

Wie kann man sein Leben auf humane Weise führen?

- theologische, philosophische, psychotherapeutische, logotherapeutische Aspekte

Prof. Dr. Wolfram Kurz

1. Einführende Anmerkungen

Es gibt Fragen, die klingen ganz einfach, aber sie sind schwer. Nicht nur schwer zu beantworten, vielmehr auch schwer zu verstehen. Zu diesen Fragen zählt auch die Frage, die uns in dieser Stunde beschäftigen soll: die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit humaner Lebensführung. Ein Philosoph, den ich sehr schätze, hat das Bonmot formuliert: Klarheit ist die Höflichkeit des Philosophen. Ich bin der Meinung, Klarheit ist die Höflichkeit aller Denkenden, vor allem auch aller schreibenden Menschen. Und da Höflichkeit ein ethischer Wert ist, den ich schätze, habe ich mir vorgenommen, im Rahmen meiner Vorlesung sehr höflich zu Ihnen zu sein; soll heißen: Sie im Blick auf die Schwierigkeiten der leitenden Fragestellung nicht im Unklaren zu lassen und zugleich den Versuch einer Antwort auf die Frage nach humaner Lebensführung anzubieten, der Mut zum Leben macht. Und vielleicht steckt in dieser Intention ja schon ein Vorgeschmack von Humanität: Humanität als Ausdruck des Willens, sich Klarheit über die Bedingungen des Lebens zu verschaffen. Das zum einen. Und zum anderen: Humanität als Ermutigung zu diesem merkwürdigen Leben, in das wir alle für eine Zeit lang gestellt sind; zu einem Leben, das ausgebreitet ist zwischen Glück und Unglück, Gelingen und Scheitern, Lust und Schmerz, Erleuchtung und Verfinsternung oder, wenn es gar nicht gut kommt, einfach dahinplätschert zwischen Trieb und Trott.

Um die leitende Fragestellung zu verstehen – also die Frage nach der Möglichkeit humaner Lebensführung – gilt es dreierlei zu begreifen:

- a. Die drei für die Fragestellung konstitutiven Begriffe: Humanität, Leben, Führung.
- b. Zum andern geht es um das spezifische Zusammenspiel der leitenden Begriffe, also um die Frage, wie sich Humanität im Leben, in der Lebensführung spiegelt.
- c. Darüber hinaus ist zu beachten, dass jede Frage Behauptungen impliziert, die es nicht unhinterfragt hinzunehmen, vielmehr auf ihre Stichhaltigkeit zu überprüfen gilt. Die Frage: Wie kann man sein Leben human führen? unterstellt, dass Leben etwas sei, das man führen könne. Der Sachverhalt der Lebensführung ist im Zusammenhang der Frage unstrittig. Strittig ist lediglich das Wie. Wie aber verhält es sich mit der Erfahrung, dass das Leben uns Chancen so unverhofft zuspielt oder auch heimtückischerweise vorenthält oder stiehlt, so dass wir uns alles andere als die Führenden, vielmehr als die Geführten erleben. Es gilt, sich der Substanz der Fragestellung zu vergewissern.
- d. Und natürlich wird man im Blick darauf, dass es sich und insofern es sich um eine existentiell bedeutsame Fragestellung handelt, nach dem erkenntnisleitenden Interesse fragen, das diese spezifische Frage aus sich hervorgetrieben hat.

2. Der Begriff und das Phänomen der Humanität

Wenn der Mensch zum Bewusstsein seiner selbst gekommen ist und einen gewissen Spielraum der Lebensgestaltung zur Verfügung hat, stellt er eine ebenso einfache wie existentiell bedeutsame Frage. Es ist die Frage nach der Bestimmung der je eigenen Existenz. Es ist die Frage, was man mit dem Material des je eigenen Lebens anfangen soll. Es ist die Frage, wozu man sich in der kurzen Spanne der Zeit, die einem an-

vertraut ist, verbrauchen will. In knappster Form lautet diese Frage: Wozu bin ich da? Die Faszination des Begriffs „Humanität“ hängt damit zusammen, dass er gleichsam ein Versprechen enthält. Das Versprechen, auf die ebenso einfache wie existentiell fundamentale Frage „wozu bin ich da?“ eine Antwort zu geben. Dieses Versprechen scheint eingelöst zu werden, wenn wir den Begriff der Humanität gegen das Licht halten und darin, gleichsam als Wasserzeichen, die großen Gestalten der Humanität, die im Großen wirkten, an uns vorüberziehen sehen: Schweitzer, Ghandi, King, Hammarskjöld. Gestalten, die alle kennen. Oder, wenn wir den Begriff der Humanität gegen das Licht halten und darin gleichsam als Wasserzeichen die meist noch wichtigeren Gestalten der Humanität, die im **Kleinen** wirken, an uns vorüberziehen lassen: den Freund, der da war, als sich alle verkrochen hatten. Den Lehrer, der mit einem einzigen kleinen Satz Mut gemacht hat, trotz aller Verzweiflung; mit einem leuchtenden Satz, der tief sitzt. Und natürlich denken Theologen, wenn sie über die Menschlichkeit des Menschen nachdenken an **den** Gott, der – so die Perspektive des Glaubens – in Jesus Christus Mensch wurde. Oder, von der anderen Seite aus gesehen: Sie denken in Jesus Christus, den Inbegriff der Menschlichkeit, der in allem, was er war, in allem, was er tat, auf Gott verwies und Gott vergegenwärtigte. Und natürlich sind sie überzeugt von diesem Gedanken: Wenn sich der wahre Gott in einem Menschen vorzeigt, darstellt, vergegenwärtigt, dann kann diese Weise des Menschseins nicht irgendeine x-beliebige Weise des Menschseins sein. Es muss sich vielmehr um die wahre Weise Mensch zu sein handeln. Darum korrespondiert dem vere deus das vere homo. Mehr kann man von einem Menschen nicht sagen als dies: dass er Mensch geworden ist, wahrer Mensch.

