

Die Frage Wozu? – Eine Kinderfrage? Über den Sinn des Lebens

Prof. Dr. Gernot Böhme

Eröffnungsvortrag am 21. April 2003,
im Rahmen der 53. Lindauer Psychotherapiewochen 2002 (www.Lptw.de)

Hilarion G. Petzold zum 60. Geburtstag gewidmet

I

Meine Damen und Herren! Viele von Ihnen werden im Titel meines Vortrages eine Anspielung auf ein Gedicht von Gottfried Benn erkannt haben. Es handelt sich um das Gedicht *Nur zwei Dinge* von 1953. Gottfried Benn weist in diesem Gedicht die Frage nach dem Sinn des Lebens in radikaler Weise ab:

Das ist eine Kinderfrage

sagt er. Man müsse lernen, die Tatsachen anzuerkennen, und dann werde man als gereifter Mensch einsehen, dass man sich in die Gegebenheiten schicken müsse und sein Leben als Aufgabe übernehmen.

Gehe von Deinen Beständen aus, nicht von Deinen Parolen,
heißt es in seinem Prosastück *Der Ptolemäer*¹.

Mir scheint, dass wir uns zunächst dieser radikalen Abweisung der Sinnfrage stellen müssen, um nicht Gefahr zu laufen, selbst Kindisches in ihrer Beantwortung vorzubringen.

Also hören wir zunächst das Gedicht im Ganzen:

¹ Der Ptolemäer. Berliner Novelle, 1947, In: G. Benn, Prosa und Szenen, Ges. Werke Bd. 2, Wiesbaden. Limes 1962, S.232.

Nur zwei Dinge

1 Durch so viel Formen geschritten,
2 durch Ich und Wir und Du,
3 doch alles blieb erlitten
4 durch die ewige Frage: wozu?

5 Das ist eine Kinderfrage.
6 Dir wurde erst spät bewußt,
7 es gibt nur eines: ertrage
8 – ob Sinn, ob Sucht, ob Sage –
9 dein fernbestimmtes: Du mußt.

10 Ob Rosen, ob Schnee, ob Meere,
11 was alles erblühte, verblich,
12 es gibt nur zwei Dinge: die Leere
13 und das gezeichnete Ich.

Gottfried Benn, geb. 1886, war Zeit seines Lebens als Arzt tätig. Er hat als Militärarzt und als niedergelassener Arzt für Haut- und Geschlechtskrankheiten das Elend des Lebens und die Niederungen des menschlichen Dasein erfahren. Als Naturwissenschaftler hat er seit seinem Studium mit dem Darwinismus und der Einordnung des Menschen in die Naturgeschichte gerungen. Als vom Patriarchat geprägter Mann, hat er in vielen asymmetrischen Liebesgeschichten² seine künstlerische Inspiration gesucht. Als Künstler begründete er den literarischen Expressionismus und bewegte sich hin auf eine Artistik des absoluten Textes. Als in die Zeitläufe Verstrickter hat er politisch die deutsche Geschichte miterlitten und mitgeprägt. Waren seine Gedichte von Anfang an durch äußerste Skepsis bestimmt, so wurden sie gegen Ende seines Lebens zur Feier eines melancholischen Abschieds. Unser Gedicht steht im Übergang, er schrieb es mit 66 Jahren, in eben dem Alter also, in dem ich als sein Interpret es Ihnen vorstelle. – Betrachten wir das Gedicht zunächst formal und im Ganzen:

Es fällt auf, dass das Gedicht eine ungerade Zeilenzahl und damit eine Mitte hat. Und in der Tat: der Vers 7

es gibt nur eines: ertrage

bildet die Mitte des Gedichtes. Nach der ersten Strophe

5 Durch so viel Formen geschritten,
6 durch Ich und Wir und Du,
7 doch alles blieb erlitten
8 durch die ewige Frage: wozu?

² Siehe dazu Klaus Theweleit, Buch der Könige, Frankfurt/M.: Stroemfeld/ Roter Stern 1986.

