Achtsamkeit bezeichnet die alltägliche Lebensweise, an die sich Menschen gewöhnt haben, als den „Modus des Tuns“ (Kabat-Zinn, 2013, S. 30). Das „Mensch-Tun“ (ebd., S. 30) ist gekennzeichnet durch Aufgaben- und Erlebnisvielfalt, Arbeits- und Handlungslisten, hohe Fremd- und Selbsterwartungen, immerwährende mediale Verfügbarkeit, hohe Informationsdichte und Lebensbeschleunigung. Leben funktioniert im Modus des „Autopiloten“, der eine „wichtige und adaptive Fertigkeit“ (Crane, 2011, S. 41) darstellt. Der Begriff fasst demnach alle Leistungen des „intuitiven Verhaltenssystems“ (Kuhl, 2010, S. 82 ff.) zusammen. Jenes beruht auf der Fähigkeit zur „Parallelverarbeitung in neuronalen Netzwerken“ (Kuhl, 2010, S. 85), die den Einzelnen dazu befähigt, aufgrund langen Trainings bestimmte Tätigkeiten ohne bewusste Aufmerksamkeit auf den Prozess auszuführen. Der Hospizgast hätte den Ingwer auch kauen können und dabei stricken, am Computer schreiben, fernsehen etc. Das Kauen und auch erlernte automatisierte Tätigkeiten wie das Bedienen einer Tastatur erfordern keine bewusste

Aufmerksamkeit, sondern verlaufen nebenher. Zwar können so mehrere Aufgaben gleichzeitig ausgeführt werden. Allerdings kann über den Ausführungsvorgang keine analytische Beschreibung einzelner Handlungsmerkmale gegeben werden. Was zählt, ist das Ergebnis: Das TV-Programm ist eingeschaltet, der Ärmel fertiggestrickt, der Ingwer gekaut und geschluckt. Auf der Sach- und Aufgabenebene steuert der Autopilot an den trainierten Verhaltensarten entlang. Erst die Unterbrechung der Routine fokussiert die Aufmerksamkeit auf den Anlass der Unterbrechung, der dann oft als Störung bewertet wird. Dabei schalten sich andere neuronale Strukturen in den Prozess ein, die neuropsychologisch im Objekterkennungssystem linkslateraler limbischer Hirnstrukturen repräsentiert sind (Kuhl, 2010, S. 102–108). Auch im kognitiven Kontext funktionieren solche intuitiven Routinen. Trainierte gedankliche Muster werden angesichts spezifischer Umwelt- oder Stimulationsstimulatoren einfach angeschaltet. Das können Verhaltensmaximen sein (z.B. „Wer A sagt, muss auch B sagen“), aber auch der Zugriff auf Wertvorstellungen, die der Einzelne internalisiert hat. Die Logotherapie spricht das als das „geistig Unbewusste“ an (Riedel, Deckart & Noyon, 2. Aufl. 2008, S. 59 f.). Der Mensch denkt und handelt dann in einer für ihn nicht mehr bewussten Weise kognitiv – und er bewertet das Ergebnis als Erfolg oder Misserfolg.

Wie war die Dame im Hospiz zum bewussten (achtsamen) Kauen des Ingwer gekommen?

Jedesmal, nachdem sich ihr Lebensgefährte verabschiedet hatte, verfiel sie in einen unruhigen, ängstlich getönten Zustand. Sie räumte dann das Hospizzimmer auf, was sie zunehmend erschöpfte. Ich fragte sie, wozu sie das Zimmer sofort nach dem Besuch aufräume? Das sei eine Gewohnheit, die sie, wie sie fast beschämt bemerkte, von zu Hause mitgebracht habe. Auch dort räumte sie auf, nachdem der Lebensgefährte sich verabschiedet hatte. Ihre Gewohnheit hatte sicher einmal einen ursprünglichen Sinn? Die Dame erbat sich Bedenkzeit für die Antwort: Sie hatte sich nach langem Grübeln über die Abschiedsunruhe das Aufräumen angewöhnt, weil sie sich dadurch beruhigen konnte, wenn nichts mehr auf den Besuch des Lebensgefährten hinwies. Was sie denn genau beruhigen wollte mit der Aktion hier im Hospizzimmer? Den Abschiedsschmerz und ihre Sorge vertreiben, dass es eine nächste Begegnung nicht mehr geben könne. Irgendwann hatte sich, durch den Beruhigungserfolg verstärkt, das Aufräumen automatisiert. Sie hatte damit ein Vermeidungskonzept für die unangenehmen Stimmungen entdeckt. Das galt es jetzt, da es belastend und möglicherweise undurchführbar wurde, für sie aufzudecken und neu anzupassen.

Denn im Hospiz war die Abschiedssorge anders begründet. Das Aufräumen hatte eine sehr deprimierende Note bekommen. Sie sah realistisch, dass ihr das Aufräumen demnächst zu schwer falle. Sie sah auch realistisch, dass die jeweilige Begegnung tatsächlich die letzte sein kann. Ob sie sich ein Übungsprogramm vorstellen könne mit dem Ziel, das Aushalten dieses situativen Abschiedsschmerzes einzuüben, um für den endgültigen Abschied von ihrem Lebensgefährten gut vorbereitet zu sein? Vielleicht ist es gut, statt die Spuren ihres Partners zu verwischen, ihnen einen guten Platz zu geben?

Sie hatte mit dem Lebensgefährten darüber gesprochen – und ihm war der geliebte Ingwer eingefallen. Der hatte nun Vieles dieser Abschiedssituation: die Schärfe der Trennung, die Bitterkeit des alleine Zurückbleibens. Und die Dame konnte etwas tun: ihn kauen – und ihn schmecken. Dabei hatte sie die verborgene Süße entdeckt.

Damit gerät der Nachteil des Autopilotenmodus in den Blick: „Oft ist unser Denken auch jenseits unseres wachen Bewusstseins damit beschäftigt, Aspekte unserer inneren und äußeren Erfahrungen zu bewerten, zu kontrollieren und Probleme, die mit ihnen zusammenhängen, zu lösen“ (Crane, 2011, S. 41). So verfließen (fusionieren) bestimmte Handlungen und deren affektive oder kognitive Bewertungen miteinander. Sie bilden Erfahrungsmuster, deren Entstehung und Aktivierung der Einzelne kaum mehr beeinflussen kann. Weil diese Muster mit Bewertungen verbunden sind, beeinflussen sie die Gesamtstimmtheit, ohne dass der Einzelne weiß, woher sie kommt. Also beginnt man nachzudenken, zu analysieren, zu grübeln, worin die Diskrepanz zwischen der gewünschten und der erlebten Stimmung besteht.

Zusätzlich spielt ein neuropsychologisches Faktum hinein: Evolutionär ist der Mensch darauf angewiesen, sich Bedrohungen und Gefahren möglichst rasch und nachhaltig zu merken. Das situationsverarbeitende Gedächtnissystem im menschlichen Gehirn (Thalamus, Amygdala und Hippocampus) ist darauf ausgelegt, negative Gedächtnisinhalte schnell und langfristig zu speichern (vgl. Hanson & Mendius, 4. Aufl. 2012, S. 55–53, 86; Kuhl, 2010, S. 232–246). Allein die erinnernde Vorstellung unangenehmer Begleitaffekte kann ausreichen, um bestimmte Situationen zu vermeiden – auch dadurch, dass man darüber nachgrübelt, was zu den unangenehmen Gefühlen führt. Denn Grübeln gehört zum Modus des Tuns. Es ist kognitives Handeln mit dem Ziel, die Diskrepanz zwischen der erwünschten Selbstberuhigung und der unangenehmen affektiven Lage zu verringern oder zu beseitigen (Crane, 2011, S. 49–52; Michalak, Heidenreich & Williams, 2012, S. 15 ff.).

Schwierigen Emotionen im Modus des Tuns zu entkommen, also Vermeidungsverhalten, verstärkt das Leiden.

Das Ingwerkauen führte für den Hospizgast zunächst nicht zu dem erwarteten Erfolg. Die Dame kaute nach jedem Besuch ein Stück Ingwer nach dem anderen. Dadurch wurde ihr Mundraum gereizt und Darmbeschwerden stellten sich durch den vielen Ingwer ein. Sie hatte das Aufräumen einfach durch das Ingwerkauen ersetzt. Zudem begann sie darüber zu grübeln, weshalb ihr der Lebensabschied auf einmal so schwerfiel und dass ihr die gewohnte Lebensumgebung, ihr Zuhause fehlte. Sie begann die Pflegerinnen zunehmend zu kritisieren. Frustration, Wut und depressive Scham wechselten einander ab. – Meine Frage, was denn der Ingwer Falsches habe, beantwortete sie mit einigem Zorn: Er war zu scharf und zu viel. Wer denn für die gekaute Menge Ingwer verantwortlich sei? Und ob sie es nicht einmal anders versuchen wolle? Ich schlug ihr vor, immer nur ein Stück Ingwer nach dem Abschied zu kauen – und sonst nichts. „Sie kauen bloß. Dabei gehen Gedanken, Gefühle, Stimmungen, Geräusche an ihnen einfach vorbei oder durch sie hindurch. Kauen Sie mit Bedacht“, war mein Rat. „Und kauen Sie einfach. Nichts sonst.“

Aus achtsamkeitspsychologischer Sicht wurde dem Gast ein anderer Modus des Lebens angeboten: der „Modus des Seins“. R. Crane (siehe: 2011, S. 65) stellt die vier Merkmale dafür zusammen:

- Aufmerksamkeit, die sich absichtlich auf den Augenblick richtet;
- sinnliche Verbundenheit mit der Welt;
- Vergegenwärtigung der Erfahrungen in der Haltung von Akzeptanz, Freundlichkeit, Interesse, Wärme und Nichtstreben;
- Erfahrungen als Ereignisse im Bewusstseinsfeld wahrgenommen, statt persönlich betreffend genommen.

Kennzeichnet den „Modus des Tuns“ die Abwesenheit der Aufmerksamkeit, besteht der „Modus des Seins“ gerade in der achtsamen Aufmerksamkeit. Gefestigte Achtsamkeit besteht in stabilem Gewahrsein; sie verweilt anhaltend (nicht anhaftend) bei allem, worauf sie gerichtet ist. Neuropsychologisch drückt sich dies in der Balance von drei Aufgaben des Gehirns aus (siehe: Hanson & Mendius, 4. Aufl. 2012, S. 218):

- Informationen im Geist behalten: Vorgänge des Abgleichens von neuer und gespeicherter Information (linkslateraler präfrontaler Cortex, Thalamus und Hippocampus);
- Änderung der Inhalte des Gewahrseins: Aktualisierung mit neuer Umwelt- oder Innenwelteinformation (Thalamus, Hippocampus, Amygdala, rechtslaterale Strukturen);

- Auffinden der geeigneten Dosis an Simulation: Vorstellung neuer oder anderer Möglichkeiten in der gegebenen Lage (rechtslateraler, präfrontaler Cortex, Basalganglien).⁴

Diese Prozesse spielen sich weitestgehend im Präfrontalen Kortex, der Hirnstruktur für den Arbeitsspeicher, ab und hängen mit Dopamin, einem belohnenden und anregenden Neurotransmitter zusammen. Durch die Verbindung mit den Basalganglien, einer subcorticalen Struktur, in der Stimulationserfolg gegen Stimulationsrisiko abgewogen wird, kann das Gewahrsein an das jeweilige Anregungsniveau der Lebenslage angepasst werden (Hanson & Mendius, 4. Aufl. 2012, S. 219 f.). Im Gewahrsein kommt der Einzelne in Berührung mit dem Sein in allen seinen Dimensionen. Dabei geht es nicht um die einzelnen Gegenstände, auf die Aufmerksamkeit gerichtet ist, sondern um „die Qualität der Aufmerksamkeit selbst“ (Kabat-Zinn, 2013, S. 95). Denn das Gewahrsein unterscheidet sich von den Eigenschaften der Gegenstände. Man kann der Unruhe gewahr sein, aber das Gewahrsein selbst ist nicht unruhig. Der Schmerz quält, aber das Gewahrsein des Schmerzes selbst ist nicht schmerzend.

Darin nun besteht die psychotherapeutische Qualität des „Modus des Seins“, der sich durch die Übung der Achtsamkeit einstellt. Die Möglichkeit, die Fusionen des intuitiven Verhaltenssystems zu neutralisieren, indem im Gewahrsein das Beunruhigende mit freundlicher Aufmerksamkeit sein darf, führt zur „Disidentification“ (Michalak, Heidenreich & Williams, 2012, S. 21). Gefühle und Gedanken werden als Ereignisse im Feld des Bewusstseins wahrgenommen und nicht als Einzelobjekte fixiert. Die Referenz auf das Subjekt wird aufgehoben. Damit aber wirken solche Ereignisse oder Erlebnisse, wie Traurigkeit, wie Schmerz, wie ängstliche Unruhe nicht mehr auf das affektive System des Menschen. Traurigkeit ist ein Gefühl, mehr nicht. Der Abschiedsschmerz ist ein unangenehmes, erschütterndes Gefühl. Das Gewahrsein dieses Gefühls aber schmerzt nicht (siehe: Kabat-Zinn, 2013, S. 104 f.; Crane, 2011, S. 89–91). Der „Modus des Seins“ berührt sich mit der „personal-geistigen Dimension“ der logotherapeutischen Anthropologie. In ihr sieht Frankl die Fähigkeit zur Stellungnahme gegenüber allem, was den Menschen äußerlich und innerlich angeht (vgl. Riedel, Deckart, & Noyon, 2. Aufl. 2008, S. 78 ff.). Die damit verbundene Fähigkeit zur Selbstdistanzierung zielt aus logotherapeutischer Sicht in eine ver-

⁴ Der Verweis auf die jeweiligen Hirnstrukturen basiert auf: Grawe, 2004, S. 65–82; 118 ff.; Kuhl, 2010, 306–369.

gleichbare Richtung wie die Disidentification. Frankl spricht in der Selbstdistanzierung die „Fähigkeit des Menschen an, über den Dingen zu stehen“ und die „Möglichkeit, über sich selbst zu stehen“ (Frankl, 2. Aufl. 1996, S. 143).

Zurück zum Hospizgast. Die Frau ließ sich – anfangs widerwillig – auf die Übung ein. Zuerst ging es einfach um das Kauen (Lenkung der Aufmerksamkeit). Dann stellte die Übende selbst fest, dass das Schmecken sie näher an das Gewahrsein heranführte. Ich ermunterte die Dame, alles, was sie schmeckte, freundlich wahrzunehmen. So durften die Schärfe, die Bitterkeit und zuletzt die verborgene Süße des Ingwer einfach sein. Es war beeindruckend, wie sich die Frau allmählich veränderte: Sie nahm die vielen kleinen Dinge des Alltags um sich herum (wieder) neu wahr. Schließlich fiel der Blick auf sie selber, die sich im Laufe des Erkrankungsfortschrittes körperlich stark verändert hatte. Die „Ingwer-Übung“, die Achtsamkeit auf das, was im Augenblick gehalten werden kann, ermöglichte der Frau allmählich auch ihren veränderten Körper anzunehmen. Sie sprach von ihrem „geschundenen Leib“, vor dem sie sich in großer Achtung innerlich verneigen lernte. Alle äußere und innere Pflege für ihren Leib wurden wichtig. Sie leistete sich z.B. eine kostbare, wärmende Schärpe, die sie stolz anlegte, um sich schön zu fühlen. Die achtsame Wahrnehmung des „Geschundenen“ erlebte sie selbst nicht als „geschunden“. So blieb ihr Leib das Haus ihres Lebens. Das war ihr wichtig. Sie hatte sich für die Möglichkeit entschieden, immer wieder über den Veränderungen ihres schweren Erkrankungsverlaufes zu stehen. Die Distanzierung von dem Ärger, dem Schmerz, den sie sich durch ihre negative Selbstbewertung zufügte, gelang ihr immer wieder. Das eröffnete dem Hospizgast die Möglichkeit zur Selbstpflege.

1.2 Indikationen für achtsamkeitsbasierte Psychotherapie

Achtsamkeitsbasierte Psychotherapie ist bei Stressreaktionen und Depressionsnachsorge indiziert. Inzwischen wird sie in der Behandlung von chronischen oder auch onkologischen Schmerzen erfolgreich angewendet (Kabat-Zinn, 2013b; Gardner-Nix & Costin-Hall, 2012). Die verschiedenen Programme zur Stressreduktion bei der Depressionsnachsorge, in der Therapie chronischer Schmerzsyndrome eignen sich in der originären Form kaum für die Anwendung in der „Psychological Care“ im Kontext hospizlicher Versorgung. Einzelne Übungen aus der achtsamkeitsbasierten Psycho-

therapie aber können die psychologische Begleitung Sterbender und auch der Angehörigen Sterbender wirksam unterstützen. Im Folgenden finden sich einige grundlegende Erfahrungen der Achtsamkeit, die in der „Psychological Care“ erfolgreich eingesetzt werden können:

(1) Das Gespür für die Lebendigkeit im Sterben wecken:

„Solange Sie atmen, ist mit Ihnen wirklich mehr in Ordnung als nicht in Ordnung – unabhängig davon, was auch immer nicht in Ordnung ist“ (Kabat-Zinn, 2013b, S. 19).

Sterben ist ein Akt des *Lebens*. Sterben heißt also, noch nicht tot sein. Das Leben will vom Sterbenden durchaus „geführt“ sein, selbstbestimmt und in Verbundenheit mit seiner Mitwelt und Umwelt. Das Leben kann also im Rahmen der jetzigen Möglichkeiten von Augenblick zu Augenblick selbst gestaltet, eben „geführt“ werden – solange jemand atmet. Die kleinen Atemübungen (Pfeifer-Schaupp, 2010, S. 40 f.) können zusammen mit der Atemtherapeutin die Selbstwahrnehmung des Lebens erhalten.

(2) Die Energie und der Sinn des gegenwärtigen Augenblicks:

Den gegenwärtigen Augenblick freundlich begrüßen mit allem, was ihn ausmacht, vermittelt die Erfahrung, dass das Leben auch jetzt voller Sinn ist. Dieser Sinn äußert sich beispielsweise im Wert der Dankbarkeit, in der Empfindung momentanen Glücks, im Stolz, die gerade vergangene Schmerzattacke in Würde ausgehalten zu haben und jetzt zum entlasteten Leben zurück zu kehren. Das Gefühl der Entwertung wird durch den Respekt vor der persönlichen Lebensfähigkeit relativiert. Der Sterbende empfindet sich weniger durch die Hilflosigkeit seiner Lage gestellt, sondern erlebt sich als (Mit-)Gestalter seines Lebens. Das „Verbeugen“ vor allem Leben, auch dem eigenen Leben (Pfeifer-Schaupp, 2010, S. 42 f.), gibt dem Sterbenden Wertschätzung (oder mit einem alten Wort: Ehrfurcht) zurück.

(3) Das Gewahrsein des Leides ist nicht Leiden:

Das Leiden am Leid des abschiedlichen Lebens verstärkt oft Schmerzen, Frustration über die eingeschränkte Lebenslage, Depression angesichts der Endlichkeit, Traurigkeit wegen des endgültigen Lebensverlustes. Hier fördert Achtsamkeit die Möglichkeit und Fähigkeit zur Akzeptanz der Lebenslage: „Wenn wir den Fluchtweg beschreiten, verpassen wir die Gelegenheit,

zu lernen, was der Schmerz uns zu lehren hat“ (Kabat-Zinn, 2013b, S. 23). Die Konfrontation mit dem Leid erschließt immer auch die Chance, das Leben angesichts des Leides und des Todes „zu führen“. Denn Leiden heißt, „zu der Last, die wir zu tragen haben, in Beziehung zu treten und neue Möglichkeiten im Umgang mit ihr zu erkunden“ (ebd.). Zu diesen Möglichkeiten gehört das Akzeptieren und das Integrieren der Endgültigkeit des Sterbens und des Totseins in die persönliche Lebensvorstellung. Das ist eine Form psychologischer Symptomlastlinderung. Zu lernen, dem Leiden zuzulächeln (Pfeifer-Schaupp, 2010, S. 101), mag eine Zu-Mutung sein, aber das Lächeln macht tatsächlich Mut; denn es lässt erfahren, dass das Gewahrsein des Leides selbst nicht leidvoll ist.

(4) Erfahrungen von Augenblick zu Augenblick:

Für leidende wie für im Sterben lebende Menschen ist es wichtig, sich aus der vermeintlichen Kausalkette, dass das ganze Leben leidvoll sei, zu entwickeln. Jeden Augenblick für sich zu nehmen als den Augenblick, in dem das Leben trotz seiner schwierigen, belastenden, schmerzvollen Lage auch in seinen lebenskräftigen, ermutigenden, befreienden und zufriedenen Aspekten gegenwärtig ist, führt aus der negativistischen Verhängnisperspektive hinaus. Jeder Augenblick ist eine sinnvolle Chance des individuellen Lebens. Der nächste Augenblick ist wieder ein solche. In der Übung „Unsere Grenzen annehmen“, die vorwiegend im Innehalten mitten im Fluss der Zeit besteht, zeigt U. Pfeifer-Schaupp (2010, S. 144), wie wohltuend der Blick auf den Augenblick jetzt gerade sein kann, weil er den Menschen entwickelt und so frei macht für seine Potenziale.

Die Indikation für achtsamkeitsbasierte „Psychological Care“ besteht also immer bei Leidvermeidung und lageorientiertem Umgang mit dem Leid, wenn das Leiden zur Lebensvergessenheit führt und der Sterbende sich selbst für tot erklärt oder von seinen Angehörigen schon als Verstorbener behandelt wird. Voraussetzung für achtsamkeitsunterstützte Sterbebegleitung ist, dass der bewusste Zugang des Menschen zu sich selbst intakt ist.

2 Akzeptanz: Einstellung zu Leid und Sterben

Die Einsicht, dass das Leben zu Ende geht, löst bei den meisten Menschen erhebliche Beunruhigung aus. Frankl stellt angesichts der „tragischen Trias“ von Leid, Tod und Schuld eine Frage in zwei Dimensionen, eine Frage, die

sich wohl jedem Menschen stellt: „Kann das Leben trotz aller negativen Aspekte einen Sinn haben – den Sinn unter allen Bedingungen und Umständen behalten?“ (Frankl, 2. Aufl. 1996, S. 51) Um beides geht es in der Einstellungsarbeit, den Sinn entdecken und den entdeckten Sinn in Gewahrsamkeit zu halten. Was soll, was kann Psychotherapie in solcher Lage bewirken? R. Vogel konstatiert zu Recht: „Der Tod ist keine psychische Erkrankung“ (Vogel, 2012, S. 81). Der Tod ist eine existenzielle Aufgabe, die zum Leben gehört. Trotz aller konstruktiver Konnotationen, die dem Tod zugeschrieben werden (siehe: Vogel, 2012, S. 79), ist er ein verletzendes Ereignis; denn er beendet das individuelle Leben. Weil er unausweichlich ist und trotz aller medizinischen Fortschritte wohl auch unausweichlich bleibt, stellt er den Einzelnen vor die Aufgabe, das Ende des eigenen Lebens und den Übergang dazu, das Sterben, hinzunehmen. „Den Tod kann ich annehmen, wenn nicht davor das Sterben wäre“, formulierte ein Hospizgast. I. Yalom bestätigt das in seinem Resümee mehrerer psychologischer Umfragen zum Tod. Es ist das Sterben, das Todesangst auslöst: „Der Akt des Sterbens könnte zu lange dauern und schmerzhaft sein“ (Yalom, 1989, S. 59).

Der letzte Lebensabschnitt, das Sterben, ist meist mit radikalen Veränderungen des Lebens verbunden. Die meisten Menschen ahnen und befürchten es zugleich: Altersgebrechlichkeit, eine schwere Erkrankung oder starke psychische Veränderungen haben allesamt eine Wirkung auf Leben und Persönlichkeit, die schwer hinzunehmen ist. Die Selbstbestimmung, die Freiheit samt ihrer Freiräume – und damit auch die Möglichkeiten und die Fähigkeit zur Verantwortung für die persönliche Lebens-Führung sind stark eingeschränkt. Im Kehr Bild: Der autonome Einzelne scheint im Verlauf des Sterbens immer weiter die Führung seines Lebens abzugeben. Er wird zunehmend ein Ge-Führter, was heißt: der Umfang der Lebens-Mittel nimmt ab, der Umfang der Pflege-Mittel erweitert sich. Sterben heißt dann zuge-spitzt: Abgeben der Kontrolle über das Leben. Damit wird das Sterben aus der Perspektive eines Defizitmodells gesehen. Die letzte Lebensphase verlangt also eine gewaltige Anpassungsleistung an ein Leben, das zunehmend mehr in die Hände anderer gegeben oder von anderen ergriffen wird. Frustration, Depression, Aggression und Traurigkeit begleiten als tiefe Emotionen den Anpassungsprozess. Damit aber hat Psychotherapie ihren Platz in der Sterbebegleitung. Als „Psychological Care“ unterstützt Psychotherapie den Anpassungsprozess des Menschen an sein Sterben „ohne die Pathologisierung und Psychologisierung intrapersoneller und interpersoneller Herausforderungen im Kontext von Sterben, Trauer und Tod“ (Heller & Wenzel, 2011, S. 5).

2.1 Einstellungsorientierte Arbeit der Logotherapie: Selbstgestaltungsmöglichkeiten im Sterben leben

Für V. Frankl bildet, wie gesagt, der Tod zusammen mit Leid und Schuld die „Tragische Trias“ (Frankl, 2. Aufl. 1996, S. 51). Alle drei fordern als unausweichliche Tatsachen des Lebens den Menschen zur verantwortlichen Stellungnahme heraus, bei der für Frankl eine „Transformation“ (ebd.) erfolgt:

- „das Leid in Leistung;
- die Schuld in Wandlung;
- den Tod in einen Ansporn zu verantwortetem Tun“ (ebd.).

Alle drei Phänomene prägen das Leben. Sie sind auch im Sterben als dem letzten Lebensprozess unausweichlich. Der *Faktizität* der „Tragischen Trias“ gegenüber ist der Mensch also nicht frei. Aber seine *Einstellung* zu Leid, Schuld und Tod kann jeder persönlich gestalten. In der Fähigkeit zur Stellungnahme sieht Frankl die Freiheit des Menschen. Sie ist eine intentionale, eine „Freiheit zum Anders-werden“ (Frankl, 2. Aufl. 1996, S. 145). Jeder Mensch verfügt über diese Freiheit und die Verantwortung zur Lebens- und Selbstgestaltung, selbst dann, wenn er dies nicht mehr kommunizieren oder ausdrücken kann. Leben wird logotherapeutisch in einer personal-ethischen Entwicklungsperspektive gesehen, die von der Lebensgrundspannung zwischen dem, was jeder sein kann (individuelles Zukunftsbild), und dem, wozu jeder werden soll (personales Wertbild), getragen ist (vgl. Riedel, 2011, S. 10 f.). Dies verdeutlicht die Wertelehre Frankls.

Die Logotherapie sieht in Werten „Beweggründe zum Leben“ (Riedel, Deckart & Noyon, 2. Aufl. 2008, S. 82). Werte haben existenzielle Anziehungskraft (Attraktivität): „Die Werte ziehen mich an, aber sie treiben mich nicht an. Für die Verwirklichung von Werten entscheide ich mich in Freiheit und Verantwortlichkeit“ (Frankl, 2. Aufl. 1996, S. 106). Werte sind appellativ, d.h. sie rufen den Menschen zur Entscheidung auf. Sie sind affirmatorisch; denn sie ermöglichen Bewertungen. Sie sind attraktiv, weil sie zum Handeln motivieren (vgl.: Riedel, Deckart & Noyon, 2. Aufl. 2008, S. 82). Werte entfalten sich in den drei Kernlebensbereichen, der Leistung, dem Erleben und der Einstellung. Leistungswerte vermitteln Erfolg, Erlebniswerte Genuss. Gerade aber in der Leistungs- und Erlebnisfähigkeit fühlt sich der leidende Mensch ganz realistisch eingeschränkt. Diese Defizitwahrnehmung löst in ihm heftige Frustrationen aus, die sich auf den Lebenswillen und den Sinnwillen auswirken. Die Logotherapie spricht von „Existenzieller Frustration“

(Frankl, 4. Aufl. 1987, S. 32). Der Leidende findet aufgrund der physischen, psychischen und kognitiven Veränderungen nicht mehr zu den vertrauten Sinnressourcen. Neuen Sinn zu entdecken, gelingt ihm aufgrund des Versagens bisheriger Lebensstrategien kaum noch. Meist ahnt er, dass es einen Sinn gibt. Seine Sinnwahrnehmungsfähigkeit jedoch erlebt er als blockiert (Riedel, Deckart & Noyon, 2. Aufl. 2008, S. 123 f.). Frankl spricht dann von einer „Sinnfindungsstörung“ (Frankl, 5. Aufl. 1994, S. 25), die beratendes und begleitendes Handeln erforderlich macht, weil der Mensch zunehmend durch ein „Nein auf die Sinnfrage“ (Frankl, 5. Aufl. 1994, S. 22) gefährdet ist, sich dem Leben zu verweigern.

Jetzt werden die Werte, die zur Einstellungsarbeit herausfordern, bedeutsam (Frankl, 5. Aufl. 1994, S. 65 ff.). Wenn die umgebende Lebenswirklichkeit, die ja in der Krankheit und im Sterben vor allem die Körperwirklichkeit ist, vom Betroffenen kaum mehr beeinflusst werden kann, weil er sich zu keiner physischen Leistung und zu kaum einem Genuss imstande fühlt, dann bleibt ein letzter Freiraum: Er kann entscheiden, ob er sich ganz der Lage ergibt (psychodiagnostisch: Lageorientierung) oder ob er seine Würde trotz dieser Lage ausdrückt (Gestaltungsorientierung). Die Wirklichkeit, die der Leidende gestalten kann, ist seine Haltung, seine Einstellung zu seinem Leid. „Daß dem Sinn, der sich aus Kranksein und Sterben ergeben mag, alle äußere Erfolglosigkeit und alles Scheitern in der Welt nichts anhaben kann, daß es sich hier um einen inneren Erfolg handelt und dieser innere Erfolg trotz äußerer Erfolglosigkeit besteht, wird ... nunmehr klar sein. ... Der innere Erfolg jedoch, die innere Sinnerfüllung des Lebens, ist etwas, das, wenn überhaupt, dann 'ein für allemal' erreicht wurde“ (Frankl, 5. Aufl. 1994, S. 111).

In der ambulanten Sterbebegleitung betreute ich einen 67 Jahre alten Mann. Er litt schwer an seinen Tumorschmerzen und der zunehmenden Immobilität. Er fühlte sich von den Schmerzen gefangen, bewertete sein Leben als Schmerz. Entsprechend fiel seine Lebensbilanz aus. Der Erfolg, den er als überaus geschätzte Lehrerpersönlichkeit viele Jahrzehnte genießen konnte, die Kraft, in den letzten Berufsjahren zusätzlich noch seinen schwerkranken Bruder ins Sterben begleitet zu haben, die Freude an seinen beiden Hobbys, das Reisen und die Geologie, die er als alleinstehender Mann ausgiebig leben konnte, alles wurde für ihn durch den Schmerz und das „Nicht mehr“ entwertet. Er sagte während einer der ersten psychotherapeutischen Begegnungen: „Aus dem prallen Leben ist ein andauerndes Nicht-mehr geworden.“ Welches Bild ihm für seine jetzige Lebenslage als erstes einfallt? „Ich bin eingesperrt in den Schmerz. Der sperrt mich in dieses verfluchte Bett

ein. Ein Bild für das, was Sie sich noch trauen Leben zu nennen: ein Gefängnis. Ein enger düsterer Kerker mit dicken, undurchdringlichen Mauern aus Granit.“ Jetzt forderte ich von ihm eine gewaltige Zumutung (Konfrontation mit dem Leid): „Sie sagen: ein Gefängnis. Aber Sie meinen: Mein Gefängnis! Wagen Sie es, das einmal so auszusprechen?“ Es kam ihm schwer über die Lippen. Aber er sprach es aus: „Der Schmerz ist mein Gefängnis.“ Daraufhin stellte ich ihm die Frage: „Es gibt Gefangene, die erleichtern sich die Tage der Haft durch Strichlisten oder Ritzzeichnungen an den Kerkerwänden. Dadurch holen sie sich in das Gefängnis, was ihr Leben einmal war – oder noch ist. Was könnten Sie in die Kerkerwände ihres Schmerzgefängnisses ritzen?“ (wertschätzende Dimension der Leidkonfrontation) Nach langem Zögern begann er – stöhnend und ächzend – von seinen Reiserlebnissen zu erzählen. In der nächsten therapeutischen Begegnung ging ein kurzes, schelmisches Strahlen über sein Gesicht: „Sie sind raffiniert“, meinte er. „Wenn ich, was schön war im Leben, in die Kerkermauern ritze, dann überlebt mich das. Denn die Mauern sind ja aus Granit. Und der ist ja beständig ...“ Er hielt mir einen kleinen geologischen Vortrag über das Granitgestein. Ganz ohne Stöhnen. Er hatte etwas Wichtiges verstanden: Was ihn ausmacht, was sein Leben ausmacht, kann er für sich bewahren – trotz des terminalen, schwer beherrschbaren Schmerzzustandes. Damit war die sinnmotivierte Akzeptanz seines Zustandes eingeleitet. Dem Sterbenden gelang in kleinsten Schritten, sein Leben trotz der Abschiedlichkeit als wertvoll anzunehmen.

Frankl markiert die Möglichkeit zur sinnmotivierten Akzeptanz des Leidens und des Sterbens in folgender Frage an den Leidenden (5. Aufl. 1994, S. 114): „Wie menschlich kann er nicht nur trotz und in seiner Krankheit sein, sondern in seiner Einstellung zur Krankheit?“ Wenn also ein Mensch durch seinen Zustand hindurch auf die unvergänglichen Werte blicken lernt, die er in seinem Leben angesammelt hat, dann öffnet sich die Perspektive selbst am Ende des Lebens über den Leidenszustand hinaus auf das Leben als Ganzes. Der therapeutische Auftrag besteht dann darin, dem Einzelnen seine Verantwortung für dessen ganzes Leben nahe zu bringen. Die Entwertung des Lebens durch das Leid in der terminalen Situation wird dadurch reduziert. U. Böschmeyer formuliert die Entwicklungsbedingung für den leidenden Menschen so: „Das Wertgesichtsfeld verändert sich, die Möglichkeit, Sinn zu finden, nicht“ (Böschmeyer, o.J., S. 155). Frankl zeichnet die Entwicklungslinie des „homo patiens“ von der Verzweiflung als dem existenziellen Ausgangspunkt hin zur Erfüllung als dem personalen Zielpunkt (Frankl, 5. Aufl. 1994, S. 68).