Lassen wir nun die großen Gestalten der Humanität, die im Großen wirkten, die kleinen Gestalten, die im Kleinen Großes wirken oder auch die ganz großen Gestalten der Humanität auf der Bühne des Inneren an

uns vorüberziehen, dann werden wir schnell entdecken, dass sie alle dem Prinzip Humanität auf ihre Weise entsprochen haben. Im Vorblick auf die unverwechselbare äußere Lebenssituation, die sie zu bewältigen hatten, und im Rückblick auf die einzigartige innere Situation, die sie handhaben mussten. In der kühlen Sprache der Betriebsführung würde man sagen: Es ging ums Management der Umstände und ums Management der Subjektivität in wechselseitiger Verwiesenheit. Und angesichts der Tatsache, dass die inneren und äußeren Umstände einmalig waren, ergibt sich die Frage, welche Bedeutung diese Gestalten in ihrer Vielgestaltigkeit **für uns** haben. Und es ergibt sich die Frage, welche Bedeutung der **Begriff** der Humanität für uns hat; der Begriff, der ja durch Abstraktion entstanden ist, also alles Konkret-Individuelle abgestreift hat und nun im Glanz einer Idee erscheint, um nicht zu sagen, im Glanz eines Ideals.

Für die Entfaltung der je eigenen Humanität scheint beides wenig auszutragen: die Idee nicht und die großen Gestalten der Humanität auch nicht. Die Idee scheint zu abstrakt, gleichsam wie eine Kugel am Weihnachtsbaum: außen glänzend. Innen leer. Womit soll man sie füllen? Die große Gestalt scheint zu konkret, sowohl im Blick auf die seelische Innenarchitektur als auch im Blick auf die äußeren Verhältnisse lang vergangener Zeiten. Wie will man sich zu ihr in Beziehung setzen? Zu Jesus Christus zum Beispiel oder zu Franziskus Bernardone oder zu Bodelschwingh? Imitation kommt nicht in Frage, Kopie schon gar nicht. Was in Frage kommt ist: Entsprechung. Ich denke, in **dieser Hinsicht** ist beides wichtig: die Idee der Humanität und die Konkretion der Idee in einer Persönlichkeit. Ideen sind wie Sterne am Himmel. Sie zeigen die Richtung. Sie geben Orientierung. Bricht der Geist dieser Idee in den Geist des Menschen ein, dann wird der Mensch gewiss sein, dass er vor allem eines werden soll: ein Mensch ist seiner Weise. Menschlich und dies auf seine Art. Einmalig. Im Grunde impliziert die Idee der Humanität

den Imperativ, dem sich niemand entziehen kann: Werde ein Mensch in unverwechselbarer Weise, denn jeder ist – wie Ortega y Gasset einmal formuliert hat – „was er werden muss, wenn er es auch vielleicht niemals wird.“¹ Das ist die Bestimmung jedes einzelnen. Man kann ihr entsprechen. Man kann sich ihr widersetzen. Was dann geschieht bringt der Philosoph so zum Ausdruck: „Hartnäckige Übellaunigkeit ist ein allzu klares Symptom dafür, dass ein Mensch gegen seine Bestimmung lebt.“²

3. Die Schattenseite des Humanitätskonzeptes

Auch wenn die Idee der Humanität lediglich große Orientierung gibt und nach Füllung schreit und die großen Gestalten der Humanität zu eigen-sinnig sind, um imitiert zu werden, so haben doch beide eine wichtige Funktion: sowohl die **Idee** als auch die **Person**. Dies wird einsichtig, sofern man sich die Schwächen des Humanitätskonzeptes verdeutlicht. Es ist eine Illusion, mit nur „**einer** inhaltlich bestimmten Fassung des Humanitätsbegriffs“³ zu rechnen. Vielmehr sind verschiedene Stufen mit unterschiedlichen, konkurrierenden, inhaltlichen Bestimmungsmerkmalen von Humanität anzunehmen. Die produktive Konkurrenz differenter Vorstellungen mag dann zu dem führen, was man die „dominante Fassung“⁴ von Humanität nennt. Die Idee der Humanität zeigt zwar auf, worum es im Prinzip geht, nämlich menschlich und immer menschlicher zu werden – individuell, kulturell, global –, aber wie das geht, müssen sie selbst entdecken: die Individuen für sich in ihrem häuslichen Kreis. Die geistigen Führer für ihre jeweilige Kultur. Die Eliten für den Prozess der Globalisierung.

Die zweite Illusion entsteht, sofern man sich weigert, zur Kenntnis zu nehmen, dass der Begriff bzw. die Idee der Humanität **allein** keine Humanität bewirken. Die Frage ist, wie die Idee „Herrschaft über die Herzen“⁵ gewinnt. Diese Frage, halte ich für die grundlegende Frage in der

gesamten Humanitätsdiskussion. Was nützt es, eine großartige Idee zu haben, die kaum jemanden berührt und die deshalb kaum jemand realisiert. Genau an dieser Stelle wird die Bedeutung der Persönlichkeiten einsichtig, die Humanität in ihrer Weise gleichsam verkörpern.

Herrschaft über die Herzen gewinnt eine Idee vorrangig über die Persönlichkeit, ihr humanes Wirken, ihr humanes Werk. Persönlichkeiten dieser Art stecken an. Was sich da in einem Menschen ereignet, der in das Kraftfeld der Humanität einer durch und durch lebensfreundlichen Persönlichkeit gerät, kann man im Begriff der Resonanz zum Ausdruck bringen. Ein Blick auf die inhaltlichen Bestimmungsmerkmale von Humanität im Rahmen der römischen Kultur mag dies verdeutlichen. Für Cicero beispielsweise ist Humanität Inbegriff geistig-sittlicher Bildung. Sie zeigt sich u. a. auch im Geschmack, im Witz, im Humor, in der Anmut eines Menschen. Sie zeigt sich in der Großzügigkeit, in der Freigiebigkeit, in der geistigen Beweglichkeit, in der inneren Ausgeglichenheit, in der Bildung des Herzens. Und natürlich bringt der Mensch, der diese Merkmale der Humanität als Person durch sich hindurchtönen lässt, die noch stillen Saiten, der vielleicht noch verborgenen, wenig entfalteten Humanität seines Nachbarn zum Schwingen. Es entsteht eine spezifische Resonanz. Humanität gebiert Humanität. Es ereignet sich Herrschaft über die Herzen.

