

---

DER THERAPEUT ALS PHILOSOPH  
PHILOSOPHISCHE INTERAKTION ALS MITTEL ZUR  
FREISETZUNG VON LEBENSKUNST

---

*Wolfram Kurz*

I. DER ZUSAMMENHANG VON THERAPIE UND PHILOSOPHIE

Was Philosophie ist, ist umstritten; am meisten unter den Philosophen selbst. Der Streit unter Philosophen, was Philosophie sei, wird so nachdrücklich geführt, daß man vermuten könnte, Philosophie sei im Prinzip der Streit darum, was man unter Philosophie zu verstehen habe.

Was Therapie, vor allem Psychotherapie ist, ist nicht weniger umstritten; am meisten unter den Therapeuten selbst. Die Fülle der Schulen und Schülchen zeigt es. Aus diesem Grunde gilt es, die *fundamentalen* Interessen derer, die Philosophie betreiben, und derer, die therapeutisch tätig sind, zu artikulieren. Das ist das erste. Sodann gilt es, den Schnittpunkt philosophischer und therapeutischer Interessen zu bestimmen, um so den Zusammenhang der beiden Felder sichtbar zu machen.

Um das fundamentale Interesse derer, die philosophieren, und um das fundamentale Interesse derer, die therapieren, zu formulieren, gilt es, die Nötigungen zu entdecken, die uns veranlassen, zu therapieren und zu philosophieren. Es gilt, diejenigen menschlichen Phänomene zu benennen, in denen das Philosophieren und das Therapieren seinen Grund hat. Im Blick auf die Philosophie ist das gesuchte Phänomen »das Fragen«. Im Blick auf die Therapie ist das gesuchte Phänomen das »Leiden«. Der Mensch ist ein fragendes Wesen, homo quaerens. Und der Mensch ist ein leidendes Wesen, homo patiens.

Natürlich bedarf es der Begründung, im Phänomen des Fragens die Quelle

der Philosophie zu entdecken. Man kann ja nach vielerlei fragen. Alle Wissenschaften leben vom Fragen. Und es macht sicher einen Unterschied, ob ich nach dem nächsten Bäcker oder nach dem Sinn des Lebens frage. Und dennoch liegt im Phänomen des Fragens die Bedingung der Möglichkeit, daß der Mensch Philosophie treibe. Wer fragt, ist partiell orientierungslos. Der Mensch, verstanden als *homo quaerens*, ist das um Orientierung ringende Wesen. Wer Orientierung braucht, kennt sich nicht aus. Wer nach Orientierung verlangt, entdeckt sich als einen, der unterwegs ist, aber nicht weiß, wie er nach Hause kommt. Wer Orientierung sucht, entdeckt die Welt als eine, zu der er gehört und nicht gehört, die ihm teils bekannt, größtenteils nicht bekannt ist. Er will wissen, was es mit der Welt auf sich hat. Und er will wissen, was es mit ihm auf sich hat angesichts des Sachverhaltes, in einer Welt zu sein, mit der man nur partiell vertraut ist.

Der Wille zur Orientierung kommt im Fragen zum Ausdruck. Die Frage ist nur, ob jede um Orientierung bemühte Frage auch eine philosophische Frage sei. Offensichtlich nicht. Ich kann nach der Uhrzeit fragen, weil ich zeitlich desorientiert bin. Ich kann nach dem Weg fragen, weil ich mich verlaufen habe. Sind dies philosophische Fragen? Offensichtlich nicht. Ich kann aber auch über das »Sein des Menschen« in der Welt, verstanden als sein besonderes »Unterwegs-Sein« staunen, oder nach der Zeitlichkeit menschlicher Existenz fragen. Handelt es sich um ein philosophisches Staunen und eine philosophische Frage? Offensichtlich ja. Jedes Fragen birgt den Keim des Philosophierens in sich. Aber erst an einem bestimmten Punkt wird aus allgemeinem Fragen eine philosophische Fragestellung. Dieser Punkt ist erreicht, wenn das Fragen dem Willen entspringt, Orientierung angesichts der *Grundbedingungen der menschlichen Existenz* zu erhalten. Oder anders: Das Verlangen nach Orientierung im Blick auf die Grundbedingungen menschlicher Existenz ist der Motor der philosophischen Frage.