Der Patient konzentrierte sich in den folgenden Tagen trotz der zunehmenden Einschränkungen auf die wertvollen Lebensereignisse. Immer wieder packte ihn dabei die Verzweiflung des „Nicht mehr“. Er resümierte: „Mein Schmerz darüber, dass es nicht weitergeht, ist schlimmer als die körperlichen Schmerzen.“ Wieder suchten ihn depressive Zustände heim. Ob er sich bei all seinen schönen Erlebnissen gefragt habe, wozu er sie alle sammelt? Seine Antwort klang ganz wahrhaftig: „Warum soll man über so was nachdenken, wenn’s einfach immer weiter geht? Da denkt man doch nur an das nächste schöne Erlebnis.“ Ich legte ihm das noch einmal hin, mit einer kleinen sprachlichen Veränderung: „Warum soll man über so was nachdenken, *solange* es einfach immer weiter geht?“ Er hatte genau zugehört. „Wenn’s dann nicht mehr geht, merkt man erst, wie schön es war – und überhaupt nicht selbstverständlich.“ Wenn etwas nicht selbstverständlich ist, „dann ist’s so was wie ein Geschenk“, ergänzte er meinen Satz. Und das nimmt man halt hin? „Nein, dafür ist man dankbar.“ Jetzt weinte er: „Wissen Sie, was ein wunderbares Geschenk ist – und mir ist’s noch gar nicht aufgefallen?“ „Erzählen Sie es mir.“ „Ich werde von einer Schülerin gepflegt, die ich sehr gern hatte. Immer wieder hab’ ich dran gedacht, was aus ihr geworden ist. Dass gerade sie mich jetzt versorgt ...“

Das Wertgesichtsfeld des Patienten hatte sich durch seine terminale Lage erheblich verändert. Er lernte allerdings, die Möglichkeit zu ergreifen, geleitet durch den Einstellungswert der Dankbarkeit, sinnvolle Momente zu erleben. Durch die vielen depressiven Zustände hindurch fand er immer wieder zur Dankbarkeit für Vieles, was er in den letzten Lebenswochen erlebte. Er wurde so wieder die respektable Persönlichkeit, als die ihn seine ehemalige Schülerin in Erinnerung hatte. Der Einstellungswert der Dankbarkeit wurde zum Leitstrahl für die Sinnfindung. Dadurch begann die langsame Integration des terminalen Leidens in das Ganze seines Lebens und seiner Person. Dem Begleiteten gelang immer wieder, was Frankl „Transformation des Leidens in Leistung“ (siehe oben) nennt. Damit beschreibt die Logotherapie die existenzielle, höchst-persönliche innere Leistung, das Leiden als einen Bestandteil des ganzen Lebens zu sehen. Solange Leiden vorwiegend im „Modus des Tuns“ angegangen wird, also unter dem Aspekt der Symptomkontrolle, der palliativen Behandlung, der Beseitigung unangenehmer Zustände, bleibt das Leid Objekt für den Leidenden. Die Integration des Leidens in das Leben durch die Veränderung der Einstellung zum Leid macht es menschlich und persönlich. Frankl spitzt das so zu: „Im Allgemeinen neigt der Arzt dazu, die Krankheit zu behandeln, und nicht den Kranken, nicht den kranken Menschen“ (5. Aufl. 1994, S. 113). Patienten übernehmen dann den „Mo-

„Tuns“, den sie im ärztlichen oder auch pflegerischen Handeln erleben. Sie geraten in psychomotorische Unruhezustände, werden ungeduldig, verzweifeln am vermeintlichen Misserfolg der Therapie und der eigenen Bemühungen um das Leid.

Logotherapeutisch orientierte Begleitung fördert gezielt den „Modus des Seins“. Die Würde des Mensch-Seins wird individuell und konkret in Einstellungswerten vergegenwärtigt. Dadurch gelingt der allmähliche Perspektivenwechsel, der weg von der Fokussierung auf das Erleben des persönlichen Leidens hin zum Erleben des Lebens führt, indem Leid und Erfolg einander sinnvoll ergänzen. So wird der Sterbende dem Ganzen seines Lebens gerecht. Darin besteht die Akzeptanz des gegenwärtigen Zustandes. Leidensakzeptanz im Sinn der Integration des Leides in das Ganze des Lebens, wie es die Logotherapie nahelegt, verhilft dem Sein zu seinem Recht gegenüber dem Tun.

2.2 ACT: Akzeptanz und Commitment als Reorientierung am Sein

Konzentriert sich die Logotherapie vorwiegend auf die Einstellung zum Leid, liegt der Schwerpunkt der Acceptance- und Commitment-Therapie (ACT) auf der Bearbeitung des Vermeidens unangenehmer Gefühle. Das Vermeidungsverhalten lebt von einer Illusion: „Erlebensvermeidung und -kontrolle führen oft zu einer kurzfristigen Erleichterung, wodurch dieses Verhalten negativ verstärkt wird“ (Eifert, 2011, S. 9). Die rasche Entlastung von unangenehmen Stimmungen und Gefühlen wird als Bewältigungserfolg erlebt und fixiert die Vermeidungsstrategien. Vermeidung allerdings schränkt sowohl die Verhaltens- wie auch die Erlebensfreiheit des Menschen deutlich ein. Dadurch mehren sich und intensivieren sich die Rückfälle. Das führt zur Verstärkung des Vermeidungsverhaltens. P. Watzlawick prägte dafür die einfache Formel vom „mehr desselben“ (Watzlawick, 1991, S. 27). Durch die Verstärkung der Erlebnisvermeidung „nimmt die Häufigkeit lebenszielorientierten Verhaltens ab und damit einhergehend verspüren Menschen oft eine zunehmende Unzufriedenheit mit dem Zustand ihres Lebens“ (Eifert, 2011, S. 10). Das führt zu „psychischer Inflexibilität“ (Eifert, 2011, S. 9), d.h. zu einer Starrheit im Verhalten.

Eine für die Psychotherapie wesentliche Einsicht in die eine Verhaltensstarrheit bedingenden Faktoren liefert die „Bezugsrahmentheorie“ (Ciarrochi & Bailey, 2010, S. 25). Dort wird aus verhaltenstherapeutischer Sicht der Zusammenhang zwischen Sprache und kognitiven Vorgängen formuliert (nach: Ciarrochi & Bailey, 2010, S. 25 f.):

- Sprachliche Vorgänge wirken auf die Erfahrung eines Menschen.
- Sprache kann die Erfahrung verändern.
- Sprache erweitert die Möglichkeiten von Erlebnisvermeidung.
- Sprachliche Vorgänge sind an den Erfahrungszusammenhang gebunden.

Der Zusammenhang ist für die Psychotherapie hochrelevant: In den Sprechweisen drücken sich nicht nur Inhalte aus, sondern zugleich Bewertungen, Urteile zu den Inhalten (Wengenroth, 2012, S. 85). Die unbewusste, bewertende Ebene der Sprache ist stark affektiv getönt und beeinflusst die Verhaltensziele und Handlungsweisen gerade deshalb erheblich. Die ACT nennt die Wirkung der impliziten affektiven Bewertung und Urteile „kognitive Fusion“ (Eifert, 2011, S. 11). „Eine Folge von Fusion ist, dass wir Gedanken und Wörter nicht mehr als solche sehen, sondern als die Dinge, auf die sich die Gedanken und Wörter beziehen“ (Eifert, 2011, S. 11). Die achtsamkeitsbasierte Psychologie spricht von der „Anhaftung“, in der der Mensch selbstbezogen auf sich und nicht selbsttranszendent im Gewahrsein ist (Kabat-Zinn, 2013, S. 54 f.). Logotherapeutisch spricht man von der „Hyperintention“ affektiver Zustände, die den Sinnbezug des Lebens übersieht und eine Befindlichkeit direkt anstrebt (Riedel, Deckart & Doyon, 2. Aufl. 2008, S. 42).

Ein weiblicher Gast im Hospiz (60 Jahre alt) vermeidet die Themen Sterben und Tod. Der Ehepartner war angehalten, mir die restriktive Sprachregelung vor dem ersten Kontakt mitzuteilen. Vorsichtig nähere ich mich dennoch diesen Themen. Die Dame lebt im Hospiz und es geht ihr sichtlich schlecht. Sie klagt: „Ein ganzes Leben lang habe ich gearbeitet. In den Jahren nach den Kindern sogar wieder in Vollzeit. Für den Ruhestand sollte soviel Geld da sein, dass mein Mann und ich es uns richtig schön machen können. Und jetzt kommt so was.“ Sie weint. Was „so was“ denn heiÙe, frage ich nach. „Na ja, dass ich jetzt im Hospiz bin.“ „Was sagt Ihnen das, hier im Hospiz zu sein?“, frage ich nach. „Dass ich wertlos bin. Einfach nichts mehr taue. Dass aus mir nichts mehr wird.“ Ich schlage der Dame eine kleine Übung vor: „Wenn ich ein Zauberer wäere und Ihnen drei Wünsche freigeben könnte, was würden Sie sich wünschen?“ (Einladung zum Perspektivenwechsel) Sie überlegt: „Dass ich aufstehen kann und was tun. Dass ich oft nach Italien fahren kann. Dass ich was wert bin.“ „Etwas wert sein, heiÙt also“, greife ich die Wünsche auf, „tätig sein können, sich frei bewegen können?“ „Und nicht hier rumliegen“, klagt sie unter Tränen, „und für gar nichts mehr taugen. Ich halt’ das nicht aus.“

In diesen Worten drückt sich die kognitive Fusion des Hospizgastes aus. Das Liegen im Pflegebett hat sich mit einer Wertzuschreibung verbunden:

Mobilität macht wertvoll, Immobilität macht wertlos. Wenn die Dame sich im Bett sieht, erblickt sie nicht sich, sondern ihre Wertlosigkeit. Darin besteht die Fusion: Die negative Selbstbewertung (Gedanke) infiziert die Wahrnehmung der Immobilität (Faktum), so dass im Bewusstsein nicht das evtl. linderbare Faktum (Mobilisation durch Physiotherapie, basale Stimulation), sondern nur noch der Gedanke der eigenen Wertlosigkeit repräsentiert ist. Das verstärkt zusätzlich zum Leiden an der Endlichkeit die Verzweigung angesichts der Frustration des „Mensch-Tuns“ (Kabat-Zinn, 2013, S. 30). Die Macht des unangenehmen Gedankens der Wertlosigkeit führt rasch zur Selbstablehnung, die viele Sinnmöglichkeiten in der abschiedlichen Lebenslage blockiert.

„Mein Mann und ich waren einander immer gut. Streit gab es auch in der Zeit mit den Kindern kaum. Wir wurden nie laut zueinander, wir haben immer gleich über alles geredet. Es gab doch immer irgendeine Lösung dafür.“ Ihr Mann nickt zustimmend. Sie fährt fort: „Ich mochte es auch in der Arbeit nicht, dass jemand schimpfte und grantig war. Da habe ich gleich vermittelt. Für meine Arbeitskolleginnen und -kollegen war ich immer die ‘Mutti’, und die Mutti hatte immer eine Lösung für jedes Problem, selbst wenn ich alles selbst ausgebadet und gemanagt habe, nur damit es keinen Ärger und nichts gibt. Ich war Gott sei Dank ein Mensch der Tat. Aber jetzt ...“ Tränen steigen auf.

Der Gast beschreibt die individuellen Vermeidungsstrategien für unangenehme Situationen: die Probleme der anderen schultern und auch einmal ausbaden durch persönliches Handeln. Die Strategien versagen nun angesichts der Immobilität und der Konfrontation mit der Endlichkeit. Die Wertlosigkeit, die die Dame mit ihrer Immobilität verbindet, verstärkt sich, je mehr sie Bewährtes anwendet, nämlich jetzt ihr eigenes Problem „auszubaden“. Sie spürt auch ihre Handlungsschwäche. Sie belegt deswegen den Gedanken der Wertlosigkeit durch ein Verbot: Sie verbietet sich und anderen Menschen, ihre Lage anzusprechen. Dadurch verstärkt sie das Problem: Ihr Partner verkrampft zusehends durch die Bemühung, den Zustand seiner Frau nicht anzusprechen. Sie selber erstarrt immer weiter, weil sie jede Bewegung und die – berechnete – Klage über ihren Zustand vermeidet. Sie nimmt sich und ihrer (pflegerisch-therapeutischen) Mitwelt die Möglichkeit, über Gefühle und damit auch über Bedürfnisse zu sprechen.

Die ACT versucht nun Inflexibilität aufgrund einer kognitiven Fusion mit Defusion zu verändern, d. h. den Inhalt (Bewegungs- und Handlungseinschränkungen des Gastes) und die Bewertung (Nichts-Taugen) zu entkoppeln. „Kognitive Defusion beinhaltet ... die Fähigkeit jeden Gedanken als

Gedanken zu sehen anstatt als Tatsache oder als das, worauf er sich bezieht“ (Eifert, 2011, S. 19). Das gibt dem Menschen die Fähigkeit zurück, darüber zu entscheiden, wie er mit dem Gedanken umgeht. In der Begrifflichkeit der achtsamkeitsbasierten Psychologie zielt die Defusion das „Gewahrsein“ an, nämlich „dass die Dinge einfach so sein dürfen, wie sie sind, ohne Bewertung und ohne zu versuchen, sie zu verändern“ (Crane, 2011, S. 123). Aus logotherapeutischer Sicht heißt das, die Dinge wieder in ihrem ursprünglichen Wert sehen lernen, zwischen den unbewussten Bewertungen und den Dingen zu unterscheiden und den bewussten Wert zur Grundlage der Einstellung zu den Dingen machen.

„Vertrauen Sie mir einen Augenblick und folgen mir in eine kleine Übung. Legen Sie ihren Arm auf die Bettdecke, öffnen Sie ihre Hand. Lassen Sie ihre Hand einfach so liegen. Am besten, Sie schauen sie gar nicht an. Jetzt stellen Sie sich vor, dass Ihr Gedanke ‘Ich bin wertlos’ wie eine Feder auf ihrer Hand liegt. Spüren Sie der Feder nach ... Wenn Sie die Feder ausgiebig gespürt haben, dann heben Sie ihren Arm, ihre Hand, und lassen die Feder einfach los. Schauen Sie zu, wie die Feder auf die Bettdecke hinabgleitet. Federleicht (nach: Wengenroth, 2012, S. 119). Ihre Gedanken, die Sie so gar nicht mögen, die Sie quälen, können Sie behandeln wie die Feder. Sie lassen sie einfach aus der Hand gleiten. Wie fühlt sich der Gedanke der Wertlosigkeit jetzt an?“ „Der ist wie weggeblasen,“, lächelte der Gast das erste Mal in unseren Begegnungen. „Wie wäre es, wenn Sie es mit all den Gedanken, die Sie nicht mögen, probieren, sie wie Federn in die Hand zu nehmen und fliegen zu lassen?“ „Ich weiß nicht recht“, zögerte die Dame. „Also dann lassen Sie das ‘Ich weiß nicht recht’ wieder wie eine Feder in ihrer Hand landen ...“ Nach einer Weile richtete Sie sich langsam und mit Mühe ein wenig auf, spitzte die Lippen und pustete auf die Hand.

In den darauf folgenden Wochen berichtete die Physiotherapiekollegin, dass sich der Gast das erste Mal auf die Bettkante mobilisieren ließ. Die „Federübung“, eine Defusionsübung, hatte die Starrheit zu lösen begonnen. Ein halbes Jahr später erfüllten wir dem Gast einen Herzenswunsch und besuchten zusammen einen ganzen Tag lang den Zoo. Die Defusion, d.h. die gedankliche Entflechtung von Immobilität und Wertlosigkeit, hatte den Zugang zu den persönlichen und in der Lage des Gastes möglichen Bedürfnissen eröffnet, sinnvolle Möglichkeiten gezeigt, die wertvollen Seiten des Lebens aufzusuchen und zu einer sanften Akzeptanz der Leidenslage geführt. Die Dame unterstützte das mit verschiedenen Commitments, also Selbstversprechen. Ihre Versprechen, auf den jeweiligen Wert der Lage zu blicken, ließ sie von ihrem Mann oder den Pflegenden auf kleine, bunte Kärtchen schrei-

ben, die sie in Verzweiflungsattacken zur Reorientierung an dem, was ihr Leben wertvoll machte, hervorholte und sich laut vorlas. „Ich verspreche mir, zu genießen, dass ich einfach daliegen kann“, war so ein Commitment bei Ärger über ihre Bettlägerigkeit. Die Funktion der Selbstversprechen ist es, die Akzeptanz einer Lage trotz der unangenehmen Konnotationen zu unterstützen (Eifert, 2011, S. 77 f.). Der Leidende nimmt wieder wahr, was ist, und nicht, was er darüber gedacht hat. ACT ist ein wirksames Verfahren zur Reorientierung am Sein.

2.3 Indikationen für akzeptanzorientierte Psychotherapie

Der Lebensabschied ist ein Prozess, der eine gewaltige Anpassungsleistung erfordert. Dabei geht es darum, das eigene Leben nicht im Defizit-Modus zu sehen („Nicht mehr“) und sich nicht selbst zu entwerten („Nichts taugen“). Das führt zur Selbstablehnung und zur Verweigerung dessen, was gerade jetzt als Leben möglich ist. Dadurch entsteht eine kommunikative, interaktive, soziale Differenz zwischen den Lebenden und den Sterbenden, die die existenzielle Begegnung zwischen denen, die bleiben, und denen, die gehen werden, schwierig macht. Hier zeigt sich eine grundlegende kognitive Fusion, durch die die Endlichkeit und Sterblichkeit jedes Menschen vermieden wird. M. Müller analysiert diese Fusion: „Solche Gedanken gehen von der Vorstellung aus, als gäbe es auf der einen Seite die Sterbenden und auf der anderen die Lebenden. Als trügen wir nicht schon heute den Keim des Seitenwechsels in uns, als ob das Sterben kein Bestandteil des Lebens wäre, als ob wir uns nicht alle miteinander noch in diesem Lebensstrom befänden, der da besteht aus Nichtigem und Wichtigem, Freudigem und zu Betruerndem, Helligkeit und Schatten. Und dass sich das Leben *zu nehmen* [im Sinne von „ergreifen“, C.R.] in diesem Falle heißt: sich all diesem nicht zu verschließen, sondern es zu er-leben, zu er-fahren, in Gänze und Fülle in sich aufzunehmen, bevor wir es nicht mehr können“ (Müller, 3. Aufl. 2007, S. 17; kursiv im Original). Akzeptanzorientierte Arbeit im Kontext der Psychological Care zielt präzise das an: dem schwer Leidenden und Sterbenden die Möglichkeit der Selbstgestaltung angesichts seines Leides, seiner Endlichkeitskonfrontation, seiner angstvollen, frustrierten, depressiven oder auch wütenden Gefühle zurückzugeben, so dass er sich genau das Leben aneignen kann, das jetzt zu ergreifen noch möglich ist. Sie geht also von dem aus, was zu den individuellen Ressourcen und Potenzialen des Begleiteten gehört, der eben schon immer ein sterblicher Mensch mit einem endlichen Leben ist. Darin liegt eine

fundamentale Einstellungsmodulation dem eigenen Leben gegenüber. Folgende Indikationen für akzeptanzorientierte Arbeit ergeben sich daraus:

(1) Existenzielle Frustration angesichts des eigenen Leides
und der Endlichkeit:

Die Logotherapie versteht unter existenzieller Frustration eine schwerwiegende Sinnfindungskrise. Der Mensch ahnt, dass es auch für seine Gegenwart Sinn gibt, aber er erlebt den Zugang zum Sinn durch innere und äußere Barrieren verstellt. Der „Wille zum Sinn“ (V. Frankl) ist blockiert. Das führt zu frustranen Stimmungslagen, die mit Ängstlichkeit, Depressivität, Traurigkeit, aber auch Aggression (Zorn, Wut, Hass) getönt sind. Die Konfrontation mit der Tatsache der nicht mehr heilbaren Erkrankung, deren körperlichen und seelischen Wirkungen, der Veränderung der eigenen Handlungsfähigkeit und damit der sozialen Interaktion löst schwere Krisen aus. „Dieses Leiden am sinnlosen Leben ist an sich keine seelische Krankheit, sondern Ausdruck geistiger Mündigkeit“ (Frankl, 2. Aufl. 1996, S. 120). Durch die Erarbeitung von Einstellungswerten kann die „geistige Mündigkeit“ als Grundlage der Selbstgestaltung trotz des Leids (Modus des Seins) zurückgewonnen werden. Das Sterben wird damit zur letzten Möglichkeit, Leben zu gestalten – aus einer inneren, personalen Haltung der Würde heraus. Man könnte das „aktive Akzeptanz der Sterblichkeit“ nennen.

(2) Selbstentwertung und Selbstablehnung:

Die Anpassung an die stetige Veränderung der Lebensmöglichkeiten im Sterbeprozess überfordert oft. Dies führt zu einem entmutigenden Defizitgefühl im Sterbenden. Er verknüpft seine körperlichen, psychischen, kognitiven Veränderungen mit negativen Bewertungen (kognitive Fusion). Bestimmen die negativen Selbst- und Lebensbewertungen das Bewusstsein und die Affekte des Sterbenden, können wichtige Bedürfnisse nicht mehr wahrgenommen werden. Frustrierte Gleichgültigkeit bedroht die Würde der Person des Sterbenden. Das Leben wird abgelehnt. Die Entflechtung der Fusionen eröffnet den Zugang zur Selbstwertschätzung, die sich in der Beachtung persönlicher, gerade in der Sterbesituation sich ergebender Bedürfnisse ausdrückt. Damit verringert sich auch die soziale Isolation des Menschen im Lebensabschied.

(3) Soziale Isolation:

Mangelnde Selbstakzeptanz äußert sich in sozialem Rückzug, der bei schwer leidenden Menschen und Sterbenden nicht selten zu beobachten ist. Sie fühlen sich durch die Sichtbarkeit des Leides und der Sterblichkeit beschämt. Sie ziehen sich selbst zurück (passive Isolation) oder werden durch das Verhalten anderer zum Rückzug gedrängt (aktive Isolation). Dies führt zur Ausprägung von Beschämung, die vom Tiefengefühl der Scham zu unterscheiden ist (Hell, 2007, S. 126 – 165). „Scham setzt ein Selbstverhältnis – ein inneres Verhältnis zu sich selber – voraus“ (Hell, 2007, S. 133). Der Sterbende, der sich seiner besonderen Verletzlichkeit bewusst ist, kann sich schämen und durch die Scham sein verletzbares Selbst schützen. „Wer sich schämt, möchte sich schützen. Er möchte verhindern, dass sein Inneres zusätzlich verletzt wird“ (Hell, 2007, S. 132). Diese persönlichkeitswichtige emotionale Tiefenressource kann durch Beschämungserfahrungen blockiert sein. Beschämung resultiert aus der Beurteilung durch andere. Was des Schutzes bedarf, nämlich die durch die unabänderliche Endlichkeit bedingte Verletzlichkeit des Sterbenden, wird durch medizinische und psychologische Diagnose, durch pflegerische Einschätzung, durch die soziale Absonderung (Aufnahme in Versorgungseinrichtungen, Krankenzimmer, Pflegebett) von außen, aus der Perspektive der Dritten Person beurteilt. Beschämung gründet in der „sozialen Wertung“, wie D. Hell schreibt (2007, S. 127). Der beschämte Mensch kann sich aber nur noch reaktiv schützen, durch Aversion, Aggression und Depression (Hell, 2007, S. 141 ff.). Das endet oft in sozialer Isolation, die die Beschämung verstärkt. Der schwierige Bewohner, der verweigernde Patient oder Hospizgast wird durch diese sozialen Fremdbewertungen in seiner Isolation bestätigt.

Durch akzeptanzorientierte Arbeit kann auch die Fähigkeit zu aktiver Scham als Schutz der Verletzlichkeit der Person zurückgewonnen werden. Die Scham ist eine intraaktive und interaktive personale Kompetenz, mit der der Mensch „eine Grenze zwischen den Intentionen des Ichs und dem Innenraum der Selbstvorstellung“ (Hell, 2007, S. 139) bewahren und ausdrücken kann. Die Scham ist also eine wesentliche Bedingung der Selbstbestimmtheit des Sterbenden, die durch akzeptanzorientierte Psychological Care freigelegt, unterstützt und entfaltet werden kann. Sie verringert die soziale Isolation des Sterbenden, weil er mit seiner bejahten Scham der Verletzlichkeit einen respektierten Raum geben kann. Menschen an seiner Seite lernen so, wie weit und in welcher Form sie sich dem Sterbenden nähern können.

3 Ich bin verletzlich, aber nicht verletzt

Das Erleben der persönlichen Sterblichkeit ist eine lebensverändernde Erfahrung. Der Mensch verfügt in der Regel über eine ausreichende existenzielle Plastizität, um sich erfolgreich auf Veränderungen des Lebens einzustellen und angemessenes Verhalten (Adaptivität) zu entwickeln (Modus des Tuns), das letztlich in stabilisierende Haltungen mündet (Modus des Seins). Gelingt das, hat sich der Einzelne erfolgreich an eine Veränderung angepasst und damit die Grundlage für sein Überleben in der Veränderung gesichert.

Für die Konfrontation mit der Unausweichlichkeit des Sterbens scheint dieses grundlegende Überlebensprogramm ungeeignet. Dessen Ziel ist es ja, das Überleben zu sicherzustellen. Ein Überleben ist jedoch angesichts des persönlichen Todes als Option ausgeschlossen. Der Einzelne ist damit konfrontiert, dass es kein Überleben gibt. Das Ende ist end-gültig. Damit aber ahnt der Mensch, der im Sterben vor seinen Tod gerät, dass angesichts des Todes das überlebenssichernde Tun nichts mehr bewirkt. Die höchstpersönliche Sterblichkeit legt das Leben und die lebende Person in ihrer radikalen Verletzlichkeit bloß. Denn Heilung scheint es für die Wunde, die der persönliche Tod im eigenen Leben reißt, nicht zu geben. Mit der Wahrnehmung des nahenden Todes deutet sich der Seinsmodus der Person aus sich selbst an. Es geht jetzt um das, wer der Einzelne ist (Sein), und das, wer er noch im Sterben werden kann (Sollen).

Das macht Differenzierungen an der existenziellen Lage wichtig, die zu den philosophischen Grundlagen einer Psychological Care gehören, die sich im palliativen und hospizlichen Kontext bewähren will.

(1) Verletzlichkeit ist nicht Verletztheit.

Dem Menschen zeigt der Tod seine Verletzlichkeit. Der Tod markiert das Ende der Existenz, die Lebenszeit endet. Es gibt für sie keine Zukunft mehr. Mit dem Tod ist alles Vergangenheit, was einmal Zukunft und damit Lebensprozess war. Die Lebenszeit wird in die Vergangenheit aufgehoben. Die biologische Lebenserhaltung kommt zum Ende. Der Mensch wird zum Faktum in der Erinnerung. In der bio-physikalischen Dimension kann der Tod nicht überwunden werden. Die Tödlichkeit des Sterbens kennt kein letztlich pharmakologisches, medizinisches oder psychologisches Heilmittel (vgl. Theunissen, 1991, S. 206).

Nun kann die Wahrnehmung der Verletzlichkeit des Lebens angesichts des Todes zu Verletzungen des konkreten Menschen führen. Die unumkehr-

bare Erkrankung, die nicht mehr weichende Todesangst, die soziale Isolation kann den Einzelnen schwer verletzen. Diese konkreten Verletzungen sind medizinisch, pflegerisch, psychotherapeutisch, spirituell zu bearbeiten. Die Verletzlichkeit hingegen, die sich in der Wahrnehmung des höchst-persönlichen Todes zeigt, entzieht sich der Heilung. Sie verweist darauf, dass der vermeintliche Anspruch auf Leben (Modus des Tuns) in Wirklichkeit davon ablenkt, das Leben als Aufgabe wahrzunehmen, die zu meistern ist. Frankl spricht von einer „kopernikanischen Wendung“ der Lebenseinstellung: *„Das Leben selbst ist es, das dem Menschen Fragen stellt. Er hat nicht zu fragen, er ist vielmehr der vom Leben her Befragte, der dem Leben zu antworten – das Leben zu verantworten hat“* (Frankl, 4. Aufl. 1987, S. 96; Kursive im Original). Gelingt es, sich dem Aufgabencharakter in der Sterbesituation anzunähern, reduziert dies die Frustration der nicht eingelösten, vermeintlichen Ansprüche gegenüber dem Leben (Lebens-Erwartungen). Lässt er die Ansprüche fallen, öffnet sich der Sterbende den Potentialen zu innerer Entwicklung, die als Akzeptanz und Achtsamkeit beschrieben wurden. Die Aufgabe der therapeutischen zusammen mit der seelsorgerlichen Arbeit also wird es sein, diesen Perspektivenwechsel (vom Tun zum Sein) anzuregen: Die Verletzlichkeit stellt in Frage. Wie ist diese Frage persönlich, mit dem ganzen Leben und aus der gegenwärtigen Lage angesichts des Todes zu beantworten?

(2) Verletzlichkeit bedarf des Schutzes, Verletzung bedarf der Therapie.

Lebensführung ist Arbeit am und mit dem Leben. Jeder soll sein Leben führen. Die Lebensführung durch das Sterben hindurch zum Tod, dem unaufhebbaren Ende des Lebens und seiner Führung, braucht Schutz. Denn es ist eine stete Konfrontation mit der prinzipiellen Verletzlichkeit des Lebens. Es wird wichtig, die Grenzen der Scham für einen Menschen zu respektieren. Wer sich schämt, tritt zu sich selber in ein kritisches Verhältnis. Er entdeckt in seiner Verletzlichkeit vielleicht auch seine tatsächliche Verletztheit. D. Hell sieht im Schämen einen Entwicklungsschritt: *„Er verweist auf ein Erwachen gegenüber sich selber“* (Hell, 2007, S. 136). Im Prozess des Schämens sieht sich das Individuum selbst an und gewinnt in diesem Blick sein Ansehen. Was in der Interaktion geschieht (vgl. Böschmeyer, 2003, S. 127), wird in der Scham intraaktiv in die Selbstbegegnung zurückgenommen. Der Mensch sieht sich in seinen Potenzialen, in seinem Wertbild, aber auch in seiner Verletzlichkeit. Dies ist der Blick, den Sterbende immer wieder auf das Leben und sich selbst haben. Die Intimität dieses Blickes auf sich selbst, die sich oft im Schweigen, in der Abwendung, im Rückzug ausdrückt, ist unbedingt zu

schützen; dadurch markiert der Sterbende den intimen Raum, in dem er seiner Endlichkeit konstruktiv begegnen kann.

Der Schutz bezieht die Therapie der konkreten Verletztheit durch Schmerz, durch Tumorwachstum, durch starke psychische Veränderungen, durch Todesangst und Lebensmüdigkeit, durch die Hilfsbedürftigkeit und Immobilität mit ein. Die palliative Therapie hegt diesen Schutz nicht nur vor der Verletztheit, sondern auch für die Begegnung mit der eigenen Verletzlichkeit am Ende des Lebens. Insofern bewegt sich palliative Therapie und Pflege immer auch in der „Balance von Helfen und Nicht-Helfen“ (Pfeifer-Schaupp, 2010, S. 111). „Manchmal besteht die Kunst darin, gerade *nicht* zu helfen, achtsam abzuwarten und nichts zu tun“ (Pfeifer-Schaupp, 2010, S. 127; Kursiv im Original).

(3) Achtsamkeitsbasierte und akzeptanzorientierte Psychotherapie ist vorwiegend schützend, bewahrend und zielt darauf, dass sich der Sterbende als verletzlicher Mensch zu schätzen lernt.

Wer seine Verletzlichkeit ansieht, der blickt auch auf seine Grenzen. Die Grenzen aber schaffen Kontur: Sie geben der Weite der Persönlichkeit einen definierten Raum. Sie geben dem Leben der Person einen identifizierbaren Ort. Sie machen erkennbar. Wer sich in seinen Grenzen zu akzeptieren lernt, der gewinnt sich aus der Vielheit und Beliebigkeit als einmalige und einzigartige Persönlichkeit. Der Preis dafür ist die Verletzlichkeit. Denn wo Grenzen sind, wird nicht nur Selbst-Transzendenz über sich als Individuum hinaus möglich, sondern auch der Zugriff anderer auf das persönliche Leben. Wer die Schamgrenze des anderen nicht respektiert, beschämt ihn; denn er überschreitet die Grenze zum Selbst des anderen.

Viele Sterbende erleben den nahenden Tod als einen solchen, gewissermaßen lebenssystemischen Übergriff. Der Tod manifestiert sich in der Art, wie mit dem Noch-Lebenden umgegangen wird. Wer dem besonderen Leben des Sterbenden achtsam begegnet, so also, dass das Sein des Sterbenden geschützt ist, der gewährt ihm den Raum, seine Würde auf seine individuelle Weise zu leben, und lindert die Verletzungen, die das Faktum der Endlichkeit dem Menschen zufügt.

Psychological Care fördert, unterstützt, begleitet den Sterbenden darin, sich seiner Verletzlichkeit zu nähern, sie allmählich als Gegebenheit des Lebens anzunehmen und sich samt seiner Grenzen wertzuschätzen. Denn innerhalb seiner Grenzen gewinnt er sich ganz.

Die Wahrnehmung der Verletzlichkeit kann nicht therapiert werden. Sie kann als heilend im Sinne des Ganzwerdens in individueller Verletzlichkeit

erlebt werden. Genau mit der Thematisierung dieses Erlebens gibt der Psychotherapeut die Begleitung an den Seelsorger ab. Denn dieses Heilsein verlangt nach einer anderen Form der Begleitung, in der der selbstermächtigte Mensch sich in seinem Verdanktsein erlebt. Das aber ist eine spirituelle Erfahrung, die der spirituellen Fürsorge bedarf.

Literatur

- BECKER, P. (2000): Der Beitrag Viktor Frankls zu einer Theorie der seelischen Gesundheit, in: *Existenz und Logos* 8/2, S. 66–82
- BÖSCHEMEYER, U. (o. J.): Herausforderung zum Leben. Lebenskrisen und ihre Überwindung, Lüneburg (Libri Books on Demand)
- BÖSCHEMEYER, U. (2003): Worauf es ankommt. Werte als Wegweiser. München, Zürich (Piper)
- Borasio, G. (2011): Über das Sterben. Was wir wissen. Was wir tun können. Wie wir uns darauf einstellen. München (Beck)
- CIARROCHI, J., BAILEY, A. (2010): Akzeptanz- und Commitmenttherapie in der KVT. Weinheim, Basel (Beltz)
- CRANE, R. (2011): Achtsamkeitsbasierte Kognitive Therapie. Die theoretischen und praktischen Grundzüge der Mindfulness-Based Cognitive Therapy (MBCT). Freiburg (Arbor)
- DAVY, J., ELLIS, S. (3. Auflage 2010): Palliativ Pflegen. Sterbende verstehen, beraten und begleiten. Bern (Huber)
- EIFERT, G. (2011): Akzeptanz- und Commitmenttherapie (ACT). Göttingen u.a. (Hogrefe)
- FRANKL, V. (4. Aufl. 1987): Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Frankfurt (Fischer TB)
- FRANKL, V. (5. Aufl. 1994): Die Sinnfrage in der Psychotherapie. München, Zürich (Piper)
- FRANKL, V. (2. Aufl. 1996): Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie. Bern (Huber)
- GARDNER-NIX, J., COSTIN-HALL, L. (2012): Der achtsame Weg durch den Schmerz. Das Praxisprogramm gegen chronische Schmerzen. Freiburg (Arbor)
- GRAWEL, K. (2004): Neuropsychotherapie. Göttingen u.a. (Hogrefe)
- HANSON, R., MENDIUS, R. (4. Aufl. 2012): Das Gehirn eines Buddha. Die angewandte Neurowissenschaft von Glück, Liebe und Weisheit. Freiburg (Arbor)
- HELL, D. (2007): Seelenhunger. Vom Sinn der Gefühle. Freiburg, Basel, Wien (Herder)
- HELLER, A., WENZEL, C. (2011): Hospizarbeit und Palliative Care – Idee, konzeptionelle Grundlagen und Herausforderungen für die Psychotherapie.
www.psychotherapie-wissenschaft.info/index.php/psy-wis/aricle/view/42/186 (Zugriff am 28. 01. 2012), S. 1- 13
- KABAT-ZINN, J. (2013): Achtsamkeit für Anfänger. Freiburg (Arbor)
- KABAT-ZINN, J. (2013b): Schmerz. Meditationen zum Umgang mit chronischen Schmerzen. Freiburg (Arbor)

- KUHL, J. (2010): Lehrbuch der Persönlichkeitspsychologie. Motivation, Emotion und Selbststeuerung. Göttingen u.a. (Hogrefe)
- PLESCHBERGER, S. (2. Aufl. 2007): Die historische Entwicklung von Hospizarbeit und Palliative Care, in: KNIPPING, C. (Hg.): Lehrbuch Palliative Care. Bern (Huber), S. 24–29
- MARQUARD, R. (2007): Ethik in der Medizin. Eine Einführung in die evangelische Sozialethik. Stuttgart (RPE)
- MICHALAK, J., HEIDENREICH, TH., WILLIAMS, J. (2012): Achtsamkeit. Göttingen u.a. (Hogrefe)
- MÜLLER, M. (3. Aufl. 2007): Dem Sterben Leben geben. Die Begleitung sterbender und trauernder Menschen als spiritueller Weg. Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus)
- PFEIFER-SCHAUPP, U. (2010): Achtsamkeit in der Kunst des (Nicht)-Helfens. Freiburg (Arbor)
- RIEDEL, C., DECKART, R., NOYON, A. (2. Aufl. 2008): Existenzanalyse und Logotherapie. Ein Handbuch für Studium und Praxis. Darmstadt (WBG)
- RIEDEL, C. (2011): Wertorientierte Religionspädagogik, in: WALZ I, RIEDEL, C.: Christliche Werte vermitteln – ganz konkret. Maria Magdalena. Ein handlungsorientierter Unterrichtszyklus. Augsburg (Brigg), S. 7–14
- STAHL, B., E. GOLDSTEIN, (2. Aufl. 2012): Stressbewältigung durch Achtsamkeit. Das MBSR-Praxisbuch. Freiburg (Arbor)
- THEUNISSEN, M. (1991): Negative Theologie der Zeit. Frankfurt (Suhrkamp)
- VOGEL, R. (2012): Todesthemen in der Psychotherapie. Ein integratives Handbuch zur Arbeit mit Sterben, Tod und Trauer. Stuttgart (Kohlhammer)
- WATZLAWIK, P. (1991): Anleitung zum Unglücklichsein. München, Zürich (Piper)
- WENGENROTH, M. (2012): Therapie-Tools. Akzeptanz- und Commitmenttherapie (ACT). Weinheim, Basel (Beltz)
- YALOM, I. (1989): Existenzielle Psychotherapie. Köln (Edition: Human. Psychologie)

Der Autor

Dr. phil. Dipl.Theol. Christoph Riedel, M.A.