Herrschaft über die Herzen ereignet sich, wenn es gut geht. Aber man sollte nicht vergessen, dass Humanität die **Bestimmung** des Menschen auf den Begriff bringt. Angesprochen ist damit die geistig-seelische Entwicklung durch Bildung im Blick auf die besten, noch offenen Möglichkeiten des Menschen. Zu den unaufgebbaren Einsichten christlicher Religionen jedoch zählt, dass menschliche Existenz zweideutige Existenz ist, dass der Mensch eine durch und durch gefährdete Existenz ist und für sich, für seinen Nächsten und Fernsten, ja für den Planeten, der uns trägt, eine Gefahr darstellt. Das muss man nicht weiter ausführen. Der

Verweis auf die großen nekrophilen – in den Tod verliebten - Gestalten des letzten Jahrhunderts und der Verweis auf die ökologische Problematik, die uns allen bewusst ist, genügt. So ermutigend das christliche Wirklichkeitsverständnis im Blick auf die Verkörperung von Humanität in ihrer zentralen Gestalt, in Jesus Christus, ist, so **realistisch** ist es im Blick auf den Menschen. Natürlich ist der Mensch zur Humanität bestimmt. Und **natürlicherweise** entspricht er seiner Bestimmung jedoch nur zu oft nicht. Existenz ist offen. Allerdings nicht nur für Humanität. Offen leider auch für Bestialität. Aus diesem Grunde ist es nur vernünftig, wenn Eilert Herms formuliert: „Aus christlicher Sicht kann von ‚gebildeter Humanität‘ nur dann die Reden sein, wo das Erschrecken über die natürliche Verführbarkeit, Unehrllichkeit und skrupellose Dominanzsucht jedes Menschen zu einer entschlossenen Suche nach Vorkehrungen gegen die von ihr drohenden Gefahren geführt hat“⁶ und er im Blick auf die Wirtschaft, die Technik, aber auch im Blick aufs Bildungs- und Informationswesen eine „Politik der Risikovermeidung“⁷ fordert.

Man sollte allerdings das Kind nicht mit dem Bade ausschütten. Zu den wichtigsten Erfahrungen, die ich im Zusammenhang meiner seelsorgerlich-beraterischen Tätigkeiten gemacht habe, zählt folgender Sachverhalt. In Analogie zu Erkenntnissen von S. Freud bin ich ursprünglich davon ausgegangen, dass der Mensch ausschließlich negative, traumatisierende Erlebnisse verdrängt. Die seelsorgerliche Erfahrung lehrte mich jedoch, dass der Mensch von heute die allermeisten verletzenden Erfahrungen sehr gut erinnert und sie bis in die Einzelheiten zu rekonstruieren in erstaunlichem Maße in der Lage ist. Im Gegensatz dazu ist er erstaunlich oft **nicht** fähig, sich in vitaler Weise an das zu erinnern und noch einmal erinnernd zu durchleben, was gut in seinem Leben war, was gelungen ist. Nicht selten, gerade im therapeutisch-seelsorgerlichen Gespräch, erweist sich der Mensch als Artist in der Rekonstruktion des Negativen. Zu den psychotherapiewissenschaftlichen Grundeinsichten zählt

jedoch die Erkenntnis, dass Heilung von Störung nicht durch einseitige Erinnerung des Negativen bewirkt wird, dass Problemorientierung vielmehr durch Sinnorientierung – modern ausgedrückt: durch Ressourcenorientierung – ausbalanciert werden muss. Will der Mensch sein Leben konstruktiv führen, benötigt er Vitalität und Kompetenz. Die **einseitige** Erinnerung daran, dass er ein sich und andere gefährdendes und in diesem Sinne ein gefährliches Lebewesen ist, kann sich in psychohygienischer Hinsicht kontraproduktiv auswirken. Die Abwehr der Zeitgenossen gegen alles, was Theologie im Begriff der Sünde zu Recht zur Sprache bringt, mag darin einen ihrer Gründe haben. Alles im Leben ist eine Frage der Dosierung.

4. Die Grundfunktionen des Lebens und Humanität

Die inhaltliche Füllung des Begriffs Humanität ist strittig. Um zu einer Fassung zu kommen, die sich im Wettstreit der Kulturen durchsetzt, könnte man im abendländischen Bereich entweder an die philosophischen oder theologischen Traditionen anknüpfen, die einen diesbezüglich ausgearbeiteten Begriff aufweisen, d. h. an die bürgerlich-
aristokratischen Traditionen und ihre Wurzeln, die in der Kosmologie und Anthropologie der Stoa zu finden sind. Und natürlich entdeckt man auch in der christlichen Geistesgeschichte eine Fülle von Gedanken, die sich um den Begriff der Humanität ranken. Allerdings gibt es nur einen Theologen, dessen Denken an zentraler Stelle vom Begriff der Humanität geleitet wird und der diesen Begriff detailliert ausgearbeitet hat: Johann Gottfried Herder.

Ich will einen anderen Weg versuchen. In systematischer Perspektive könnte man von Grundfunktionen des Lebens ausgehen und sie im Horizont der Humanitätsidee ausleuchten. Vier Grundfunktionen bieten sich an:

1. Die Funktion der Selbst-Integration

2. Die Funktion der Selbst-Formung
3. Die Funktion der Welt-Formung
4. Die Funktion der Selbst-Transzendierung

Bitte erschrecken Sie nicht über die Abstraktheit der Begriffe. Sie bringen sehr konkrete Lebensphänomene auf den Punkt.

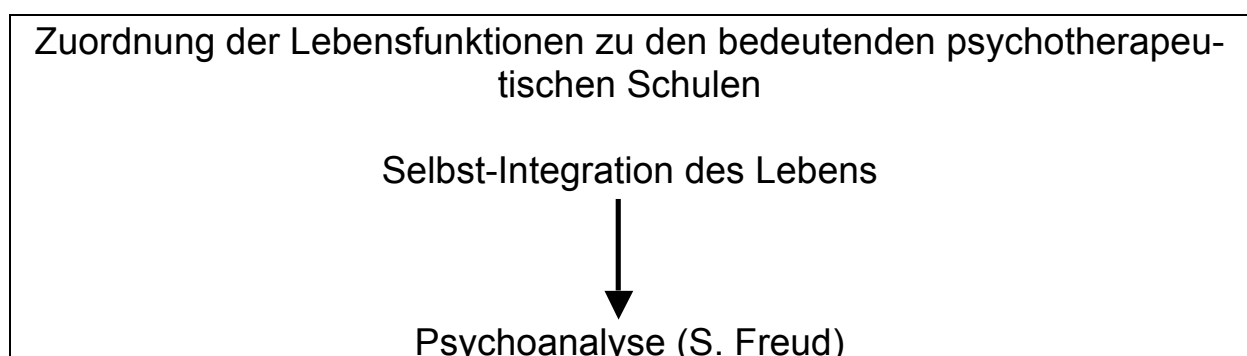
5. Selbst-Integration des Lebens und Humanität