Genau an diesem Punkt leuchtet die Bedeutung der Philosophie für die Psychotherapie auf. Denn die Frage nach den Grundbedingungen menschlicher Existenz und die Antworten auf diese Frage sind nicht nur philosophisch, vielmehr auch therapeutisch relevant. Dies leuchtet unmittelbar ein, sofern man entdeckt, daß u.U. hinter neurotischen, vielleicht auch psychotischen Störungen eine Orientierungslosigkeit bezüglich der Grundbedingungen menschlicher Existenz steckt. Es gibt eine Fülle philosophischer Einsichten, die besagen, wie Leben im allgemeinen geht. Und der Helfer, der über diese Einsichten verfügt, kann sie im Zusammenhang der therapeutischen Interaktion als heuristische Instrumente benutzen. Sie lassen

ihn u.U. entdecken, warum im Leben seines Patienten plötzlich nichts mehr geht; warum das Leben, wie er es führt, so nicht geht; warum das Leben, das er zwanzig Jahre in einer bestimmten Weise gestaltet hat, jetzt nicht mehr geht; und warum es dem Patienten plötzlich schlecht geht.

Auf die Frage, »wie Leben im Prinzip geht«, gibt die Philosophie Antwort. Es ist wichtig, noch deutlicher zu sagen, worin die therapeutische Relevanz des philosophischen Fragens und Antwortens besteht. Es mag sein, daß ein Mensch urplötzlich von einer hysterischen Lähmung befallen wird. Seine Beine versagen, obwohl sie physiologisch voll funktionsfähig sind. Der Körper des Betroffenen signalisiert in dramatischer Weise: so geht's nicht weiter! Wer soll diesem armen Menschen helfen? Wenn überhaupt, dann hat ihm bisher der Arzt geholfen. Oder er hat sich selbst geholfen. Soll ihm nun der Philosoph auf die Beine helfen? Kann es für einen im besagten Sinne Gelähmten hilfreich sein, zu erfahren, wie Leben *im Prinzip* geht, während seine Beine nicht mehr gehen? »Das Leben geht ja durchaus weiter. Aber meine Beine gehen nicht mehr. Und dies heißt, wenn überhaupt: Nicht *das* Leben, sondern *mein* Leben geht nicht mehr weiter. Jedenfalls so nicht« wird der Betroffene vielleicht sagen. Das Beispiel provoziert die Frage, was die Erkenntnis, wie menschliches Leben im Prinzip geht, bzw. nicht geht mit dem konkreten Fall eines Menschenlebens zu tun habe, das so, wie es gelebt wird, nicht mehr weiter geht. Entscheidend ist in diesem Zusammenhang die Einsicht, daß auch das je eigene, unverwechselbare Leben Momente aufweist, die es mit allen anderen Lebensformen teilt. Im Blick auf ein statisches Gebilde würde man von Strukturmomenten sprechen, also von den Momenten, die dieses Gebilde gliedern, konstituieren, benennbar machen. Da Leben nichts Statisches, vielmehr etwas Prozessuales ist, spricht man besser von Prozeßfiguren. Auch der Lauf eines ganz individuellen Lebens wird durch diese Figuren geprägt. Es gilt nun, diese Figuren zu benennen und ihre therapeutische Bedeutung herauszustellen.