Psychotherapie/HPG, Fachrichtung: Logotherapie, ACT

Fachkraft für Palliative Care (Ev. HS Freiburg)

Hochschuldozent für Wertorientierte Führungsentwicklung, Ethik und Philosophie in Unternehmen (Techn. Hochschule Ingolstadt)

Praxis: PsychoCare, 85080 Gaimersheim, Kammühlweg 42

info@psychocare-riedel.de

www.psychocare-riedel.de

Ich-Du-Wir

Eine prä-logotherapeutische Betrachtung über den Einen, den Anderen und die Gemeinschaft

Die Selbstreflexion hat in den letzten Jahrzehnten eine große Bedeutung bekommen. Der Einzelne, seine Fähigkeiten und Grenzen, seine Fragen und Ziele stehen im Mittelpunkt des therapeutischen Handelns. Die Welt der Beziehung (das Du) und die Welt der Gemeinschaft (das Wir) geraten dabei gern ins Hintertreffen. Auch wenn Beziehungsgeschichten oft einen großen Raum in den Begleitungsgesprächen einnehmen, kann das nicht darüber hinwegtäuschen, dass es dabei letztendlich weniger um Auseinandersetzung mit Gewissensfragen im Bezug auf den Anderen, sondern überwiegend um die Verarbeitung von erlebten Ich-Erfahrungen geht. Doch wird nach logotherapeutischem Verständnis der Mensch sich nicht erst seiner selbst bewusst und somit selbstbewusster, wenn er sich selbst vergessen kann? Viktor Frankls Überzeugung spricht aus dieser Frage, und wir verdanken sie nicht nur seinen existentiellen Erfahrungen, sondern auch dem alten Wissen der jüdischen Religion. Im folgenden geht es darum, den Spuren von Frankls Tradition mithilfe dreier jüdischer Autoren zu folgen und zu schauen, ob sie uns helfen können, das logotherapeutische Handeln in den Ich-, Du-, und Wir-Zusammenhängen neu zu verstehen.

Das Ich

Wenn ich nicht für mich bin, wer ist für mich? (Sprüche der Väter¹)

Das Ich symbolisiert die *Individualität* des Menschen. Keine Person wird als Handwerker oder Kaufmann, Laie oder Priester, Armer oder Reicher geboren. Der ursprünglichste Grund und das letzte Ziel des Lebens ist die reine Menschlichkeit im Ausdruck der Persönlichkeit. Sie verbindet alle Menschen und zeigt sich doch in jeder Person ganz einmalig. Der jüdische Rabbiner Leo Baeck, den Viktor Frankl im Ghetto Theresienstadt persönlich kennenlernte, unterscheidet: „Eine Lebensform ist ein Stil der Individualität, die mit einer Entscheidung für eine Lebensform beginnt und mit deren Beschließung endet. Die Individualität

¹ Bamberger, 2003, I/14.

ist keine Form, sondern Ausdruck unseres Wesens“². Der Personenkern ist nicht greifbar und messbar, es ist immer gleich und doch wandelt es sich ständig im Zusammenspiel von genetischen Anlagen, gesammelten Erfahrungen und gesetzten Lebensbedingungen. Kein Mensch ist und wird somit wie der andere, jeder hat seinen eigenen Ich-Grund und seine eigene „Ich-bin-Geschichte“. Der Ursprung der Individualität liegt nach Baeck im Schöpferischen begründet. Den Talmud zitierend erklärt er: „Der Mensch prägt mit einem und demselben Prägstock die vielen gleichen Münzen; Gottes, des Einen, Schöpfung ist es, dass jede seiner Münzen, jedes seiner Geschöpfe von einem eignen, immer wieder von einem neuen und besonderen Prägstock hervorkommt.“ Was geschaffen wird, und nur das, ist ein Einmaliges, und nur wenn der Mensch diese Einmaligkeit im Leben zum Ausdruck bringt, wird er selbst auch zum Zeugen des Schöpferischen.³ Der Mensch, der „Ich“ sagen kann, ist sich seiner Einmaligkeit bewusst geworden. Ob es wohl jemals eine Zeit in der Geschichte gab, in der eine so große Zahl der Menschen so vielfältige Verwirklichungsmöglichkeiten dazu hatten wie heute in der westlichen Kultur? Ein Großteil der Menschen kann den Werdegang überwiegend selbstbestimmt gestalten. Dies ist möglich, weil der Wegfall der traditionellen Vorgaben und der Wohlstand das ermöglichen. Ein markantes Kennzeichen der heutigen Gesellschaft ist deshalb, nach der Auffassung von Eva Jaeggi, der autonome Lebensstil geworden.⁴ Für einen Teil der Bevölkerung ist eine unabhängige Lebensführung in immer weitläufigeren und vielseitigeren Lebensräumen realisierbar geworden. Eva Jaeggi begründet diese Entwicklung folgendermaßen: „Je größer die Einheiten sind, in denen wir uns organisieren müssen, um so vereinzelter fühlen und leben wir. Dies bedingt aber auch neue Wertordnungen: Das große Gewicht, das wir dem ‘autonomen Individuum’ beimessen, ist ein Ausdruck dieser ‘Ich-Identität’, die zum Überleben in anonymisierten Massen notwendig ist“⁵. Durch die Entfernung des Anderen und der Gemeinschaft vom Individuum konzentriert sich dessen Wertsicht auf die individuellen Bedürfnisse, doch ist mit Viktor Frankl inzwischen offenkundig, dass damit zwangsläufig die Schattenseite der existentiellen Frustration einhergeht. In der Sprache der Logotherapie erkennen wir darin die ersten drei Franklschen Thesen über die Person wieder: Die Person ist ein Individuum, eine unteilbare Einheit, welche als Ganzheit bestehen bleibt, nirgendwo ein- und unterzuordnen ist, und ein absolutes Novum darstellt⁶. Doch wenn sich die Person

² Baeck, 2006a, S. 74-75.

³ Vgl. ebd. S. 75-76.

⁴ Vgl. Jaeggi, 1992, S. 18.

⁵ Ebd., S. 22.

⁶ Vgl. Frankl, 2011, S. 330-331.

auf sich selbst verkrümmt, kommt ihre Entwicklungsmöglichkeit an Grenzen, die im Extrem der Individualität sogar zuwider laufen. – Wird der Mensch, der „Ich“ sagt, nicht fragen: „Wozu ist das in mir so angelegt?“

Das Du

*Wenn ich nicht für mich bin, wer ist für mich?
Und wenn ich für mich bin, was bin ich?
(Sprüche der Väter)*

Das Du symbolisiert die *Begegnung* mit dem Anderen. Der Mensch sucht immer mehr, als „wovon das Ich ein Zeugnis gibt“. Der jüdische Religionsphilosoph Abraham Joshua Heschel führt diese Aussage näher aus, indem er schreibt: „Um Mensch zu sein, muss der Mensch mehr sein als Mensch. Das Ich ist geistlich unreif, es wächst erst an der Sorge für das Nicht-Ich. (...) Es gibt keine Freude für das Ich im Ich. Freude findet man im Geben, nicht im Empfangen, im Dienen, nicht im Nehmen. Jeder Mensch hat Talente, Fähigkeiten und Gaben; aber Talent ohne Hingabe, Fähigkeit ohne Berufung und Gabe ohne geistliche Würde enden in Frustration.“⁷ Ist der Wunsch des Menschen nach sinnhafter Bezogenheit nicht auch in unserer Zeit zu spüren? Menschen ziehen in die Stadt, nicht nur um Arbeit, sondern auch um Gesellschaft zu finden; sie engagieren sich ehrenamtlich, soziale Netzwerke erhalten regen Zulauf, und man spricht bisweilen sogar von einer Inflation der sozialen Beziehungen. Drückt das nicht die Sehnsucht der Menschen nach Begegnung aus, die in globalen Räumen so schwer eine Verbindlichkeit findet? Jörg Willi beschreibt das Beziehungsstreben wie folgt: „Wahrscheinlich geht jeder tiefen Begegnung eine längere Phase von Sehnen voraus. Es ist das Sehnen nach dem Beantwortetwerden, nach dem Umfaßtwerden von dem Wohlwollen, in das hinein man sich als Person entfalten kann, in dem man gesehen wird als der, der man schon immer war, und der man in Wahrheit werden möchte (...) Das man sich sehnt, deutet einen Mangelzustand an. Wer sich sehnt, genügt sich selbst nicht, ruht nicht in sich, braucht einen anderen, fühlt sich nicht erfüllt mit sich allein.“⁸ Diesem Bestreben folgt mit der Zeit die Realitätserfahrung. Dazu führt er weiter aus, dass sich begegnende Menschen nicht bedingungslos zueinander stehen, sondern sich wechselseitig herausfordern. Sie bestätigen und unterstützen sich nicht nur, sondern stellen

⁷ Heschel, 1980, S. 306.

⁸ Willi, 2002. S. 127-128.

Erwartungen aneinander und sind sich oft die schärfsten Kritiker. In der Begegnung werden die persönlichen Einseitigkeiten korrigiert. Der Andere fordert die Bearbeitung von Unannehmlichkeiten, konfrontiert mit Problemen und deckt faule Kompromisse auf. Sich Begegnende können nicht anders, denn sie sind vom Verhalten und Wirken des Anderen persönlich betroffen. Innerhalb der Beziehung ist die Differenziertheit des Anderen die Voraussetzung für die Entfaltung des persönlichen Potentials.⁹ Menschen bewegen sich, öffnen sich also ganz instinktiv, um eine neue Qualität ihrer Verwirklichung zu erreichen. Im Bezug auf die Logotherapie finden wir in diesen Aussagen weitere Thesen Frankls zur Person wieder: Der Mensch trägt eine geistgestiftete Würde in sich, die ihn zu einem willensfreien und verantwortlichen Handeln befähigt und ihn in einen ethischen Bezug zum Anderen stellt.¹⁰ Um zu seiner Einmaligkeit zu finden, erwacht der Mensch am Anderen, er braucht dessen Ohren, Augen, Bestätigung und Kritik, er sucht eine ethische Beziehung, die ihn zu einer neuen und umfassenderen Lebenswirklichkeit führt. – Wird der Mensch, der „Du“ sagt, nicht fragen: „Wozu ist das in mir und dir so angelegt?“

Das Wir

*Wenn ich nicht für mich bin, wer ist für mich?
Und wenn ich für mich bin, was bin ich?
Und wenn nicht jetzt, wann dann?
(Sprüche der Väter)*

Das Wir symbolisiert die *Gemeinschaft*. Der Einzelne und der Andere können nicht sein ohne ein Drittes, in das beide hineinverantwortet sind. Das Wir ist die Gemeinschaft: die Familie, das Volk, die religiöse Gemeinschaft, die Menschheit. Macht die Einzigartigkeit des Einzelnen nicht erst Sinn im Verbund der Andersheit der Anderen? Das Leben hätte keine Zukunft, wenn nicht zwei Menschen durch ihre Begegnungserfahrung etwas Neues stiften. Diese Stiftung, in welcher Gestaltungsform auch immer, nennen wir Gemeinschaft. Gemeinschaft ist da, wo etwas Drittes durch die Folge der Gemeinsamkeit ins Leben kommen kann. Dabei ist eine Gemeinschaft in ihrer ethischen Qualität von der Gesellschaft zu unterscheiden. Leo Baeck erklärt: Eine Gemeinschaft ist ein wesenhaftes „Wir“ mit einer Verbundenheit, die für das ganze Leben gelten soll. Eine Gesellschaft ist ein vereinigt

⁹ Vgl. ebd., S. 32.

¹⁰ Vgl. Frankl, 2011, S. 331-336.

„Wir“ für eine begrenzte Zeit, die damit einen bestimmten Zweck verfolgt.¹¹ Der Einzelne und die Gemeinschaft stehen in einem Spannungsverhältnis. Der Einzelne ohne gesellschaftlichen Bezug läuft Gefahr, sich selbst als Mittelpunkt der Welt zu sehen. Wiederum kann die Gesellschaft ohne die Rücksicht auf den Einzelnen die Individualität bedrohen. Beide müssen zu einem ausgewogenen Verhältnis finden. Der Rabbiner Alexandré Safran gibt dabei zu bedenken: „Die Gesellschaft ist aber nicht nur die Gesamtheit der Einzelwesen, und das Einzelwesen ist nicht der Grundstein der Gesellschaft. Die Gesellschaft ist kein Gipfel und das Einzelwesen ist kein Fundament. Im Gegenteil: Die Gesellschaft ist die Wurzel des Einzelwesens und das Einzelwesen entwickelt sich von der Gesellschaft ausgehend. In der natürlichen Ordnung der Dinge gibt es ohne Fundament keinen Gipfel.“¹² Die Gesellschaft ist also das Grundelement jeglicher Individualität. Der „humane Kompromiss“ zwischen den Einzelnen und der Gesellschaft findet in der Gemeinschaft statt. Sie ist der Brennpunkt der Menschlichkeit und Persönlichkeit. Die Familie hat wahrscheinlich die natürlichste, längste und damit bewährteste Gemeinschaftstradition in der Menschheitsgeschichte. Sie ist das Bindeglied und der ethische Übungsraum zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft. In einer gesunden Familie finden die Individualität und die gesellschaftliche Verantwortung ein ausgewogenes Verhältnis. Leo Baeck vermerkt dazu: In einer Familie werden Werte durch die sittliche Bewährung in einer dauerhaften Bindung verwirklicht. Der Raum der Gemeinschaft ist klar fixiert, und gerade durch die natürliche Bindung und damit einhergehende Verbindlichkeit, durch das Erleben von Grenzen wird sie je zum Boden sittlichen Wachstums. Die darin entstehenden Spannungen werden zur notwendigen Aufgabe, welche zur Reifung führt, die nicht, wie in einer Gesellschaft ausweichend umgangen werden kann. Dieser Hort der Geborgenheit und Bewährung wird zum Gestalter der Individualität und des Charakters. Keine Freundschaften, Verbände und Gesellschaften können das erbringen, ins Leben bringen, denn sie sind nur auf eine bestimmte Zeit angelegt, verfolgen einen Zweck und besitzen die Möglichkeit zum Fortgehen. Der gesunde Zustand der Familie ist somit Ausdruck einer gesunden Individualität und des menschlichen Charakters.¹³ Gibt uns nicht der Stellenwert der Familie und Nachkommenschaft auch Aufschluss über den Zustand der Gesellschaft? Leo Baeck sieht darin das große Ja des Lebens, dass der Mensch seinem Gott antworten kann.¹⁴ Spiegeln die heutigen pluralistischen Lebensformen und der Geburtenrückgang deshalb nicht eine existen-

¹¹ Vgl. Baeck, 2006b, S. 173.

¹² Safran, 2000, S. 62-63.

¹³ Vgl. Baeck, 2006b, S. 174.

¹⁴ Vgl. Baeck, 1926, S. 402.

tielle Skepsis und Verunsicherung wieder? Doch nur, wo es gelingt, eine neue Qualität des Du- und Wir-Haftens zu erringen, wird sich die Gesellschaft wieder humanisieren und den Menschen Sinn und Zukunft schenken. Denn durch das entstandene Wir verewigt sich erst die Einmaligkeit des Menschen in der Generativität, oder logotherapeutisch ausgedrückt: Die Person ist nicht nur Einheit und Ganzheit, sondern die Person stiftet auch Einheit und Ganzheit, sie möchte in bis daher unzugänglichen Bereichen durch das Gewissen von der Transzendenz her geformt und verwandelt sein.¹⁵ Jeder Mensch ist aus einer Gemeinschaft geworden, so muss er zum Gestalter der Gemeinschaft werden, um seinen Ursprung und seiner Bestimmung treu zu bleiben. – Wird der Mensch der „Wir“ sagt, nicht fragen: „Wozu ist das in uns so angelegt?“

Fazit

Die Wörter „Ich“, „Du“ und „Wir“ wurden als Beziehungsdimensionen des menschlichen Lebens aufgezeigt. Für sich isoliert gesehen, wirken diese lebenshinderlich: Das Ich kann zur reinen Bedürfnisbefriedigung, das Du zur Abhängigkeit und das Wir zum entwürdigenden Idealismus entarten. Doch wenn wir sie in einer lebendigen Spannung zueinander sehen, als Dimensionen, die einander bedingen und aufeinander bezogen sind, erkennen wir darin einen wundervollen Beziehungsorganismus des Lebens. Die Freiheit des Einzelnen, die Beziehung zum Anderen und die Verantwortung gegenüber der Gemeinschaft gewinnen erst in bewegter Spannung einen lebensförderlichen Sinn. Doch dieses Geschehen resultiert nicht mehr wie in vergangenen Epochen aus sozialen und wirtschaftlichen Normen, sondern ist eine Frage der Willensfreiheit geworden. Darin liegen die Chance und die Gefahr des heutigen Menschen. Er kann weitgehend selbstregulatorisch das Maß und die Form ethischen Wachstums bestimmen, er kann es durch Herausforderungen suchen oder es durch Ablenkungen umgehen. Der gesellschaftliche Trend lädt zu Letzterem ein, und so geben sich nicht wenige Menschen mit einer unverbindlichen Verbundenheit zufrieden. Doch erfahren sie dadurch wirklich einen umfassenden Sinn? Führen tausend Facebook-Freundschaften zu einer erfüllten Existenz? Kann nicht ein Mensch, der mit Hingabe einen Angehörigen pflegt, trotz äußerlicher Abhängigkeiten ein viel größeres Zeugnis davon abgeben?

Den Grad der Freiheit eines Menschen erkennen wir an seiner Fähigkeit, sich zu entscheiden, und an der Verantwortung, sich in begrenzten Bin-

¹⁵ Vgl. Frankl, 2011, S. 337-340.

dungsräumen zu bewahren. Die heutige Gesellschaft tendiert im Gegensatz dazu, die Möglichkeitsvielfalt zu vergötzen, und das konkrete Engagement zu übersehen. Wir haben tausend Angebote, aber nutzen selten eine, die unserem menschlichen Vermögen etwas abverlangt. Wir meiden Schweres, weil wir nur noch an die Erlebnisbreite und Jahrelänge, aber nicht mehr an die Sinntiefe des Lebens glauben. Daraus resultiert wohl die modernste Form menschlicher Armut, wie der Aphoristiker Ernst Ferstl das Keine-Zeit-Mehr-Haben nennt. Doch steht dem modernen Menschen weder mehr noch weniger Zeit als den anderen Generationen zur Verfügung. Warum fällt es heute schwer, zu Goethes Einstellung zu gelangen „Wir haben genug Zeit, wenn wir sie nur richtig verwenden“? Haben wir es verlernt, wesentlich zu leben?

Der Weg zu wesentlichen Erfahrungen, vom Vielen ins Konkrete, kann nach Viktor Frankl nur über unsere Entscheidungen führen: Wer Sinn erfahren will, muss sich für den Sinn und die Sinnhaftigkeit des gerade Gegebenen entscheiden¹⁶. Durch Entscheidungen lernen wir auch zu unterscheiden, dass alle Freiheit ein Wovon und Wozu hat: „das, *wovon* der Mensch frei sein kann, ist das Getriebensein ... das aber, *wozu* der Mensch frei ist, ist das Verantwortlichsein. Die Freiheit des menschlichen Willens ist also Freisein *vom* Getriebensein *zum* Verantwortlichsein, zum Gewissen-haben“¹⁷. In diesem Sinne gibt es keine wirkliche Freiheit ohne Bindung. Es gibt kein vom Dasein losgelöstes Glück. Selbst im Religiösen basiert jede tiefe Gotteserfahrung auf einer Bindung zwischen dem Profanen und dem Heiligen und der daraus ritualisierten Verbindlichkeit. Ein beeindruckendes Naturerlebnis ist nicht denkbar ohne eine vorhergehende tiefe Verbundenheit zur Schöpfung. Jeder intensiven Liebeserfahrung gehen der beherzte Wunsch zur Bindung und die Verantwortung für den Partner voraus. Sinn im existentiellen und Glaube in religiösen Bezug heißt demzufolge gleichbedeutend, sich mit Vertrauen und Treue liebend an das Leben zu verschenken. Je mehr der Mensch das Leben in konkreter Verantwortung bejaht, seine Ich-, Du-, und Wir-Welt in Einklang bringt, desto mehr wird er seine Freiheit darin finden. Er muss auf diesem Weg manches erleiden, aber er wird nicht nur in seiner Liebesfähigkeit, sondern auch in seiner Leidensfähigkeit wachsen, weil Leiden eben auch zur Wandlung seiner Persönlichkeit gehört, wie sie im Leib schon angedeutet ist, und er wird so zum *homo amans*, dem liebendenden Menschen, der in aufgerichteter Gestalt, zugleich verbunden und frei, die Erde und den Himmel verbindet.

¹⁶ Vgl. Frankl, 1988, S. 105.

¹⁷ Frankl, 1988, S. 45.

Wenn wir in diesem Zusammenhang auf Viktor Frankls Lebensgeschichte schauen, können wir wohl kaum ermessen, welche Bedeutung seine Beziehungen und seine Gemeinschaftserfahrungen für seine Persönlichkeitsbildung hatten. Er war kein Mensch im luftleeren Raum, sondern er war eine Person „geprägt von“, „bewegt zu“ und „gerichtet auf“. Er sah seine Lebensaufgabe in einem gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Kontext, wovon er weniger sprach, was aber den Hintergrund für viele seiner Aussagen bildet. In den Lebenserinnerungen geben die Beschreibungen über den Vater und die Mutter ein Zeugnis für diesen Zusammenhang. Exemplarisch sei beschrieben, wie er seine Mutter kurz vor ihrer Deportation bat: „Bitte gib mir den Segen!“ Und wie er noch nach Jahrzehnten bewegt erzählte: „Und ich werde nie vergessen, wie sie mit einem Schrei, der ganz aus der Tiefe kam und den ich nur als inbrünstig bezeichnen kann, gesagt hatte: ‘Ja, ja, ich segne dich’ – und dann gab sie mir den Segen.“¹⁸ Bei Betrachtung der Lebensgeschichte Viktor Frankls ist einem, als hätte dieser Zusage sein ganzes Leben durchdrungen. Er wurde von Menschen geliebt und ist zum Segen für Menschen geworden. Er hat sich seinen „Wozu-Fragen“ ehrlich gestellt und seine Antworten tapfer gegeben.

Was können wir daraus für die logotherapeutische Arbeit lernen? Hören wir nicht auf, mit Viktor Frankl an den Menschen zu glauben. Vertrauen wir darauf, dass der Mensch in den Krisen seiner Ich-Welt doch im tiefen Herzensgrund einen Sinn sucht. Vielleicht gelingt es uns, die Fragen des jüdischen Gelehrten Hillel, die Viktor Frankl so gern zitierte, in unsere Lebenssituationen zu übersetzen, damit wir unsere Schritte in eine sinnreiche Du- und Wir-Verwirklichungswelt setzen können.

Wenn du nicht zu dir hältst, wer soll dann für dich sein?

Und wenn du nur dich suchst, was bist du dann?

Und wenn du nicht hier und jetzt deine Verantwortung erkennst, wann dann?

Literatur

Baeck, Leo (1926): *Das Ehe-Buch. Eine neue Sinngebung im Zusammenhang der Stimmen führender Zeitgenossen*. In: G. H. Keyserling (Hg.), Darmstadt: Niels Kampmann Verlag.

Baeck, Leo. (2006a). *Nach der Schoa – Warum sind Juden in der Welt? Schriften aus der Nachkriegszeit* (Band 5). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

¹⁸ Frankl, 2002, S. 2.

- Baeck, Leo (2006b): *Wege im Judentum. Aufsätze und Reden* (Band 3). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Bamberger, Selig (2003): *Die Sprüche der Väter*. Basel: Victor Goldschmidt Verlag.
- Frankl, Viktor E. (1988): *Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion* (7. Auflage). München: Kösel-Verlag.
- Frankl, Viktor E. (2002): *Was nicht in meinen Büchern steht. Lebenserinnerungen*. Weinheim und Basel: Beltz Verlag.
- Frankl, Viktor E. (2011): *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse* (11. Auflage). München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Heschel, Abraham J. (1980): *Gott sucht den Menschen. Eine Philosophie des Judentums* (Band 2). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Jaeggi, Eva (1992): *Ich sag´mir selber Guten Morgen. Single – eine moderne Lebensform*. München: Piper Verlag.
- Safran, Alexandre (2000): *Jüdische Ethik und Modernität*. Tübingen: Francke Verlag.
- Willi, Jürg (2002): *Psychologie der Liebe. Persönliche Entwicklungen durch Partnerbeziehungen*. Stuttgart: Klett-Cotta Verlag.

Der Autor

Hannes Häntsch,

studierte an der Katholischen Stiftungsfachhochschule Benediktbeuern Sozialpädagogik und Religionspädagogik. Von 2011–2013 Logotherapie-Ausbildung am Süddeutschen Institut für Logotherapie und Existenzanalyse in Fürstfeldbruck.
Weitere Infos: www.geist-und-erde.de; info@geist-und-erde.de

II. FALLDARSTELLUNGEN

Peter Suchla

Die neunjährige Maria – ein Enuresis-Fall

Nach Abschluss meines Psychologiestudiums, in der Anfangszeit meiner Tätigkeit als Klinischer Psychologe, war ich in einem Krankenhaus dem Klinikpsychologen als Assistent zugeteilt. Meine Meinung war nicht sehr gefragt, ich bekam immer wieder zu hören, dass das Wichtigste für einen Psychotherapeuten die Erfahrung ist, und die müsse ich eben erst einmal sammeln. Das war und ist richtig, auch wenn es mich nicht hinderte, mir meine eigenen Gedanken zu machen, insbesondere beim Fall der neunjährigen Maria.

Maria wurde eines Tages von ihrer Mutter in die Klinik gebracht, weil sie plötzlich wieder einnässte. Die Mutter war verzweifelt. So ein großes Mädchen, klagte sie, man könne mit Maria nirgendwohin fahren, ohne sich schämen zu müssen, die Matratzen würden nicht mehr austrocknen, mit dem Waschen von Bettzeug käme sie nicht mehr nach, kurz: Die Klinik sei jetzt ihre letzte Hoffnung.

Für meinen damaligen Chef war die Sache klar: Man musste lediglich herausfinden, was der Auslöser für dieses neuerliche Einnässen ist, vielleicht gab es ja ein punktuelles traumatisches Ereignis, das die Sache auslöste, oder eine chronische traumatische Situation, etwa eine bestimmte Familienkonstellation oder schulische Faktoren. Hat man erst einmal den oder die Auslöser gefunden, besitzt man gleichsam den Schlüssel, um das Kind kurieren zu können – so seine feste Überzeugung, die, so mein Eindruck, bis zum heutigen Tag von vielen Tiefenpsychologen und Psychoanalytikern geteilt wird.

Nun, der Auslöser wurde sehr rasch gefunden. Die Mutter wusste sogar genau den Tag, an dem es begann: Es war der Tag nach dem Autounfall, bei dem Marias beste Freundin Betti ums Leben gekommen war. Zwar war die kleine Maria selbst nicht dabei gewesen, aber sie war zugegen, als man der Mutter vom Unfall berichtete.

Da war es, das traumatische Ereignis, das die Sache ausgelöst hatte, und damit doch wohl auch der Schlüssel zur Beendigung des Einnässens. Jetzt, so erklärte mir mein Chef, galt es nur noch, dem Mädchen zu helfen, dieses schreckliche Ereignis auf eine andere Weise als durch das Einnässen zu verarbeiten. Demzufolge drehten sich seine Gespräche mit Maria ständig um die

Aufarbeitung dieses Ereignisses und den Verlust der besten Freundin. Aber das Einnässen blieb. Der Auslöser, der Grund, das Warum lag auf der Hand, der Schlüssel war da, aber es fehlte offenbar das Schloss. Nichts half: „Ich weiß auch nicht warum“, sagte die kleine Maria, „aber immer, wenn ich traurig bin, dass Betti nicht mehr da ist, wird die Hose nass.“

Mein Chef erfand immer neue Metaphern, immer neue Bilder und Vergleiche für das Einnässen, darunter einen für ihn besonders plausiblen Vergleich: Die Blase, so erklärte er stolz, trauert mit und vergießt dabei viele Tränen. Für mich war das Bild zwar schön, aber doch sehr unglücklich gewählt, weil es aus dem Einnässen eine Form positiver, berechtigter Trauer machte. Das Einnässen schien mir aber gerade keine gelungene Form von Trauer zu sein. Meines Erachtens sollte man das Tränenvergießen ruhig den Augen überlassen. Doch als Neuling ohne Erfahrung hatte ich keine Chance, mit meinem Chef darüber zu debattieren, zumal er – anders als ich – Sigmund Freud sehr schätzte. Aber ich hatte eine Idee, die auf dem Boden dessen gewachsen war, was ich bei Viktor Frankl gelernt hatte. Also setzte ich mich, ohne meinem Chef davon zu berichten, am Freitagabend, kurz vor Beginn des therapiefreien Wochenendes, an Marias Bett und begann, mich mit ihr zu unterhalten.

Was sie denn am liebsten habe, fragte ich. „Die Betti, die Mama und den Großvater“, bekam ich zur Antwort. Ich hakte beim Großvater ein. Was denn so großartig an ihm sei, wollte ich wissen. Er sei Busfahrer, erhielt ich zur Antwort, er würde alle Kinder – auch Maria selbst – morgens immer zur Schule fahren. Auch die Betti hätte ihn immer bewundert wie überhaupt alle Kinder. Oh, meinte ich darauf, dann müsse er wirklich gut sein. Was er denn beim Busfahren besonders gut mache, fragte ich weiter. Und dann erzählte mir Maria mit leuchtenden Augen, wie bewundernswert der Großvater alles macht: dass er beim Fahren immer ruhig bleibt, dass er sich stets voll konzentriert, sich von niemandem ärgern lässt und auf der Straße alles genau kontrolliert, damit nichts passiert. Ja, der Großvater muss in der Tat eine guter Busfahrer gewesen sein.

Daraufhin stellt ich Maria die im Nachhinein entscheidende Frage: Ob das denn nicht auch etwas für sie selbst sein könnte? Ich sei mir nicht ganz sicher, aber ich meine, ich hätte irgendwo gehört oder gelesen, es gäbe hier und da schon Busfahrerinnen. Ob sie sich das vorstellen könnte? Da ging ein Strahlen über ihr Gesicht ...

Von hier war der Weg nicht mehr weit. Ist doch klar, dass man beim Busfahren nicht in die Hose machen kann, egal wie traurig man ist. Schließlich muss ein Busfahrer alles unter Kontrolle haben, den Verkehr, die Fahrgäste, sich selbst.

Am nächsten Morgen erkundigte ich mich bei der Stationsschwester. Und siehe da: Maria hatte die erste trockene Nacht hinter sich gebracht. Am Sonntag desgleichen. Am Montag wurde sie entlassen und ich habe nie mehr von ihr gehört. Vielleicht ist sie ja wirklich eine gute Busfahrerin geworden.

Meinem Chef habe ich übrigens nichts von unserer Freitagabend-Unterhaltung erzählt. Er betrachtete die Entlassung selbstredend als seine eigene Leistung. Ich aber war von da an von Frankls Ideen überzeugt, sie wurden zur Grundlage meines psychotherapeutischen Arbeitens. Denn was haben Maria und ich gemacht in jenem Freitagabendgespräch: Wir haben uns nicht über Gefühle unterhalten, nicht über Trauer, nicht über den Schmerz und darüber, wie sehr Maria ihre Freundin Betti vermisst. Auch nicht darüber, wie das für sie gewesen war, was da in ihr vorging, als sie das erste Mal vom Unfall hörte. All das hatte mein Chef zur Genüge mit ihr besprochen. Statt dessen haben wir uns über Dinge unterhalten, die mit der geistigen Dimension des Menschen zusammenhängen: Welchen Beruf sie ergreifen möchte, welche Fähigkeiten man dafür benötigt, wie man diesen Beruf gut ausübt, wie man darauf hinarbeiten kann usw. Wir haben uns nicht eine Sekunde um die Vergangenheit gekümmert, sondern die Tür zur Zukunft geöffnet: Welche Möglichkeiten sich in der Zukunft für Maria auftun, auf welche Weise sie sich selbst bewähren könnte, was sie für sich als Herausforderung empfinden, was ihre Kräfte und Fähigkeiten fordern und freisetzen könnte. Es hat uns bei diesem Gespräch nicht interessiert, wie alles gekommen ist (obwohl das eine der Lieblingsbeschäftigungen vieler Klienten und Psychotherapeuten zu sein scheint), sondern wofür es sich lohnt, wieder gesund zu werden. Es ging um die Eröffnung einer sinnvollen Zukunft, nicht um körperliche Symptome oder emotionale Befindlichkeiten. Und das Ergebnis zeigte deutlich: Die geistige Dimension eines Menschen kann seine körperlichen Symptome beeinflussen, ungeachtet aller möglichen vorhandenen Gefühle.

Der Autor

Dr. Peter Suchla
suchla@web.de

III. LOGOS-GESCHICHTEN

Norbert Kremser

Der Lebenskreis

„Was machst Du da?“ – „Ich male einen Kreis.“ – „Einen Kreis? Der ist aber gar nicht richtig rund.“ – „Soll er auch nicht. Erwachsene wollen immer, dass alles ganz richtig ist.“ Das Kind wandte sich mit einem vorwurfsvollen Blick wieder seiner Beschäftigung zu und schien die Frau nicht mehr zu beachten.

Sie hatte schon eine ganze Weile dem Kind dabei zugeschaut, wie es gedankenverloren mit Kreide auf dem Boden malte. Zunächst hielt sie es für bloße Kritzelei, dann aber interessierte sie sich doch dafür, ob das Kind etwas Bestimmtes malen wollte. Zumindest sah es so aus, als ob hier etwas entstehen sollte, das so auch gewollt war. „Und was soll der Kreis dann bedeuten?“ Mit einem Seufzer legte das Kind die Kreide aus der Hand, drehte sich um und sagte: „Neugierig, was?“ Mit einem leichten Erröten nickte die Frau bestätigend. „Na gut. Also das ist so: Der Kreis gehört mir ganz allein. Und wenn ich mich dann hineinstelle, dann ist es mein Bereich. Nur ich darf da rein. Alle anderen müssen draußen bleiben.“ – „Und wenn sich jemand nicht dran hält?“ – „Dann ist das ein Trampeltier!“ – „Wieso Trampeltier?“ – „Na, weil er in meinen Kreis reintrampelt. Das darf er nicht. Niemand darf das.“ – „Ah, ich verstehe.“ Das Kind schaute sie skeptisch an, so als wollte es sagen: Nein, das verstehst Du eben nicht. Es gab einen Augenblick gespannter Stille. Dann unterbrach die Frau die Stille. „Was ist denn in dem Kreis so Wichtiges, dass niemand hinein darf?“ Sie wusste nicht, ob sie darauf eine Antwort erwartete oder ob es bloß eine rhetorische Frage war, um die Spannung zu beenden. Das Kind aber sprudelte nun richtig los. „In dem Kreis, da entscheide ich ganz alleine, was ich will. Und keiner darf reinreden. Und da ist alles drin, was ich mir so denke und wünsche. Alles drin, was ich mache, und was mir keiner abnehmen kann und darf. Und worüber ich mich freue. Und ich muss für alles sorgen und für alles einstehen, was da drin ist.“ – „Und da darf wirklich keiner rein, auch nicht Deine besten Freunde?“ – „Nee, auch die nicht. Die haben ja auch einen Kreis. Die dürfen ganz nah ran an meinen Kreis, aber rein dürfen sie nicht.“ Das Kind dachte eine Zeit lang nach. Es war ihm deutlich anzusehen, wie es in ihm arbeitete. Die Frau wusste, dass sie das Kind jetzt nicht stören durfte. „Na ja“, sagte das Kind schließlich, „ich

kann ja, wenn meine beste Freundin kommt, meinen Kreis kleiner machen, dann kann sie näher rankommen. Und wenn sie ihren Kreis auch kleiner macht, dann sind wir ganz nah beisammen. Aber wenn jemand kommt, den ich nicht mag, mache ich den Kreis ganz groß.“ Zufrieden über diese Antwort lächelte es vor sich hin. „Na, dann will ich dich nicht länger stören. Und ich warte auch gar nicht erst, bis Du Deinen Kreis ganz groß machst“, sagte die Frau mit einem Augenzwinkern, lächelte dem Kind zu und ging weiter.