Alles Leben ist zentriert. Galaxien haben ihr Zentrum. Atome haben ihr Zentrum. Der Mensch bildet im Laufe seines Lebens ein Zentrum und ein Bewusstsein seiner Zentriertheit aus. Und dies, indem er eines Tages „ich“ sagt und sich seiner Ichhaftigkeit bewusst wird. Von dieser Personmitte her steuert er sein Leben: geht heraus aus sich, hinein in die Welt draußen. Kehrt zurück zu sich: in seine Innenwelt: da drinnen. Diese fundamentale Lebensbewegung des Herausgehens–aus–sich-selbst und Zurückkehrens–zu–sich-selbst setzt einerseits ein Zentrum voraus, bildet andererseits ein Zentrum aus; ist paradoxerweise beides zugleich: Voraussetzung und Folge. Rudimentäre Ichhaftigkeit liegt vor, wenn das kleine Kind von sich sagt: Elisabeth will. Fortgeschrittene Zentriertheit liegt vor, wenn dieselbe Elisabeth einige Monate später sagt: **Ich** will. Die Entwicklung der Ichhaftigkeit ist meistens so selbstverständlich, dass wir seine Bedeutung unterschätzen. Sie ist jedoch entscheidend für eine humane Lebensführung, denn sie ist die Voraussetzung für beides: dafür, dass Menschen sowohl die transsubjektive als auch die intrasubjektive Welt erkennen – also die Phänomene der Welt da draußen und die Phänomene der Welt da drinnen. Das ist das eine. Und sie ist Voraussetzung dafür, dass sie mit sich und der Welt verantwortlich umgehen. Demzufolge ist Ichhaftigkeit konstitutiv für Kognition und Moralität. Voraussetzung für eine humane Lebensführung ist die Fähigkeit, das Aus-

sich- Herauszu-gehen, das Zu-sich-Zurückzukehren **ausbalanciert** zu gestalten. Desintegration ereignet sich, sofern die Balance zerbricht. Sie ist zerbrochen, sofern ein Mensch in leerer Selbstidentität um sich selbst kreist, desinteressiert am Kontakt mit der Welt draußen. Im milderen Falle zeigt sich pathologische Selbstbezogenheit an der schizoiden Persönlichkeit, die das Für-sich-Sein überwertig lebt. Im extremen Fall an autistischen Personen oder an Menschen, die sich an ihre psychotische Innenwelt verloren haben.

Die Balance ist aber auch zerbrochen, wenn der Mensch sich an die Welt draußen verliert, z. B. wenn er Anforderungen von außen permanent gerecht werden muss und eines fremden Tages in den Satz ausbricht: Zu allen komme ich. Zu mir selbst komme ich nicht. Der Mensch kann sich in doppelter Weise verlieren: an sich selbst, an die Welt. Entscheidend ist, dass Leben dialektisch geführt wird: in der Dialektik von Distanz und Engagement. Rückzug und Wiederkehr. Kontemplation und Kampf, wie man ihn in Taizé sagt. Auffallend ist, dass alle großen Gestalten der Humanität diese Dialektik gewagt haben. Von Jesus heißt es: „Und des Morgens vor Tage stand er auf und ging hinaus. Und er ging an eine einsame Stätte und betete da selbst.“⁹ Und wenige Zeilen weiter finden wir ihn im Begriff, einen Kranken zu heilen, der ihn jammert.

Für mich war im Übrigen die Entdeckung sehr wichtig, dass man allen Grundfunktionen des Lebens eine große psychotherapeutische Schule zuordnen kann. Der ersten Lebensfunktion, der Selbst-Integration des Lebens, die Psychoanalyse.



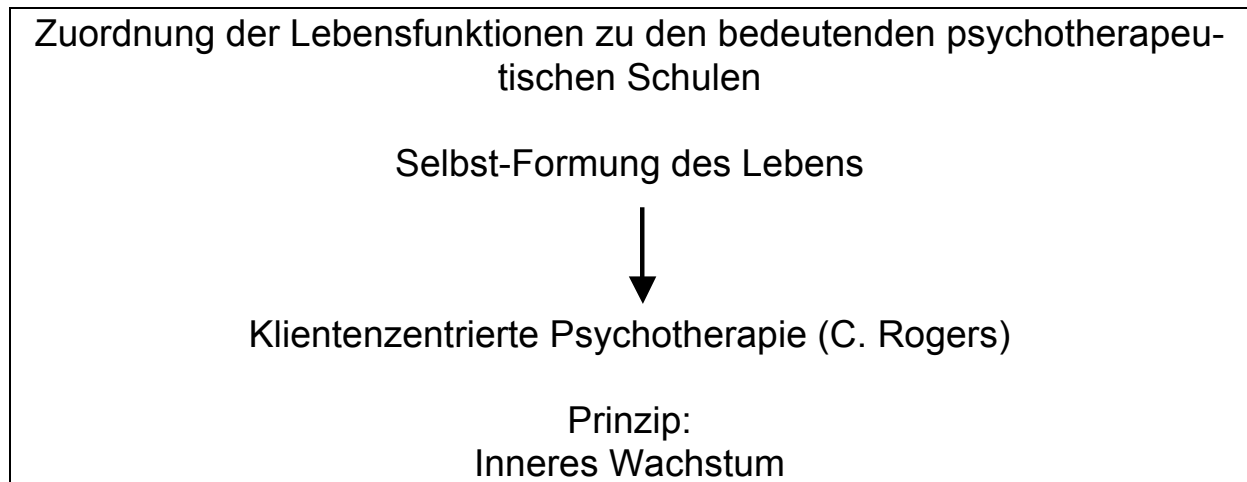
Prinzip: Zentrierung

Was war das Grundinteresse Freuds? So mit Menschen zu kommunizieren, dass aus einem schwachen Ich ein starkes Ich, aus einem zwischen Über-Ich und Es eingeklemmten Ich ein freies Ich wurde. Ein Ich, das über Regulationskompetenz verfügte. Was kann der Mensch, der Regulationskompetenz hat? Er kann für eine gewisse Zeit völlig angstfrei lustvoll leben und alle pflichtorientierten Anforderungen abweisen. Und er kann für eine gewisse Zeit konzentriert pflichtorientiert leben und alle libidinösen Impulse abwehren. Und er kann beides unter realitätsgerechter Berücksichtigung der jeweiligen Lebenssituation.