## II. INDIVIDUALISATION UND PARTIZIPATION

Nicht nur Viktor E. Frankl, vielmehr auch Paul Tillich hat im Rahmen seines theologisch-philosophischen Werkes das betrieben, was beide Existenzanalyse nennen. Im Rahmen der Lebensphilosophie Tillichs spielt der Aufweis der ontologischen Polaritäten eine wichtige Rolle. Die erste ontologische Polarität ist die von Individualisation und Partizipation. Tillich nennt sie *ontologische* Polarität, weil es sich um eine Prozeßfigur handelt, welche das Leben in allen ontologisch faßbaren Dimensionen prägt: in den

Dimensionen des Anorganischen, Organischen, Psychischen und Geistigen. Und Tillich nennt sie ontologische *Polarität*, weil die Grundelemente dieser Prozeßfigur in polarer Weise aufeinander bezogen sind. Ich blende die Bedeutung dieser Figur in den außermenschlichen Dimensionen aus und konzentriere mich auf die anthropologische Bedeutung der Polarität von Individualisation und Partizipation.

Wie gesagt: Philosophie gibt Antwort auf die Frage, wie Leben im Prinzip geht. Eine Antwort auf diese Frage liegt im Begriffspaar von Individualisation und Partizipation beschlossen. Was besagt diese Figur im Blick auf den Menschen? Sie besagt zum einen, daß der Mensch dazu *bestimmt* ist, im Vorgang seines Lebens sein »unverwechselbares Gesicht« auszubilden. Er soll Individuum, das heißt: er soll er selber werden. Die Figur besagt zum anderen, daß der Mensch, verstanden als homo sociale, als homo politicus, dazu bestimmt ist, am Leben der anderen Menschen teilzunehmen. Sie besagt drittens, daß der Mensch nur dadurch unverwechselbar wird, daß er am Leben seines sozialen Umfeldes teilhat. Und sie besagt viertens, daß nur derjenige in eigentlicher Weise an der Gemeinschaft teilnehmen kann, der Individuum geworden ist. Denn: was könnte ich der Gemeinschaft schon geben, wenn ich wäre wie alle anderen auch? Es handelt sich demzufolge um ein korrelatives Begriffspaar. Individualisation ermöglicht Partizipation und umgekehrt.

Im Blick auf therapeutische Interessen ist es nun wichtig, das normative Element herauszuspüren, das die Figur von Individualisation und Partizipation kennzeichnet. Die Figur besagt nicht nur, was der Fall ist, vielmehr auch, was der Fall sein soll. Die Figur sagt etwas über die Bestimmung des Menschen aus. Dabei ist das Subjekt der Bestimmung keine menschliche oder göttliche Autorität, vielmehr das Leben selbst. Es gilt zu verstehen, wie Leben überhaupt geht, damit man sein je eigenes Leben lebensgemäß zu leben lernt. Natürlich ist es auch möglich, lebenswidrig zu leben. Dies geschieht, sofern die Prozesse der Individualisation und Partizipation im Verlauf eines Lebens nicht dialektisch vermittelt, vielmehr undialektisch auseinandergerissen werden. Dies tritt ein, sofern Menschen Individualisation auf Kosten der Partizipation betreiben, oder umgekehrt: wenn Menschen Partizipation auf Kosten der Individualisation üben.

Wird Individualisation auf Kosten der Partizipation betrieben, dann pervertiert sie in Individualismus. Der individualistisch orientierte Mensch dreht sich vorrangig um sich oder mißbraucht sein soziales Umfeld als Bühne, auf der er sich selbst aufführt. An den Vorstellungen aber gewinnt niemand Geschmack. Am meisten liegt er sich selbst am Herzen. Wehleidig,

frustrationsintolerant und äußerst sensibel mit sich selbst, fällt er nicht selten den anderen zur Last. Eine butterweiche Erziehung ohne Zumutung und Herausforderung mag das ihre dazu beitragen, daß der Typus gedeiht. Eine Psychoszene, die den Menschen anleitet, jedes Fürchtlein wahrzunehmen und jedes Zipperlein der Seele ernst zu nehmen, und um Gottes Willen die Augen vor den konkreten Herausforderungen des Alltags zu verschließen, eine Szene dieser Art wird den Typus zur höchsten Blüte bringen.