Viele Gedanken bewegten sie. Wie ist das eigentlich, wenn jeder Mensch seinen eigenen Lebenskreis hat? Und wenn alles in diesem Kreis ihm gehört? Dann ist er natürlich auch für alles im Kreis verantwortlich. Und gleichzeitig ist er in diesem Bereich auch frei. Und wie wäre es denn, wenn Menschen gegenseitig ihre Kreise akzeptieren würden? Und sich höchstens nur so nahe kämen, bis sich ihre Kreise berührten? Und wie kann ein Mensch wissen oder spüren, wie sein Kreis aussieht – und auch die Kreise anderer Menschen? Darüber werden Menschen wohl reden müssen, damit sie sich gegenseitig respektieren können. Ihr fiel der Spruch ein „Wie kann ich wissen, dass ich Dir weh tue, wenn Du nicht ‚Aua‘ schreist“. Und sind bei Erwachsenen alle Kreise immer perfekt rund? Nein, bestimmt nicht, das war ihr klar. Jeder ‚Kreis‘ eines Menschen hatte seine Ecken und Kanten. Und vor allem war dieser Lebenskreis nichts Starres, sondern etwas sehr Dynamisches, in jeder neuen Situation wieder ein wenig anders.

Eigentlich ein schönes Bild für den Menschen und sein Leben. Natürlich käme es darauf an, dass jeder Mensch seinen Lebenskreis wahrnimmt, weiß, was ihm darin wichtig und wertvoll ist und wofür er Verantwortung übernimmt. Und ganz deutlich „Nein!“ sagt, wenn jemand anderes versucht, in seinen Kreis zu trampeln. „Trampeltier“, das Wort des Kindes, fiel ihr wieder ein. Wie treffend! Schön, dass sie diesem Kind begegnet war.

IV. REZENSIONEN

Maria Bianca Bischoff, *Ich werde noch lange blühen. Fehlerfroh ans Werk trotz Krebs!* Hamburg, Verlag Tredition 2015, 216 Seiten, Euro 24,80

Nach einer Magen-Darm-Spiegelung im September 2008 zwingt das Leben Maria Bischoff, den sich widerlich anfühlenden Satz deutlich auszusprechen: „Ich habe Krebs“. Sie war damals 54 Jahre alt und voller Plänen, die sie noch realisieren wollte. Darum sagte sie gleich mehrmals „nein, das kann nicht wahr sein“. Wieso ich? Wieso jetzt? „Die Wirtschaft blühte, unser Geschäft blühte, und ich blühte mit, (...) und dann das: Krebs“ (S. 14). Man fühlt wirklich mit, wenn man weiter blättert und liest: Sie sei Mitten in der Weiterbildung in Logotherapie und Existenzanalyse mit Blockseminaren und Supervisionseinheiten, außerdem auf dem Weg zur Telefonseelsorgerin – und jetzt, gerade jetzt solle sie sich mit dem Krebs beschäftigen? „Wozu brauche ich da einen Krebs? Jawohl: Wozu?“ (S. 15).

Dieses Buch ist nicht nur ein authentischer Bericht aus erster Quelle über Erfahrungen, Erschütterungen und Hoffnungen, die mit einer nicht leichten Krankheit in der Seele eines Menschen verbunden sind, sondern dieses Buch ist für den Rezensenten die existenzielle Selbstbesinnung einer Person, einer höchst aktiven Frau, die plötzlich, unerwartet „gestoppt“ wird. Die Krankheit zwingt sie zu einer „Innewerdung“ und zum Erfühlen der Sinnfrage angesichts einer großen Ohnmacht, welche den *homo patiens* durch die Krankheit in die Nähe der Todessphäre katapultiert.

Ihre Familie, so die Autorin, scheint „vom Teufel geritten“ zu sein: „Meine Mutter erkrankte mit achtundvierzig an Brustkrebs – tödlicher Verlauf. Mein Vater starb mit fünfundsiebzig an Lungenkrebs. Meine Schwester Rita hat ihren Brustkrebs überlebt“ (S. 17) – und ich? „Wann erzähle ich, dass ich krank bin, und wem erzähle ich es?“ (S. 18).

Nach einem langen, inneren Ringen entschied sich die Autorin, die Geschichte ihrer Krankheit und wie sie sie überwinden konnte, vielen Menschen zu erzählen, die bereit sind, dieses bemerkenswerte Buch fühlend zu lesen und sich von ihm berühren zu lassen. Empörung, Wut, Hass, Gefühle der Verlorenheit im „Ausgeliefertsein“ (S. 22) werden thematisiert, zwischendurch aber auch „die Kunst zu wissen, was man übersehen soll“ (S. 27), wenn man die Kräfte für die innere Sammlung braucht. Ebenso taucht in der Seele der Autorin die quälende Warum-Frage auf, um sich dann, nicht ohne innere Kämpfe, in die Wozu-Frage zu verwandeln: „Wozu lebe ich, um was zu tun?“ (S. 35) Dabei hilft Maria Bischoff die Logotherapie immer wieder:

„Der Krebs bestimmt nicht darüber, wie ich auf ihn reagiere. Das ist meine *Trotzmacht des Geistes*, mit der ich mich behaube. (...) Ich beharre darauf: Es gibt keinen Schicksalsbereich, zu dem mein Geist nicht Stellung nehmen kann, soll und will“ (S. 37).

Während der Chemotherapie blickt sie zurück: Sie wolle Ja sagen zu allem und sie wolle, in erster Linie, das Schöngute ihres Lebens in ihrem Bewusstsein präsent halten. Doch sie spürt auch Grenzen: „Ich muss begreifen, dass die geistige Dimension, die ich so gerne beschwöre, nicht immer abrufbar ist“ (S. 39f.). Das ist ein wahres Wort. Es darf als Mahnung aufgefasst werden für Situationen, in denen ein Logotherapeut, der natürlich dem *homo patiens* helfen will, allzu schnell die geistige Dimension mit ins Spiel bringt, nicht merkend, dass das Psychophysikum – von Fall zu Fall – mächtiger ist und den Zugang zum Geistigen versperrt. Maria Bischoff thematisiert auf ihre Weise diesen Aspekt und sie erlebt durch Begegnungen mit Menschen, z.B. im Krankenhaus, dass Leben auch in der Krankheit *ein* Teil des Ganzen ist, und dass in diesem Ganzen der Mensch – in seinem letzten Wesen – „Licht, Liebe, Heil und Frieden“ ist (S. 42).

Sicher ist man, denke ich, nicht immer in der Stimmung, solch ein Buch zu lesen. Aber wenn man mit Einfühlungsvermögen den *homo patiens* begleitet, erlebt man einen Menschen, der durch die Krankheit hindurch leidend, verzweifelnd, hoffend immer wieder Lichtblicke erlebt und diese dem Leser mit passenden Worten auch mitteilt. Zum Beispiel: „Erkenne zuerst dich selbst, dann den anderen. Es geht einzig darum, den Geist zu befreien. Die Kunst des Geistes kommt vor der Kunst der Technik“ (S. 61). Man versteht die Autorin, wenn sie „von den Menschen, die mit mir und um mich sind“, fordert, „dass sie einmal eine geknickte Haltung aushalten können, sei es ihre eigene, die meine oder die von Dritten in ihrer Nähe“ (S. 63). Ja, dass wir Manches im Leben einfach aushalten müssen, da keine Technik und keine Methode weiter helfen, scheint mir eine fast vergessene „Lebenslehre“ zu sein. In solchen Momenten müsse man sich zumuten, aus der Geknicktheit in eine aufrechte Haltung zurückzufinden, schreibt die Autorin. Vielfach hat sie auch Glück mit lieben Mitmenschen, die sie – im Krankenhaus, in der Reha-Klinik und danach – schützen, begleiten und ermuntern. Eine alte und doch neue Erfahrung macht sie mit dem Singen, „chanten“, sagt sie: Singen sei die Erinnerung an die geistige Welt, Gesang sei immer nach oben gerichtet (vgl. 79). Vielleicht ist dies ein Schlüsselwort für das ganze Buch: Maria Bianca Bischoff tritt in Erscheinung als „die nach Oben Gerichtete“, als die Hoffende und als die um den Sinn des Ganzen Ringende. Durch die Krankheit wird sie zu Themen hingeführt wie Dankbarkeit und Lebensfreude.

Neben Impulsen der Heilkunst, die mit Suggestion zu tun haben – erwähnt wird Emil Coué, dem bemerkenswerte Heilungen gelungen sind –, kommen natürlich zentrale Botschaften Viktor Frankls zur Sprache, zum Beispiel: „Eines könnt ihr mir nicht nehmen: meine Entscheidung, wie ich reagiere auf das, was mir geschieht“ (S. 95). Das, was der Leser empfängt, ist durch und durch vom Logos geprägt, sofern er sich auf das ganze Buch einlässt, und es ist zugleich deutlich zu spüren, dass hier ein Mensch menschlich, ja, allzumenschlich, aber auch selbsttranszendent sich auflehnt, sich fügt, ringt, glaubt, hofft und so erst, in kleinen Schritten und in Wellenbewegungen, weiter kommt auf dem Weg zur Genesung. Viele lehrreiche Zitate aus der Spiritualität bereichern dieses sehr persönliche Zeugnis, aus dem hervorgeht: Es gibt ein Leben nach dem [und auch mit dem] Krebs. Die Überwindung der Krankheit stellte für Maria Bischoff in vielfacher Hinsicht eine innere Reifung dar, wie sie im Rückblick feststellen konnte: „Die Krebs-Diagnose hatte mich in Elend, Angst, Trauer, Schmerz und in eine unergründliche Hilflosigkeit gestürzt – und löste eine geistige Entwicklung aus, die mich um mindestens fünfundzwanzig Jahre reifen ließ“ (S. 193).

Viele wertvolle Details dieser spannend geschriebenen Geschichte warten auf den Lesenden. Die Rezension will nur die Aufmerksamkeit auf ein wirklich lesenswertes Buch lenken.

(Otto Zsok)

Volker Gerhardt, *Der Sinn des Sinns. Versuch über das Göttliche*, München, Beck Verlag 2014, 357 Seiten, Euro 29,95

Es ist schön, wenn ein Philosoph solch ein Buch dem Andenken seiner Mutter widmet. Es ist noch schöner, dass es in Deutschland noch Philosophen gibt, die den Sinn und das Göttliche nicht nur zusammen denken, sondern der Ansicht sind, dass dabei ein *existenzieller Akt* und alle *Gefühlskräfte* notwendig sind, damit sich ein verantwortlicher Umgang mit den Grenzen des Menschseins im Glauben ereignen kann. Damit soll nicht gesagt sein, dass jeder an Gott glauben müsse, aber gesagt ist auf alle Fälle, „dass jede und jeder irgendetwas immer glaubt, sobald er *ernsthaft* etwas tut oder lässt“ (S. 9). Dass der Berliner Professor statt „Glaube“ die dem Verb näher stehende Form „Glauben“ vorzieht, bestätigt sogleich, dass er mit diesem Grundwort eine *Haltung*, eine *Tätigkeit* und letztlich eine *Kraft* meint, die uns ermöglicht, „Schweres und Schwerstes zu bestehen“ (S. 13). Ebenso aber führt sie zur

Selbsterkenntnis, die in der abendländischen Tradition, von Sokrates und Platon bis hin zu Rousseau, Kant und Hegel, „der Königsweg zur Einsicht in das Göttliche“ (S. 17) sei. Die kühne Behauptung Nietzsches, dass Gott tot sei, hat nicht den Gott der Wirklichkeit abgeschafft, vielmehr hat sie lediglich die Rede von der „Selbstüberwindung“ sinnlos gemacht (vgl. S. 18). Demgegenüber, so der Autor, sei die wirkliche Welt im gemeinsamen Verständigungsraum der Menschen, also die Welt, die Gegenstand, Voraussetzung und Rahmen aller bewussten Mitteilung ist, nicht ohne einen *Sinn* zu denken, den jeder sowohl *in ihr* wie auch *in sich* zu finden vermag. Mit Sinn verbinden wir „auf geradezu natürliche Weise“ auch die *Wahrheit*, und man könne nicht ernsthaft leugnen, dass wir an die Welt, in der wir sind und in der wir miteinander schlecht oder recht kommunizieren, doch *glauben* (S. 21). Die unthematische, unterbewusste und oft gar nicht reflektiert angenommene Sinndimension ist dem Autor zufolge „die Voraussetzung dafür, in der Welt überhaupt nach einem Sinn suchen zu können“, denn Sinn ist nicht nur ein Moment der gesprochenen Sprache, sondern bereits dem Bewusstsein inhärent, und darüber hinaus hat der Sinn „eine, die *Objektivität einer Mitteilung allererst ermöglichende Stellung* inne“ (S. 23). Eine Einsicht, wie nebenbei bemerkt werden soll, die schon bei Heraklit und später bei Philon von Alexandrien klar ausformuliert wurde. Aber Volker Gerhardt bemüht sich in der langen Einleitung (S. 15–37) mit guten Gründen um Elementares, da in unserer postmodernen Welt der Billiarden von Informationen gerade das kohärente Wissen und die zutiefst durchgeführte Erkenntnis der Grundlagen verloren gehen. Wir betonen und überstrapazieren die Freiheit – auch die Freiheit des Denkens –, vergessend, dass sie nur als Selbstbegrenzung, gerade auch im Denken, Bestand und wirklichkeitsaufhellende Kraft hat, denn ansonsten droht Freiheit in grenzenlose Willkür und in ein Meer von ungebündelten Gedankenirrfahrten umzuschlagen.

So gesehen, ist es schlüssig, wenn der Autor das Göttliche „als Sinn des Sinns“ (S. 25) deutet und dafür, im ersten Kapitel, eine Reihe von Argumente ins Feld führt. Die Aufwertung des Menschen *als Person* durch das Göttliche verleiht der einzelnen Person in ihrer Singularität einen universalen Rang. Als angenehm und zutreffend ist im Kapitel zwei, drei und vier die Art und Weise, wie der Seniorprofessor Volker Gerhardt die Komplementarität von *Sinn*, *Wissen* und *Glauben* darlegt und dabei die alles grundierende Leistung des *Gefühls* angemessen würdigt.

Das Göttliche als *das unüberbietbar Bedeutungsvolle* (S. 29) könnte dem Menschen ohne Aktivierung der tiefsten Gefühle beim Erkenntnisakt gar nicht so richtig zu Bewusstsein kommen. Dass die Rede vom „Sinn des Sinns“ aus der

Perspektive des Menschen lebt, dürfte deutlich sein, gleichwohl bringt diese Perspektive eine Öffnung auf eine höhere Welt, auf eine Über-Welt, um hier mit Frankl zu sprechen, mit sich, deren Sein seit ältesten Zeiten als „heilig“, als unverletzlich und unantastbar angesehen (S. 31) bzw. empfunden wird – und zwar von sehr verschiedenen Menschen, die mit Empfindung, Gespür und Gefühl das, das Materielle und das Physisch-Sinnliche übersteigende, „numinose Etwas“ erfahren und ihre Erfahrung zunächst in Mythos und Kult zum Ausdruck gebracht haben. Solche Menschen, es gab sie in allen Zeiten und Kulturen, haben auch davon gesprochen, dass das Göttliche – den nach Sinn verlangenden Kräften des Menschen korrespondierend – letztlich dennoch nicht in der Verfügung des Menschen stehe. Vielmehr sei es der Mensch, der, sich selbst *als personale Existenz* bejahend, in manchen Momenten der geistigen Klarheit einsieht und erkennt, dass er sich dem Göttlichen zu fügen habe. In diesem Gedanken ist jegliche Kritik des Missbrauchs der Religion fundiert: Nicht wir Menschen verfügen über das Göttliche, sondern „das unverletzliche Heile“ lädt ein, die Freiheit des Einzelnen respektierend, das Heilsame und das Heilvolle in dieser Welt und *in concreto* zu bewirken.

„Unter den Bedingungen eines Glaubens, in dem sich eine Person ihres Daseinssinns versichert, spricht [philosophisch] nichts dagegen, dass sie auch im Ganzen des Seins ein personales Gegenüber sucht“ (S. 34). Darüber hinaus, so der Autor, erhebt die ganz auf die Individualität des Menschen gegründete Universalität des Christentums im Gebot der Liebe „einen Herz und Verstand verbindenden Anspruch auf eine *friedliche Verständigung aller Menschen*“ (S. 35), oder in anderen Worten ausgedrückt: Alle Menschen, jenseits jeder Rasse und Kultur, sind Söhne und Töchter des Einen, Ewigen, Göttlichen, dessen Ur-Wille das Heil aller Menschen anvisiert.

Dieses im besten Sinne philosophische Buch, das zugleich eine feine, ja feinnervige Sprache hat, vereint das Beste aus der vorsokratischen, sokratisch-platonischen und mittelalterlichen Philosophie des Abendlandes, auch neuere Autoren (z.B. Ernst Cassirer, Richard David Precht, Jürgen Habermas, und, ja, auch Viktor Frankl) zitierend und auswertend. Man findet darin gewichtige Kernsätze, Einsichten der Philosophie, die als sichere Erkenntnisse gelten und sich zur Gewissheit verdichten, wenn man *denkführend* und *fühldenkend* liest. Gemeint sind Sätze, wie diese: Die einzelne Seele weiß immer schon mehr als sie aus ihrer eigenen Lebenserfahrung wissen kann (S. 90). Oder: Der „Menschensohn“, der Hebräer Jesus, hat sich unmittelbar aus Gott verstanden und erlebt, wie Paulus und Johannes bezeugen (S. 93). Immer schon wussten die Kenner und Könner, dass Gott sich nur als „ein Wesen von Ewigkeit zu Ewigkeit“ begreifen und erfüllen lässt, wie sie auch

wussten, dass eine kosmologische Verortung Gottes unmöglich sei (S. 95). Sicher gibt es eine Ethik im Namen der Menschheit, welche nicht an die Prämisse des religiösen Glaubens gebunden ist (Kant), und dennoch ist die Rede von einem „höchsten Gut“, als das Vollendete und Vollkommene, nicht von der Hand zu weisen, wie dies derselbe Kant bei der Erörterung der praktischen Vernunft gezeigt hat (vgl. S. 100f.). Das, was den vernünftigen Sinn einer Handlung bzw. das bewirkte Gute als bleibende Größe ausmacht, soll nicht verloren gehen, und deshalb sei es schlüssig und vernünftig zu denken, dass die Seele mit dem Tod des Körpers nicht der Vernichtung anheim fällt, sondern den Sinn in sich aufbewahrt, fasst der Autor einen Gedanken Kants zusammen (vgl. S. 107). So wird die Idee der praktischen Vernunft bezüglich der *Unsterblichkeit der Seele* eine unausweichliche Forderung oder, wie Kant formuliert, ein Postulat der praktischen Vernunft.

Sehr interessant ist der Teil, in dem der Autor die semantische Vielfalt des Sinnbegriffs erörtert (S. 114–134). Hier findet auch der Logotherapeut hilfreiche Hinweise für die praktische Arbeit mit dem *homo patiens*. Der Begriff *Eigensinn* (S. 123) lässt erkennen, dass er dem Individuum zur selbstbewussten Wahrnehmung, zur *eigenen* Erfahrung und zur Verfolgung *eigener* Ziele verhilft (S. 123), was für die Heilung von Orientierungsstörungen und Orientierungskrisen nicht genug hochgeschätzt werden kann, bedenkt man, wie oft Menschen *fremde* Ziele verfolgen, die nicht ihre eigenen Ziele sind, und sich an falschen Idealen orientieren, die ins Verderben führen. Den Glauben als Haltung und Tätigkeit, als Kraft und Selbstbejahung kann der Einzelne entweder nur lebendig erleben, immer wieder erfahren und aktivieren, oder der Nihilismus in ihm droht, *Etwas im Nichts* (S. 212) zu bejahen, was sich aber letztlich als armes Spiel mit Worten herausstellt. Die Rede von Gott und dem Göttlichen bleibt sich aber bewusst, dass alles, was wir hierzu sagen können, nicht mehr als der Versuch einer Annäherung sein kann, „deren Wesentliches darin liegt, dass der Mensch das Göttliche (metaphorisch) über sich als das Größere, Höhere und Übermächtige sucht und dabei zu beachten hat, dass es (bildlich verstanden) immer auch in ihm wirksam sein muss. Denn anders könnte er den Gedanken nicht fassen, dass dieses unfassliche Wesen überhaupt etwas sein können soll, das dem Menschen etwas bedeutet“ (S. 221). Damit Gott und das Göttliche dem Menschen nicht ewig fremd bleiben, müssen wir vom Menschen ausgehen und dabei, jenseits aller Einzelheiten über sein Psychophysikum, seine Seele und seinen Geist bewusst erleben. Das aber kann jeder nur bei und in sich selbst erfahren.

Wie Sinn transportierende Worte aneinander gefügt werden können, wie sich dadurch dem Bewusstsein größere Sinneinheiten erschließen und wie

heilsam ein methodisch sauber konzipiertes philosophisches Denken wirken kann und wirkt – das gezeigt und fühlbar gemacht zu haben, scheint mir, neben anderen lehrreichen Vorteilen, die wichtigste Leistung dieses lezenswerten Buches zu sein
(Otto Zsok)

Wolfram Kurz, *Leben verstehen, Leben bestehen*, Tübingen, Verlag Lebenskunst 2015, 264 Seiten, Euro 19,90

Der aus zahlreichen Schriften und Vorträgen bekannte, hauptsächlich in Tübingen als Logotherapeut wirkende Wolfram Kurz – emeritierter Professor für Theologie, Leiter des Instituts für Logotherapie und Existenzanalyse in Tübingen –, entfaltet eine spannende Idee, die mit dem Götterboten Hermes zu tun hat: Seine Aufgabe sei es gewesen, den Willen der Götter den Menschen so zu vermitteln, dass sie ihn verstehen (vgl. S. 10). Von Hermes wird der Begriff *Hermeneutik* abgeleitet: die Kunst des Verstehens eines Textes. Diese in der Theologie, vor allem in der Exegese [Auslegung] der biblischen Texte bekannte Kunst, allerdings in erweiterter Form, soll für Psychotherapie, Seelsorge, Beratung und Erziehung fruchtbar gemacht werden, so Kurz, und zwar als ein Instrument, „um die Sinnentdeckungssensibilität – sowohl des Therapeuten als auch des Klienten – zu aktivieren“ (S. 13). Die zu diesem Zweck schematisch dargestellten drei Quadrate – das hermeneutische, das therapeutische und das logotherapeutische Quadrat – verwendet Kurz in seinem gut strukturierten Buch als Denkmodelle, vielleicht auch als Modelle des Erfühlens, um sie therapeutisch fruchtbar zu machen. Um das logotherapeutische Quadrat herum sind vier relevante Aspekte angeordnet: Sinn durch sinnzentrierte Rezeption (oben); Sinn der Lebensformung/Lebensform (unten); Sinn der Lebensanliegen (auf der rechten Seite) und Sinn der sinnschaffenden Menschen (auf der linken Seite). Das alles ist abgeleitet aus dem hermeneutischen und therapeutischen Quadrat und ist durch den Autor in das logotherapeutische Quadrat transformiert. Das mag, wenn man das hier liest, kompliziert klingen, ist es aber nicht, wenn man bedenkt: Immer geht es in der Therapie, Beratung, Seelsorge und Erziehung darum, sich selbst als Therapeuten und den Anderen als Patienten besser zu verstehen; um besseres Selbstverständnis des Patienten und um differenziertere Hilfestellung für ihn, damit er langfristig freigesetzt werde, „sein Leben eigenständig zu bestehen“ (S. 15). Damit verbunden sind, gemäß des logothera-

peutischen Quadrates, (a) die Sinnmöglichkeiten im Blick auf die Lebensform eines Menschen; (b) die Sinnmöglichkeiten, die mit seinen existentiellen Anliegen verbunden sind; (c) die Sinnmöglichkeiten im Blick auf die Rezeption durch andere, und (d) im Blick auf die Verfassung des Menschen, der seinem Leben Form gibt (vgl. S. 17). Im Folgenden trifft diese Rezension eine kleine Auswahl aus der Fülle der Einsichten und Gedanken dieses Buches, wobei die einzelnen methodischen Schritte nur gestreift werden.

So wie eine Textkritik den ursprünglichen Text und die Aussageabsicht eines [z.B. biblischen] Textes erst erschließen muss, so ähnlich wird ein Mensch u. U. sein vergangenes Leben rekonstruieren müssen, „um die jeweilige Vergangenheit besser zu verstehen“ (S. 32), damit er dann den Rest seines Lebens besser führe. Relevant an diesem Punkt sind, so Kurz, folgende mit dem Patienten zu besprechende Fragen (in Auswahl): Welches sind die wichtigsten Erinnerungen an Ereignisse höchst positiver – und auch höchst negativer – Art? Gibt es objektive geistige Spuren, die für Ihr Leben wichtig sind: Briefe, Bücher, künstlerische oder handwerkliche Gegenstände, die Sie geschrieben, gemacht, geschaffen haben? Was finden Sie gut an Ihrem Leben? Was können Sie heute an Ihrem Leben nicht mehr verstehen? (S. 32)

Mir kommt unwillkürlich in den Sinn, was ich von heute 85–95-jährigen Menschen manchmal gehört habe, die in der Nazi-Zeit, zweitweise freiwillig und manchmal schicksalhaft und unentrinnbar, in das Grauen involviert waren. Manche sind fähig, darüber zu sprechen, manche andere können nur Andeutungen machen, wiederum andere quälen sich mit der Frage: Wie konnte das geschehen? Wer sind wir? Und sie schreiben Bücher, Reflexionen, gestalten ihre Erinnerungen – oft mit einer Tendenz der Rechtfertigung. Alle diese älteren Leute wollen letztlich die [eigene] Vergangenheit verstehen, um den Rest ihres Lebens, den sie als knapp bemessen empfinden, noch zu bestehen. Die Energie, zu ertragen, was nicht verändert werden kann, brauchen wir alle, und das, was noch zu verändern möglich ist (vgl. S. 33), benötigt ebenfalls Energie. Sicher trifft hier zu, was W. Kurz schon öfters geschrieben hat und hier als Warnung wiederholt: Mit der Wahrnehmung des Negativen sei es nicht getan, denn Leben zu bestehen, könne man vielmehr nur, wenn man die Erinnerungsbilder der wert- und sinnvollen Spuren, die man *schon* hinterlassen hat, ins gegenwärtige Bewusstsein holt. Erst das sinnorientierte Vorgehen, ein Kernanliegen der Logotherapie (wie vermutlich jeder Psychotherapie), wird wirkliche Hilfe bringen: Was hast du in deinem Leben schon alles gut gemacht? Die darauf zu gebende konkrete Antwort wird der richtige Kontrapunkt gegenüber der Fixierung auf das Problematische sein, so Kurz (vgl. S. 34).

So wie ein Text [gewöhnlich] einen Autor hat, den es zu verstehen gilt, wenn man seinen Text durchdringen will, so ähnlich hat ein menschliches Leben einen Autor oder sogar mehrere Autoren, heißt es weiter. Die Eltern, die Lehrer, die Mächtigen, der Zeitgeist ... alle können Anteil an der Autorschaft eines Lebens haben, wobei das Subjekt Mensch, dass sein Leben lebt, sich einbildet, alleiniger Autor seines Lebens zu sein. Wichtig mit Blick auf Reife sei hier, sich der verschiedenen Autoren, die in mein Leben hineinregieren, bewusst zu werden und zu prüfen, was ich begründet übernehme, verwerfe, modifiziert übernehme, um dann vorrangiger Autor meines Lebens zu werden (vgl. S. 37). Mir gefällt in diesem Kontext das Wort „Mitregenten“ (S. 39), womit Kurz die Frage einschärfen will: Habe ich wirklich die Autorschaft über mein Leben? Habe ich die diesbezüglichen Mitregenten [Eltern, Lehrer, Pfarrer, Partei, Zeitgeist usw.] begründet übernommen, verworfen, modifiziert oder gar kreativ ersetzt? Oft sind Wachstumsblockaden in der Persönlichkeit und Selbstentfremdung Ausdruck einer Verfehlung dessen, was mein eigener Sinn ist. Dann löst man solche Blockaden durch Aktivierung der Sinnfähigkeit: Plötzlich entdecke ich, oft auch mit Hilfe von außen, eine sinnvolle Aufgabe, die mir persönlich aufgetragen erscheint. Oder ich erkenne lebensfreundliche Haltungen (Mut, Hoffnung, Zuversicht) und bejahe die Dialektik, die zwischen Für-sich-Sein und Verbunden-Sein besteht (vgl. S. 41).

Unter psychohygienischer Perspektive komme der *Selbstbegrenzung* große Bedeutung zu, so Kurz, und nennt hier als Aufgabe: beim Surfen im unendlichen Bildermeer und Informationsdschungel des Internets sich selbst rechtzeitig Grenzen zu setzen (vgl. S. 43). Man könnte ergänzen: Wie oft kommt es vor, dass wir uns vor wirklich unnötigem, krank machendem Streß nur durch die Kunst der Selbstbegrenzung retten können! Trifft dies nicht auch in der Politik zu, wenn – man halte sich die Ukraine-Krise vor Augen – der Frieden nur durch Begrenzung der Macht bewahrt werden kann?

Die persönliche Weltanschauung wie die Aneignung des Schicksalhaften können hier hilfreich sein, etwa diesen Fragen entlang: „Sind meine weltanschaulichen Grundüberzeugungen geeignet, auf der Basis eines sinnvollen Lebensverständnisses ein sinnvolles Leben zu führen? Eröffnet meine Weltanschauung ein sinnorientiertes Bewältigungswissen?“ (S. 58f.) Was aber die Aneignung des Schicksalhaften betrifft, ist sie möglich ein Mal durch die Art, „mit den Lebensfragmenten je jetzt umzugehen“ (S. 60), ein anderes Mal durch Bewusstmachung der logotherapeutischen Perspektive, dass jeder Phase des Lebens Sinn abgerungen werden könne (S. 61).

So wie die sozialgeschichtliche Exegese die soziale Schicht der Autoren [der biblischen Texte] untersucht, so ähnlich gilt es in der Psychotherapie und

Seelsorge herauszufinden, „welche Werte in den einzelnen Sozialbereichen [im Falle eines Patienten] vermittelt wurden und werden“ (S. 65). Weiterführend sei hier, so Kurz, die sieben Institutionen und die Interaktionen, die in ihnen stattfinden, mit Blick auf die Patienten näher zu betrachten: die Herkunftsfamilie, die Schule, die Welt der Freizeit, die Berufsausbildung, der jeweilige Ausschnitt der Arbeitswelt, die Partnerschaft und die selbst begründete, eigene Familie, „in der sich die Grundkonstellation der Herkunftsfamilie wiederholt“ (S. 66). Dass in all diesen Bereichen gelingendes Leben primär und weitgehend als Folge gelingender Kommunikation angesehen werden kann, [diese ist zugleich vitale Sinnerfahrung], ist offensichtlich. Diese und noch weitere Aspekte in die Logotherapie hineinzunehmen, ist notwendig, erweitert den sinn- und werteorientierten Ansatz und differenziert die Bezüge, in denen Personen leben und ihre soziale Bedeutsamkeit beglückend erleben oder schmerzlich vermissen. W. Kurz hat schon in den 1990er Jahre diesbezügliche Beiträge in der Fachliteratur veröffentlicht, (z.B. Das Verhältnis von Logotherapie und Entwicklungspsychologie, in: Kompendium der Logotherapie und Existenzanalyse, Tübingen 1995, S. 729ff.), und es ist ihm zuzustimmen, wenn er in diesem Buch wiederholt: Auch entwicklungspsychologische Einsichten können – ja: sollen – zur Fortentwicklung der Logotherapie beitragen (vgl. S. 161). Wahr ist, wie dies schon Erik Erikson gezeigt hat, „dass zu jeder Lebensphase zentrale Aufgaben gehören, die erfüllt werden müssen, will der betreffende Mensch einigermaßen heil von einer Lebensphase in die nächste überwechseln“ (S. 161). Die Relevanz dieser wichtigen Anregung ist leicht einzusehen, bedenkt man, dass beispielsweise Viktor Frankl ganz andere Aufgaben zu lösen hatte mit 16, als mit 26 und 36 Jahren. W. Kurz hat aber in früheren Schriften auch auf die geschlechtsspezifische Sinnfindungsmöglichkeiten hingewiesen, die ich nicht vergessen will. Diese, so scheint es mir, gehen teilweise verloren bzw. verschwinden aus dem Blickfeld. Ob hierfür nicht eine falsch verstandene Emanzipation mitverantwortlich ist? Es ist nicht zu leugnen, wie viel Gutes und wie viel emotionale Stabilität im Leben eines Menschen davon abhängt, ob Mutter und Vater die eigene, geschlechtsspezifische Rolle und Kraft wahrnehmen und einsetzen, wenn sie gemeinsam mit dem Kind umgehen. Die Bindung der Mutter zum Kind schon während der Schwangerschaft, und dann die Präsenz der Eltern in den ersten 3 bis 7 Jahren nach der Geburt ist durch nichts zu ersetzen. Eine bestimmte Genderphilosophie [bzw. *Pseudophilosophie*] scheint fatal zu verkennen, dass die Geschlechter, weil ontologisch begründet, ewig *gleichwertig*, aber *nicht* gleichartig sind. Und bei der Sinnfindung und Sinnerfüllung spielt das Geschlecht eine eigene Rolle und hat einen ureigenen Wert.

Aus der Fülle der weiteren Anregungen, die W. Kurz darlegt, damit wir Leben besser verstehen und bestehen können, möchte ich nur noch einen Kerngedanken, der mich richtig elektrisiert hat, herausgreifen. W. Kurz führt aus: *Das Leben sich selbst und den Mitmenschen leichter zu machen* – in privaten Beziehungen wie im gesellschaftspolitischen Bereich –, habe erstrangige psychohygienische Relevanz und Frieden stiftende Kraft (vgl. S. 126). Große Resonanz in mir fühle ich, die Fortsetzung lesend: Unnötig und heillos sei die „Verkomplizierung der Welt“, die folgende Namen trage: Verjuridifizierungswahn, Regelungswahn, Kontrollwahn, Vergrößerungswahn, Ausbeutungswahn und Optimierungswahn. – Wie oft dachte ich mir daselbe, und nun finde ich es hier klar ausformuliert! Wenn nur eine Institution eine dieser Wahnformen reduzieren oder gar abschaffen könnte, würde unser Leben erheblich an Qualität, an Ruhe, an Helligkeit und an Entkrampfung gewinnen. Freilich beginnt solch eine Reform als Vereinfachung beim Einzelnen. Zum Beispiel so, dass er die Wahnvorstellung [Ausbeutungswahn] verabschiedet „ich muss aus (m)einem Leben möglichst viel herausholen“. Der Einzelne lernt, dem Satz „ich fürchte, ich komme nicht auf meine Kosten, wenn ich nicht aus allem und allen alles heraushole“ ins Gesicht zu lachen, denn diese destruktive Einstellung verunmöglicht ein normales, heiteres, humanes Leben. Und was den Vergrößerungswahn angeht, so W. Kurz, schaue man sich nur genauer an, „was überstürzte Vergrößerung von staatlichen Gebilden anrichtet, die wirtschaftlich nicht kompatibel sind“ (S. 129). Nur an der aktuellen Situation der EU ablesbar? Oder sichtbar auch am Berliner Flughafen? Oder wahrnehmbar auch in der Art und Weise, wie ein Land ein souveränes Territorium annektiert? Ja, gewiss, und darüber hinaus bei jedem Einzelnen, der Vergrößerung will [denkend, dass dadurch seine Macht vermehrt wird], ohne das rechte Maß zu erspüren. Wenn hier überhaupt etwas weiter zu helfen vermag, dann nur die richtige Antwort auf die Frage: *Welche und wie viel Regelung, Kontrolle, Vergrößerung und Optimierung ist wirklich lebensfreundlich?* (S. 131). Es kommt mir vor, während ich all dies lese – und dabei das mit ansehe, was in unserer Welt gerade vor sich geht [Kriege, Flüchtlingselend, maßlose Wachstumsbestrebungen] –, dass unsere heutige Welt kaum noch etwas so existenziell dringend braucht, wie die Begrenzung des Optimierungs- und Vergrößerungswahns. Die Mentalität, die sich ausdrückt in den Sprüchen immer mehr, immer größer, immer schneller, immer in kürzerer Zeit das Maximum herausholen usw., ist nach meinem Empfinden der sichere Weg zum Herzinfarkt (privat) und der todsichere Weg in den Zusammenbruch der Weltwirtschaft.