6. Selbst-Formung und Humanität

Im Rahmen der Lebensphilosophie Paul Tillichs werden die beiden, von mir unterschiedenen Lebensfunktionen der Selbst-Formung und Welt-Formung unter dem Stichwort „Sich-Schaffen“ zusammengefasst.¹⁰ Die permanente Entstehung neuer Phänomene spielt natürlich auch in der Natur eine große Rolle. Galaxien vergehen und entstehen. Biologische Arten sterben, neue Formen treten in Erscheinung. Die Entstehung und das Schaffen des Neuen spielt jedoch gerade auch im Leben des Menschen eine zentrale Rolle im Sinne der Kreation von Kultur in all ihren Ausprägungen. Man denke an Kunst, Wissenschaft, Literatur; an alles, was der Mensch als geistiges Wesen aus sich heraussetzt in den Medien von Sprache, Bild und Ton. Aber indem der Mensch kulturelle Spuren in der Welt hinterlässt, **formt** er sich. Und er formt sich, indem er **kulturell** produktiv ist. Selbst-Formung und Welt-Formung sind aufeinander bezogen, bedingen sich wechselseitig. Was aber bedeutet nun Humanität im Zusammenhang der Selbst-Formung?

Eine Möglichkeit, Antwort auf diese Frage zu erhalten, liegt darin, dieser Lebensfunktion wiederum eine der großen psychotherapeutischen Schulen zuzuordnen. In Frage kommen hier alle psychotherapeutischen Schulen, deren Grundlage die humanistische Psychologie ist. Vor allem denke ich dabei an die klientenzentrierte Psychotherapie nach Carl Rogers.



Was ist das zentrale Anliegen dieser psychotherapeutischen Konzeption? Rogers geht davon aus, dass der Wille zur **Selbstaktualisierung** im Sinne von Selbstverwirklichung die Grundmotivation des Menschen darstellt. Das Ziel der therapeutischen Intervention ist es demzufolge, so mit dem Klienten zu kommunizieren, dass dieser möglichst viele der in ihm angelegten positiven Fähigkeiten und Möglichkeiten entdeckt und freigesetzt wird, sie im Prozess seines Lebens auch zu verwirklichen. Helfen kann ihm dabei vorrangig ein Therapeut, der in der Lage ist, eine zwischenmenschliche Beziehung zu etablieren, die sich durch Echtheit, Wertschätzung, Einfühlungsvermögen und einen unbedingt positiven inneren Bezug zum Klienten auszeichnet. Lässt man sich vom zentralen Gedanken dieser Konzeption leiten, dann käme die Humanität der Selbst-Formung dadurch in den Blick, dass ein Mensch mit sich selbst ressourcenorientiert umgeht, sich gleichsam als Reservoir von Fähigkeiten betrachtet, die möglichst intensiv wahrzunehmen und extensiv zu ak-

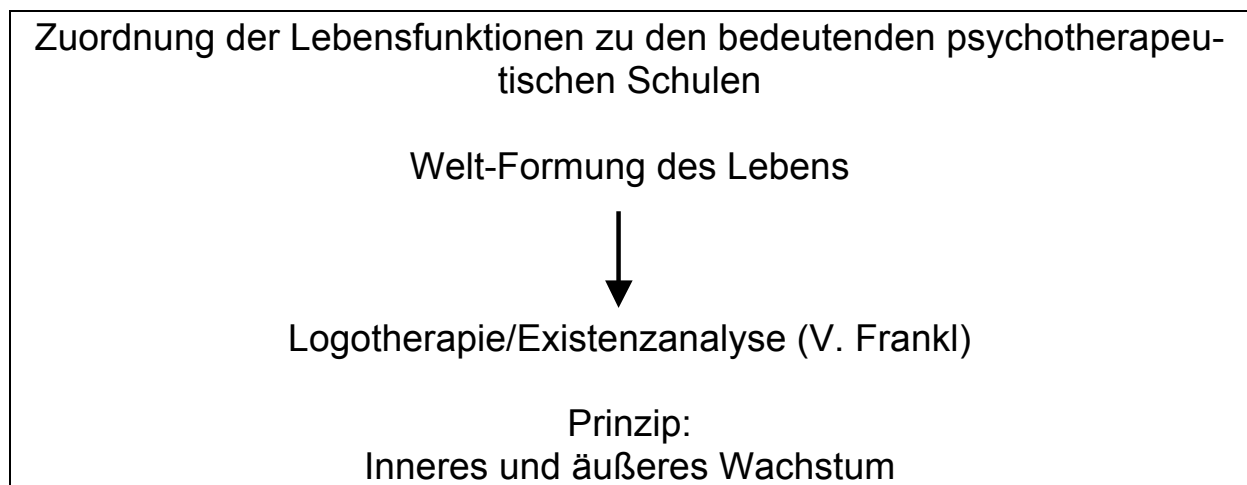
tualisieren ihm aufgetragen sind. Natürlich gehört zur humanen Selbst-Formung noch sehr viel mehr. Dazu gehört m. E. auch der Mut, sich je in seiner eigenen unverwechselbaren Art anzunehmen, den je eigenen Schatten zu integrieren, sich mit sich selbst auszusöhnen, denn der Satz ist wahr, den Bernanos im Tagebuch eines Landpfarrers der Hauptfigur in den Mund legt: „Das sonderbare Misstrauen, das ich gegen mich ... hegte, hat sich wohl für immer verflüchtigt ... Ich bin mit mir selbst versöhnt ... Es ist leichter als man glaubt, sich zu hassen. Die Gnade besteht darin, dass man sich vergisst. Wenn aber endlich aller Stolz in uns gestorben ist, dann wäre die Gnade der Gnaden, demütig sich selbst zu lieben als irgendeines der leidenden Glieder Christi.“¹¹