Aber auch die Umkehrung des Falles ist möglich. Sie hat statt, wenn sich Partizipation auf Kosten der Individualisation ereignet. Das Ergebnis ist Kollektivismus. Dreht sich der individualistisch orientierte Mensch in überzogener Weise um sich selbst, so dreht sich der kollektivistisch orientierte einseitig ums Kollektiv. Man denke an die Gruppen, die das soziale Umfeld eines Menschen ausmachen: die Familie, die Partei, die Arbeitsbrigade z.B. Der kollektivistisch Orientierte kann sich in seinem Eigenwert nicht wahrnehmen. Sein Selbstwertgefühl bedarf der permanenten Stütze. Eigene Entscheidungen, eigene Ansichten, eigenständiges Handeln sind ihm ein Greuel. Nur ein Korsett sozialer Abstützungen macht ihn handlungsfähig. Man denke an diejenigen Männer und Frauen, die auch noch in ihrem 49. Lebensjahr bei jedem Schritt, den sie tun, von der durchaus *nicht* philosophischen Frage gequält werden: Was hätten wohl Papi, Mami oder der Chef dazu gesagt? und die vor Glück strahlen und es gar nicht fassen können, wenn ihnen *Repräsentanten* Lob zollen, also Leute, die für eine ganze Herde von Leuten stehen.

Sie werden es gemerkt haben: eine abstrakte philosophische Denkfigur ist im Begriff, ein heuristisches Instrument konkreter therapeutischer Arbeit zu werden. Das Instrument greift, sobald der Therapeut im Blick auf die philosophische Begriffsfigur Fragen formuliert, die die therapeutische Situation entschlüsseln. Im Blick auf die ontologische Polarität von Individualisation und Partizipation könnten Fragen der gemeinten Art so lauten: Wie verhält es sich mit meinem Patienten? Lebt er sein Leben unter dem Aspekt von Individualisation und Partizipation in ausgewogener, dialektisch vermittelter Weise? Oder: ist die Dialektik zerrissen? Hat er die Neigung, sich individualistisch um sich selbst zu drehen? Oder hat er die Neigung kollektivistisch um das Kalb fremder Meinungen zu tanzen? Muß man so mit ihm sprechen, daß er zu sich selbst befreit wird? Oder sollte man so mit ihm kommunizieren, daß er sich in seiner Eigenart in den Dienst des sozialen Umfeldes stellt?

### III. DYNAMIK UND FORM

Die zweite philosophische Denkfigur, die es zu erklären und therapeutisch fruchtbar zu machen gilt, ist die von Dynamik und Form. Form meint zunächst einmal »den Umriß, die äußere Gestalt, dann aber auch den inneren Aufbau, das Gefüge, die bestimmte und bestimmende Ordnung eines Gegenstandes oder Prozesses ...«<sup>1</sup> Form zu haben bedeutet, am Sein teilzuhaben. Nicht nur der Mensch hat Form, vielmehr auch die künstliche und natürliche Welt, in die er verwoben ist. Die Formen, die der Mensch hat, sind die ihm *anheimgegebenen* Formen. Die Formen, die die Welt hat, sind die dem Menschen *vorgegebenen* Formen. Eine natürliche, vorgegebene Form ist z.B. Landschaft. Und es ist für die psychische Verfassung eines Menschen nicht gleichgültig, in welcher Landschaft er weilt. Es soll Zeitgenossen geben, die sich im Gebirge, vor allem in den Tälern bedrückt, beengt fühlen. Im Norden dagegen werden sie fast euphorisch. Sie brauchen Weite, Himmel und Horizont. Und es soll Zeitgenossen geben, die im Norden fast vor Langeweile sterben. Sie brauchen die Vielfalt der Formen, sie brauchen die Fülle der Perspektiven.