Wer in der Psychotherapie, Seelsorge oder in sonstigen helfenden Berufen oder in der Bildung und in der Politik arbeitet, dem ist dieses hochkompetente Buch – im guten, präzisen und gelehrten Stil geschrieben – sehr zu empfehlen. Es ist reich an Anregungen, an weiterführenden Differenzierungen mancher logotherapeutischer Kerngedanken, und es vermag, so ging es mir zumindest, ein *Erlebnis* zu werden, wenn man es vertieft, nachdenklich, mit Pausen und sich in das Gesagte und Gemeinte hineinfühlend liest. Dass dieses Werk meinem früheren logotherapeutischen Lehrer so gut gelungen ist, freut mich aufrichtig – für ihn, wie für alle, die daraus lernen können. (*Otto Zsok*)

Elisabeth Lukas, *Das Schicksal waltet – Der Mensch gestaltet. Philosophie für den Alltag*, Perchtoldsdorf: Plattform Johannes Martinek Verlag 2015, 154 Seiten, Euro 16,90

In einem kaum bekannten Verlag in der Nähe von Wien erschien im Februar 2015 ein neues Buch von Elisabeth Lukas. Um zwölf Themen zentriert, findet man darin – und in immer wieder neuen, ergreifenden Formulierungen – Weisheiten und lebenspraktische Anregungen der sinnzentrierten Psychotherapie, jener Logotherapie, wie die Autorin sie seit beinahe vierzig Jahren praktiziert, lehrt, weiterentwickelt und versteht. Wir bekommen Anteil an einer sinnbasierten Lebensphilosophie. Diese Rezension möchte auf einige „Perlen“ des Buches aufmerksam machen. Es tut gut, Altbekanntes und Vertrautes – und für nicht wenige doch Neues – in neuem Sprachgewand zu lesen, zum Beispiel: „Nein, unsere innersten und intimsten Fragen beantwortet uns niemand“ (S. 11), die Erlösung der quälenden Fragen setze daher immer sowohl die Anstrengung des eigenen Antwortbewusstseins voraus als auch die Bereitschaft, in die Stille zu gehen und mit seinem Gewissen Zwiesprache zu führen. Eine kopernikanische Wende ist gemeint, was oft im Leben und *in concreto* „das Fragen loslassen“ bedeutet (S. 12), um sich auf das Antworten konzentrieren zu können. Schon dieser subtile Hinweis vermag unnötige Kreisbewegungen des ständig neu fragenden Denkens [Warum? Wieso? Weshalb?] zu durchbrechen, wenn jemand erfühlt, dass das Rätsel „Mensch“ mit Logik nicht aufzudröseln ist (S. 13). Die Grundsatzfrage nach der Freiheit, nach dem freien Willen des Menschen, worüber Philosophen seit Jahrtausenden streiten, wird im Alltag und muss im Kontext des täglichen Lebens von jedem Einzelnen beantwortet werden, so Lukas, und wer sich da zu

entwinden sucht, „spricht sich die Chance ab, nach eigenem Willen und nach eigener Wahl antworten zu können“ (S. 14). Das bedeutet wiederum nicht, dass es in unserem Leben kein Schicksal und keinen Zufall gäbe. Oft sind wir gefangen in einem nicht vom eigenem Willen abhängenden Schicksals-Gefüge. Die winzige Freiheit, die da einem noch übrig bleibt, ob in einem Konzentrationslager, in einer schweren Krankheit oder nach dem Verlust eines wichtigen Arbeitsplatzes oder eines lieben Menschen, kann für diese oder jene Antwort eingesetzt werden. Der Autorin persönliche Botschaft dazu lautet: „Jedem von euch hat das Schicksal schon einmal böse mitgespielt, vielleicht sogar mehrmals. Vergeudet keine Kräfte damit, euch mit diesem Schicksal anzulegen. Es ist kein Gegner, gegen den ihr gewinnen könnt; auch dann nicht, wenn es sich menschlicher Gegner bedient hat. Geht in den Garten, geht in den Wald hinaus, geht in die Stille und forscht in euch selbst: wo sind eure Freiräume, die ihr gestalten könnt?“ (S. 17)

Im nächsten Kapitel, überschrieben mit „Die Trotzmacht des Geistes“ (S. 20–29), wird von zwei „Seelen-Ebenen“ gesprochen: die Ebene der Psyche, die uns mit den Tieren verbindet, und die Ebene des „ichbewussten Geistes“ (S. 21), wobei hier, nach meinem Empfinden, eine weitere Differenzierung notwendig ist, die zwar nicht trennt, aber doch klar unterscheidet zwischen *Psyche* [als zum Psychophysikum gehörende und uns Menschen mit dem Tier verbindende Instanz], *Seele* [im Sinne von Platon als ungewordene, unvergängliche Seele, die alles fühlen und empfinden kann] und eben *Geist* [als wirkende, lenkende, gestaltende und in der Transzendenz wurzelnde „Instanz“]. Diesem *Geist*, dieser *geistigen Person* inhärent ist nun der Wille zum Sinn. Gewiss kann man jenen innersten Personenkern, jenes einzigartige Ich, das keiner Wissenschaft als messbare Größe zugänglich ist, als „Seele“ bezeichnen, wie E. Lukas in Anlehnung an Viktor Frankl es tut; dennoch scheint mir „Seele“ [als zutiefst fühlende und empfindende Instanz] eher mit dem *Erleben*, und „Geist“ [als zutiefst lenkende, gestaltende, formende Kraft und Trotzmacht] eher mit dem wirkenden *Willen zum Sinn* verbunden, wobei natürlich die anthropologische Einheit – trotz der ontologischen Differenzen – im Menschen bewahrt bleibt. Darüber hinaus und für die Praxis relevant ist es, acht zu geben, wann ein „gesunder“ Trotz angebracht ist „und wann wir einfach nur in eine infantile Trotzphase zurückplumpsen“ (S. 24). In Analogie dazu, so heißt es weiter, müsse der Mensch fühlend erkennen, wann das Opferbringen eine „grandiose Leistung“ darstelle und wann es „auch zum puren Unsinn degradieren“ könne (S. 25). An dieser Stelle kommen mir unwillkürlich die unsinnigen Opfer des Nationalsozialismus in den Sinn [im Jahre 2015 erinnern wir uns daran, dass vor 70 Jahren der Zweite Weltkrieg

durch die Alliierten beendet wurde.], all die Menschen, die in den Monaten Januar bis Anfang Mai 1945, sicher vielfach unter dem grauenvollen Druck einer dämonischen Propaganda, sich völlig sinnlos geopfert haben. Einerseits wird man sagen, dass das unsinnige Opferbringen in nicht wenigen Fällen aus innerer Schwäche geschah. Andererseits ist m. E. nicht weniger wahr, dass Menschen von Fall zu Fall sich unsinnig opfern, weil ihnen *die Kraft fehlt*, sich den übermächtigen Umständen zu widersetzen.

Auch in diesem Kapitel des Buches, wie in jedem anderen, findet der Leser die persönliche Botschaft der Autorin sowie praktische Beispiele, Berichte aus dem Leben, die den Kerngedanken des jeweiligen Kapitels veranschaulichen und konkretisieren. Was am Ende des Kapitels über die „Liebe“ erwähnt wird, erschreckt mich: Wie Frau Lukas schreibt (vgl. S. 35), wurden bisher weltweit eine Viertelmillion schriftlicher Arbeiten den Themen *Angst, Ärger* und *Depression* gewidmet, aber nur etwa 5% der angeführten Summe den [zutiefst humanen] Gefühlen *Freude, Zufriedenheit* und *Dankbarkeit*. Nein, das wusste ich bisher nicht, und es erschüttert mich, dass unsere Aufmerksamkeit, auch meine, sich den eher negativen Aspekten des Daseins zuwendet. Würde aber eine Psychologie und jede Form von Psychotherapie lange bestehen, wenn man sich sozusagen nur mit den positiven Phänomenen beschäftigen würde? Jeder mag seine Antwort darauf finden. Dennoch verstehe ich die Aussageabsicht von E. Lukas sehr gut: Die Fixierung auf das Negative ist psychohygienisch kontraproduktiv. Produktiv und lebensfördernd dagegen ist der nächste Gedanke, dass wir uns einander das Leben leichter machen sollten (vgl. S. 40f.), und das Beispiel dazu: der Bericht einer 40-jährigen Frau (S. 46f.). Und wem es gelingt, sich mit dem „Sinn im Kleinen“, sozusagen „mit den erkennbaren Gegebenheiten zu erkennbarem sinnvollem Handeln“ zu bescheiden, der hat schon eine „Leistung vom Feinsten“ vollbracht (S. 61). Zu verbinden ist diese Einsicht mit der „Kunst, als Trösterin der Seele“ (S. 89–103), heißt es weiter, und erneut kommt der Leser ins Staunen, denn, so schreibt die Autorin: Sämtliche Kunsttherapien seien etwa „um das Fünffache wirksamer als Therapiegespräche solo und in 75% aller Kontrolluntersuchungen etwa doppelt so wirksam wie Psychopharmaka. (...) Im Grunde braucht man gar keinen Therapeuten, um das Territorium der Kunst auszuloten. (...) Der Spaziergang durch das Reich der Kunst ist der Vorgang des permanenten *Findens* schlechthin, und in allen gefundenen Kunstwerken findet man letztlich sich selbst in einem fortgeschrittenen Stadium“ (S. 89f.). Die Logotherapie und Existenzanalyse als die vermutlich am meisten die geistige Dimension ansprechende Therapieform bietet mit ihrem Menschenbild und ihrer Psychohygienelehre nach sinnorientierten Kriterien

große Anhaltspunkte, um *das künstlerisch Schöpferische* und *den schöpferischen Künstler* in das therapeutische Geschehen – und in die Ausbildung – mit hineinzunehmen. Ist aber nicht ein jeder Einzelmensch, in einem letzten Sinne, *Künstler* und *Kunstwerk* zugleich? Wenn man für sich bejahen kann, dass der Mensch das auf den Logos eingestimmte Wesen ist, dann bejaht man sofort, dass [wirklich schöpferische] Kunst immer wieder und in tausenden von Variationen den „klingenden Logos“ [in der Musik], den „strahlenden Logos“ [in der Malerei], die „Lautmagie des Logos“ [in der Dichtung] usw. in Erscheinung treten lässt. Und der Einzelne, jeder auf seine Weise, kann, darf und soll durch Gestalten seines eigenen Lebensmaterials zur bleibenden Form sich selbst als Kunstwerk vollenden – solange ihm dafür Zeit gegeben ist. Auch diese Botschaft steckt zwischen den Zeilen, die Elisabeth Lukas durchaus kunst- und gefühlvoll geformt hat.

In diesem sehr lesenswerten, lehrreichen Buch findet der Schüler wie der Dozent der Logotherapie, aber auch der geistig Suchende wertvolle Impulse. Im Schlussteil liest man auf sieben Seiten „Sebastian Fleischer über die Autorin“ (S. 144–150). Der Wiener Journalist fasst hier ein längeres Gespräch zusammen, in dem E. Lukas sich zu vielem äußert, u. a. auch zur Spaltung zwischen „Frankl und Längle“. Ja, sagt sie, Schismen gäbe es überall, das sei bei den Katholiken und evangelischen Christen auch so gewesen, und dann: „Früher war es ein Problem, heute nicht mehr. Die Trennung [zwischen Viktor Frankl und Alfred Längle] war nicht in unserem Sinne. Das Problem war, dass Längle wesentliche Grundsätze gestrichen hat, und da hat Frankl gemeint, das sei nicht mehr seine Lehre. Aber vielleicht finden die nachkommenden Generationen wieder zusammen. Ich würde es begrüßen“ (S. 149f.). Das dürfen wir, meine ich, als Einladung und als Herausforderung auffassen, zumal in der logotherapeutischen Szene im Jahre 2014 mancherlei Spannungen aufgetreten sind – manchmal waren es vielleicht Über-Spannungen. Frau Lukas plädiert für das „Wieder-zusammen-Finden“ und sagt ausdrücklich: Sie habe sich bemüht, die „authentische Logotherapie“ zu lehren, aber inzwischen sei „eine Vielfalt da“ und das sei „auch gut so“, denn: „Man kann die Menschen nicht auf ein Dogma einchwören. Die Logotherapie soll offen bleiben für ihre eigene Evolution.“ Andererseits schließt dies nicht aus, „die Grundlagen zu bewahren. Wenn Sie einem Strauch die Wurzeln kappen, wird er verwelken. Aber wenn Sie die Wurzeln bewahren, dann kann er blühen, bekommt neue Zweige und wird weiterwachsen“ (S. 150). Wer dieses differenzierte „Einerseits–andererseits“ und vielleicht auch ein Drittes erfühlt und erkennt, dem mag gelingen, die Grundlagen [das geistig begründete Menschenbild der Logotherapie] zu bewahren, und das Fundament dort

zu erweitern bzw. auf ihm weiter zu bauen, wo es *notwendig* – weil Not wendend – ist. Es gibt durchaus noch Möglichkeiten der Weiterentwicklung. Neben E. Lukas haben in der Vergangenheit auch U. Böschmeyer, W. Böckmann und W. Kurz [siehe dazu O. Zsok, Ein logotherapeutisches Quartett, 2013] Beiträge zur Weiterentwicklung geleistet. Mit dem schon Geleisteten dürfen wir – die dritte, vierte und weitere Logotherapeutengeneration – viel Zeit des fruchtbaren Studiums verbringen. Man muss das bisher Geleistete sehr gut kennen, um sinnvoll und schöpferisch eine Weiterentwicklung bieten zu können, vielleicht muss man hierzu auch berufen sein. Jedenfalls ist das feine Buch von E. Lukas für jeden Lesenden ein Gewinn. (Otto Zsok)

Günter Rager / Michael von Brück, *Grundzüge einer modernen Anthropologie*, Göttingen, Vandenhoeck & Rupprecht Verlag 2012, 352 Seiten, Euro 39,99

Eine gute, naturwissenschaftlich wie philosophisch, religiös wie spirituell fundierte Anthropologie können wir, weiß Gott, brauchen. Die Frage, *wer* und *was* der Mensch ist, lässt uns seit mindestens 5000 Jahren nicht los. Genau darauf sucht und bietet Antworten eine neurowissenschaftlich wie philosophisch und spirituell begründete Anthropologie. So gesehen, kann dieses Buch als eine Art neue Synthese betrachtet werden, da darin die westlich-abendländische und die ostasiatische Sichtweisen in Essenz zur Sprache kommen. Günter Rager, Professor emeritus, früher Direktor des Instituts für Anatomie und spezielle Embryologie an der Universität Fribourg/Schweiz, sowie Michael von Brück, Professor für Religionswissenschaft an der Ludwig-Maximilians-Universität München, bieten eine interdisziplinäre Grundlegung für eine moderne Anthropologie. Günter Rager ist, im ersten Teil, für die naturwissenschaftlich-philosophische Perspektive zuständig. Im zweiten Teil erörtert Michael von Brück interkulturelle Perspektiven, die ebenfalls Grundlegendes anvisieren bezüglich der Frage, wer und was der Mensch ist.

Ihm ist die interkulturelle Begegnung von Asien und Europa/Amerika zentral, da asiatische Kulturen, vor allem der Buddhismus und Hinduismus, aber auch die taoistische Tradition, seit langem einen Einfluss bei der Neugestaltung des Menschenbildes und der westlichen Kultur ausüben. Uralte Themen – wie das Leib-Seele-Problem, die Willensfreiheit, das Ich, die Frage nach der Wirklichkeit der Liebe, nach Sterben und Tod, nach Zeit und Ewig-

keit – werden in diesem Rahmen neu gestellt. Ob sie auch ganz Neues oder gar bisher Unerhörtes zu Tage fördern, muss der Leser selber entscheiden. Dem Rezensenten zeigen sich durchaus neue Aspekte. Andere Aspekte wiederum sind nur auf neue Weise formuliert, sozusagen im Gewand der neurobiologischen Gehirnforschung, gepaart und in Verbindung mit uralten asiatischen Geistestraktionen, vor allem mit Konzepten aus dem Buddhismus.

Der Reihe nach soll hier der gedrängt skizzierte Versuch gewagt werden, entlang einiger Begriffe bemerkenswerte Grundzüge einer modernen Anthropologie in den Blick zu bekommen, hie und da mit weiterführenden, vielleicht auch kritischen Bemerkungen. Weil das Wort *Grundlegung* für die ganze Erörterung hoch bedeutsam ist, soll vorausgeschickt werden: Die eigentliche und fundamentale Frage der Anthropologie ist, ob der Mensch dieser Erde auch jenseits des Todes Leben hat und im Leben bleibt. Alle anderen wichtigen Fragen kommen danach. Nichts ist gewisser als, dass wir Menschen sterben. „Dass der Tod ist, ist gewiss, aber was der Tod ist, ist ungewiss. Religion ist einerseits eine Kompensation dieser Ungewissheit. Sie wurzelt andererseits aber in Bewusstseinsverfahren (z.B. Meditationserfahren), deren Deutungen genau diese Ungewissheit zu überwinden glauben“ (S. 318), schreibt Michael von Brück. Doch widmen wir uns zunächst dem ersten Teil des Buches.

Prinzipiell ist es spannend, über Hirnmechanismen und die Phänomenologie der bewussten Erfahrung, sowohl neurobiologisch wie philosophisch, zu forschen. Hier ist, wie Rager bemerkt, der philosophisch Vorgebildete im Vorteil gegenüber dem Neurowissenschaftler (S. 15), da letzterer alles Menschliche rein kausal, aus dem Gehirn, aus dem Nervensystem zu erklären sucht. Dies ist die sogenannte *monistisch-reduktionistische* Position: Alles im Menschen, auch das, was man Seele und Geist nennt, wird hier auf die subtile biologisch-materielle Grundlage des Körpers zurückgeführt. Die dem entgegenstehende Auffassung heißt *dualistische* Position: Gehirn ist das eine (materielle), Geist ist das andere (nicht materielle, geistige) Prinzip im Menschen. Merkwürdigerweise wird in diesem Kontext die *Seele* nicht erwähnt, vielmehr kommt sie in der Verbindung „Leib-Seele Problem“ zum Vorschein, womit aber wiederum ein Dualismus postuliert wird, den man aber – genauso wie den materialistischen oder spirituellen Monismus – eigentlich vermeiden will, da man meint, es müsse um die – auch die Vielfalt begründende und umfassende – Einheit des ganzen Menschen gehen. Das alles zur Einführung und Hinführung. Rager zufolge, der vor allem in der Neuroembryologie geforscht und sich die Frage nach dem Status des menschlichen Embryos gestellt hat, müsse die Frage nach der Person im Zentrum einer Anthropolo-

gie stehen (S. 19). Dann aber, zweitens, die Frage nach dem Bewusstsein (neurowissenschaftlich wie philosophisch) sowie nach dem Verhältnis zwischen Ich, Selbst und Person. Schließlich könne eine fundierte Anthropologie nicht umhin, sich den Grundphänomenen Freiheit, Verantwortung und Liebe sowie dem Sinn des Sterbens und des Todes zu widmen. Bei alledem solle man beachten: „Unser Leben beginnt mit der Befruchtung, entwickelt sich vom Embryo bis zum Erwachsenen und entfaltet Bewusstsein und geistige Fähigkeiten. Doch schon in der Mitte dieses sich entfaltenden Leben beginnen langsam, aber stetig fortschreitend, die Alterungsprozesse. (...) Das Altern endet mit dem Tod. Und was geschieht im Tod? Ist der Tod das absolute Ende oder gibt es ein Leben nach dem Tod?“ (S. 21). Das alles sind für G. Rager Fragen der Anthropologie. Während man liest, spürt man, dass dieser Autor Ehrfurcht vor dem Leben und dem Geheimnis des Menschen in sich trägt.

Das von Johannes Seidel eingeführte Konstrukt „humanbiologisches Keimmaterial“ mit Bezug auf die Entwicklung des menschlichen Embryos weist Rager dezidiert zurück, da dieses Konstrukt einen unzulässigen Reduktionismus suggeriere; es sei weder aus biologischer noch aus philosophischer oder theologischer Sicht zu rechtfertigen. Es gibt keinen Grund, Embryonen nicht Embryonen, Kinder nicht Kinder und Jugendliche nicht Jugendliche sein zu lassen, heißt es, und dann: Der Embryo sei von sich aus in der Lage, zu einem erwachsenen Menschen heranzureifen. Zwar sei er auf geeignete *Umgebungsbedingungen* angewiesen, die *notwendig*, aber *nicht konstitutiv* seien. „Der Embryo besitzt die *aktive Potentialität* zu seiner weiteren Entwicklung. Er wird sie aus sich vorantreiben und ist dabei nicht auf etwas Anderes angewiesen. Während er sich entwickelt, bleibt er mit sich identisch, obwohl sein Aussehen sich ändert. Das ist es, was der Begriff diachrone Identität meint“ (S. 27). Das Recht auf Leben sei auch für den Embryo grundlegend, unteilbar und nicht verhandelbar, „weil das Leben die *conditio sine qua non* seiner weiteren Entwicklung ist. Diese Entwicklung treibt der Embryo aus eigener Kraft voran. (...) Wir halten fest, dass der Embryo von der Fertilisation an ein Individuum mit einer rationalen Natur ist und deshalb als Person zu gelten hat“ (S. 31f.). Man spürt, ich wiederhole, dass hier eine ehrfürchtige Stimme spricht, ein Wissenschaftler, dem das Geheimnis des Anfangs wie des Endes spürbar und erlebbar ist. Und so auch die Person als sittliches Subjekt, dem die Fähigkeit innewohnt, das sittlich Gute bestimmend zu erfassen, weil ihm, mit Kant gesprochen, Freiheit als *eine ursprüngliche Selbstbestimmung des Willens* eignet. Das Subjekt [und nicht das Nervensystem des Subjekts] vermag, „von sich selbst her einen Anfang zu setzen“ (S.

33), wobei für Rager dazugehört, dass *das Leibliche* Bedingung dafür ist, ethisches Subjekt zu sein. Analog ließe sich sagen: Das Klavier ist Bedingung dafür, dass die Sonate erklingen kann, wobei das Klavier selbst die Sonate niemals direkt verursacht.

Den neurowissenschaftlichen Reduktionismus eines Wolf Singer, Gerhard Roth, Hans Markowitsch und anderer widerlegt Rager, indem er ausführt: Diese Neurowissenschaftler appellieren an uns, wir sollten doch ihre Sichtweisen [dass es kein Ich, keinen freien Willen, keine Schuld usw. gibt] übernehmen, doch dieser Appell setzt Freiheit voraus, denn: „Nur freie Personen können einen solchen Appell annehmen oder zurückweisen“ (S. 109), und deshalb sind wir keine genetisch determinierte Hirnmaschinen. Außerdem widersprechen die genannten Autoren sich selbst und gehen auch „weit über den Geltungsbereich neurowissenschaftlicher Daten hinaus. So erhalten ihre Aussagen *ideologischen* Charakter“ (S. 110). Eigentlich müsste man sagen, die Weise, wie die Genannten das Menschsein deuten, trägt faschistoide Züge, und das ist mehr als nur eine harmlose Form des Reduktionismus, den, wie wir wissen, Viktor Frankl ein Leben lang mit guten Gründen bekämpft und auch widerlegt hat. (Zur Widerlegung des Reduktionismus Wolf Singers siehe auch: Otto Zsok, *Der Arztphilosoph Viktor E. Frankl. Ein geistiges Profil*, St. Ottilien: EOS Verlag 2005, S. 144–154). Die genannten reduktionistischen Autoren analysieren alles aus der Perspektive der dritten Person, ignorierend, dass der Perspektive der *ersten* Person Priorität zukommt, so Günter Rager. Sie vergessen, dass Wissenschaft im Entschluss gründet, bestimmte Fragen und Probleme methodisch anzugehen (vgl. S. 111). Wer also einen regelrechten Freiheitsbeweis suche, der möge sich selbst im Alltag beobachten und die ganz natürliche Überzeugung nicht ignorieren, dass wir Menschen, bei allen Determinanten, doch weitgehend frei handeln, das Gute *als* Gutes wollen können oder eben auch das Böse wollen und wählen können (vgl. S. 115). Es trifft nicht zu, dass jede unmoralische Handlung „auf einen Defekt im Gehirn“ (S. 121) zurückgeführt werden könne, wie dies Markowitsch, reichlich naiv, zu suggerieren versucht, denn es gibt durchaus Schwerverbrecher, bei denen keine hirnrorganischen Veränderungen nachweisbar sind, stellt der Autor ebendort fest.

Das originäre Phänomen der *Verantwortung* heißt nicht nur, dass wir tatsächlich *Sorge* tragen können für die eigene Person, die Person des Anderen, für die Umwelt usw., sondern dass wir, im Sinne einer *Zukunftsethik*, die Folgen unserer Handlungen abzuschätzen fähig sind (vgl. S. 125), auch wenn wir oft nicht gemäß dieser Einsicht handeln. Und doch habe die humane Entwicklung keine Alternative, denn, wie Hans Jonas sagte: Es gelte, so zu han-

deln, „dass die Wirkungen Deiner Handlungen verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden“ (S. 125). Was noch aus dem ersten Teil des Buches festgehalten werden soll, sind diese Gedanken: Aus den Hormonen lasse sich die Liebe nicht ableiten (S. 131). Liebe könne als Emotion beginnen, ihre Grundkraft offenbart sich aber im Bejahen des Anderen und in der geistigen Macht, sich für das Wohl des anderen zu opfern, wie die Beispiele eines *Maximilian Kolbe* oder einer *Mutter Theresa* zeigen (vgl. S. 135f.). Beim Thema Tod und Sterben plädiert Günter Rager für eine rechtzeitige Vorbereitung auf das Sterben (*Ars moriendi*) und hebt die Wichtigkeit der *Palliativmedizin* und die Präsenz der Angehörigen der Schwerkranken hervor (S. 147–154).

Im zweiten Teil des Buches (S. 157–320) legt Michael von Brück eine durchaus faszinierende interkulturelle Perspektive dar. Er fragt in sechs Kapiteln: (a) nach den Grundlagen des Wissens über den Menschen; (b) nach der Weise, wie Wissen zu Systemen werden, die man als Basis für Handlungen kommunizieren kann; (c) nach den Bedingungen der Entwicklung des Menschen im Rahmen evolutionärer Prozesse; (d) nach den Voraussetzungen, die nötig sind, damit der Mensch in Freiheit das so erworbene Wissen zu Handlungsentscheidungen nutzen kann; (e) nach dem ethischen Maßstab für vernunftgestützte Entscheidungen; (f) nach Sinn und Ziel des Lebensprozesses angesichts der Endlichkeit des Menschen (vgl. S. 163). Manche Stunden der konzentrierten Aufmerksamkeit sind vonnöten, um die hier zu lesenden ostasiatischen Perspektiven, die immer wieder mit Ergebnissen der Neurowissenschaften konfrontiert werden, zu durchdringen. Einige Hinweise mögen dem Leser als Appetitanreger dienen.

Der Satz, dass unser Menschenbild sich im Umbruch befinde (S. 165), erklingt seit mindestens 1900 immer wieder. Seit Jahrzehnten bekannt ist auch, dass die Wissenschaften Sicherheit und Arroganz ausstrahlen vor allem mit Bezug auf Erkennbarkeit und „Machbarkeit“ der Dinge (S. 165). Was wir aber zu lernen beginnen, so Michael von Brück, ist das Faktum, dass zum Menschsein nicht nur Körper und Psyche, sondern der Geist bzw. das Spirituelle dazugehöre. Heute sei dieser Begriff, *das Spirituelle*, in den etablierten Wissenschaften akzeptiert, „und zwar in der Pädagogik ebenso wie in der Neurobiologie und der Medizin, in der Religionswissenschaft ohnehin und in den anderen Kultur- und Sozialwissenschaften mehr und mehr“ (S. 166). Wie schön, denke ich mir und lese weiter: Alle Unterscheidungen werden in einem modellhaften [kulturell so und so geprägten] Rahmen vollzogen, vielfach arbeiten wir in den Wissenschaften mit mentalen Konstrukten, wir diskutieren endlos darüber, ob es in uns eine reale Ich-Instanz gibt, die wirkliche

Entscheidungen trifft, oder ob nur „unser Gehirn“ dies und jenes tut (vgl. S. 168f.). Bei alldem erkennen wir langsam, dass auch *andere* Denkmuster – aus den Kulturen Indiens, Chinas, Afrikas – in Betracht kommen, wenn wir nach der Welt und nach dem Wesen des Menschen fragen. Zum Beispiel: „Wir können die Welt als Einheit denken, wobei Parameter, die wir dem Materiel- len zuordnen, und Parameter, die wir als Geistiges begreifen, ein nicht-duales Kontinuum bilden. So die überwältigende Mehrheit der indischen Philo- sophen und Anthropologen“ (S. 171). Beim Wort *nicht-duales Kontinuum* kommt mir spontan in den Sinn, dass *alle* Philosophien dieser Erde das Ma- ximum an Anstrengung auf sich genommen haben, um auszumachen und zu benennen, was die kosmische Welt und das All im Innersten zusammenhält. Die verschiedenen Begriffe, die man da gefunden hat – Tao, das Einzigwirk- liche, das Ur-Sein, Jīvâtma [als das individuelle göttliche Leben], das Ding an sich usw. –, darf man sehr wohl als wachsenden Erkenntnissertrag betrachten und für sich selbst verwenden. Worauf aber Michael von Brück aufmerksam macht, sich auf die buddhistische Tradition beziehend, ist, dass es, jedenfalls aus westlicher Sicht, nicht ganz leicht ist, anthropologische Grund-Worte – Ich, Selbst, Seele, Psyche, Geist – genauer zu präzisieren, zu definieren, und, dass die westliche Kultur das in den indischen Traditionen vorhandene höchst differenzierte Bild vom Menschen zur Kenntnis nehmen sollte: „Die Unterscheidungen von individuellem Lebensprinzip (Sanskrit *jīva*) oder Ich (*ahamkara*) und transzendtem Grund der Person im Selbst (*atman* oder *pu- rusha*) als geistige transpersonale oder transhistorische Geistigkeit markie- ren, wie differenziert dort [in den indischen Traditionen] die Analyse ist“ (S. 174). Ebenso, wie in Indien und China sich weitgehend nicht-dualistische Systeme herausgebildet haben, findet man auch in Europa bereits in der An- tike und im Mittelalter nicht-dualistische Entwürfe. Es war die Suche nach einem Prinzip jenseits des physisch-sinnlich Erfahrbaren, nach einem Prin- zip des Unveränderlichen, die letztlich in Indien und China dazu führte, nicht-dualistische Systeme zu entwerfen. Diese besagen: Nur *eine einzige Wirklichkeit* könne anerkannt werden, dieses Eine umfasse *alles*, was es in der Sichtbarkeit und der Unsichtbarkeit gibt, „es repräsentiere sich als die Dyna- mik des Einen, die in sich komplexe Formen vom kleinsten raumzeitlich be- stimmten Teilchen bis hin zur bewussten Reflexivität beim Menschen entwi- ckelt“ (S. 175). Dass sich daraus auch hochkomplexe Psychologien entwickelt haben, die für Menschen des Westens relevant sein könnten, ist für den Au- tor evident, zumal viele Einsichten des Orients mit gesicherten Resultaten der Neurowissenschaften übereinstimmen. Diese Details können hier nicht ausgeführt werden. Nur auf die Möglichkeiten der Täuschung sei hingewie-

sen, welche die ostasiatische Tradition sehr präzise und in Einzelheiten aufgezeigt hatte. Was aber aus diesem Teil des Buches festgehalten werden soll, ist dies: Eine in der Stille und in hoher Achtsamkeit vollzogene meditative Herangehensweise an die Wirklichkeit – im Menschen selbst wie außerhalb von ihm – führt mit der Zeit zu höherer Erkenntnis als neurowissenschaftliche Forschung. Der Mensch in der achtsamen Meditation erlangt Stufe um Stufe einen höheren Bewusstseitsgrad, ein tieferes Wirklichkeitsbewusstsein, und darin erst erschließt sich ihm, dass er doch mehr ist als nur „ein Kind dieser Erde“. Religionen, Rituale, Mantras seien besondere Modi der Wahrnehmung und der höheren Erkenntnis, die den Menschen von Vorstufen des Selbst über „Spiegelungen in Spiegelungen“ (S. 192) zunächst zur ureigenen Bewusstheit hinführen und begleiten. Die hier erforderliche Achtsamkeit, im Pali *satipatthana*, ist reines Gewahrsein, „ohne dass mentale oder kognitive Projektionen die Wahrnehmung oder die mentale Wahrnehmungsverarbeitung trüben würden“ (S. 199). Und weiter: „Achtsamkeit ist die Grundlage jeder Wahrnehmungstheorie, jeder Ästhetik. Und da für den Menschen alle Ereignisse und Objekte im Bewusstsein repräsentiert sind, ist Achtsamkeit die Pforte des Menschen nicht nur zu sich selbst, sondern zur Welt“ (S. 200) – und wohl auch zum Göttlichen. Hier lässt sich, das Gemeinte weiter empfindend, dazu sagen: Die Welt der Vorstellung ist keineswegs jene wirkliche Welt, die den physischen Sinnen zugänglich ist, sie ist aber die für den Einzelnen maßgebende Welt, in der sich der Einzelne frei bewegen, und sich sowohl manchen Illusionen als auch den *der wirklichen Wirklichkeit* entsprechenden Wahr-Bildern hingeben kann. In der achtsamen Meditation, sagt Michael von Brück, ereignet sich eine Maximierung des Bewusstseins. Der Einzelne vermag Bewusstseinszustände zu erleben, deren *Realitätsgehalt* nicht weniger ist als z.B. der Bewusstseinszustand des diskursiven, forschenden Denkens (vgl. S. 208). Sogenannte *mystische Einheitserfahrungen*, – darüber gibt es Berichte im Christentum wie im Buddhismus – erschließen eine Einheit der Differenz, eine Aufhellung der Wirklichkeit auf einer höheren Ebene. Ob Erlösung als Befreiung aus allerlei Haftungen und reale Hinfindung zum Ewigen buddhistisch, hinduistisch oder christlich gedeutet wird, hängt vielfach vom jeweiligen Kulturkreis ab. Aber die Wahrheit, dass solche Erlösung möglich ist, wird überall als eine Art *Treue und Verlässlichkeit der Ewigen Wirklichkeit* verstanden und erfahren. Dabei ist das Entscheidende *dieser* Wahrheit *nicht* ein intellektuell gewusstes Wissen, sondern ein konkretes Geschehen, ein Werden, eine Liebe-Vereinigung, was aber nicht ausschließt, dass die diesbezüglichen Formulierungen dennoch sehr unterschiedlich sein können. Das sogenannte „Erwachen“ (Sanskrit *bodhi*, davon

abgeleitet *buddha*, „der Erwachte“), schreibt der Autor, führt zu einer Wahrheit, die nicht darin besteht, irgendetwas zu wissen, sondern dieses „Erwachen“ [als Einsicht, Klarblick, Durchbruch zum Licht, Wesensschau, Befreiung usw.] setzt ein *Werden*, eine *Transformation*, eine *Wandlung* in Gang (vgl. S. 233f.). Soll die Evolution der Menschheit einen wirklichen Sinn haben, dann ist es genau diese Transformation und diese Wandlung in die Liebe und in das Licht hinein. Symbol für die Wandlung ist in Indien, so der Autor, der Lotos, zugleich Symbol „für die Vollendung des Wechsels der Gegensätze in immer neuen Kombinationen und Synthesen, Symbol für die zerbrechliche Vollkommenheit, die sich in immer neuen Gestaltungen des Schönen manifestiert – denn im dunklen und unreinen schlammigen Grund des Tümpels gründend, erhebt sich der Lotos über die Oberfläche, um sich *makellos* als Blütenkelch zu zeigen“ (S. 242). Der *Vishnu-Mythos* und der *Shiva-Mythos* offenbaren die Harmonie zwischen dem ursprünglich Männlichen (Yang) und Weiblichen (Yin): Innere geistige Disziplin und erotische Liebe, die Ansammlung schöpferischer Potenz im Innern und die Auswirkung derselben nach außen, seien zwei Seiten einer Sache, so der Autor, „und von der Harmonie dieser polaren Kräfte hängt der Bestand der Welt ab“ (S. 243).