7. Welt-Formung und Humanität

Was die dritte Lebensfunktion angeht, so ist folgendes zu sagen: Es gibt sicher so etwas wie eine Korrespondenz von innerer und äußerer Welt. Verrohung und Verschmutzung der Innenwelt spiegeln sich in der vergifteten Außenwelt, in der Verrohung der Beziehungen zwischen einzelnen Menschen, Völkern und Religionen. Dem ökonomischen Zusammenwachsen der ganzen Welt korrespondiert eine gegenläufige Bewegung: das Auseinanderdriften der Kulturen. Was wir dringend brauchen, haben wir nicht: eine Weltinnenpolitik, die die Fülle und Vielfalt der Kulturen fördert und einer einseitigen Verwestlichung der Lebensformen gegensteuert. Eine Weltinnenpolitik, die Rahmenbedingungen schafft, in denen den vitalen Grundbedürfnissen aller Menschen entsprochen wird und in denen die Völker in Frieden zusammenleben und ihre spezifische Humanität entwickeln können. Soll die Welt nicht eines fremden Tages ins endgültige Chaos stürzen, dann gilt es, das Hauptziel der gegenwärtigen Epoche nicht aus den Augen zu verlieren. Es geht um das, was ich vor zwanzig Jahren „Eroberung einer menschenwürdigen Zukunft“¹² genannt habe und heute vielleicht „Gewinn einer humanen Zukunft“ nennen wür-

de. Ich kann nicht beurteilen, ob die ökologische Gefahr größer ist als die ökonomische, die ich in der sich verschärfenden Konzentration des Kapitals in wenigen Händen sehe. Aber eines weiß ich: Die jedem einzelnen abverlangte und zugemutete Humanität zeigt sich darin, dass sie dem Prinzip Menschlichkeit in seinem Einflussbereich – sei er noch so winzig – entspricht. Das aber heißt, dass Menschen Selbstverwirklichung nicht um ihrer selbst willen betreiben, vielmehr einsehen, dass humane Selbstverwirklichung in Dienst gestellt werden muss. Oder anders: Selbst-Verwirklichung muss durch Sinn-Verwirklichung ausbalanciert werden.

So kommt es nun, dass auch die dritte Lebensfunktion der Welt-Formung einer bedeutenden psychotherapeutischen Schule zugeordnet werden kann: der sinnzentrierten Psychotherapie, wie sie Viktor Frankl entworfen und seine Schüler weiterentwickelt haben.



Frankl hatte Humor. Von ihm stammt sinngemäß der Satz: „Ich bin zwar nur ein Zwerg. Aber ich sitze auf den Schultern Freuds. Deshalb sehe ich mehr.“ Und Freud hat dem Sinne nach in aller Bescheidenheit von sich bekannt: „Ich habe ein Leben lang im Keller der menschlichen Psyche gearbeitet. Wenn ich noch ein Forscherleben vor mir hätte, würde ich die Treppe hinaufsteigen und das Haus der Psyche in der Mansarde erforschen.“ Diese Arbeit hat ihm Frankl abgenommen.

Für Frankl ist der Wille des Menschen Leben sinnvoll zu führen, die zentrale existentielle Motivation. Der Wille zur Lust, der Wille zum Glück, der Wille zur Macht, auch der Wille zur Selbstaktualisierung kann nicht bestritten werden. Treten diese Lebensimpulse jedoch ins Zentrum der Intentionalität, bringt der Mensch seine Menschlichkeit in Gefahr. Die Grundmotivation des Menschen kommt im „Willen zum Sinn“ auf den Punkt. Auch die ebenso leidige wie viel verhandelte Frage, wie der Mensch den Konflikt lösen könne, der dadurch entsteht, dass er einerseits ein glückliches Leben, andererseits aber auch ein moralisches Leben führen will, d. h. ein Leben in der Verantwortung für andere, hat Frankl m. E. elegant gelöst. Ihm zufolge will der seelisch stabile Mensch vorrangig nicht Glück, vielmehr einen Grund zum Glück: eine Aufgabe, die sinnvoll ist. Einen Menschen, für den zu sorgen sinnvoll ist. Eine Lebenshaltung, die es einem Menschen erlaubt, einen Schlag des Schicksals, der äußerlich nicht mehr zu bewältigen ist, trotz allem innerlich zu bewältigen. Glück ist ihm zufolge ein Epiphänomen. Es stellt sich ein, wenn man einen Grund hat. Dem Willen zum Sinn aber wird der Mensch gerecht, indem er immer wieder von sich wegkommt, den Aufforderungscharakter der jeweils vorgegebenen Lebenssituation wahrnimmt und ihm entspricht. Sinnmöglichkeiten im Blick auf die von einem zu verantwortenden Umstände zu entdecken, die einem in personaler Exklusivität aufgetragen sind, ist Grundaufgabe, die jeder lösen muss. Es gilt, nicht immer nur zu fragen „was bringt mir das Leben?“, vielmehr vorrangig zu fragen: „Was erwartet das Leben jetzt von mir?“ Der Selbstaktualisierung muss der Impuls folgen, der Welt draußen eine sinnvolle Gestalt zu verleihen. Für Frankl ist die anthropologische Einsicht wichtig, dass der Mensch gerade als Wesen des Geistes die Fähigkeit hat, immer wieder von sich wegzukommen und hinzukommen zu den konkreten Aufgaben in der Welt. An einer wichtigen Stelle seines Werkes formuliert er deshalb den Satz: „Es ist nicht die Aufgabe des Geistes, sich selbst zu

beobachten und sich selbst zu bespiegeln. Zum Wesen des Menschen gehört das Hingeordnet- und Ausgerichtetsein, sei es auf etwas, sei es auf jemand, sei es auf ein Werk oder auf einen Menschen, auf eine Idee oder auf eine Person.“¹³ Dabei darf „Sinn“ im Franklschen Sinne nicht individualistisch missinterpretiert werden. Sinn ist nicht etwas, was dem jeweiligen Subjekt per Zufall als sinnvoll erscheint. Es ist etwas, das zur Erhaltung, Förderung, Steigerung des je eigenen **und** fremden Lebens etwas beiträgt. Dazu bedarf es natürlich eines Kriteriums. In der Auseinandersetzung mit der materialen Wertethik M. Schelers und N. Hartmanns hat Frankl das Maß **seines** ethischen Urteilens gewonnen. Außerdem ist zu beachten, dass sich nicht allein Personen der Sinnfrage stellen, dass die Sinnfrage vor allem auch auf die von Menschen geschaffenen Institutionen gerichtet wird. Dann lautet sie beispielsweise so: Inwiefern eröffnen, inwiefern verstellen diese Institutionen Sinnerfahrung: diese Schule, diese Universität, dieser Betrieb, diese Kirche, diese Regierung, diese Reform? Der Zusammenhang zwischen der dritten Lebensfunktion – Funktion der Welt-Formung – und diesem psychotherapeutischen Denken leuchtet hier unmittelbar ein.