Neben der vorgegebenen natürlichen Form gibt es die vorgegebene künstliche Form. Man denke an die Staatsgebilde, die gesellschaftlichen Institutionen, an die verschiedenen Organisationsformen der Familie in den verschiedenen Kulturen.

Wendet man nun den Blick weg von den vorgegebenen, objektiven Formen hin zu den den Menschen kennzeichnenden Formen, so kommen alle ontologischen Dimensionen ins Spiel der Gedanken. Man kann die Form des Leibes von der Form der Seele und beide Formen von der Form des Geistes unterscheiden. Um typische Merkmale der Formen der Leiber auf den Begriff zu bringen, hat man von pyknischer, leptosomer und athletischer *Konstitution* gesprochen.

Aber nicht nur der Leib zeigt eine Vielfalt der Formen. Die Seele tut es auch. Im Blick auf die psychischen Formen hat man von *Temperamenten* gehandelt: dem sanguinischen, dem melancholischen, dem cholischen und dem phlegmatischen zum Beispiel. Und im Blick auf den Geist hat man noetische Formen unterschieden, die einen Menschen kennzeichnen. Der geistige Zuschnitt eines Menschen ist hier zu nennen, der am umfänglichsten in seinem Lebensstil zum Ausdruck kommt: zunächst als Erkenntnisstil, Denkstil, Sprachstil; dann als Umgangsstil, Verhaltensstil, Reaktions- und

---

<sup>1</sup> G. Schischkoff (Hrsg.), Philosophisches Wörterbuch, Stuttgart 1965, S. 166.

Aktionsstil; und drittens vor allem auch als Wertungsstil, als die einen Menschen kennzeichnende Gesinnung oder Sinnesart.

Was nun die Polarität von Form und Dynamik angeht, so ist diese Erkenntnis wichtig: Form, das relativ Beharrliche, wird sich ändern, muß sich ändern dürfen, soll Leben gehen. Die Kraft aber, die Leben gehen läßt, ist, allgemein gesprochen: Dynamik, anthropologisch gesprochen: Vitalität. Entscheidend ist aber wiederum, daß die Polarität vom Menschen gewahrt, nicht zerrissen wird. Bricht das dialektische Zusammenspiel von Dynamik und Form auseinander, verselbständigen sich die Pole, dann pervertiert der Wille zur Form in Formalismus und Dynamik kippt in Dynamismus um. Dynamik, verstanden als Vitalität, ist die Kraft, die den Menschen am Leben erhält und wachsen läßt. Sie ist die Unruhe des Seins. Sie ist die Energie, die die gegebenen Formen immer wieder aufbricht, um sie vor der Gefahr des Formalismus zu bewahren, und um alte, überlebte Formen in tragfähige neue Formen zu überführen. Zwischen dem Auf-Bruch einer alten Form und einer neuen Form herrscht »relatives Chaos«. So ist das Leben beides: ein Schreiten von Form zu Form *und* ein Schlingern durchs Chaos von Lebensphasen, in denen man eine alte Form verlassen und eine neue Form noch nicht gefunden hat. Das *äußere und das innere Leben* werden zerstört, sofern Form in Formalismus pervertiert; wenn die Form sprengenden Kräfte unterdrückt werden, welche die gute Möglichkeit aus dem Gefängnis der Wirklichkeit befreien wollen. Das *jetzt* aktuelle Beispiel für den Tod am Formalismus, den eine ganze Gesellschaftsform erlitten hat, ist der Zusammenbruch der DDR. Das *immer aktuelle* Beispiel für den Tod am Formalismus, den das Individuum je und je erleidet, ist das zwanghafte Festhalten am Status quo. Solchen Menschen ist der Zauber des Anfangs unbekannt. Der Exodus ist ihnen ein Greuel. Sie wissen, daß zwischen Ägypten und dem gelobten Land die Wüste liegt. Und sie haben Angst. Sie wissen nicht, daß neues Leben, vibrierendes Leben, geistvolles Leben seine Wurzeln immer auch am Ort der Entbehrungen hat. Dort, wo das Wasser spärlich fließt und die Pflanzen selten sind: in, bildlich gesprochen, der Wüste. Aber die Wüste ist ein heilsamer Ort. Sie zwingt den Menschen zur Konzentration auf das Wesentliche. Sie zwingt den Menschen zur Besinnung auf das, was lebensnotwendig ist. Sie ermutigt den Menschen, Ballast abzuwerfen, zurückzulassen, was man nicht wirklich braucht.