Auf die am Anfang formulierte grundlegende Frage der Anthropologie, ob der Mensch dieser Erde auch nach dem Tod *Leben hat* und *im Leben ist*, findet man gegen Ende des Buches immerhin die Feststellung: In der ostasiatischen Geistes-tradition, im Buddhismus wie im Hinduismus, werde der Tod nicht als Ende, sondern als Durchgang zu einer neuen Existenz betrachtet (vgl. S. 310). Der Mensch solle diesen Übergang in einem erleuchteten Bewusstsein der Gelassenheit vollziehen, frei von Angst, vor allem aber in Liebe und Mitgefühl für alles Leben (ebd.). Im chinesischen und japanischen Zen-Buddhismus heißt es kürzer: Der Mensch solle lernen, der Vergänglichkeit nüchtern ins Auge zu blicken, dann aber werde er jeden Augenblick als spontane und neue Realisierung des Lebens begreifen (vgl. S. 318).

Fazit: Michael von Brück ist eine umfassende Gelehrtheit zugutezuhalten. Er bietet dichte und informative Zusammenfassungen über die ostasiatischen Traditionen. Er führt ein, erklärt viele Begriffe, verweist auf reiche Fachliteratur. Man kann ganz sicher Vieles und Vielerlei lernen. Die Antwort aber, ob der Mensch dieser Erde nach dem Tod *Leben hat* und *im Leben ist*, geben die Autoren mit letzter Gewissheit nicht. Vor allem bei Michael von Brück spürt man, dass er *sich selbst* in Form einer letzten Stellungnahme nicht ins Spiel bringt. In diesem Sinne hat der Lesende, der nach Gewissheit sucht, viel Raum, dieses Buch mit seinem Eigenen zu konfrontieren. Das habe ich auch getan und fand heraus, dass die Dimensionalontologie Viktor Franks

mit ihrem Wahr-Bild vom Menschen als »Leib-Seele-Geist-Einheit und Ganzheit« eigentlich sehr leistungsfähig ist. Es zeigt auf, dass wir Menschen in „drei Welten“ zu Hause sind: in der Welt des verstandesartigen Begreifens (im Bereich des Gehirndenkens, der zugleich der Bereich aller Wissenschaften ist), dann in der Welt der Seele und der Seelenkräfte (im Reich der tieferen Empfindungen, wie sie in der großen, inspirierten Kunst oder in der Religion zugänglich sind) und schließlich in der Welt des ewigen substantiellen Geistes (wie sie z.B. nicht nur, aber besonders in der Gestalt Christi offenbar wurde). Und dass unsere wirkliche *Heimat*, die Heimat des *Homo humanus*, im Reiche der Seele und des Geistes zu finden ist.

Dieses gelehrte Buch lädt den Leser ein und fordert ihn zu einer Konfrontation heraus, das temporäre Zuhause und die ewige Heimat zwar als Kontinuum zu sehen, aber die beiden dennoch *unterscheiden* zu lernen. Er wird gut daran tun, diese Konfrontation mit der fühlenden und empfindenden Seele meditativ zu vollziehen.

(Otto Zsok)

Martin Schleske, *Der Klang. Vom unerhörten Sinn des Lebens*, München, Goldmann Verlag 2014, 446 Seiten, Euro 12,99

Dass ein Geigenbaumeister und diplomierter Physikingenieur (Jhrg. 1965 und in Gauting bei München lebend) solch ein ergreifendes Buch schreibt und darin seine Liebeserklärung an die Schöpfung, an die Geige, an die Musik und an das Leben selbst empfindsam ausformuliert, versetzt den Rezensenten in ein beglückendes Staunen und erweckt in ihm ein tiefes Gefühl der Dankbarkeit. Denn dieses Buch ist in einem: Poesie, Philosophie, Physik, künstlerische und fachmännische Darlegung des Geheimnisses der Geige, auch subtile pädagogische Hinführung zum „klingenden Logos“, zum Sinn (insofern durch und durch logotherapeutische und existenzanalytische Hinführung zum Person-Sein) sowie biblisch und empfindungsmäßig fundierte Spiritualität. Ein Reichtum, ein in der Sprache des Buches fühlbares Kraftfeld tut sich auf. Die Beispiele, die Gleichnisse sind klar und lebendig. Der Erzählstil ist persönlich, konkret und aus dem Existenziellen hervorquellend. Da gibt es, als erstes Beispiel, ein Kapitel über das „Charisma der Stradivari“ in Verbindung mit der Bedeutung der Gnade (S. 313–340); ein Kapitel in dem die Sätze geradezu „erklingen“: Durch besondere Geigen, wie etwa die berühmte Stradivari, so heißt es, werde „ein Raum mit Klang,

Schönheit und Freude erfüllt. Wenn wir etwas vom Wesen der Gnade erleben, dann werden wir von der äußeren Welt in die inneren Räume der Herzensfreude geführt. Manche Geigen können uns darin ein sinnliches Gleichnis sein“ (S. 313). Und dann erzählt der Autor, wie er die raumfüllende Schönheit einer Stradivari in großer Eindringlichkeit erlebt habe, während ein Künstler die *Chaconne* von Johann Sebastian Bach (Partita II, BWV 1004, 5. Satz) in seinem Atelier spielte. Er habe selten, so Schleske, am eigenen Leibe „ein stärkeres sinnliches Gleichnis für die geistliche Wirklichkeit der Gnade erfahren. *Die Stradivari ist wie ein in Klangfarben getauchtes Gebet*“ (S. 314, Hervorhebung O. Zsok). Das Wort *Charis* heißt Gnade, aber auch Anmut des Schönen, und das Charisma des Herzens ist die Freude. Das erwähnte Werk von Bach, auch »*Ciaccona*« genannt, noch dazu auf einer Stradivari gespielt, könne „die Nähe des Heiligen Geistes in einer besonderen Weise“ erfahrbar machen, so Martin Schleske. Er empfindet dabei die „besondere Gleichzeitigkeit von Sanftheit und Kraft“, weshalb man sagen kann: „Dieser Geige ist eine Vollmacht gegeben, dass sie unsere *Seele* berührt“ (S. 314). Ja, ein Klang, der eine Vollmacht hat, „schließt etwas in uns auf und spricht zu unserer Seele“, schreibt der Autor, und der Leser *fühlt* es, in der Tat. Wer einmal, vielleicht schon als Kind, erfahren durfte, wie dies dem Rezensenten gnadenhaft geschenkt wurde, dass die Geige weinen und lachen, vor Freude springen und vor Schmerz aufschreien kann, dem leuchtet unmittelbar ein, was Martin Schleske über den einzigartigen Geigenbaumeister Antonio Stradivari (1646–1737) schreibt. Eigentlich sollte man diesen Teil, wie das ganze Buch, in der Stille für sich selbst lang und meditativ lesen, dabei die *Ciaccona* von Bach auch hören und dann erneut nachvollziehen: Bach, der dieses Solostück nach dem Tode seiner Frau Maria Barbara komponiert hatte, muss erfahren haben, dass es einen Trost gibt, „der mehr ist als bloße Menschenweisheit. In der ‘*Ciaccona*’ wird nichts beschönigt und trotzdem klingt etwas hindurch, das die Tränen trocknet, als greife jemand in die Welt jenes [leidenden] Menschen ein. (...) Die Geige wächst – man hört es – vollkommen über sich hinaus. Sie wird in ihren Klangfarben und ihrer Mehrstimmigkeit wie zu einer Orgel. (...) Was hier über sich selbst hinauswächst, ist das Eingreifen der Gnade in das Leben eines vom Leid geschüttelten Menschen“ (S. 316). Der Autor beschreibt hier seine ureigene – mit nichts zu ersetzende – Hörerfahrung mit dem Bach-Stück, gespielt auf einer Stradivari, deren Klang den Raum vollkommen ausfüllt, auch „im feinsten *pianissimo*“, Räume des Herzens beim Zuhörer öffnend, die man sonst gar nicht erkennen würde. Von hier aus, so der Autor, erlebt der stauend auf die Klänge der Stradivaris Lauschende, dass Gnade „Raum zu ha-

ben“ bedeutet. „Das ist das Wesentliche der Gnade: Sie ist ein Raum, den man sich nicht nehmen kann“ (S. 318).

Sein Beruf habe ihn gelehrt, so Schleske, dass wir als Pilger ein „sinnbewusster Mensch“ werden können; ein solcher, der in einem Gespür für seine Berufung lebt und „seine Grenzen achtet“ (S. 19). Was wir von Herzen suchen – unsere „Suche nach Sinn“ –, kostet natürlich Einsatz, Hingabe, und nur die „Glut der Sehnsucht in uns“ (S. 19) schützt uns vor Erstarrung. Der Klang aber, ebenso wie die Schönheit der Natur und der Musik, sensibilisiere den Menschen immer wieder für das lebendige Leben, für die Schönheit und Harmonie. Im sechsten Jahrhundert vor Christus erkannte man Schönheit „als Proportion und Harmonie“, und diese Prinzipien erkannte man ebenso „in der Ordnung der Zahlen und den Harmonien der Musik, aber auch im menschlichen Körper, im Sakralbau und im Kosmos“ (S. 44), schreibt der Autor und bezieht sich auf die Pythagoräer: Für diese „besteht die Harmonie im Gegensatz von gerade und ungerade, von endlich und unendlich, Einheit und Vielfalt, rechts und links, männlich und weiblich, Gerade und Kurve usw.“ (S. 44). Die Harmonie dieser Gegensätze besagt, „dass sie beide in einem ständigen gegenseitigen Spannungsverhältnis existieren. Harmonie ist damit nicht die Abwesenheit der Gegensätze, sondern deren Beziehung zueinander“ (ebd.), und das alles habe, so der Autor, zutiefst mit unserem eigenen Dasein zu tun – mit dem Grundprinzip der Bi-Polarität, die alles Sein durchdringt. Auch Mozart hat in seiner Musik überaus meisterhaft die Harmonie der Gegensätze zu einem Ganzen vereinigt. Immer wieder erlebt der auf seine Musik Hinhörende *Vertrautheit* und *Überraschtheit*, aber niemals *Willkür* (vgl. S. 48). „Manche Motive bei Mozart sind von solch einer Selbstverständlichkeit, dass man sofort beginnen möchte mitzusummen, selbst wenn man das Stück noch gar nicht kennt. Doch gerade dann, wenn es einem vertraut erscheint, wird alles anders“ (S. 50), aber niemals willkürlich und niemals langweilig. Das ist wichtig.

Die Kunst, eine Geige zu bauen, so der Autor weiter, habe ihn in einem bestimmten „Offenbarungsmoment“ (S. 47) genau mit dieser Erfahrung beschenkt. Das optische Aussehen der Geige und ihre Form erschließen dem Geigenbauer Martin Schleske immer wieder das Geheimnis der Harmonien, und das heißt auch: „Eine gute Geige wird sich dem Musiker nie unterwerfen, (...) sie wird sein zweiter Lehrer sein, denn sie wird ihn lehren, wie er ihren Klang formen und zum Singen bringen kann“ (S. 53). Jedem, der es mit sinnlichen Dingen (wie Klängen, Farben und Formen, aber auch Körpern, Gerüchen, Bewegungen, Abläufen) zu tun habe, so Schleske, sei intuitiv klar, „dass es nicht eine Frage der Willkür ist, ob eine Sache eine Anziehungskraft

entfaltet, einen Reiz, eine Vollmacht – etwas, das Anmut hat. Es gibt Gründe, warum etwas schön ist“ (S. 53), und auf das konkrete Leben übertragen heißt dies: Der Einzelne entscheidet selber, ob er Konsument oder *Künstler* seines Daseins sein will. Als Künstler sein Dasein zu gestalten, heißt gleichzeitig, sein eigenes Leben zu lieben und die „Klangfarben der menschlichen Seele“ zur Entfaltung zu bringen. Wie der wunderbare Geiger Ingolf Turban, ein Freund des Autors, seine Geige liebt – es ist eine Stradivari aus dem Jahre 1721 – und durch diese Liebe zum Instrument selbst sich als ein Singender erlebe, so ähnlich könne sich der Mensch [auch derjenige, der keine Geige spielt] als *Person* erleben. Nicht anders als Frankl in seiner Personlehre sagt auch Martin Schleske, dass dieses magische Wort „Person“ – *per* = hindurch und *sonum* = Ton – von seiner Herkunft her ein Hindurchtönen bedeutet. „Was uns als Personen erkennbar macht, ist das, was durch uns wirksam, sichtbar, hörbar wird. Es ist das, was durch unser Leben hindurch zum Klängen kommt. (...) Gott ersetzt unsere Anwesenheit nicht durch sich selbst, sondern er sucht sie, um sie – wie ein Musiker den Klang seines Instrumentes – zur Geltung zu bringen. Da klingt nicht ‘hier’ der Musiker und ‘dort’ sein Instrument, nicht hier ‘ich’ und dort ‘Gott’, sondern *beides in einem*. Das bedeutet für mich, dass die Anwesenheit Gottes in unserer Welt zerbrechlich ist. Wie Instrument und Musik sich miteinander verbinden, so verbindet sich Gott mit der Zerbrechlichkeit unserer Liebe: Seine Behutsamkeit spiegelt sich in der Achtung, die wir einander entgegenbringen. (...) Er ist da. Es ist wie mit dem Musiker und der Geige: Wenn die Musik erklingt und der Musiker in der Geige seinen Ton findet, dann sind Instrument und Musiker nicht jeweils zur Hälfte da, sondern sie sind beide *ganz da*“ (S. 162). Ja, beide *müssen* ganz da sein, damit der Klang entsteht. Das Verhältnis zwischen Instrument und Musiker [in existenzanalytischer Sicht: zwischen Psychophysikum und Geist] zeigt die innigste Form der *Einheit*. Sollten wir nicht auch an das bekannte Bild Jesu vom Weinstock und den Reben denken? „Eine Rebe bringt keine Frucht, wenn sie nicht am Weinstock bleibt, doch wir übersehen allzu schnell das andere: Auch ein Weinstock bringt keine Frucht, wenn die Reben fehlen. Das Bewusstsein dieser Wechselseitigkeit ist das Wesentliche des geisterfüllten Lebens“ (S. 163). Sind wir nicht, in diesem Bilde gesprochen, „Instrumente“, auf denen Gott spielt? Und sollten wir nicht auch „spielende Menschen“ sein, die Gottes spielende Weisheit zum Erklingen bringen (vgl. S. 165)? Das uralte Motiv des *homo ludens* kommt hier zur Sprache. (Und wenn jemand dies vertiefen will, sei er verwiesen auf das wunderbare Büchlein von Hugo Rahner, *Der spielende Mensch*, Johannes Verlag Einsiedeln 2008).

Der Mensch ist nicht nur sichtbare Materie, sondern auch Bewusstsein, genauer: geistiges Bewusstsein, wobei der Weg zum ganz erwachten geistigen Bewusstsein ein längerer und ein mühsamer Weg ist. Vielleicht erst nach einer langen Wegstrecke erkennt man, dass Zartheit, Kraft und Wärme doch zusammenpassen, genau so wie in der Musik, in der die Schulung der seelischen Empfindungsfähigkeit in einer exzeptionell feinsinnigen und sinnlichen Weise geschieht. Kommt nun das – durch den Klang und durch die Harmonie der Gegensätze geschulte – Bewusstsein schrittweise zum Höhepunkt, spricht der Autor vom gewaltigsten *Selbstbewusstsein*, dessen Ausdruck in dem Satz *‘Ich bin geliebt’* (S. 167) quasi wie in einer Es-Dur Tonart erklingt. Und dann, so der Autor, kommt noch etwas Entscheidendes hinzu: „Dem aber soll ein Sinnbewusstsein zur Seite treten. Es heißt: *Ich bin berufen*. Das sind die beiden Grundworte unseres Daseins. Sie ruhen im Tiefsten auf Gnade. Erst in diesen beiden Worten – *geliebt und berufen* – begreifen wir den Logos unseres Daseins“ (S. 167). In diesem Sinne das eigene Dasein zu formen, bedeutet Martin Schleske zufolge, dass ich einerseits „darauf vertraue, dass Gott gut ist“ und andererseits, „dass ich entdecke: Gott traut mir etwas Gutes zu“ (S. 169). Diesen Satz sollte man kosten und erfüllen: *Gott traut mir etwas Gutes zu*.

Der Autor meint hier durchaus Konkretes, wie zum Beispiel, armen und vernachlässigten Kindern das Musizieren beizubringen. Spürbar begeistert erzählt er von einem Projekt seiner Frau, die als Sonderschullehrerin lernbehinderte Kinder unterrichtet und mancherlei erstaunliche Ergebnisse erzielt. Im Germeringer Förderzentrum habe es ein Konzert gegeben für Kinder, die noch nie klassische Musik gehört hätten. Eine Geigerin und Bratschistin vom Bayerischen Rundfunksinfonieorchester spielten zwei Mozart-Duos für Violine und Viola, so der Autor, und dann: „Nach dem Konzert kamen zwei dreizehnjährige Schüler auf meine Frau zu. Einer von ihnen sagte mit leuchtenden Augen, er habe in seinem ganzen Leben noch nie etwas Schöneres gehört!“ (S. 174)

Das Projekt seiner Frau – es heißt: BE.IN = engl.: *sei in*, oder auch die Abkürzung von *Begabung und Interessen* –, schreibt der Autor, ermöglicht die Erfahrung, „dass man der Aggression und Verrohung, die die Kinder erleben, etwas entgegensetzen kann. Begabungen zu entdecken, Menschen zu fördern und Not zu lindern – das hat unmittelbar mit den Dingen zu tun, die unserem Leben Sinn und Berufung sind“ (S. 175). Unwillkürlich fällt hier einem ein Satz aus dem Gebet der Teresa von Avila ein: „Lehre mich, an anderen Menschen unerwartete Talente zu entdecken, und verleihe mir, o Herr, die schöne Gabe, sie auch zu erwähnen.“ – Auch Martin Schleske lehrt, ermuntert und motiviert durch sein ganzes Buch und durch die Art und Weise,

wie er die Dinge beschreibt und erzählt, Talente und Fähigkeiten in den Mitmenschen zu sehen, zu erwähnen und auch zu fördern. Immer wieder erwähnt er in großer Dankbarkeit seine Lehrer, die ihn weiter gebracht haben.

In den 14 Kapiteln dieses Buches kann der Lesende überall „Perlen“ finden. Manche sind klein und diskret versteckt in den Zeilen, manche andere aber sehr groß und offensichtlich. In dieser Sichtweise kann ein jeder seine Entdeckungen machen – und sie erfreuen das Herz. Der Rezensent stellt mit Beglückung fest, dass seine Intuition (siehe dazu: O. Zsok, *Musik und Transzendenz*, EOS Verlag 1999), der zufolge *Leben und Musik, menschliches Dasein und Transzendenz* letztlich aufeinander „gestimmt“ sind, in diesem herrlichen Werk von Martin Schleske vielfach bestätigt und mit ganz neuen Aspekten dargelegt und bereichert wird. Schleske ist nicht nur ein Geigenbaumeister, sondern ein hervorragender Erzähler, ein sensibler Künstler der Sprache und von einem pädagogischen Eros durchdrungen. So verstehe ich manche seiner Sätze, die aus der Erfahrung des gemeinsamen Musizierens hervorquellen, wie zum Beispiel: „Wir haben erlebt, wie erfüllend das gemeinsame Musizieren sein kann. (...) Das heißt auch, einmal still zu werden, wenn es geboten ist, um den anderen ihren Einsatz zu ermöglichen. Das ist der Kerngedanke! Es ist das Geheimnis unserer Berufung vom Ich zum Du: *Hören, was geschieht, und hinzugeben, was ich bin*“ (S. 392). Oder: Man stelle sich vor, dass man im Konzertsaal sitzt, dann betritt das Orchester die Bühne und dann, nach einer kurzen, erwartungsvollen Stille, kommt der Klang: „Nun sind die Stimmen der Instrumente in ihrer Schönheit klar zu hören. Sie verbinden sich in der Komposition zu einem gewaltigen *Du*. Das macht den Unterschied. Klang ist kein Rauschen. Es ist das Zusammenklingen der vielen in dem *einen* Werk. Nun wird der Gedanke des Komponisten hörbar! Ein Orchester ist ein gewaltiges und sinnliches Gleichnis für das Geheimnis des *charismatischen Organismus*, in dem – wie Paulus sagt – ein jeder im Maß seiner Gabe und Stimme und seines Einsatzes dem Ganzen dient“ (S. 392f.). Von hier aus folgt für Schleske, und man kann ihm nur zustimmen, dass auch unser menschliches Leben im lebendigen Gefüge des ‘Du – Ich – Wir’ einer Symphonie gleicht, deren Einheit nur darauf beruhen kann, dass „jeder Einzelne das Recht aufgibt, das zu spielen, was er will“. Denn „wenn wir dieses eigensinnige [egozentrierte] Recht nicht aufgeben, zu tun und zu lassen, was wir wollen, verspielen wir unseren Platz im Orchester des Lebens“ (S. 393). Die Fortsetzung dieser genialen und durchfühlten Einsicht sollte jeder selber lesen und meditieren. In gleicher Weise gelten dem meditierenden Empfinden auch Sätze wie diese: „Gott offenbart sich dem Suchenden, er spricht zum Hörenden, und er bezeugt sich durch den Lieben-

den“ (S. 210). Oder: Die Welt sei etwas Eigenes und ihr ging ein Akt der Liebe voraus, „deren Wesen ja gerade darin liegt, sich nicht alles zu sein. Eben das ist der *Logos*. Es ist der *Sinn*, der unsere Welt trägt. (...) Wenn Gott mit der Erschaffung der Welt sich entschieden hat, sich nicht alles zu sein [sondern zu teilen, anderen Wesen Anteil an seiner Liebe zu geben], dann steht der Zeitraum unserer Welt in einem heiligen Zusammenspiel“ (S. 211). Die große Musik aber ist in ausgezeichneter Weise geeignet, sei es, dass sie aktiv gespielt, sei es, dass sie nur gehört wird, die lebendige Empfindung für dieses Zusammenspiel im menschlichen Leben zu schulen.

Selbst wer nicht durchgängig die über 400 Seiten dieses Buches lesen mag, wird, wo auch immer man eine Seite aufschlägt, reichlich beschenkt. Indem der Autor von seiner Arbeit als Geigenbauer berichtet, so jedenfalls mein Gefühl, nimmt er mich in einen schöpferischen Prozess mit hinein, gibt mir Anteil an ursprünglichen Erfahrungen mit dem Klang, der Musik und der spirituellen und sehr konkreten Verbindung zwischen dem menschlichen Leben und der Transzendenz. Der Autor lehrt mich, mehr und mehr zu erfühlen, was es bedeutet: *Ich bin der Künstler und auch das Kunstwerk*. Abschließen möchte ich diese sehr skizzenhafte Rezension mit der Feststellung: Ich habe durch die Lektüre dieses feinsinnigen Buches den „klingenden Logos“ vernommen und in ganz neuer Weise empfunden. Dieses Buch beglückt mich. (Otto Zsok)

Ulrich Sieg, *Geist und Gewalt. Deutsche Philosophen zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus*, München, Carl Hanser Verlag 2013, 315 Seiten, Euro 27,90

Der Autor, Ulrich Sieg, Jahrgang 1960, Professor für Neuere Geschichte in Marburg, unternimmt den herausfordernden Versuch, die Frage zu beantworten, ob es eine von Philosophen vorangetriebene intellektuelle Rechtfertigung des Ersten Weltkrieges gab. Dabei zitiert er eine enorme Fülle von Dokumenten und Texten, die Quellennachweise belaufen sich auf 48 Seiten, beinahe 300 Bücher und Aufsätze werden herangezogen. Während ich wochenlang dieses Buch las und es richtig studierte, spürte ich im Hintergrund die andere Frage: Wie konnte es so weit kommen – bis zum Nationalsozialismus und zum Holocaust? Sind wir denn nicht eine hochgeistige, philosophisch gebildete Kulturnation? Sind wir nicht „das Land der Dichter und Denker“? Seine These, die der Autor differenziert entfaltet und begründet, lautet: „In einem heute kaum vorstellbaren Ausmaß spielten Philosophen bei

der Rechtfertigung des Ersten Weltkrieges eine zentrale Rolle. Dies lässt sich in allen großen kriegführenden Staaten [also auch in Frankreich, England und Russland] beobachten, deren Mittelschichten von der Unschuld und der kulturellen Bedeutung ihrer Nation gleichermaßen überzeugt waren. Deutschlandspezifisch ist eher das Sozialprestige, über das Universitätsprofessoren zu Beginn des 20. Jahrhunderts verfügten“ (S. 104). Und damit, so muss man ergänzen, ihre hohe Autorität, wenn sie sich zu lebenswichtigen Fragen äußerten. Nicht weniger spezifisch für Deutschland sind aber auch folgende Fakten und Gegebenheiten, die hier in loser Reihenfolge summarisch genannt werden: Gegen Ende der 1870er Jahre existierten in Deutschland ca. 2400 Zeitungen, und die meisten Blätter druckten eifrig Artikel der Berliner Journalisten nach (vgl. S. 20). Wertende Rhetorik und dramatische Effekte in den Diskussionen über Bildung (beginnend etwa in den 1880er Jahre) und Politik [schon damals sprach man „von der Schwere der Bildungskrise“ (S. 37), ein Thema, das sich in Deutschland bis heute durchzieht], endlose Grabenkämpfe zwischen Konservativen, Liberalen und Sozialdemokraten, eine durchaus berechtigte Kritik des Szientismus, also einer übertriebenen Wissenschaftsgläubigkeit, mit dem Tenor: Die Wissenschaft habe sich an den Bedürfnissen des Marktes orientiert und sich von Wahrheit und Wahrheiten abgewandt, und dies sei nicht Ordnung (vgl. S. 45), ferner antienglische und antifranzösische Vorbehalte gerade in der Universitätsphilosophie (vgl. S. 47). Nach den beiden Kaiserattentaten (1878 gegen Wilhelm I.) beteiligten sich viele Intellektuelle an der inneren Neugründung des Kaiserreichs und setzten sich für ebenso staatstreue wie konservative Werte ein, wobei nicht wenige Philosophen, die vormals liberal gesinnt waren, von da an „das Hohelied der Staatsgewalt“ sangen und an den Schulen autoritäre Überzeugungen durchsetzen wollten (vgl. S. 48). Das differenzierte deutsche Wissenschaftssystem mit seinen 19 Universitäten, 11 Technischen Hochschulen und vielen Fachhochschulen war, vor allem in der Medizin und in den Naturwissenschaften, weltweit führend. Die Bevölkerung wuchs zwischen 1870 und 1914 um nicht weniger als 60% auf 68 Millionen. Um 1900 wurde Deutschland zum Einwanderungsland. Das Vertrauen in die Technik war groß, die soziale Frage war noch ungelöst [bis heute ist sie nicht gänzlich gelöst], und so konnten in der Arbeiterbewegung die [letztlich fatalen] Konzepte »Klassenkampf« und »Weltrevolution« entstehen und sich durchsetzen (vgl. S. 59). In den Bereichen Bergbau, Stahl, Elektrizität und Chemie galt Deutschland von 1900 bis 1914 als weltführend, und der Bürokratie eilte ein Ruf von Sachorientiertheit und Effizienz voraus. Um 1900 boomte die Wirtschaft, junge Westeuropäer und Amerikaner studierten an deutschen Universitäten und publizierten als angesehene Wissen-

schaftler in der Sprache Goethes und Humboldts (vgl. S. 245). Einerseits erkannte man der Nation einen Letztwertcharakter zu, den Gedanken der eigenen nationalen Autonomie überbetonend, andererseits war die deutsche Wirtschaft, die kurz vor 1914 Höchstwerte erreicht hatte, hochgradig abhängig vom Weltmarkt. Ohne Einfuhr und Ausfuhr hätte sie nicht funktioniert. Am Vorabend des Ersten Weltkrieges hatten 1,3 Millionen Menschen Telefonanschluss, und das jährliche Briefaufkommen stieg von 412 Millionen Sendungen auf 6,8 Milliarden (vgl. S. 61). Um das Jahr 1900 wird der Ausdruck „Weltanschauung“ als Lehnwort in verschiedenen europäischen Sprachen, auch in der deutschen, heimisch, gepaart mit einer Erwartung der gebildeten Öffentlichkeit – des Bildungsbürgertums –, die Philosophie möge im Chaos der Zeit verlässliche Orientierung und ganzheitliche Wirklichkeitsdeutung bieten (vgl. S. 64). Gegenüber der wirtschaftlichen Bedeutung technischer Innovationen und der pragmatischen Einstellung selbstbewusster Wissenschaftler hatte die akademische Geisteswissenschaft, welche die Welt von hoher Warte aus deutete, wenig Substanzielles zu bieten (vgl. S. 65). Eugen Diederich, der ab 1904 in Jena seinen berühmten Verlag aufzubauen begann, bezeichnete die an Deutschlands Universitäten vertretene Philosophie – zu Recht, wie man sagen muss – als lebensfremd und als allzu rationalistisch. Statt dessen betonte Diederich die wissenschaftliche Bedeutung von Henri Bergson (1859–1941), dessen Lehre von der Lebenskraft, dem „*élan vital*“, vor allem sensible Künstler und Schriftsteller fasziniert und inspiriert hatte, da sie das für das Gelingen des Lebens Wesentliche und wirklich Wichtige darin erkannt hatten, was sich nicht mehr auf Wissenschaft zurückführen lässt (vgl. S. 68). Schließlich war es im gewissen Sinne spezifisch für Deutschland, dass philosophierende Zoologen, z.B. Ernst Haeckel (1834–1919), der zu den einflussreichsten Anhängern Darwins in Deutschland zählte, sich anmaßten, die Welträtsel rein naturwissenschaftlich zu lösen. Für ihn, so der Autor, waren korrupte Politiker und religiöse Dunkelmänner dafür verantwortlich, „dass sich der Erfolg der Naturwissenschaften nicht in einer umfassenden Verbesserung der menschlichen Lebensbedingungen niederschlug“ (S. 69), weswegen Haeckel und Co einen Generalangriff auf das Christentum starteten und mit starken Feinbildern operierten, die aber letztlich nur einem *Reduktionismus* und *Subhumanismus* dienten, um hier zwei Begriffe Viktor Frankls zu verwenden (siehe dazu auch Otto Zsok, *Biologismus und Rassenwahn in Deutschland in den Jahren 1859–1939 im Licht der Logotherapie und Existenzanalyse Viktor E. Frankls*, in: *Existenz und Logos*, Heft 20/2012, S. 38–62).

Ulrich Sieg zufolge ist es also wichtig, „Eigentümlichkeiten deutscher Geschichte“ (S. 7–18) ins Visier zu nehmen, um die Vorgeschichte, die zum Ho-

locaust führte, besser zu verstehen, nicht vergessend, dass um 1900 alle Nationen in Europa einen krisenhaften Modernisierungsprozess zu bewältigen hatten. Westeuropa befand sich in einer schweren Krise: Die rigiden Züge der britischen Klassengesellschaft mit ihrem ungerechten Wahlsystem, die politische Instabilität Frankreichs, wo zwischen 1875 und 1914 nicht weniger als 52 Kabinette die Regierungsgeschäfte führten – gepaart mit einem aufstrebenden Ultrationalismus –, generierten in Westeuropa, aber auch in der Österreich-Ungarischen-Monarchie, viel Unzufriedenheit, Unsicherheit und Hass. Die Katastrophen des 20. Jahrhunderts, der Erste und der Zweite Weltkrieg, können ohne Kenntnis ihrer Wurzeln im 19. Jahrhundert nicht verstanden werden.

Der Autor zieht einen behutsamen Umgang mit der Geschichte und eine Multiperspektivität (S. 10f.) vor, um, wie er sagt, allzu selbstgewisse Generalisierungen zu vermeiden und dem Moment des Ungewissen Raum zu geben. Seines Erachtens gibt es tiefer liegende intellektuelle und mentale Prägungen in der deutschen Ideengeschichte, andererseits können diese die nach 1933 begangenen Verbrechen nicht zwingend erklären, denn in jenen Jahren, vor allem von 1875 bis 1933, lassen sich Introspektion, emotionaler Individualismus und philosophischer Egoismus nicht nur in Deutschland finden (vgl. S. 11). Mit anderen Worten: Die *europäische Dimension* dessen, was zur Urkatastrophe führte, könne nicht ignoriert werden. Andererseits gab es „Vordenker der Vernichtung“ (Götz Ally), doch warnt Ulrich Sieg davor, vorschnell auf Verursachung zu schließen, weil „die meist außerordentlich komplexe Eigenart ideenhistorischer Wirkungen ungebührlich“ vereinfacht würde (S. 12). Gerade diese vereinfachende Denkfigur – „Der Gedanke geht der Tat voraus, wie der Blitz dem Donner“ (Heinrich Heine) – sei methodisch wie inhaltlich heikel, man müsse sich von ihr ein Stück weit distanzieren. Doch so falsch scheint dem Rezensenten diese Denkfigur nicht, wenn die Verbrechen der NS-Zeit erklärt werden sollen, was Ulrich Sieg mal explizit, mal implizit anstrebt, wobei ein unerklärlicher Rest übrig bleibt, da er mit einer letzten Freiheit vieler Einzelner zu tun hat, die sich in ihrem Willen mit dem Gedanken der Vernichtung verbunden haben. Ich meine in der Tat, dass das Böse *im Denken beginnt* und oft eine lange Zeit nur in Gedanken gehegt wird. Irgendwann dachte jemand, es gäbe eine höhere Rasse und deshalb müssten die anderen Rassen unterjocht oder gar ausgerottet werden. Irgendwann dachte jemand, dass die Slawen Untermenschen seien, und dieser Gedanke führte – mit entsprechenden Entfaltungen – zum Angriff gegen Polen und später gegen die Sowjetunion. Wenn viele Einzelne Verderbliches denken, und das Jahre oder Jahrzehnte hindurch, gewinnen die Gedanken eine nicht mehr be-

herrschaftliche Eigendynamik und brechen durch: Sie werden historisch greifbare – oft extrem blutige und brutale – Tathandlungen. Ulrich Sieg wörtlich: „Vehement standen seit Kriegsbeginn [seit 1914] nationalistische Weltanschauungen einander gegenüber, die nicht gleichzeitig wahr sein konnten. (...) Von ganz unterschiedlichen Positionen aus [z.B. homogene, reine Nation, oder auf kulturelle Gemeinsamkeit basierende und anderen Einflüssen gegenüber offene Nation] hatten Philosophen seit der Jahrhundertwende die Ambiguitäten der Moderne thematisiert und zugleich die unbegrenzte Universalisierbarkeit der eigenen Ansichten verfochten“ (S. 124).