8. Selbst-Transzendierung und Humanität

Zuletzt noch einige Anmerkungen zur vierten Lebensfunktion. Der Mensch ist es ja, der sich seiner Begrenztheit im höchsten Maße bewusst ist. Ausgerechnet er hat jedoch die Fähigkeit, alles was ist, auf seinen Grund hin zu überschreiten. Der Mensch ist zeitlich begrenzt. Und er weiß es. Er ist in vitaler Hinsicht begrenzt. Und er spürt es. Er ist als moralisches Subjekt begrenzt, weil er die Folgen der Folgen nicht kennt. Deshalb ist er nicht selten unsicher. Und seine Erkenntnisfähigkeit ist begrenzt. Jede Lösung einer Frage gebiert eine Fülle neuer Fragen. Und während er auf die banalsten Fragen die sichersten Antworten bekommt, erhält er auf die existentiell bedeutsamsten Fragen die unsi-

chersten Antworten. Paradoxerweise hat aber gerade dasjenige Lebewesen, das die differenzierteste Bewusstheit der je eigenen Begrenztheit ausbildet, die Fähigkeit, sich und die Welt in radikaler Weise gedanklich zu überschreiten. Dieser Schritt ereignet sich, wenn er nach dem Grund fragt, von allem, was ist. Wenn er, wie Tillich formuliert, nach der Tiefe des Seins fragt, nach dem Unbedingten, das alles Bedingte prägt. Und natürlich beruht diese Frage nicht allein auf metaphysischer Neugier, hat ihren Grund vielmehr in der Ungewissheit und Sorge, ob das je eigene Leben, das ja immer zwischen Glücken und Verunglücken ausgebreitet ist, trotz allem zu seiner Erfüllung kommen wird. Trotz des Sachverhaltes, dass jedes Leben sich danach sehnt, ganz zu werden, aber dennoch in **diesem** Leben fragmenthaft bleibt. Trotz der Erfahrung, dass der Mensch seine Visionen vom glückenden Leben niemals in völliger Weise realisieren kann, auch wenn er über eine noch so ausgefeilte Lebenskunst zu verfügen glaubt. Trotz der Tatsache, dass immer wieder gilt, was Paulus so ausdrückt: „Wollen habe ich wohl, aber das Gute vollbringen kann ich nicht.“¹⁴ Und natürlich hat R. Bultmann recht, wenn er behauptet, dass im „menschlichen Dasein ... ein existentielles Wissen um Gott lebendig (ist) als die Frage nach ‚Glück‘, nach ‚Heil‘, nach dem Sinn von Welt und Geschichte, als die Frage nach der Eigentlichkeit des je eigenen Seins.“¹⁵

Aufgrund der vierten Lebensfunktion, der Selbst-Transzendierung, ist der Mensch freigesetzt, die Frage nach der letztgültigen Erfüllung seiner Existenz zu stellen. Und im Grunde ist der Mensch die Person gewordene Frage nach Erfüllung. Und immer dann, wenn ihn das Schicksal trifft – im hellen Gewand wilden Glücks oder im dunklen wilden Unglück, wird er gezwungen, die Frage, die er **ist**, auch zu stellen. Je reifer er wird, desto klarer wird er erkennen, dass die Antworten, die ihm die Welt zu-spielt, vorläufig, manchmal sehr verlocken, letztlich unzulänglich sind. Die Welt hat keine Macht über den Tod. Sie hat keine Macht über die

dämonischen Mächte. Kaum Macht über das Böse in den banalsten Formen. So gesehen ist der Mensch in doppelter Weise auf diejenige heilsame Macht angewiesen, die Theologie in der Chiffre „Gott“ zum Ausdruck bringt: zum einen im Blick auf die **Antwort** auf seine existentiellen Grundfragen. Zum anderen im Blick auf die letztgültige **Lösung** seiner existentiellen Grundproblematik.

Die Antworten, die der Mensch von Gott erhält, führen alle zu einem Lebens- und Wirklichkeitsverständnis, das durch und durch lebensfreundlich und in diesem Sinne **human** ist. Das ist in unserem Zusammenhang entscheidend. Denn dies gilt immer: Keine humane Lebensführung ohne ein humanes Lebensverständnis! Die zentralen Deutungen menschlicher Existenz, die für christliche Religion konstitutiv sind, entsprechen nun alle der zentralen Motivation menschlicher Existenz, die im „Willen zum Sinn“ bereits formuliert wurde. Das Wirklichkeits- und Lebensverständnis, das der christliche Glaube vermittelt, ist durchweg ein Sinn eröffnendes Verständnis, angefangen von der schöpfungstheologischen Interpretation menschlicher Existenz bis hin zur eschatologischen.

Im Rahmen dieses humanen Lebensverständnisses geht es im Prinzip um folgende Fragen: Woher komme ich erstlich? Warum ist Existenz so problematisch? Wie kann mein Leben trotz allem gelingen? Wohin führt der Weg letztlich? Lässt sich der Mensch von den theologischen Antworten auf diese Fragen berühren, setzt er sie gar für sich gültig, dann führt dieser Vorgang zu einem Lebens- und Wirklichkeitsverständnis, die das Lebensgefühl, die Verhaltensdispositionen und die Weisen der Lebensgestaltung eines Menschen zutiefst prägen. Im Falle christlichen Lebensverständnisses ist beeindruckend, dass alle theologischen Interpretamente menschlicher Existenz Sinn eröffnende Interpretamente sind. Damit entsprechen sie der Grundmotivation menschlichen Lebens, nämlich dem Willen zum Sinn. Sich als Geschöpf Gottes zu verstehen, dessen Wesen Liebe ist, macht Sinn. Seine Bestimmung in der Gotteseben-