- nach der ersten Strophe also, die zu der Frage *Wozu?* aufsteigt, erhebt sich das Gedicht auf eine reflexive Stufe im Rückblick auf das Leben, das unter dieser Frage stand. Sie wird auf diesem Niveau als Kinderfrage bezeichnet. Dann wird das damit veränderte, das späte Bewusstsein in dem Vers, in dem das Gedicht kulminiert, ausgesprochen: es ist das Bewusstsein des Lebens als Forderung, als Aufgabe:

10 es gibt nur eines: ertrage

- und von da aus fällt das Gedicht dann ab, beschleunigt zuerst durch die Reimwiederholung - ertrage/ sage – (während wir ja sonst das ganze Gedicht über einen Reimwechsel haben), und dann durch die Verse 8 und 10, in denen durch ein wiederholtes *Ob*, ganze Bereiche abgetan und verlassen werden – um dann schließlich bei der vollständig ernüchterten Konstatierung der zwei Dinge, die bleiben, zu landen:

12 es gibt nur zwei Dinge: die Leere
13 und das gezeichnete Ich.

Damit dürfte die Grundaussage des Gedichtes schon klar geworden sein. Es geht um einen Prozess der radikalen Ernüchterung darüber, was das Leben ist und worum es im Leben geht, einen Ernüchterungsprozess, der mit dem Leben selbst sich vollzieht. Er führt einerseits zu einer desillusionierten Ethik, einer – man könnte vielleicht sagen – stoischen Grundhaltung, die man auch als Fatalismus lesen kann:

. ertrage
9 dein fernbestimmtes: Du mußt.

Der Ernüchterungsprozess führt andererseits zu einer Ontologie, mit der die ganze bunte Mannigfaltigkeit, die sich als Welt gibt, als vergänglicher Schein entlarvt wird.

12 es gibt nur zwei Dinge: die Leere
13 und das gezeichnete Ich.

Schauen wir uns diesen Prozess der Desillusionierung genauer an. Er vollzieht sich stufen- und Bereichs-weise, nach den drei Strophen gegliedert. Jeder der Strophen könnte man ein Lebensalter zuordnen: Kindheit und Jugend, Mannesjahre, Alter. In jeder Strophe wird ein ganzer Bereich menschlichen Lebens für nichtig erklärt. Er wird jeweils durch eine Vielheit, genauer: prototypisch durch eine Dreiheit benannt: Ich, Wir, Du in der ersten Strophe, Vers 2; Sinn, Sucht, Sage, in der zweiten Strophe, Vers 8; Rosen, Schnee, Meere in der dritten Strophe, Vers 10. Um welche Bereiche es sich handelt, ist für die erste und die dritte Strophe unschwer zu sagen: Es sind die Bereiche Natur und Gesellschaft. Die Gesellschaft wird durch die drei Grundformen gesellschaftlicher Existenz, Ich, Du, Wir, dh. das Subjekt, der Andere und die Gemeinschaft

dargestellt. Die Natur erscheint durch Rosen, Schnee und Meer. Dabei stehen die Rosen prototypisch für alles Lebendige, der Schnee für die Erscheinungen von Wetter und Klima und schließlich das Meer für die landschaftlichen, die geologischen Totalitäten. Welcher Bereich wird jedoch in der zweiten Strophe zum Thema? Die Antwort ergibt sich, wenn man danach fragt, was hier eigentlich abgewiesen wird. Es sind die Erklärungen, durch die das Leben begreiflich werden soll. Sinn erklärt das Leben aus einem Worumwillen: man lebt für etwas, um eines Zieles, einer Sache oder um einer Person willen. *Sucht* steht für Erklärungen des Lebens aus einem Antrieb heraus, seien es Leidenschaften, sei es der Wille zur Macht, sei es nur die Vitalkraft als solche oder die Lust, die mehr Lust will. *Sage* schließlich steht für alle Erklärungen des Lebens aus einer Vorbestimmtheit heraus, heiße sie nun Fatum, Entelechie, oder moderner: Genetik. Worum geht es also in der zweiten Strophe? *Sinn*, *Sucht*, *Sage* stehen prototypisch für die großen Ideologien, die Weltbilder, - Francois Lyotard würde sagen: die großen Erzählungen. Es geht also um Erklärungsmuster, um kulturelle Formen.