Auch, aber nicht nur, durch den Krieg bedingt und besonders angeregt, wurde seit Ende 1915 ziemlich heftig um die Frage gestritten, „wer eigentlich zur deutschen Nation gehöre“ (S. 125) und was eigentlich „deutsch“ sei. Eine harmlose Frage? Vielleicht. Folgte darauf eine sachlich nüchterne und ausgewogene Diskussion? Keineswegs. „Der deutsche Nationalismus favorisierte rigide, auf innere Homogenität zielende Konzepte“ – und damit „die Akzeptanz harter Exklusionsmuster, die sich gegen den ‘inneren Feind’ richteten. (...) Mit zunehmender Dauer und Härte des Krieges wurde das Ressentiment immer verführerischer, einen verräterischen Feind im Innern für die missliche Gegenwart verantwortlich zu machen. Hierbei handelte es sich um ein grundlegendes, stark durch Projektionen geprägtes Muster, das die meisten kriegführenden Nationen erfasste“ (S. 125). Die heute zu spürende sogenannte *Ausländerfeindlichkeit*, damals in Form des *Antisemitismus*, war also kein spezifisch deutsches Phänomen – das ist historisch gesichert –, sondern trat im Zarenreich, im Osmanischen Reich und auch in Frankreich auf. Zwei Beispiele: Nach der Schlacht von Tannenberg kam es zur Hinrichtung von Juden im Ansiedlungsrayon, angeblich, weil sie mit den deutschen Truppen kooperiert hätten. Und, zweites Beispiel, die Türken [die damalige türkische Führung] *entschieden sich* für eine rigorose nationalistische Politik. „Die damit verbundenen ethnischen Säuberungen führten zur Vertreibung von 150 000 Griechen und seit April 1915 zum Völkermord an den Armeniern, denen man neben vielem anderen den gescheiterten Kaukasus-Feldzug der türkischen Armee in die Schuhe schob“ (S. 126). Im Vergleich dazu, so der Autor, sei die im Herbst 1916 im Deutschen Reich durchgeführte ‘Juden­zählung’ eher harmlos gewesen – auf den ersten Blick; denn nach 1933 zeigte sich, dass jenes damalige Geschehen *eine* Station auf dem Weg zum Holocaust war.

Mit Ulrich Sieg, dem Autor dieses Buches, stellen auch wir Heutigen die Frage nach der deutschen Identität und wollen, gleich vorwegnehmend, mit Kant und Ernst Cassirer antworten: So wie einerseits die Behauptungen bezüglich einer deutschen nationalen Mathematik oder einer deutschen Ethik

oder einer „jüdischen und deutschen *Logik*“ (Cassirer) oder gar einer spezifisch deutschen und jüdischen *Seele* (C.G. Jung) völlig absurd sind – und eigentlich gänzlich antiphilosophisch, auch dann, wenn (angebliche) Philosophen solche Behauptungen in die Welt setzen –, so kommt es andererseits der Realität ziemlich nahe, wenn man sagt, die Eigenart von Nationen würde durch gemeinsame Ideale und kulturelle Prägungen – und sicher durch die Sprache – bestimmt (vgl. S. 133). Den *menschlichen Geist* könne man nicht mit einem Knochen oder „Germanenschädel“ identifizieren, hatte schon Hegel spöttisch festgestellt, und wir dürfen ergänzen: Der Geist ist weder germanisch noch arabisch noch russisch oder chinesisch, sondern er ist der *menschliche*, des homo humanus Geist, und letztendlich der aus der Gottheit jedem Menschen eingesenkte „Geistesfunke“, der dann freilich innerhalb eines Kulturkreises und durch eine lange Sozialisation spezifische Prägungen empfängt, die sich irgendwann in einer Mentalität, in einer Weise des Denkens, Fühlens und Empfindens manifestieren können. Doch so, wie man verschiedene Formen und Farben von Glühbirnen von der elektrischen Kraft, welche sie durchleuchtet, zu unterscheiden wissen wird, so muss unterschieden werden zwischen dem *menschlichen Geist* und dem *Psychophysikum*, wodurch sich dieser Geist manifestiert. Wenn Bruno Bauch (1877–1942), Professor für Philosophie in Jena, sich dennoch mit solchen oben genannten Absurditäten beschäftigte – obwohl er als ein Kenner von Kant galt –, hat er damit keineswegs positive Ausstrahlung entfaltet, sondern, wie Ernst Cassirer kritisch anmerkte, sein Text über den Begriff der Nation (1915) dokumentiere lediglich die „Verengung des Kulturnationalismus durch völkische Unterfütterung“ (S. 133f.). Er zeige aber auch, so Ulrich Sieg, „wie gezielt antisemitische Ideologeme im Dienst eines auf innere Homogenität ausgerichteten Nationalismus eingesetzt wurden“ (S. 134). Freilich ist, so die Ansicht des Rezensenten, Kulturnationalismus ein viel umfassenderer Begriff als der biologische [auf das Blut zentrierte] Nationalismus. In ihrer höchsten geistigen Kultur ist *jede* Nation gegenüber ihrer biologischen Grundlage transzendent. Mit Frankl ausgedrückt: Das ganze Psychophysikum, damit auch die ganze soziale Mit- und Umwelt, bedingen nur, verursachen aber nicht den Geist.

Lassen wir noch Johannes Hirschberger hier zu Wort kommen, der über Bruno Bauch anmerkt: Gerade Bauch sei ein typischer Vertreter eines formalistischen Panlogismus, und sein Buch über Wahrheit, Wert und Wirklichkeit „enthält eine Fülle von gescheiterten Gedanken, über die Wirklichkeit aber erfährt man nichts“ (J. Hirschberger, *Geschichte der Philosophie*, Band II, Freiburg: Herder Verlag 1991, S. 538.).

Zugegeben: Nicht wenige Philosophen um 1900 und später wollten sich mit der wahren Wirklichkeit, mit der Sinnfrage, dem Sinn der Geschichte, mit neuen Sinnerspektiven usw. beschäftigen, so Ulrich Sieg, und landeten dann – auch durch den verlorenen Krieg angeregt – beim Konzept der Nation und des Nationalismus. Auch Max Scheler hat sich zeitweise verführen lassen und Gedanken formuliert, die sicher nicht einem Genius der Wertphilosophie entsprechen (vgl. S. 115). Dass auch Rudolf Eucken (1846–1926), der Literaturnobelpreisträger und Philosoph, sich hinreißen ließ, Parolen wie „Kampf für die Würde der deutschen Wissenschaft“ [um nur ein Beispiel zu nennen] aufzugreifen, zeigt einmal mehr, dass Philosophie an sich vor Torheiten nicht schützt.

Die Frage nach der deutschen Identität analysierend, schreibt Ulrich Sieg: „Für die Renaissance nationaler Deutungsmuster in einer zunehmend globalisierten Welt gibt es viele Gründe. So bietet die Nation ein überschaubares symbolisches Gefüge in einer sich rasant beschleunigenden Welt und ist zugleich der Ort der sozialen Sicherungssysteme. Auch für Deutsche gilt, dass sich die Frage nach dem Charakter der eigenen Nation, wenn sie erst einmal gestellt ist, nur schwer zurückweisen lässt“ (S. 17). Sind aber die Deutschen wirklich ein „Volk der Dichter und Denker“, fragt der Autor. Seine Antwort finde ich bemerkenswert: Diese „fabulierende Charakterisierung“, die in den unterschiedlichen Zusammenhängen bemüht werde, „setzte sich erst nach Bismarcks gewaltsamer Gründung des Deutschen Reichs durch und verwies mit ironischem Unterton auf die Kluft zwischen den kulturellen Ansprüchen des neuen Gemeinwesens und der eher tristen Wirklichkeit“ (S. 18). Nationale Stereotypen führen nicht weiter, so Ulrich Sieg, der den Raum für neue Entdeckungen in jenen historischen Kontexten sieht, die in der Sicht akademischer Konventionen als uninteressant oder irrelevant gelten.

Darauf zu achten, habe er im Herbst 2007 begonnen, als er an der McGill University in Montreal deutsche Geschichte unterrichtet und von seinen Studenten, die aus ganz verschiedenen Ländern stammten, die Frage *nach der spezifischen Eigenart deutscher Kultur* wiederholt gestellt wurde (vgl. S. 249). Nach 5 Jahren Forschung kristallisierte sich die Struktur des Buches heraus, in dem die verhängnisvolle Liaison zwischen Philosophie und autoritärer Staatsmacht, die über die intellektuelle, von Philosophen bzw. Philosophieprofessoren vorangetriebene Rechtfertigung des Ersten Weltkrieges bis zum antidemokratischen Denken der Weimarer Republik in sieben Varianten dargestellt wird. Nach dem einleitenden Kapitel „Eigentümlichkeiten deutscher Geschichte“ liest man die Abschnitte „Wertphilosophie und Terrorismusfurcht“ (S. 19–57); „Die Faszination des Nobelpreises“ (S. 59–102); „Radikali-

sierung der Diskurse“ (S. 103–150); „Gemeinschaftssehnsucht und ihre Grenzen“ (S. 151–192); „Nationaler Extremismus“ (S. 193–240) und „Auf der Suche nach Sinn“ (S. 241–248) sowie „Dank“ und „Quellenangaben“. Immer wieder geht es, wie bei vielen anderen heutigen Intellektuellen des Landes, um die offene oder nur versteckt formulierte und wohl auch quälende Frage, wie es zur deutschen Katastrophe kommen konnte. Ulrich Sieg redet von Annäherungen an das Thema in Ausschnitten, die man so umreißen kann: die Haltung deutscher Philosophen, vor allem ab Herbst 1916, nach den Massenschlachten um Verdun und an der Somme, als man zu ahnen begann, dass ein erfolgreicher Kriegsausgang in weite Ferne gerückt war; die beginnende Dämonisierung des inneren Feindes; Verhärtungen in der akademischen Landschaft, zum Beispiel in Form von heftigen Diskussionen um die Frage, ob Juden in der Lage und fähig seien, einen „kerndeutschen“ Denker wie Kant wirklich zu verstehen (vgl. S. 15). Wer freilich solch eine Frage überhaupt aufwirft, der enthüllt seine absolut unphilosophische Haltung und manifestiert lediglich, dass er unfähig ist, seine Erkenntnisbemühung auf *Wahrheit* und *Wahrheiten* zu richten. Die Deutsche Philosophische Gesellschaft (DPhG), gegründet 1917/1918, zog vor allem nationalkonservative Gelehrte mit politischem Ehrgeiz an. Unter diesen gab es einige, die auf den rasanten Wandel der Jahre 1900 bis 1914 mit einer neuen Metaphysik reagierten und mit kulturkritischen Texten ein Bedürfnis nach Sinn verstärkten, so z.B. Rudolf Eucken (1846–1926), der als einziger deutscher Philosoph 1908 den Nobelpreis für Literatur erhielt.

Die Weltkriegsniederlage hatte dann auf das Bildungsbürgertum gravierende ideologische Konsequenzen, z.B. die Dolchstoßlegende [im Grunde eine Lüge der militärischen Führung, um die eigene Dummheit in der Kriegsführung zu kaschieren]; Bedeutungsaufladung des Gemeinschaftsbegriffs [wodurch schleichend die bald darauf aufbauende Naziideologie vorbereitet wurde], aber auch die Bemühung eines Helmuth Plessner (1892–1985), die Grenzen der Gemeinschaft zu bestimmen und vor allzu viel Gemeinschaftseuphorie zu warnen. Der in Wiesbaden geborene überzeugte Lutheraner, dessen Vater einst vom Judentum zum Protestantismus konvertiert war, war unter Akademikern eine Ausnahmeerscheinung, bemerkt der Autor und schreibt: Plessner habe einen wachen Sinn für die Eigentümlichkeiten und Idiosynkrasien des deutschen Nationalcharakters besessen [Anmerkung des Rezensenten: Unter *Idiosynkrasie* versteht man heute die vom Durchschnitt abweichende, individuelle gefühlsmäßige Reaktion auf Reize.]. „Die entscheidende Wende zum Schlechteren sah er in der Wilhelminischen Ära, als die Deutschen ihr inneres Gleichgewicht verloren hätten. (...) Neben ande-

rem habe sich der 'bombastische Fortschrittsglaube' unheilvoll ausgewirkt, von dem sich die Nation 'bis in den Krieg hinein' treiben ließ"(S. 172). – Ergänzung des Rezensenten: Was Plessner damals, 1920, scharfsinnig und hellsehend feststellte – viele Einzelne *ließen sich* in den Krieg treiben –, wiederholte sich, leider, nach 1933 erneut. Spezifikum der deutschen politischen Kultur, so Plessner, sei die Verachtung gegenüber dem politischen Alltagsgeschäft, in dessen „Geringschätzung sich alle Deutschen einig“ seien. [Galt das nur damals?] Ferner wandte sich Plessner entschieden gegen die aktuellen Formen der Staatsverklärung, auch Spott und Ironie einsetzend, um Distanz zu den Abgründen der eigenen Nationalgeschichte zu schaffen. „So pointiert er in einem Essay (...) 1921 die überwältigende Bedeutung der Erziehung für die deutsche Ideengeschichte. Ihr innerster Kern liege im Glauben des Deutschen an die Disziplin, 'vor dem die Kritik seines Verstandes und seines Herzens schweigt'. Die weitverbreitete Sehnsucht nach einem 'großen Mann' schien ihm [Plessner] ganz verfehlt“(S. 173). Während der von so vielen hoch gelobte Martin Heidegger dem „großen Mann“ – dem sogenannten größten (Ver-)Führer aller Zeiten – 1933 verfallen und der Meinung war, er könnte Adolf Hitler philosophisch führen, sah Plessner deutlich, wie verhängnisvoll der soziale Radikalismus für ein parlamentarisch verfasstes Gemeinwesen ist. Dem Autor zufolge gelingen Plessner immer wieder Geistesblitze, die nicht jedes Mal mit letzter Eindeutigkeit zu bestimmen seien, da man nicht wisse, welche Reichweite er selbst für seine Aussagen beanspruche, z.B. diese Aussage: „Dem Deutschen ist nicht leicht ums Herz, wenn er Politik treibt, weil er nicht sich zu spielen getraut“(S. 174). Dennoch scheint Ulrich Sieg gerade jene Gedanken Helmuth Plessners zu zitieren, die auch heute – in den Jahren 2015/16 und später – hohe Aktualität besitzen. Etwas gekürzt zusammengefasst: Die Entfaltung individueller Freiheitsrechte sei gegenüber der Gemeinschaft als „Idol“ vorzuziehen. [Zwischenbemerkung: Hat nicht auch Frankl später gesagt, dass die Person, die in der Masse, Klasse oder Rasse aufgeht, sich selbst aufgibt?] – Auf die Scham sei der Mensch „als körperlich verletzbares Geistwesen notwendig angewiesen“(ebd.). Die im Protestantismus gepriesene Aufrichtigkeit, im Sinne einer nackten Ehrlichkeit, sei von sehr zweifelhaftem Wert. Der [damals 1923/24 wahrgenommene] Erlebniskult habe eine verrohende Wirkung, und große Gefühle, die nicht geformt und gebündelt sind, lassen den Menschen gegen sich selbst abstumpfen und er verliert an Seele, so Plessner. [Zwischenfrage: Hat nicht auch Hitler sehr dramatisch, schauspielerisch und dämonisch mit großen Gefühlen gespielt und die Deutschen wie die ganze Welt in den Abgrund gerissen?] Plessner betont, was später bei Frankl oft wiederkehrt: Nur

in der Distanz zu sich selbst, und damit auch zu großen, nicht gebündelten Gefühlen, bestehe und zeige sich die wirklich menschliche Freiheit (vgl. S. 175). Dass Plessner mit Karl Marx und Friedrich Nietzsche wenig anfangen kann, spricht – nach Ansicht des Rezensenten – für einen gesunden „Sinn für das Wahre“, man kann ihm nur zustimmen, dass die Weltanschauung eines Karl Marx an einer fundamentalen Uneindeutigkeit litt und gerade deshalb so viele unklare Köpfe in Richtung Sozialismus führen und im Osten Europas eine schlimme Diktatur mit ermöglichen konnte, die erst 1989 beendet wurde. Plessners Kritik am zeitgenössischen Gemeinschaftskult gibt auch für uns heute einige zu lernende Lektionen auf: Die Welt des Privaten sei gegenüber den fanatischen Befürwortern „authentischen Erlebens“ zu schützen, denn die Privatsphäre sei eine unerlässliche Bedingung menschlicher Integrität. Denn der Gemeinschaftsverherrlichung komme bei der Rechtfertigung totalitärer Bewegungen eine zentrale Bedeutung zu, und dies manifestiere sich in einem fast identischen Muster sowohl im Faschismus [Italien, Spanien] als auch im Bolschewismus [Russland] und nicht weniger – muss man hier ergänzend sagen – im Nationalsozialismus einige Jahre später. Plessner rede immer wieder konkret, so Ulrich Sieg, denn dort, wo er die Maßlosigkeit „als das folgenschwerste menschliche Übel“ bezeichnet, nimmt er auf den Ersten Weltkrieg Bezug und stellt fest: Es sei vollkommen falsch gewesen, „die Verletzung der belgischen Neutralität mit dem Hinweis auf die deutsche Notlage zu verteidigen“ (S. 177). Ja, der Angriff auf Belgien war maßlos, und je deutlicher wurde, dass das Deutsche Reich den Krieg verloren würde, desto mehr fühlten sich die meisten deutschen Philosophen und Philosophieprofessoren gedrängt, sich einer „geschichtsphilosophischen Sinngebung“ (S. 143) zu widmen, gerieten in mehr oder weniger ausgeprägten Form „in den Bann des Nationalismus und verloren an wissenschaftlicher Validität“, schreibt Ulrich Sieg (ebd.). Wilhelm Wundt (1832–1920), den man als Gründer der Experimentalpsychologie (1879 in Leipzig) kennt, zählt dazu. Und mag auch Martin Heidegger (1889–1976) eine enorme philosophische Kapazität gewesen sein, seine Philosophie hinderte ihn nicht, sich in die Schuld des nationalsozialistischen Staates zu verstricken und unhaltbare antisemitische Gedanken zu propagieren. Die verhängnisvollen Konsequenzen des überbordenden Nationalismus hätte aber Heidegger eigentlich vom Ersten Weltkrieg her kennen können, auch wenn er am politischen Zeitgeschehen 1915/16 noch weitgehend desinteressiert war. „Die stolzen Bekenntnisse zum Deutschtum, die seit August 1914 an den Universitäten üblich waren, sollten [zwar] den Krieg legitimieren, offenbarten aber primär innere Leere. Spätestens als der Krieg im Herbst 1916 totalitäre Züge annahm, wurde deut-

lich, dass eine überzeugende Rechtfertigung nicht gelungen war“ (S. 245). Dass Heidegger dann, und mit ihm viele weitere Gelehrte, 1933 unter den Augen der Öffentlichkeit in die NSDAP eintrat und ein hohes Maß an NS-Begeisterung bekundete (vgl. S. 205), zeigte nicht nur seinen geringen Sinn für politische Realitäten; es zeigte auch die Korruptierbarkeit einer Philosophie, die letztlich nicht im tiefsten Gemüt und nicht in der unverkümmerten seelischen Empfindungsfähigkeit, sondern nur „im Kopf“ wurzelte.

Nach Übernahme der Macht durch Hitler lief ein Gutteil der deutschen Professorenschaft mit fliegenden Fahnen zu Hitler über – darunter, wie gesagt, auch Heidegger. Ein typisch zu nennendes Muster der hoffnungslosen intellektuellen und wohl auch empfindungsmäßigen Verlorenheit zeigte sich 1938/39 in den bizarren Vorgängen um die Festschrift zu Hitlers 50. Geburtstag. Als eine Demonstration der Leistungsfähigkeit der deutschen Wissenschaft lassen sich diese Vorgänge nicht bezeichnen, so Ulrich Sieg. Vielmehr handelte es sich um ein ehrgeiziges, maßlos überzogenes und auch mit Intrigen und Geltungssucht verbundenes Propagandaunternehmen. Die 500 Gelehrte, die daran teilnahmen, haben sich definitiv diskreditiert. [Diese Art der Diskreditierung hat sich in den 1970er und 1980er Jahre im kommunistischen Rumänien mehrmals wiederholt, wo Universitätsprofessoren für irgendeinen runden Geburtstag des damaligen Diktators Ceaușescu in dicken Büchern und zur Ehre des großen rumänischen Führers, des „Genius der Karpaten“, von den Errungenschaften der rumänischen Wissenschaften sprachen, sich selbst und ihr eigenes Fachgebiet diskreditierend und verrärend. Und war es anders in der Zeit Stalins? Und ist es heute anders in Nord-Korea, wo ein junger Diktator das Volk „beglückt“?] „In den aufwendigen Publikationen [zum 50. Geburtstag Hitlers] pflegte man eine Deutschummetaphysik, die in der Tradition des Ersten Weltkrieges stehen sollte und volltönende Texte von großer innerer Leere vorbrachte“ (S. 17). Die Frage nach dem Nationalcharakter rückte vielfach in den Vordergrund, verbunden mit der Qual der Suche nach einer stabilen deutschen Identität (vgl. S. 18). Mag sein, wie der Autor andeutet, dass erst eine intensive Beschäftigung mit Nationskonzepten allzu starre Vorstellungen über die eigene nationale Identität hinterfragen und so den Weg zu mehr Klarheit bahne. Jedenfalls kam, so möchte der Rezensent hinzufügen, nach 1933 leider keine Genesung durch das deutsche Wesen, wie auch Ulrich Sieg mit seinem Buch zeigt. Und niemals wird in dieser irdischen Welt durch irgendeine Nation Genesung kommen, denn jede Nation ist nur soweit fähig, *sozialethisch* und *seelisch-emotional* Genesung in diese Welt hinein zu bringen, als in ihr einige, mehrere oder viele Individuen *geistig* erwachten. Von den Professoren der Philoso-

phie jener Jahre, so Ulrich Sieg, könne man dies nicht behaupten. „Heideggers politischen Positionierungen war weniger Tiefgang eigen. Wie so viele seiner Kollegen präferierte er deutschnationale Positionen und gab seiner Entschlossenheit eine völkische Note. Ein besonderes Ärgernis bedeutete für ihn die hohe Zahl jüdischer Wissenschaftler an deutschen Universitäten“ (S. 190f.), wogegen er mit sehr unfairen Mitteln ankämpfte. Die „Mehrzahl der Professoren“ habe sich „schlicht auf die Verherrlichung der deutschen Nation konzentriert“ und sie deuteten die Weltgeschichte „als Weltgericht“ [eine Formulierung Schillers], betonend, „dass sich im Sieg der deutschen Waffen Gottes Ratschluss offenbare“ (S. 113). Gemeinhin klang diese Abartigkeit von den Kirchenkanzeln noch drastischer als von den Universitätskathedern, sagt Ulrich Sieg, und ergänzt: „So hielt der südwestdeutsche Pfarrer Walter Lehmann im Herbst 1914 vierzehn Predigten, die er umgehend unter dem Titel *Vom deutschen Gott* drucken ließ. Beredt tat er darin seine Überzeugung kund, das Christentum solle sich erst am deutschen Nationalismus erfrischen, bevor es erneut erobere. Freilich handelte es sich bei der Nationalisierung Gottes nicht um eine deutsche Besonderheit. Mit großer Selbstverständlichkeit war im Ersten Weltkrieg von einem Gott der Engländer, Franzosen oder Russen die Rede. Und patriotischen Übereifer gab es natürlich auch auf Seite der Entente“ (S. 113f.). – Soll man sich nun darüber freuen, dass nicht nur Deutsche so dumm waren?

Wie ging es dann nach dem Holocaust und etwa bis 1989 weiter? Im letzten Kapitel, „Auf der Suche nach Sinn“ (S. 241–248), gibt Ulrich Sieg Antwort. Ich fasse stichwortartig zusammen: Es wurde in gestanzter Sprache über die Welt des Nationalsozialismus gesprochen. Es wurde geschwiegen, es wurde vergessen, was das Wissenschaftsministerium um die Hitler-Festschrift herum initiiert hatte, es wurde versucht, sich rein zu waschen. „Ein fanatischer Nationalsozialist wie der 1940 verstorbene Erich Jaensch wurde regelrecht zur ‚Unperson‘. Dabei dürfte auch Peinlichkeit angesichts der niveaulosen Veröffentlichungen des übermotivierten Psychologen eine Rolle gespielt haben. (...) Erst nach der deutschen Wiedervereinigung kam es in der Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte zu einer Fülle aktengestützter Gesamtdarstellungen“ (S. 241), wobei wir erst am Anfang solcher Gesamtdarstellungen stehen, bedenkt man, dass die Psychiatrie, die Justiz und der Lehrerverband – um nur drei Bereiche zu nennen – gerade einen zögerlichen Anfang gemacht haben, was die Verarbeitung ihrer Verstrickungen in der NS-Zeit anbelangt.

Auch Ulrich Siegs Buch ist eine solche auf Fakten und Akten gestützte Gesamtdarstellung. Wir können aus ihm für unsere aktuelle Situation in Eu-

ropa, nach meiner Einschätzung, Folgendes lernen: Die Bekämpfung des inneren Feindes [innerhalb einer Nation, heute die Romas und „die Ausländer“] ersetzt keineswegs die erforderlichen Integrationsanstrengungen. Nationalistische Leitvorstellungen sind niemals frei von Hybris und gerade deshalb geeignet, den Weg in den Abgrund zu bahnen. Juden die Fähigkeit abzusprechen, die deutsche Philosophie und Kultur zu verstehen, ist eine schwachsinnige Behauptung deutscher Philosophieprofessoren. Selbstkritische Reflexionen abzuwehren und als Akademiker trotz der Überhöhung der eigenen Nation zu propagieren, ist ein Hinweis auf Realitätsfremdheit. Der Weimarer politischen Kultur fehlte ein Sinn für Form und Takt. „Im Staat Hitlers gab es für einen getauften Juden wie Plessner, mochte er sich auch noch so sehr mit dem Erbe Kants und Goethes identifizieren, keinen Platz mehr. Mit dem ‘Berufsbeamtengesetz’ verlor die deutsche Universität nicht nur ihre treuesten Befürworter, sondern auch unersetzbare Außenseiter. (...) Doch heute leben wir in einer stabilen Demokratie. (...) Falls eine überzeugende Antwort auf die Frage ‘Was ist deutsch?’ gelingen sollte, wird sie ohnehin nicht apodiktischer Natur sein“(S. 247f.). – Das alles und viel mehr können wir Heutigen aus diesem gründlich recherchierten Buch lernen. Der Autor konvergiert mit der Erkenntnis, die Frankl in der zweiten These zur Person so ausdrückt: Masse, Klasse und Rasse sind pseudopersonale Entitäten, und der Mensch, der in ihnen aufgeht, „geht in Wirklichkeit in ihnen bloß unter; in ihnen ‘aufgehend’, gibt er sich selbst als [unteilbare, nicht verschmelzbare, geistige] Person eigentlich auf.“ Genau das hat Ulrich Sieg auf seine Weise überzeugend dargelegt mit diesem Buch über deutsche Philosophen zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus. (Otto Zsok)

Otto Zsok, *Ein logotherapeutisches Quartett. Viktor E. Frankl und vier seiner Schüler. Uwe Böschmeyer, Walter Böckmann, Elisabeth Lukas und Wolfram K. Kurz*, München: Edition Logos und Ethos 2013, 262 Seiten, Euro 16,95

Im *Präludium* beschreibt der Autor, seit 1991 Dozent am Süddeutschen Institut für Logotherapie und Existenzanalyse in Fürstfeldbruck und seit 2003 auch Institutsdirektor und Vorstand, seine Absicht: Er will – anerkennend, wertschätzend und würdigend – das Lebenswerk bzw. Profil von vier Menschen darstellen, deren hohe Leistung auf dem Gebiet der Logotherapie und Existenzanalyse ihn mit Respekt, Staunen und Dankbarkeit erfüllt

(7). Anlass für das Buch war der 70. Geburtstag von Wolfram K. Kurz, dem das Buch auch gewidmet ist.

Wie in einem musikalischen Quartett vier Streicher (erste und zweite Geige, Bratsche und Cello) dieselbe Partitur spielen, wobei jedes Instrument seine eigene Stimme zum Erklingen bringt, so verhält es sich auch bei den vier Institutsgründern: Alle beziehen sich auf dieselbe Partitur, nämlich auf die Schriften Viktor E. Frankls, schöpfen daraus Impulse und bereichern sie mit dem je Eigenen (9), v. a. auf dem Gebiet einer humaneren Psychotherapie, Psychiatrie, Pädagogik, Lebensberatung, Persönlichkeitsbildung und Wirtschaft (12). Gemeinsam ist allen, dass sie es ermöglicht haben, dass die sinnorientierte Logotherapie und Existenzanalyse in Deutschland in den Jahren des Anfangs Fuß fassen, sich etablieren und ausdifferenzieren konnte (9).

Ein großes Verdienst des Autors ist es, dass er die Geschichte der Institutsgründungen – noch in der alten Bundesrepublik – von 1982 bis 1989 neben einem kleinen Exkurs zur Gründung der DGL sehr akribisch und detailreich nachzeichnet und die spezifische Eigenleistung der vier Pioniere und Meisterschüler, deren bleibende Werke man auch in Zukunft nicht wird umgehen können, herausarbeitet. Da er durch glückliche Umstände alle vier Institutsgründer und ebenso die beiden Ärzte Dr. Karl Dieter Heines und Dr. Paul Heinrich Bresser, Gründer der „Deutschen Gesellschaft für Logotherapie e. V.“, persönlich erleben und kennen lernen durfte (15), erhält die Leserschaft viele Informationen aus der unmittelbaren Erfahrung des Autors. Der Rückblick auf die Geschichte der Institutsgründungen und auf das Lebenswerk des „Quartetts“ soll heutige Logotherapeuten zugleich ermuntern, die Implantierung des wertvollen Gedankengutes der Logotherapie und Existenzanalyse in die europäische Gesellschaft ein Stück weit voranzutreiben (13).

Das Buch ist in drei Teile gegliedert, umrahmt von einem Präludium (s. o.) und einem Nachwort mit Exkurs zu den Grund-Worten: Seele und Geist. Am Ende findet sich eine reichhaltige, ausgewählte und übersichtlich gegliederte Literaturliste (neben Internetadressen) zu den Werken von Frankl, Böckmann, Böschmeyer, Lukas, Kurz und Zsok.

Der *erste Teil des Buches* fasst prägnant die Kerngedanken des Wertphilosophen Max Scheler zusammen: „Jede einzelne Person hat eine individuelle, sittliche Bestimmung und jede Person trägt in sich eine ursprüngliche Mitverantwortlichkeit für das Heil des Ganzen aller Personreiche (Solidaritätsprinzip). Person ist zwar einmalig, einzigartig und unwiederholbar, aber immer in Relation mit anderen Personen. Die Person ist nicht isoliert im Sein und Dasein, sondern immer schon verknüpft mit der Transzendenz

[mit dem Göttlichen] und in Liebe auf die Welt gerichtet. (...) Die Person ist als *Geistiges* aufzufassen, das als solches die Fähigkeit hat, sich vom Bann des Organischen, des Psychophysikums zu distanzieren.“ (18) Frankl verknüpft diese Person- und Wertlehre Schelers mit eigenen Erkenntnissen und Einsichten aus der psychiatrischen Praxis und aus der Philosophie zu einer einheitlichen „Sinn-Lehre“ und begründet so die Logotherapie (18). Das Buch zeichnet auf wenigen Seiten nach, wie es Frankl noch vor seiner Deportation ins KZ (September 1942) gelang, die Grundlagen einer sinnorientierten Seelenheilkunde zu veröffentlichen und eine vorläufige Fassung seiner „Ärztlichen Seelsorge“ fertig zu schreiben. Ferner wird dargestellt, wie Frankl nach seiner Befreiung aus dem Lager Türkheim (April 1945) in Wien als Psychiater und Neurologe an der Poliklinik und als Privatdozent an der Universität weitergearbeitet und über Grenzfragen der Psychiatrie, Psychotherapie und Philosophie unter besonderer Berücksichtigung der Sinn- und Wertproblematik doziert hat (19f). Das Motiv für Frankls Bemühungen war dabei letztlich die Überwindung des Psychologismus, Biologismus etc. – kurz: die Überwindung sämtlicher Formen von Reduktionismus (20). Denn nach Frankl gehört zur Ganzheit des Menschen neben dem Somatischen und Psychischen wesentlich das Geistige mit hinzu, das im Menschen einen eigenständigen Sonderbereich darstellt. Eine psychologistische Psychotherapie, die solche Eigenständigkeit nicht kennt, verfehlt nach Frankl das Geistige. Nur eine Psychotherapie „vom Geistigen her“ (also die Logotherapie) und „auf Geistiges hin“ (also die Existenzanalyse) könne die Forderung innerhalb der Medizin, auch dem Geistigen im Menschen gerecht zu werden, erfüllen (21).

Nach einem übersichtlichen Schaubild (23) zu Frankl (1905–1997) und seinen vier Meisterschülern, das nach der Chronologie des jeweiligen Lebensalters geordnet ist (Böckmann: 1923–2014, Böschmeyer: *1939, Lukas: *1942, Kurz: *1943), erhält die Leserschaft in der chronologischen Reihenfolge der Institutsgründungen Einblicke in das Leben und Werk der Pioniere (Böschmeyer: Institutsgründung 1982, Böckmann: 1983, Lukas: 1985, Kurz: 1989) und der beiden Ärzte Dr. Heines und Dr. Bresser als Gründer der DGL (Deutsche Gesellschaft für Logotherapie, seit 1992 DGLE: Deutsche Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse).

Zsok beschreibt nicht nur feinfühlig, wie die späteren Institutsgründer Frankl und sein Werk jeweils kennen gelernt haben und wie die Begegnung auf sie gewirkt hat, sondern er arbeitet auch sehr gut deren Werdegang und spezifische Arbeitsschwerpunkte heraus. Der Umfang der Darstellungen ist hierbei unterschiedlich, was der Autor auch begründet: Zur umfassenden

Würdigung des Lebenswerkes von Böckmann und Lukas hat Zsok eigene Bücher vorgelegt (Sinnorientierte Führungslehre nach Walter Böckmann. Leben und Werk des Bielefelder Soziologen, St. Ottilien: EOS-Verlag 2013; Weiterwirkende Sinn-Spuren. Bleibender Wille zum Sinn. Zum 25-jährigen Bestehen des Süddeutschen Instituts für Logotherapie und Existenzanalyse, Edition: Logos und Ethos Stiftung für Logotherapie und Existenzanalyse, Thalhofen: Bauer Verlag 2011; Logotherapie in Aktion. Praxisfelder und Wirkungsweisen, München: Kösel Verlag 2002. Das Buch ist E. Lukas zum 60. Geburtstag gewidmet.) Daher ist das Profil dieser beiden Koryphäen im vorliegenden Werk kürzer als das von Böschemeyer und Kurz (54 und 65).