bildlichkeit wahrzunehmen, also im je eigenen Leben in Entsprechung zum liebevollen Handeln Gottes zu handeln macht Sinn. Eine tragfähige Erklärung für die grundlegende Verkehrtheit menschlicher Existenz aufgrund der Entfremdung von Gott und Mensch zu gewinnen macht Sinn. Sich in den beginnenden Prozess des Reiches Gottes einzugliedern und die Vollendung des je eigenen Lebens nicht von sich, vielmehr von Gott her zu erwarten macht Sinn. Macht Sinn, weil es Mut zum Leben macht. Macht Sinn, weil man der Versuchung zum Perfektionismus und der Versuchung zum heillosen Versuch der Selbsterlösung durch Leistung entgeht. Wer die Piktualität des Gelingens annehmen, sich mit der Fragmenthaftigkeit seiner Existenz aussöhnen kann, weil er davon überzeugt ist, dass Gott das Fragment seines Lebens vollenden und sein Leben zu seiner Erfüllung bringen wird, erfährt Sinn. Und er wird nicht, wie oft und zu Unrecht vermutet wurde, die Hände in den Schoß legen. Da Glaube sich in der Liebe realisiert, wird er sich an der Veränderung der Welt zum Guten beteiligen, zumindest immer wieder. Und er wird dies erfinderisch tun. Und er wird dies gelassen tun, weil er tut, was in seiner Macht liegt, und nicht zu tun versucht, was nicht in seiner Macht liegt. Kurz: Sich als Geschöpf Gottes zu verstehen und um seinen Ursprung zu wissen, sich als Sünder zu verstehen und um die Entfremdung von Gott und Mensch zu wissen, sich in den Prozess des Reiches Gottes einzugliedern und um die schon jetzt mögliche Erfüllung des Lebens zu wissen und in der Gewissheit zu leben, dass alles Leben seiner Vollendung entgegengeht, sind Sinn eröffnende Weisen, Leben zu verstehen und tatkräftig zu bestehen.¹⁶

Dieses Verständnis setzt den Menschen frei, seinem Leben immer wieder eine humane Gestalt zu verleihen. Und dies, indem diese Verständnis viererlei macht: Es macht Mut. Es macht Hoffnung. Es gibt Kraft. Es schafft Gewissheit.

Es macht **Mut**, sich und das Leben trotz seiner Fragmentarhaftigkeit, Konfliktarhaftigkeit, Begrenztheit; trotz aller zwischenmenschlichen und innerseelischen Schwierigkeiten anzunehmen.

Dieses Verständnis macht **Hoffnung**, dass Gott – der in einer apokryphen Schrift „Liebhaber des Lebens“ genannt wird - den Prozess der Schöpfung zu einem guten Ende führen wird. Die Schöpfung, in der – Paulus zufolge – alle Kreaturen seufzen und sich ängstigen, denen er aber zuruft: „Ich bin überzeugt, dass die Leiden der gegenwärtigen Zeit nicht ins Gewicht fallen im Vergleich zur Herrlichkeit, die an uns offenbart werden soll.“¹⁷

Dieses Verständnis gibt **Kraft**, die Angst vor dem Sterben, die Angst vor Sinnlosigkeit und Schuld zu überwinden. Und dies, weil Angst in der Perspektive des Glaubens nicht das letzte Wort ist, vielmehr das vorletzte. „In der Welt habt ihr Angst, aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.“¹⁸

Dieses Verständnis gibt die **Gewissheit**, dass der Mensch weder ein absurdes noch ein bedeutungsloses Lebewesen ist, das aus dem Nichts kommt, seinen Stein wälzt, im Nichts verschwindet. Es schafft Gewissheit, dass jeder Mensch seinen unschätzbaren Wert hat. Und dass sich die Humanität des Menschen vor allem in der Fähigkeit zeigt, „einander von Angesicht zu Angesicht zu begegnen, im Angesicht des anderen die (unausgesprochene) Bitte um Schutz, Vertrauen und Zuwendung wahrzunehmen, angedet zu werden und darauf in Freiheit zu antworten.“¹⁹

Diejenigen unter Ihnen, die auf die Logik der Ausführung geachtet haben, werden nun fragen, ob der vierten Lebensfunktion auch eine psychotherapeutische Schule zuzuordnen ist. Das ist zwar nicht so wichtig, aber ich sage es doch: Es ist die Transpersonale Psychotherapie, wie sie anfänglich von C. G. Jung und K. Graf von Dürckheim, später von Assogioli und amerikanischen Psychotherapeuten vertreten wurde.

Zuordnung der Lebensfunktionen zu den bedeutendsten psychotherapeutischen Schulen

Selbst-Transzendierung des Lebens



Transpersonale Psychotherapie (C. G. Jung/K. Dürckheim)

Prinzip:
Verwurzelung in der „Tiefe“

Grundanliegen dieser Richtung ist es, das Phänomen des Heiligen für die Psychotherapie fruchtbar zu machen und die spirituelle Dimension menschlicher Existenz ins Spiel psychotherapeutischer Intervention zu bringen.

Im Übrigen geht es im Zuge eines humanen Lebensverständnisses und im Zusammenhang humaner Lebensgestaltung nicht darum, kleine oder große Spuren in diesem Leben zu hinterlassen. Es geht darum, aus der Gewissheit des Glaubens, dass Gott allein es ist, der unser Leben letztlich zu seiner Erfüllung bringt, diejenigen Spuren zu hinterlassen, die dem entsprechen, was wir an besonderer Begabung von ihm erhalten haben. Denn es ist wahr, was Rabbi Susja einmal gesagt hat: In der kommenden Welt wird man mich **nicht** fragen, warum bist du nicht Mose gewesen? In der kommenden Welt wird man mich fragen: Warum bist du nicht Susja gewesen?

Anmerkungen:

1. Ortega y Gasset, Ges. Werke Bd. 3, Stuttgart 1996, S. 279.
2. A. a. O., S. 284.

3. E. Herms, Artikel „Humanität“ in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 15, Berlin 1986, S. 677.
4. Ebd.
5. Ebd.
6. A. a. O., S. 678.
7. Ebd.
8. Dazu empfehle ich den brillanten Artikel von E. Herms, „Herder“ in der Theologische Realenzyklopädie, Bd. 15, Berlin 1986.
9. Mk. 1, 35.
10. Vergl. P. Tillich, Systematische Theologie Bd. III, Stuttgart 1966, S. 64 ff.
11. G. Bernanos, Tagebuch eines Landpfarrers, Zürich 1975, S. 303
12. Vergl. dazu die Habil.-Schrift W. Kurz, Ethische Erziehung als religionspädagogische Aufgabe, Göttingen 1987, S. 5.
13. V. E. Frankl, Theorie und Therapie der Neurosen, München 1975, S. 177.
14. Rm 7, 18.
15. R. Bultmann, Glauben und Verstehen Bd. 2, Tübingen 1952, S. 232.
16. In Relation zu diesen Erkenntnissen habe ich vor mehreren Jahrzehnten eine religionspädagogische Konzeption formuliert, die in folgender Schrift entfaltet wurde: Die sinnorientierte Konzeption religiöser Erziehung, Würzburg 1989.
17. Rm 8, 18.
18. Joh, 16,33.
19. Vergl. dazu W. Härle, Dogmatik, Berlin 1995, S. 432.