Sie werden es gemerkt haben. Die abstrakte philosophische Figur mausert sich zum therapeutischen Instrument. Wie oft haben es Therapeuten mit Menschen zu tun, die so vieles haben, aber nicht haben, was sie wirklich brauchen. Und wie oft haben es Therapeuten mit Menschen zu tun, die

unfähig sind, zu unterscheiden, zwischen dem einen und dem anderen. Wer wird diesen Menschen Mut machen, ihre satten Häuser zu verlassen, um in der »Wüste« zur Besinnung zu kommen: zur Be-sinnung auf denjenigen Sinn des Lebens, der wirklich trägt.

Die Dialektik von Dynamik und Form kann aber auch in eine andere Richtung zerbrechen. Dann kippt Dynamik in Dynamismus um. Vielleicht kennen Sie diese Menschen auch. Sie sind von überschäumender Vitalität. Wollen alles und jedes. Laufen dahin und dorthin. Wechseln die Therapeuten wie andere ihre Hemden. Wechseln die Weltanschauung wie andere ihre Socken. Wandern von Guru zu Guru. Sie begeistern sich für alles und jedes: heute für den Schutz der afrikanischen Krokodile, morgen für die Nackttherapie in kalifornischen Swimmingpools. Und wenn sie auf ihr Leben zurückblicken, dann hat nichts Form gewonnen. Kaum eine Idee ist zur Tat geronnen. Nichts Konkretes, nichts, was wenigstens eine Weile überdauert: Irrlichter im Reiche der Möglichkeiten.

Wie aber mögen die therapeutischen Fragen lauten, die man in der Auseinandersetzung mit der ontologischen Polarität von Dynamik und Form formulieren sollte? Sie könnten so lauten: Wie ist das eigentlich im Blick auf meinen Patienten? Hat sich das Haus, in dem er lebt, zum Käfig gewandelt? Sitzt er an den Fleischtöpfen Ägyptens und hungert dennoch, vielleicht ohne zu wissen, wonach? Sollte ich ihn als Therapeut vielleicht in die Wüste locken? Oder, in anderer Hinsicht: Kann der Patient die Wüste auch wieder verlassen und ein Haus bauen? Kann er den Ort der Besinnung und den Ort der Ideen verlassen und die Ideen vom Himmel auf die Erde holen? Kann er gestalten, was ihm seine Phantasie eingibt? Dabei geht es im Prinzip immer um zwei Fragerichtungen. Die eine: ist der Patient fixiert an seine gegenwärtige Lebensform, ohne Möglichkeit zum Aufbruch? Die andere: ist der Patient so fixiert an seine Umtriebigkeit, daß er zu einer bergenden, tragenden Lebensform nicht in der Lage ist?

#### IV. FREIHEIT UND SCHICKSAL

Die dritte ontologische Polarität, die es therapeutisch zu buchstabieren gilt, ist die von Freiheit und Schicksal. Worin zeigt sich die Freiheit des Menschen? Sie zeigt sich im Erwägen, im Verantworten, im Entscheiden. Freiheit manifestiert sich demzufolge in einer spezifischen Handlungsform, die den Menschen kennzeichnet. Wenn Menschen Sachverhalte erwägen, dann vergleichen sie die Argumente. Sie nehmen die Argumente gleichsam in die Hände, prüfen, welches schwerer wiegt, prüfen das Gewicht der

Motive. Im Vorgang des Wägens ist zwischen Wägendem und zu Erwägendem zu unterscheiden. Der Unterschied zwischen beiden macht die Freiheit des Menschen aus. Denn im Vorgang des Erwägens ist der Erwägende durchaus nicht identisch mit den zu erwägenden Argumenten und Motiven. Er ist vielmehr frei von ihnen und so natürlich auch frei für sie.