Gesellschaft, Kultur, Natur erweisen sich als nichtig. Was bleibt? Nein, das ist zu früh gefragt. Wir sind noch immer beim Prozess der Desillusionierung. In der ersten Strophe sagt der Dichter, dass es die Frage *Wozu?* selbst ist, die die gesellschaftlichen Formen destruiert. Unter die Frage *Wozu?* gestellt, werden die gesellschaftlichen Bezüge nicht mehr als sie selbst gelebt, sie werden erlitten. *Wozu Liebe? Wozu Kinder? Wozu eine Ichidentität aufbauen?* -

Was ist das überhaupt für eine Frage und warum entfaltet sie eine solch lebenszerstörende, eine bionegative Kraft? Gottfried Benn bezeichnet sie als naiv, eine Kinderfrage. Es ist kindisch, vom Leben einen Sinn zu erwarten.

Die Frage *Wozu?* fragt nach einem Zweck, nach etwas, worauf es hinauslaufen soll, nach dem Sinn des Ganzen. Die Frage *Wozu?* eignet sich deshalb ausgezeichnet dafür, Gesellschaftliches zu verstehen. Sie erschließt einem die Bedeutung von Sachverhalten, die Verwendbarkeit von Werkzeugen und die Intentionen von Personen. Wo man *Wozu?* fragt, unterstellt man eine Absicht. Wenn man diese Frage an die Grundformen gesellschaftliche Lebens selbst stellt, versteht man offenbar das Leben als ein Handeln, mit dem man Absichten verfolgt. Demgegenüber betont Benn das Erleiden: das Leben wird nicht getan, sondern erlitten. Wir entdecken, dass Benn über das ganze Gedicht hin das Pathische des Lebens zur Sprache bringt: Die Formen gesellschaftlichen Lebens werden erlitten (V3), das Ich ist gezeichnet (V13), es muss als ein *Du musst* ertragen werden (V9). Vom Leben einen Sinn zu verlangen, ist unreif, kindisch.

Allerdings, Kinder stellen die großen Fragen, die metaphysischen Fragen, und in diesem Sinne nennt Benn die Frage *Wozu?* auch eine ewige Frage (V4). Kinder sind die originalen Philosophen. Sie fragen, *woraus ist der Stuhl?* und wenn man antwortet: *aus Holz*, fragen sie, *und woraus ist*

Holz? Kinder fragen, *wozu arbeitet man?* und wenn man antwortet: *um zu leben*, fragen sie, *und wozu lebt man?* Kinder fragen, *seit wann besteht die Welt?* und wenn man antwortet: *seit Gott sie gemacht hat*, fragen sie: *und was tat Gott, bevor er die Welt machte?* Kinder nerven mit ihrer Fragerei und auch in diesem Sinne nennt Gottfried Benn die Kinderfrage, die metaphysische³ Frage *Wozu?* eine ewige Frage.

Wenn wir uns auf Benns Gedicht einlassen, werden wir also zunächst mit der Einsicht konfrontiert, dass die Sinnfrage, fern davon das Leben schön und rund zu machen, es vielmehr zerstört. Benn ist mit dieser Auffassung ganz im Einklang mit Nietzsche, der ja genau dies, das Bionegative, der Metaphysik – und allen anderen Anhängern einer Hinterwelt, wie etwa dem Christentum – attestiert. Anders aber als Nietzsche plädiert Benn nun nicht für das *Ohngefähr* als *den ältesten Adel der Welt*, noch besingt er *die ewige Wiederkehr des Gleichen* als den sinnlosen Sinn des Lebens, noch vertritt er wie Camus einen heroischen Nihilismus, wenn er dann die Hinnahme von Kontingenz fordert. Denn, was da hingenommen werden muss, ist eine Last, es muss *ertragen* werden.(V7).

Den Lastcharakter des Daseins anzuerkennen, das ist die zweite Stufe der Desillusionierung. In der zweiten Strophe werden alle ideellen Mittel, die das erleichtern könnten, abgewiesen. Dem Leben eine Sinn zu attestieren, das Leben als Sucht zu erklären, das Leben mythologisch in ein Geschick einzubetten, sind Strategien, die verdecken, worauf es bei all dem schließlich doch hinausläuft:

7 es gibt nur eines: ertrage
8
9 dein fernbestimmtes: Du mußt.