Der erste Institutsgründer ist Uwe Böschemeyer, der am 1. April 1982 das Hamburger Institut für integrative Logotherapie ins Leben gerufen hat. Durch ein Interview (24), das Zsok mit Böschemeyer geführt hat, erfährt die Leserschaft, wie der evangelische Theologe (und spätere Psychotherapeut) Böschemeyer zunächst über seine Dissertation zur Sinnfrage in der Theologie (Die Sinnfrage in Psychotherapie und Theologie. Die Existenzanalyse und Logotherapie Viktor E. Frankls aus theologischer Sicht, Berlin – New York: Walter de Gruyter Verlag 1975) seine Begeisterung für Frankl entdeckte und was er bei seiner ersten personalen Begegnung mit Frankl erleben durfte (26). Sensibel zeichnet der Autor die Prägung nach, die Böschemeyer durch Frankl erfuhr (27). Aber auch Böschmeyers eigene Leistung wird gewürdigt: das Konzept der „Wertimagination“ und der „Wertorientierten Persönlichkeitsbildung“, das Böschemeyer in geduldiger Kleinarbeit auf der Basis der Existenzanalyse und in Anlehnung an das Franklsche Konzept des „geistig Unbewussten“ entwickelte, um Kognition in Emotion übersetzen zu können (30). Zsok selbst bevorzugt es, nicht vom „geistig Unbewussten“, sondern vom „geistig Unterbewussten“ zu sprechen, wenn von jener schöpferischen, gestaltenden, sinnstiftenden und Sinn erschließenden Kraft die Rede ist, die als Basis des bewussten Geistes und des menschlichen Daseins überhaupt gemeint ist (zur Begründung siehe seinen Aufsatz in „Existenz und Logos“, Heft 17/2009, S. 49–73) (38). Zu Böschmeyers Leistungen zählt auch, dass er die Charakterlehre des Enneagramms mit dem wertorientierten Konzept verbunden und für die Praxis der Persönlichkeitsbildung fruchtbar gemacht hat (31). Um der Leserschaft das Konzept der Wertimagination vorzustellen, bietet Zsok eine Art Rezension zu Böschmeyers Buch „Gottesleuchten. Begegnungen mit dem unbewussten Gott in unserer Seele“ (München: Kösel Verlag 2007), ergänzt mit eigenen Reflexionen dazu. Wer etwas über Wertimaginationen (das sind – vom Therapeuten begleitete – „Wanderungen“ in die innere Welt der Seele und des Geistes des Menschen) auf dichte und prägnante Wei-

se erfahren möchte, dem seien diese Seiten nachdrücklich empfohlen. Durch die Lektüre erhält man eine anschauliche Vorstellung davon, wie durch innere, in unserer Tiefe ruhende Bilder, die heilende Gefühlskräfte symbolisieren (45) und vom unbewussten Geist in uns ausgebildet werden (47), Begegnungen mit eben diesem unbewussten Geist in unserer Seele möglich werden können. Der Imaginand kann zum „Ort der Freiheit“, zum „Ort des Mutes“, zum „Ort der Harmonie“, zum „Ort des Urvertrauens“ geführt werden, auf diese Weise spirituelle Erfahrungen machen und eine tiefere Selbsterkenntnis erleben (33). Denn „Wertimagination ist ein jedem Menschen möglicher Zugang zur geistigen Basis seines eigenen Lebens und damit zum Grund des Seins“ (35). Diese Selbsterfahrung, die die innere Welt einbezieht, kann zur Gottese Erfahrung führen: „Spirituell-wertimaginative Selbsterfahrung öffnet die Tore der Immanenz, sodass der Blick frei wird zur Transzendenz“ (40). Denn unbewusster Geist (nach Frankl das „unbewusst Geistige“, nach Zsok das „unterbewusst Geistige“), also jenes „innere Land“, in dem Wärme, Geborgenheit und schöpferische Kräfte gefunden, erfüllt und für das eigene Leben fruchtbar gemacht werden können (46), ist nach Böschmeyer letztlich die Mitte der Seele und zugleich Grund, Mitte und Ziel der Wertimagination. Menschlicher und göttlicher Geist sind im Menschen untrennbar verbunden. Daher finden wir den – mit den Worten Zsoks – „noch nicht bewussten Geist in uns vor, aber er geht nicht in uns auf. Er ist immanent erfahrbar, doch behält er seinen transzendenten Charakter. Wir können ihn erleben, aber nicht erfassen“ (46). Dass Böschmeyer durch seine Methode (oder besser: Öffnung nach innen, wie er selbst sagt, 48) dazu beigetragen hat, diese geistige Wirkkraft (47) zu erleben, ist sein Verdienst. Zsok fasst diese geistige Hochleistung mit folgenden Worten zusammen: Es sei Böschmeyer gelungen, „folgende Botschaft dem Bewusstsein nahe zu bringen: Du bist gerufen zu bejahen, dass du vom Ewigen bejaht bist, und das kannst du in dir selbst entdecken, erfüllen und erspüren durch eine kompetent geführte Wertimagination“ (50). Das erste Profil endet mit drei Bestätigungen vom Erzvater der Logotherapie, V. Frankl, dass Böschmeyer auf das denkbar beste befähigt sei, die Logotherapie nicht nur zu praktizieren, sondern auch theoretisch in Wort und Schrift zu repräsentieren (51).

Als zweiter Institutsgründer wird Walter Böckmann vorgestellt, ein Diplomsoziologe, der sein Westdeutsches Institut für Logotherapie und Psychologie der Arbeitswelt im Juni 1983 in Bielefeld gründete (54). Seine Pionierarbeit ist nach Zsok darin zu sehen, dass er „das Konzept der ‚sinnorientierten Führung‘ für die Arbeitswelt, Wirtschaft und Politik herausgearbeitet und brauchbar gemacht hat“ (54). Durch mehrere, z. T. längere Originalzitate aus

den Schriften Böckmanns vermittelt der Autor einige von dessen Gedanken, z. B. die Unterscheidung zwischen zwei Typen von Heilern: „Nur-Mediziner“, die mit aller naturwissenschaftlichen Erfahrung und technischen Raffinesse gegen den Feind „Krankheit“ ankämpfen, und Ärzte, die als wissenschaftlich vorgebildete *Künstler* sich primär der Arbeit an und mit dem Menschen als *Person* widmen, erkennend, dass der gestörte Lebenszusammenhang des Menschen wieder heil gemacht werden soll (58). Weitere lesenswerte Abschnitte aus dem Buch Böckmanns, „Psychologie des Heilens. Arbeit – Konflikt – Kranksein in der Industriegesellschaft“ (Freiburg: Verlag Herder 1982) regen das Interesse für das Gesamtwerk dieses bedeutenden Logotherapeuten an: Böckmanns „Lebenswerk ist äußerst wertvoll und es verdient, von der nachfolgenden Generation der Logotherapeuten, aber auch von Führungspersönlichkeiten in der Wirtschaft, der Arbeitswelt und der Politik gepflegt zu werden“ (64f).

An dritter Stelle in der Reihe der Institutsgründungen behandelt der Autor Leben und Werk von Elisabeth Lukas. Zusammen mit ihrem Mann, Gerhard Lukas, hat sie gegen Ende des Jahres 1985 das Süddeutsche Institut für Logotherapie in Fürstfeldbruck ins Leben gerufen, dessen Leitung Otto Zsok 2003 übernahm. Elisabeth Lukas hat die klassische Logotherapie mit dem Konzept der sinnorientierten Familientherapie und mit weiteren Methoden (z. B. Einstellungsmodulation) bereichert, die das klinische und metaklinische Gedankengut Frankls praktisch handhabbar machten. Ausserdem schuf sie effiziente logotherapeutische Gruppentherapien (Dereflexionsgruppen und logotherapeutische Meditationskreise). Sie hat die Logotherapie systematisiert und eine logotherapeutische Diagnostik erarbeitet (die Zuordnung der ICD-10 zur Terminologie Frankls). Des weiteren gelang ihr, ein eigenes Selbsterfahrungs- und Biographiearbeitskonzept auf logotherapeutischer Basis herauszuarbeiten. Auch auf ihre zahlreichen Bücher (107 bzw. 110 Bücher inklusive der ausländischen in 15 Sprachen) und ihre Lehrtätigkeit an 52 Universitäten wird verwiesen (70 und 75). Zum Abschluss der Laudatio lässt der Autor E. Lukas selbst zu Wort kommen mit einem lesenswerten Brief, den sie anlässlich des Todes von V. Frankl (am 2.9.1997) an die nächste Logotherapeuten-Generation richtete (71).

An vierter Stelle wird der evangelische Theologe Wolfram K. Kurz mit seinem Werk und seiner Leistung vorgestellt, der sein Ausbildungsinstitut 1989 in Tübingen gründete und dem das Buch in besonderer Weise Aufmerksamkeit schenkt (77). Als dessen spezifische Leistung betrachtet der Autor, dass er die Logotherapie v. a. im Bereich der Religionspädagogik und Allgemeinpädagogik fruchtbar gemacht hat. Darüber hinaus habe er „Verbindun-

gen zu anderen humanistischen Ansätzen herausgearbeitet und, u. a., ein umfassendes wissenschaftliches Werk (zusammen mit Franz Sedlak) schon 1995 herausgegeben (...) und die Logotherapie und Existenzanalyse auf dem Gebiet der Humanwissenschaften positioniert“ (79f). Er habe sich ferner intensiv mit Psychotherapieforschung befasst bzw. mit der Verbindungsmöglichkeit zwischen einer Psychotherapie, die den Menschen meist nur zweidimensional sieht, und der Logotherapie, die den Menschen als dreidimensionales Wesen – Leib-Seele-Geist-Einheit – auffasst (80). Als Professor an der Universität Gießen habe Kurz „in verschiedenen Schriften den wissenschaftlichen Charakter des Gedankengutes der Logotherapie und Existenzanalyse schärfer herausgearbeitet als die anderen Pioniere“ (80) und dabei in seinen Augen aufgetretene Einseitigkeiten korrigiert, wie z. B. die alleinige „Betonung der Selbsttranszendenz nach außen, indem er auf die Bedeutung der Selbsttranszendenz nach innen – in Form der Meditation als Innewerdung“ verwies (80).

Nach einem ebenfalls lehrreichen Exkurs über die Gründung der DGL und den Beitrag der Ärzte Dr. Heines und Dr. Bresser (81) fasst der Autor in einem kurzen Fazit die Gemeinsamkeiten der Institutsgründer zusammen. Alle hatten beispielsweise eine längere, persönlich und emotional-geistige Vorgeschichte hinter sich, als sie Frankl begegneten; bei allen geschah etwas mit und in ihnen durch diese Begegnung, bei allen ereignete sich dadurch eine Art „geistige Befruchtung“, die mit den Jahren Gestalt und Form annahm; alle entwickelten die Logotherapie weiter – freilich *secundum modum recipientis*; alle haben bei Frankl selbst in Wien studiert und Prüfungen abgelegt. Und vor allem: Alle „waren fasziniert von der Logotherapie und Existenzanalyse, von der Bedeutung der Sinnfrage und der noetischen (geistigen) Dimension des Menschseins, von der originären Motivation zum Sinn sowie von der Erkenntnis, dass die konkrete Sinnfindung im eigenen Leben (...) Heilung bewirkt, indem der gefundene und realisierte Sinn das eigene Leben verstehen und bestehen hilft. Sie wollen aber diese (...) Erkenntnisse nicht für sich behalten, darum haben sie Ausbildungsinstitute für Logotherapie gegründet. Sie sind jetzt schon nicht nur als Institutsgründer, sondern auch als Lehrer der Logotherapie und Existenzanalyse in Deutschland, als Lehrtherapeuten, Referenten, Dozenten und als Autoren von wichtigen Büchern in die Geistesgeschichte eingegangen“ (87f). Sie haben „durch unzählige Vorträge und Seminare die geistigen Kernkonzepte der Logotherapie und Existenzanalyse – den Willen zum Sinn, das Gewissen als Sinn-Organ, die originäre Wertfähigkeit des Menschen, die grundlegende Fähigkeit zur Selbstdistanzierung und Selbsttranszendenz, die Bedeutung der eigentli-

chen Liebe in unserem Leben, die Relevanz der konkreten Sinnfindung im Hinblick auf Heilung, die hohe Bedeutung des Begriffs ‚Übersinn‘ usw. – in breiteren Kreisen unserer Gesellschaft, aber auch in Europa und außerhalb Europas bekannt und vielfach fruchtbar gemacht“. Vor allem Elisabeth Lukas wurde „international und weltweit bekannt und rezipiert“ (89).

Der *zweite und dritte Teil* des Buches ist ausschließlich Wolfram Kurz gewidmet aus Anlass seines 70. Geburtstags. Der zweite Teil zeichnet ein geistiges Profil, bei dem zuerst die äußeren Lebensstationen betrachtet werden. Da der Autor seine Logotherapieausbildung u. a. bei W. Kurz erhalten und diesen als „Vollblutlehrer“ erlebt hat (97), ist der interessante und bisweilen humorvoll geschilderte Lebenslauf durch Schilderungen und Beispiele aus dem Erfahrungsschatz des Autors sehr anschaulich. Der innere Werdegang wird mit Hilfe eines Interviews geschildert, das W. Kurz 2007, ein Jahr vor seiner Emeritierung an der Universität Gießen, O. Zsok gegeben hat (100). Darin wird die Leserschaft Zeuge eines von gegenseitigem Respekt und gegenseitiger Wertschätzung geführten Gespräches. Im dritten Teil bietet der Autor eine Textauswahl aus den Schriften von Wolfram Kurz zu unterschiedlichen Themen aus dessen Wirkungs- und Arbeitsgebiet (Grundriss der Logotherapie und Existenzanalyse und ihre Arbeitsfelder; Intentionalität und Wille zum Sinn mit einem Exkurs zur Bedeutung des seelischen Erlebens; Ethische Erziehung und die Sinnkategorie; Sinn für das Leben entwickeln; Philosophie für helfende Berufe; Das Sinnbedürfnis in Relation zu den Grundbedürfnissen; Wichtigkeit der Logotherapie-Ausbildung).

Zusammenfassung: Das Buch ist ein wertvoller Beitrag zur Geschichte der Logotherapie und zur geistesgeschichtlichen Entwicklung der ersten vier Ausbildungsinstitute. Es gibt einen hervorragenden Einblick in die spezifischen Schwerpunkte und in die Lebensleistung ihrer hochkarätigen Gründer, denen der Autor mit diesem ehrenden Buch zugleich danken will. (Regina R. Keßler)

V. DGLE-NACHRICHTEN

1. Termine

Ankündigung:

Das Süddeutsche Institut für Logotherapie und Existenzanalyse, D-82256 Fürstenfeldbruck, Hauptstraße, Tel.: 08141/180 41 Fax: 08141/151 95

Mail: si@logotherapie.de

Home: www.logotherapie.de und www.logos-und-ethos.de

feiert sein 30jähriges Bestehen und veranstaltet aus diesem Anlass einen Jubiläumskongress vom 15.–17. April 2016 im Kulturzentrum Fürstenfeldbruck:

Logotherapie und Identitätssuche in Europa
Einfluss der Gemeinschaft auf die eigene Identitätsfindung
und das eigene Sinn- und Wertgefühl

Schirmherr des Kongresses: Alois Glück

U. a. wurden folgende Referenten angefragt: Andreas Böschemeyer, Anna-Maria Stegmaier, Berthold Goerdeler, Alexander Batthyány, János Vik, Joachim Bauer, Pascal le Vaou, Walter Kohl.

Zum ausführlichen Programm siehe die Homepage des Instituts.

Ankündigung:

Das Nürnberger Institut für Existenzanalyse und Logotherapie veranstaltet zu seinem 20-jährigen Bestehen vom 23.–25. September 2016 einen Kongress zum Thema

Leben wagen!

Vom Risiko und Wagnis menschlicher Existenz

Veranstaltungsort: Nürnberg, Caritas-Pirckeimer-Haus (Akademie der Erzdiözese Bamberg, dort auch preiswerte Übernachtungsmöglichkeiten). Nähere Informationen unter www.logotherapie-nuernberg.de

2. Berichte

Eröffnung „Viktor Frankl Museum“ in Wien

Nach sorgfältiger Planung und intensiven Vorbereitungen wurde am 25. März 2015 das weltweit erste Viktor Frankl Museum in Wien eröffnet. Mit Wagemut, Kreativität, Intuition und großem handwerklichen Geschick entstand in tatkräftiger Zusammenarbeit aller Beteiligten ein Gesamtkunstwerk, das alle Sinne anspricht. Auf Einladung des Viktor Frankl Zentrums nahmen Anna-Maria Stegmaier und Johanna Fischer, 1. und 2. Vorsitzende der DGLE, am Pre-Opening teil.

Das multimediale Konzept des Museums fordert auf zum Mitdenken, Nachdenken und Weiterdenken. Schaukästen und Wendebretter laden ein, die Grundaussagen der Logotherapie zu begreifen. Die wichtigsten Stationen aus dem Leben Viktor Frankls sind dargestellt. Persönliche Erinnerungsstücke schaffen eine intensive Verbindung. Verständlich und eindrücklich werden die verschiedenen Wege der Sinnerfahrung veranschaulicht, so dass sich jede/r Besucher/in persönlich angesprochen fühlt.

Wer nach Wien kommt, sollte das Viktor Frankl Museum in der Marianengasse besuchen. Man wird dort nicht nur informiert, sondern beschenkt und bereichert. Mehr Informationen dazu finden sich unter www.franklzentrum.org.

Johanna Fischer

Zum Viktor-Emil-Frankl-Kongress „Freiheit wozu?“

der DGLE vom 24. bis 26. 4. 2015 in Bad Wörishofen
und zur 70-Jahr-Gedenkfeier am Ehrenmal in Türkheim

Am Originalort und in der Originalwoche, genau 70 Jahre nach der Befreiung und „*Wiedergeburt*“ Viktor Emil Frankls eine optimistisch-realistische Gedenkfeier und einen Freiheits-Befreiungskongress zu organisieren und zu zelebrieren, war beeindruckend.

Die Gedenkrede am *KZ-Ehrenmal am Dr.-Viktor-Frankl-Weg* in Türkheim, 30 Jahre nach der berühmten Dankrede Viktor Frankls, gehalten von dem Menschenrechtsexperten Prof. Dr. Klaus Dicke aus Jena, war ein Höhepunkt der Tage.

Frankls Rede im KZ Türkheim vom 27.4.1985 trägt den programmatischen Titel: „*Der Weg in die Zukunft darf nicht durch die Vergangenheit abgeschnürt*“

werden. *Versöhnung auch im Namen der Toten.*“ Die Vorträge in Bad Wörishofen von den Professor/innen J. Kleditzsch, M. Leiner, A. Nadler, S. Sagy, R. Fetz, J. Zimmermann, H.-J. Fischer und M. Rose überzeugten und bezeugten *‘die Freiheit im Wozu’*.

Das Rhetorik-Feuerwerk von Frau Dr. Hadinger, der Praxisbericht von Frau Dr. des. Zeina Barakat, die Vier- und Sechsaugengespräche, darunter mit meinen Lehrern Dr. Otto Zsok und Prof. Reto Lucius Fetz, sowie die Predigt von Pater Dr. Kreitmeier OFM (bzw. für andere die Predigt von Rektor Dr. Röhlin) begeistern und ermutigen mich: Im Tagesevangelium vom Sonntag ernennt Jesus den bekennenden Sünder Petrus zu seinem Menschenfischer, und tatsächlich sollte ja Petrus einer der erfolgreichsten Menschenfischer Jesu werden. Als sinnorientierter Betriebsseelsorger erlebe, bestaune und ermutige ich sinnorientierte Betriebsräte und Gewerkschafter/innen als geistige Menschenfischer/innen, die Tag für Tag *„Trotzdem Ja zum Leben und trotzdem Ja zur Arbeit im Betrieb“* sagen, um einmal Frankls Buchtitel zu erweitern. Auch Pfarrer Sebastian Kneipp war – wie Petrus und wie Viktor Frankl – ein erfolgreicher Menschenfischer, wurde jahrelang angefeindet und juristisch verfolgt; auch er predigte die Ganzheitlichkeit des Menschen und ein *„Vergesst mir die Geistseele nicht!“*. Der dem KZ Türkheim schon damals nahe und berühmte Kneipp-Heilkurort Wörishofen war damit ein passender Veranstaltungsort; Blumenpracht, kreative Ruhe und das geistige Wörishofer Rahmenprogramm einschließlich aller Ortskirchen förderten ganz nebenbei die Selbsttranszendenz der Teilnehmer/innen und die Befreiungsfeier zu Ehren Viktor Frankls.

Den kurzweiligen Moderatorinnen Friedericke Frey, Anna-Maria Stegmeier und Johanna Fischer sowie Johannes Joos und allen Helfer/innen sei gedankt. Frankls *„Synchronisation im Birkenwald“*, memoriert am Samstagabend, erinnert auch an das Buchenwald-Lied mit den berühmten Zeilen des in Auschwitz ermordeten Wiener Dichters Dr. jur. Fritz Löhner-Beda: *„O Buchenwald, wir jammern nicht und klagen und was auch unser Schicksal sei, wir wollen trotzdem Ja zum Leben sagen, denn einmal kommt der Tag: dann sind wir frei!“*

Wenn in Türkheim am 27. 4. 1945 der ‘Ort und Tag der Wiedergeburt Viktor Frankls’, gewissermaßen – die Formulierung sei mir als katholischem Diakon erlaubt – sein logotherapeutischer ‘Ostertag’ war, dann waren die neun Tage der Niederschrift seines Bestsellers *Trotzdem Ja zum Leben sagen* gleichsam eine große ‘Pfingstnovene’ und Frankls Durchbruch zum weltweiten Menschenfischer. Frankl war dieser Einsatz für die Menschen schon in den 30er Jahren zur Überzeugung geworden; und nun, über seine vielen Nachfol-

ger/innen, ist Frankl m. E. weltweit zum „großen Propheten eines Sinns im Leben“ geworden.

Freilich, so schön die drei Tage in Wörishofen waren, sie zeigen durch die Nachbarschaft zu Türkheim, dass das Schöne/Gute und das Hässliche/Böse doch sehr nahe liegen, so, wie Karfreitag und Ostern.

Der Urheber allen Sinns segne Sie und Euch, ihr und Euer Diakon
Kurt Reinelt

DGLE auf dem Kirchentag in Stuttgart

Auch 2015 wurde die Bewerbung der DGLE für einen Stand auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag positiv beschieden. Vorbereitung und Organisation des Standes wurden von der 2. Vorsitzenden Johanna Fischer und dem Mitglied der DGLE und 2. Vorsitzenden der GLEP (vorher GLEO) Günter Fischer übernommen. Vom 3.–7. Juni konnten wir uns auf dem „Markt der Möglichkeiten“ unter dem Themenbereich 3 „Lebensführung und Zusammenleben/Stichwort: Seelsorge – Beratung – Lebenshilfe“ präsentieren. Jeweils von 11.00–18.30 Uhr standen wir zu Gespräch, Information und Beratung zur Verfügung. An der Standbetreuung beteiligten sich alle Vorstandsmitglieder, es standen immer zwei Ansprechpartner zur Verfügung.

Blickfang für viele Besucher/innen waren Aussprüche von Viktor Frankl an den Wänden des Standes. Zum Verkauf wurden Exemplare unserer Fachzeitschrift „Existenz und Logos“ angeboten. Großen Anklang fanden künstlerisch gestaltete Doppelkarten mit Worten von Viktor Frankl. Viele interessierten sich für Informationen der Institute. In etwa 200 Gesprächen informierten wir über Viktor E. Frankl, die Logotherapie, Ausbildung und Weiterbildung von Logotherapeutinnen und Logotherapeuten. Mehrere intensive Beratungsgespräche wurden geführt. Anknüpfungspunkt für manche Gespräche war nach wie vor die Verwechslung von Logopädie mit Logotherapie.

So war, wie schon beim Deutschen Evangelischen Kirchentag in Bremen 2009 und beim Ökumenischen Kirchentag in München 2010, die Teilnahme der DGLE mit einem Stand eine gute Gelegenheit, die Logotherapie einem breiten Publikum – vor allem jugendlichen Teilnehmern und Teilnehmerinnen – bekannt zu machen.

Johanna Fischer

Nachruf auf Ute Hönnecke

Vor über 20 Jahren war es, dass Frau Ute Hönnecke bei einem Kongress der DGLE in der Klinik von Herrn Dr. Heines in Bremen durch einen Vortrag von Frau Dr. Lukas tief berührt wurde. Gerne erinnerte sie sich zurück: „Mit dem enthusiastischen Vortrag von Frau Dr. Lukas war der Kongress für meine Zukunft durchschlagend, und ich begann die Ausbildung in Fürstenfeldbruck.“

Schon 1994 wurde Frau Hönnecke Mitglied der DGLE. Von Anfang an verfolgte sie aufmerksam und kritisch das Geschehen in der DGLE. Jahrelang übernahm sie als Vorstandsmitglied besondere Verantwortung, indem sie konstruktiv und mit untrüglichem Gespür für das Gute und Wahre die Geschicke des Vereins mit bestimmte. Im Mediationsausschuss gelang es ihr, durch ihre warmherzige und einfühlsame Art belastende Probleme in annehmbare Lösungen zu verwandeln.

Allen begegnete sie mit Wertschätzung und Liebenswürdigkeit. Als Weg zur selbständigen Wahrheitsfindung vertrat sie den Sokratischen Dialog und informierte in Vorträgen und Seminaren über diese Methode der Logotherapie und Existenzanalyse.

Wir sind dankbar dafür, dass wir sie kennen gelernt haben und mit ihr zusammenarbeiten durften. Sie hat alle, die ihr begegneten, reich beschenkt. Ihren Spuren werden wir folgen.

Johanna Fischer

Erinnerung an Dr. Walter Böckmann (1923–2014)

Einen Rückblick über den Lebenslauf eines Menschen zu schreiben, der mit 91 Jahren diese Sichtbarkeit verlassen hatte, ist nicht gerade ein leichtes Unterfangen. Es ziemt sich nämlich, Essentielles festzuhalten und Nebensächliches auf sich beruhen zu lassen. Der am 6. Mai 1923 in Halle geborene und in Wernigerode aufgewachsene Walter Böckmann ist friedlich im Kreise seiner Familie in Bremen am 22. Oktober 2014 gestorben.

So oft schon, in meinem bisherigen Leben, habe ich an Trauerfeiern teilgenommen und immer wieder Tiefes, Erschütterndes, Besinnliches oder auch Seltsames erlebt. Doch diesmal, als Walter Böckmann – ein wichtiger Schüler Viktor Frankls, Begründer und Leiter des *Westdeutschen Instituts für Logotherapie und Psychologie der Arbeitswelt* (1983–1991) in Bielefeld, Autor wichtiger Bücher zur sinnorientierten Führung, Ehemann, Vater von vier erwachsenen Kindern und Großvater von neun Enkelkindern – am 31. Oktober 2014, am

Reformationstag, auf dem Riensberger Friedhof in Bremen begraben wurde, gestaltete sich mein Erlebnis anders. Mir wurden essentielle Dinge – die ich noch nicht kannte – aus dem Leben dieses Mannes zuteil.

In der Kapelle des Friedhofes waren etwa 30 Personen aus dem Familien- und Freundeskreis zusammengekommen. Die Einstimmung zum Abschied bildeten Musikwerke, einige Wiener Walzer, die – dem Wunsch von Dr. Böckmann entsprechend – erklangen, um die versammelte Gemeinde heiter zu stimmen.

Ja, er sei in den letzten Jahren seines Lebens – nachdem er früher ein Zorniger, ein heftig Reagierender, ein vielfach Ungeduldiger war – ein ganz milder, ruhiger, heiterer und zufriedener Mensch geworden. Er habe gerne im Kreise seiner Familie und an der Seite seiner geliebten Frau Esther, mit der Walter Böckmann 61 Jahre verheiratet war, gelebt und er habe sich, umsorgt von den Seinen, wohl gefühlt. So hörte ich aus dem Munde seiner Ehefrau und seiner Töchter. Wie schön, wie gut!

Kann ich etwas Schöneres vernehmen, so fragte ich mich, als ich die Tochter, Sibille Tröster, über den verstorbenen Vater sagen hörte: „Ja, in den letzten zwei Jahren saßen wir, mein Vater und ich, viele Male still nebeneinander, hielten uns die Hände und ich sagte ihm: Ich habe dich lieb, Papa. Und er antwortete: Auch ich habe dich lieb, meine Tochter.“ Ja, das ist das eine Essentielle, das mir beim Abschied von Walter Böckmann zuteil wurde: die Liebe, die er in seiner Familie, gebend und empfangend, erlebt und gelebt hat.

Das andere war die wirklich passende, mit Gefühl und Empathie gestaltete Abschiedsrede in der Kapelle, gehalten nicht von einem Pfarrer – Böckmann war schon früh aus der evangelischen Kirche ausgetreten –, sondern von einem gut vorbereiteten Trauerredner. Er sprach von einem weit geöffneten Fenster der Erinnerungen, die jeder, der den Verstorbenen gut kannte und liebte, sich holen könne, und er, der Redner, wolle dies nun tun. Mich haben folgende Aspekte besonders bewegt: Walter Böckmann, der seinen Vater nie kennen gelernt hatte, sei in einer gut bürgerlichen, mittelständischen, christlich orientierten Familie aufgewachsen, und als er so weit herangewachsen sei, dass er selbst entscheiden konnte, habe er – aus Überzeugung und freiwillig, zugleich gegen den Willen seiner Mutter – die Entscheidung getroffen, mit 17 Jahren an der Seite der Nazis in den Krieg zu ziehen. Dann, so hieß es weiter, habe er sich nach dem Krieg und nach Studien der Pädagogik, Wirtschaft und Soziologie, wiederum mit voller Überzeugung dem Thema der *sinnorientierten Führung* gewidmet. Dieses wichtige Thema, wie hier rasch eingefügt werden soll, hat Walter Böckmann während des Zweiten Weltkrieges entdeckt, und zwar durch Erfahrungen, die er mit der unvorstellbar dummen

und unverantwortlichen – militärischen wie politischen – Führung des Dritten Reiches gemacht hatte. Die eigentliche Wende und der Durchbruch auf diesem Weg, hin zum Konzept der sinnbasierten Führung, sei die persönliche Begegnung mit dem Wiener Psychiater und Arztphilosophen *Viktor E. Frankl* (1905–1997) im März 1969 gewesen. Von da an brannte Böckmanns Herz für die Sache der Logotherapie, für den Sinn und für die bleibend gültigen Werte, die er in den Jahren 1939 bis 1945, an der Ost- wie Westfront kämpfend, und noch Jahre später, so sehr gesucht hatte. Frankl und die Logotherapie seien eine Art Erleuchtung für Böckmann gewesen, so der Trauerredner. In jenem Augenblick stieg in mir ein Gefühl der Bestätigung auf, habe ich doch in einem umfassend angelegten Buch zum 90sten Geburtstag Walter Böckmanns diese Aspekte seines Lebens ausführlich dargelegt (vgl. Otto Zsok, *Sinn-Orientierte Führungslehre nach Walter Böckmann. Leben und Werk des Bielefelder Soziologen*, St. Ottilien: EOS-Verlag 2013). Ja, dass die Logotherapie für Böckmann zum Leitstern werden konnte, deute ich persönlich so, dass er schon zuvor – eigentlich in jungen Jahren und nicht zuletzt durch die Kriegserfahrungen hindurch – berührt wurde vom *Logos*, der im Anfang ist.

Böckmann spielte eine führende Rolle bei der Gründung der Deutschen Gesellschaft für Logotherapie (inzwischen DGLE = Deutsche Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse) im Jahre 1982 (vgl. Otto Zsok, *Ein logotherapeutisches Quartett. Viktor E. Frankl und vier seiner Schüler: Uwe Böschmeyer, Walter Böckmann, Elisabeth Lukas und Wolfram K. Kurz*, München: Edition Logos und Ethos 2013, S. 54–65). Nachdem er schon 1976 von Frankl zur Lehre, Therapie und Forschung im Bereich der Logotherapie berechtigt worden war, gründete er 1983 sein Ausbildungsinstitut in Bielefeld, wo er um die 150 Schüler ausbildete. Über ein Dutzend Bücher und zwei Dutzend Aufsätze schrieb er, scharf durchdacht, prägnant in der Formulierung, weiterführend, kritisch und in mancher Hinsicht – ja – prophetisch. „*Wer Leistung fordert, muss Sinn bieten*“, so auch der Titel eines seiner wichtigsten Bücher (Econ 1984). Darin liest man Sätze wie diese: Justiz und Verwaltung seien eng mit der Politik verbunden. Zu den vornehmsten Aufgaben der Staatsführung gehören die Aufrechterhaltung und Fortentwicklung des demokratischen Klimas. Das gewandelte Staatsverständnis „vom Obrigkeitsstaat zum Bürgerstaat“ habe noch nicht genügend Platz gegriffen. Auch in der Justiz herrschen – letztlich – Einzelentscheidungen (vgl. ebd., S. 102f.). – Nur damals, 1984, gültige Sätze?

Und das ist eine weitere Essenz seines Lebens: *der scharfe Blick auf die sozial-ethische Dimension unseres Lebens*. Das vehemente Eintreten für das Ernstnehmen der Sinn-Dimension in Wirtschaft und Politik. Was Walter Böckmann

dazu gesagt und geschrieben hat, ist, meiner Ansicht nach, nicht nur in Kreisen der Logotherapie im engeren Sinne wichtig. Sein Schüler und Verwalter seines Nachlasses, der in München lebende Verleger *Andreas Mascha* trägt dazu bei, durch Neudrucken der Bücher Böckmanns die bleibende Aktualität seiner Konzepte in Kreisen der Politik und Wirtschaft, in der Pädagogik und in der Bildung weiterhin bekannt zu machen.

Walter Böckmann war in seinem Temperament und in seinem Charakter, da bin ich mir sicher, ein *Reformer*. Immer wieder erhob er seine Stimme gegen Mittelmäßigkeit, Borniertheit und Dummheit. Er war künstlerisch begabt: malte schöne Bilder, spielte Klavier, war umfassend gebildet.

Nach 1977 vertiefte sich seine Beziehung zu Viktor Frankl und sie wurden Freunde. So haben mir das sowohl Frau Eleonore Frankl als auch Frau Esther Böckmann mitgeteilt. Es gab sicher viel zu bereden zwischen Böckmann und Frankl. Viele Vorträge und Symposien haben sie zusammen gestaltet und waren gerne auf Reisen. 1991 ging Böckmann in den Ruhestand. Den Kontakt zu Frankl pflegte er bis zum Tod des Arztphilosophen. In seinen 1996 geschriebenen, noch unveröffentlichten Reflexionen auf die Jahre 1930 bis 1949 sprach Böckmann u.a. von der *Freiwilligkeit*, die der *Preis der Freiheit* sei. Und so, im Geiste der Freiwilligkeit und im allmählich wachsenden Gefühl der Verantwortlichkeit habe er sich ein Leben lang bemüht, seine Arbeit zu tun, das Grausige, das Lächerliche, das Unentwirrbar-Dunkle innerer und äußerer Welt reflektierend.

Alle, die wir auf dem Gebiet der Logotherapie oder darüber hinaus wirken, bewahren schöpferisch seine wichtigen Impulse, die er – nicht nur in seinen Büchern – hinterlassen hat. Mir steht gerade folgender Satz von ihm vor Augen: „Für das menschliche Leben gilt, dass es auf Heilsein, auf Heilheit angelegt ist. Ein jeder kann in eine Situation geraten, in der nur *Besinnung* hilft, Sinnsuche. Dieser Sinn liegt in der Situation selbst. (...) Heilen heißt deshalb Hinführen zum Sinn, Hilfe bei der Sinnsuche, und Heilsein bedeutet, eingebettet sein in den *Sinn-Zusammenhang*, der unser Leben mit dem der anderen verbindet“ (Walter Böckmann, *Psychologie des Heilens. Arbeit – Konflikt – Kranksein in der Industriegesellschaft*, Freiburg: Verlag Herder 1982, S. 155), auch *jenseits* des Psychophysikums verbindet.

Als ich mich am 31. Oktober 2014 auf dem Riensberger Friedhof in Bremen bei strahlender Sonne von Walter Böckmann verabschiedete, empfand ich, dass nur die Hülle im Sarg liegt, nicht sein innerstes Geistiges. Ja, wir bleiben in Verbindung mit ihm – in dem „großen Sinn-Zusammenhang“. *Otto Zsok*

HINWEISE FÜR AUTORINNEN UND AUTOREN DER ZEITSCHRIFT EXISTENZ UND LOGOS

Bitte richten Sie Ihre Artikel, Briefe, Anregungen, Fragen und Kritiken zur Zeitschrift per Mail an den Schriftleiter.

Dr. Peter Suchla

Email: suchla@web.de

In der Regel nimmt die Redaktion nur Arbeiten an, die zuvor weder im Inland noch im Ausland veröffentlicht worden sind. Ausnahmen gelten in begründeten Fällen nur nach Absprachen.

WIE SOLL IHR MANUSKRIFT VERSCHICKT WERDEN?

- **Originalmanuskripte** senden Sie bitte grundsätzlich **als Email-Anhang**. **Speichern Sie bitte Ihr Dokument als *.rtf** - Datei ab. Dieses Rich-Format finden Sie in jedem Textprogramm (z.B. Word).

- **Bilder und Grafiken**, die aus einer WORD-Textdatei kopiert werden, sind in der Druckqualität **immer unbefriedigend! Bitte diese mit mindestens 300 DPI einscannen und als gesonderte Datei mitsenden.**

Mit der Annahme des Manuskripts zur Veröffentlichung in der Zeitschrift geht das **Copyright** an die Deutsche Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse e.V. über. Nachdruck oder sonstige Vervielfältigung setzt in jedem Fall die Genehmigung durch die Redaktion voraus.