Natürlich muß der Vorgang des Erwägens zu einem Ende kommen. Der Konkurrenzkampf der Motive muß entschieden werden. Entscheidung ist immer Entscheidung für eine reale Möglichkeit, welche einem am wertvollsten erscheint. Entscheidung aber ist immer zugleich Ausscheidung anderer Möglichkeiten, die einem weniger wertvoll erscheinen. »Die Person, die das ›Scheiden‹ vornimmt, muß über dem stehen, was von ihr ausgeschieden wird.«<sup>2</sup> Genau darin aber, nämlich im Darüberstehen, zeigt sich die Freiheit des Menschen.

Das dritte Element der Freiheit ist Verantwortlichkeit. Verantwortung zu übernehmen bedeutet, auf die Herausforderung einer Situation so zu antworten, daß Leben erhalten, neue Lebensmöglichkeiten eröffnet, Leben womöglich intensiviert und gesteigert wird. Die Grundweisen der Freiheit zeigen sich demzufolge als Erwägung, Entscheidung und Verantwortung.

Was aber bedeutet nun Schicksal im Verhältnis zur Freiheit? Schicksal ist die Basis der Freiheit. Schicksal markiert sowohl die Bedingungen als auch die Grenzen der Freiheit. Und umgekehrt ist die Freiheit an der Formung des Schicksals beteiligt. Schicksal ist die Gesamtheit derjenigen Elemente, die das je eigene Sein bestimmen: Dazu gehören die Körperstruktur, die psychischen und geistigen Anlagen, die soziale Gruppe, zu der man gehört, die erinnerte und nicht erinnerte Vergangenheit, das soziale Milieu, das einen Menschen geprägt hat, die Gesamtheit der je getroffenen und realisierten Entscheidungen. Schicksal ist demzufolge die Totalität naturhafter, geschichtlicher und persönlicher Prägungselemente.

In therapeutischer Perspektive ist nun entscheidend, daß der Mensch seine Freiheit im Blick auf sein Schicksal und sein Schicksal im Blick auf seine Freiheit wahrnimmt, im ursprünglichen Sinne des Wortes. Soll heißen: der Mensch findet den rechten Umgang mit seinem Schicksal nur dadurch, daß er seine Freiheit wahrnimmt, nämlich: Schicksal zu gestalten. So gesehen gibt es keine Freiheit ohne Schicksal. Schicksal ist die Basis der Freiheit. Und umgekehrt: der Mensch findet zum rechten Umgang mit seiner Freiheit dadurch, daß er sein Schicksal wahrnimmt: indem er Freiheit gestaltet. So gesehen gibt es auch kein wahres Schicksal ohne Freiheit. Das Geschick

---

<sup>2</sup> P. Tillich, Systematische Theologie Bd. 1, Stuttgart 1956, S. 216.

wird zum menschlichen Schicksal nur dadurch, daß der Mensch es als Spielraum der Freiheit vernimmt. Denn Freiheit ist das schicksalsorientierte Gestaltungsprinzip.