Aber verfällt damit Benn nicht selbst, wie wir beim ersten Lesen vermuteten, einer fatalistischen Haltung? Was heißt denn *fernbestimmt* anderes, als dass, was das Ich als Seines hinzunehmen hat, schon von anderswoher und vorgängig bestimmt ist? In der Tat hat sich Benn sehr für die Anfänge der Genetik interessiert, hat beispielsweise mit Aufmerksamkeit eine englische Studie verfolgt, die statistisch zu beweisen scheint, dass selbst die Lebensdauer eines Menschen genetisch bedingt ist. Und auch im Persönlichen stand er nicht an, etwa das Gefühl unvordenklicher Zusammengehörigkeit in einer Liebesbeziehung auf Genetisches zurückzuführen.⁴ Doch zum einen müssen wir festhalten, dass er das Fernbestimmte nicht als ein Faktum hinzunehmen verlangt – in der reinen Fatalität ist es ja gleichgültig, wie man sich verhält: es kommt, was kommen muss - , vielmehr versteht er das Hinzunehmende als eine Aufgabe, als ein *Du musst*. Also nicht was

³ Kant redet in der *Kritik der reinen Vernunft* von *Metaphysik als Naturanlage*. Sie entspringt gerade aus diesem Iterieren von Fragen, wie wir es von Kindern kennen. Es führt nach Kant in die sog. *Antinomien der reinen Vernunft*.

⁴ So schreibt es in den 50er Jahren an seinen Freund Oelze: „... eine unheimliche innere Verbundenheit, deren Quellen weit zurückreichen müssen in kaum erahnbare psychisches Magma, in eine von grauen Vorzeiten verschleierte Doppelung meines Gen, das ich liebte u. hasste u. dem ich verfallen war.“ Zit. nach Theweleit, aaO. S. 146.

geschieht, ist fernbestimmt, sondern die Konstellation, in die man gestellt ist, und die einem Bestimmtes abverlangt. Es handelt sich also nicht um eine Entlastung des Ich, wie das in Weltbildern, die ein Fatum lehren, der Fall ist, sondern um eine radikalisierte Belastung. Du musst, aber was du musst, kannst du dir nicht aussuchen. Die Konstellation ist fernbestimmt. Auch in diesem Ausdruck *fernbestimmt*, hören wir die Betonung des Pathischen. Das Ich ist nicht Herr im eigenen Hause, wie Freud sagt. Die Spontaneität, die den Stolz des neuzeitlichen Subjektes ausmachte, ist eine Illusion. Doch, warum sagt Benn, wenn er sich von dieser Auffassung von Subjektivität abgrenzen will, nicht *fremdbestimmt*. Das ist doch der klassische Gegensatz: Autonomie und Heteronomie. Ich glaube, wir müssen davon ausgehen, dass Benn mit Bedacht nicht *fremdbestimmt* gesagt hat, zumal er es nach dem Bau der Verse 9 durchaus hätte tun können. Er wollte daran festhalten, dass, was wir an uns als bestimmt erfahren, wir nicht, jedenfalls nicht mit gutem Gewissen, einer anderen Instanz anlasten können, - wie etwa der Turmgesellschaft in Goethes *Wilhelm Meisters Lehrjahre*. Indem wir uns als fernbestimmt erfahren, können wir nicht eine Differenz zwischen Ich und den Anderen oder dem Anderen aufmachen. In dem *Du musst* ist es das Ich selbst, das uns aus unvordenklichen Hintergründen vorgegeben und aufgegeben ist. Horkheimer und Adorno haben, um dieser Erfahrung zu entsprechen, ein *Eingedenken der Natur* im *Subjekt*⁵ gefordert. Benn redet von dem gezeichneten Ich (V13). Das ist allerdings eine ganze andere Theorie der Subjektivität, als wir sie aus den Spielen der Anerkennungsdialektik und des Spiegelstadiums kennen. Das Ich erfährt sich selbst im Ernst eines existentiellen *Du musst*, das es zu ertragen und auszutragen gilt.

Ist damit nicht alles gesagt? Könnte das Gedicht nicht mit Vers 9 schließen? Ist dieses *Du musst* nicht schon gesetzt wie ein Schlusspunkt? Nein, gerade für den Lyriker ist das nicht möglich. Denn ihm steht ja nach dem Zerfall der gesellschaftlichen Formen des Lebens und der Dekonstruktion der kulturellen Erklärungsmuster noch immer die Natur offen als Feld mannigfacher Resonanz der Subjektivität – auch Benn war dem in seinem dichterischen Schaffen durchaus offen. Gerade angesichts des Schreckens und der Zerstörung schrieb er in seinem bewegenden Nachkriegs-Gedicht *Epilog 1949*:

.....
und Schmetterlinge, März bis Sommerende,
das wird noch lange sein.