Auch in diesem Zusammenhang kommt alles wieder darauf an, daß die Polarität gewahrt und nicht zerrissen wird. Wird sie jedoch zerrissen, dann pervertiert das Bewußtsein, ein Schicksal zu haben, in das Bewußtsein, daß das Schicksal je mich in seinen Klauen hat. Es pervertiert in Determinismus. Der Pol des Schicksals verselbständigt sich. Und natürlich kann sich auch, sofern die Dialektik gesprengt wird, der Pol der Freiheit verselbständigen. Dann handeln Menschen, als ob es keine Bedingungen des Handelns gäbe. Sie leben im Wahn, alles zu schaffen. Das Schicksal als Widerstand leistender Stoff der Freiheit wird nicht oder zu wenig wahrgenommen. Solche Menschen geraten ins falsche Bewußtsein des Indeterminismus.

Wie aber mögen nun die der philosophischen Figur entnommenen Fragen lauten, welche die therapeutische Situation möglicherweise entschlüsseln? Nun, Leben gelingt, sofern die Dialektik der ontologischen Polaritäten gewahrt wird. Deshalb sollte man sich fragen, ob die Dialektik möglicherweise zerbrochen ist. Wird der Pol des Schicksals überwertig erlebt, dann werden Menschen zu Wirklichkeitsfanatikern. Sie können die bessere Möglichkeit, die in der Wirklichkeit steckt, nicht mehr erkennen. Wird der Pol der Freiheit überwertig gelebt, dann werden Menschen zu Möglichkeitsfanatikern. Sie sind fasziniert von dem, was der Fall sein könnte, aber nicht der Fall ist. Da sie realitätsfremd sind, nehmen sie nicht wahr, daß das Tor der Wirklichkeit geöffnet werden muß, um die gute Möglichkeit herauszulassen. Im Blick auf den Patienten ergibt sich die Frage: Was ist er? Ist er ein Realist ohne utopische Potenz? Oder ist er eher ein Utopist ohne Realitätssinn?

Vielleicht sind Sie dieser Frau auch schon begegnet. Sie hat hohe und höchste Ideale. Ihr Ethos ist erhaben und ihr Pathos unterstreicht die diesbezügliche Erhabenheit. Aber sie hat ein Auge, das sieht, und ein Auge, das wegsieht. Das sehende Auge ist auf die Welt der Ideale, auf die Welt der Werte, auf die Welt der utopischen Entwürfe gerichtet. Aber das andere Auge sieht weg. Es sieht an der Realität vorbei. Und aus diesem Grunde mißlingt hier nur zu oft die Übersetzung der idealen Wirklichkeit in die reale Wirklichkeit. Ein Mensch, freischwebend im Himmel der Werte, ohne Gefühl für das Machbare. Der Pol der Freiheit wird hier überwertig gelebt.

Und vielleicht kennen Sie diesen Mann auch. Er kommt, läßt sich schwer in den Sessel fallen und sagt: Wenn ich Ihnen erzählen würde, wer meine Mutter war – sein Gesicht nimmt derweilen deutlich depressive Züge an –,

und wenn ich ihnen dann noch erzählen würde, wer mein Vater war – sein Gesicht erstarrt zur Maske der Verachtung –, dann würden Sie verstehen, daß aus mir nun wirklich nichts werden konnte. Ein Mensch, durchs Schicksal gebannt, ohne Gefühl für den Spielraum der Freiheit.

Vielleicht werden Sie fragen, ob dies alles auch etwas mit sinnorientierter Psychotherapie zu tun hat. Und ich sage Ihnen: sehr viel! Der Logotherapie geht es um Ermöglichung gelingenden Lebens im Mittel der Entdeckung und Freisetzung von Sinn. Leben kann jedoch nur gelingen und so als sinnvoll erlebt werden, wenn der Mensch es lernt, wie Leben »geht«. Leben geht jedoch nur, wenn die Prozesse von Individualisation und Partizipation, Dynamik und Form, Freiheit und Schicksal dialektisch gestaltet und nicht undialektisch zerrissen werden. Das ist die Quintessenz dessen, was ich sagen wollte.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Vgl. zur Bedeutung der ontologischen Polaritäten im Rahmen der Theologie P. Tillich, a.a.O., S. 206-218.