⁵ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/M.: S. Fischer 1969, S.47.

Für uns heute ist dieser Trost aus dem verlässlichen Bestehen der Natur längst brüchig geworden. Aber auch Benn zeigt sich wenige Jahre später desillusioniert. In der dritten Strophe verfällt die Natur, gerade insofern sie für uns sinnlich anmutend und bedeutsam ist –

10 Ob Rosen, ob Schnee, ob Meere

- der Vanitas-Formel:

11 was alles erblühte, verblich.

Benn folgt in dieser Formulierung der klassischen Auffassung von Natur als *Physis*. *φύειν* heißt Aufgehen, Blühen. Was immer zur Natur gehört, wird als das Aufgehende verstanden. Aber gerade in dieser Auffassung ist die Natur auch das Hinfällige, das Vorübergehende – man könnte sie ja auch ganz anders, nämlich als den Bereich ewiger Formen und Gesetze konzipieren. Doch in ihrer sinnlichen Präsenz ist sie vergänglich. Benn artikuliert diese Vergänglichkeit sogleich radikaler, nämlich so, das sie uns selbst einschließt. Er sagt nämlich nicht, wie es im 90. Psalm, dem klassischen Vanitas-Gesang heißt. Wir sind

Gleichwie ein Gras, das doch bald welk wird,
das da frühe blühet und bald welk wird
und des Abends abgehauen wird und verdorret. (90. Ps., 5-6)

Benn redet nicht vom *Verwelken* sondern vom *Verbleichen*. Das ist ein Terminus, den man auf Menschen bezieht: *Verbleichen* heißt sterben. Das Leben des Menschen wird also nicht nur wie im 90. Psalm der Natur in ihrer Vergänglichkeit verglichen, vielmehr ist der Mensch selbst in die Vergänglichkeit der Natur eingeschlossen.

Die Gesellschaft, die Kultur, die Natur – was bleibt nach dieser dritten, der radikalsten Desillusionierung, der Dekonstruktion der Welt in ihrer Mannigfaltigkeit? Benns Antwort in der Schlussversen des Gedichtes lautet:

12 es gibt nur zwei Dinge: die Leere
13 und das gezeichnete Ich.

Diese Reduktion der sinnlichen Welt erinnert stark an das demokritisch-platonische Konzept der Ontologie. Danach ist alles Seiende im letzten durch zwei Prinzipien konstituiert: Auf der einen Seite steht das Leere, das *απειρον*, also das Unendliche, das Grenzenlose, - auf der anderen Seite steht das *εν*, das Eine. Vieles und Bestimmtes kann es nur geben, wo beide Prinzipien zusammenwirken. Dann gibt es Grenzen und einzelnes Seiendes. Bei Benn tritt nun – ganz neuzeitlich- an die Stelle des Einen das Ich. Das Ich ist es ja, das Subjekt, das seit Descartes' *cogito* dafür sorgt, dass es Einheit gibt und Einzelnes, und damit Mannigfaltigkeit in der Welt. Das Ich ist das neuzeitliche *principium individuationis*. Doch das Benn'sche Ich ist nicht das Cartesische *cogito* und nicht das Kantische transzendente Subjekt. Auch wenn er es mit den neuzeitlichen

Denkern in der Position eines ontologischen Prinzips einrückt, bleibt doch unvergessen jenes fernbestimmte *Du musst* (V9): das Ich tritt nicht selbstmächtig, autark und autonom dem Nichts entgegen, vielmehr ist es ein gezeichnetes Ich (V 13). Gezeichnet? Wieder tritt uns eine Pathos-Formel entgegen, wieder bemerken wir, dass nach Benn das Ich primär durch Leiden bestimmt ist, nicht durch Handeln, wie die klassische Theorie der Subjektivität es wollte. Das Ich, von dem Benn redet, ist auch nicht jenes teilnahmslose, reine Subjekt, das sich bei Fichte durch die Tathandlung selbst setzt. Im Gegenteil das Ich konstituiert sich durch Leiden: dass ich Ich-Selbst bin, erfahre ich gerade durch die Verletzungen, die mich treffen, dadurch, dass mir etwas nahe geht, dadurch dass ich schuldig werde, dadurch, dass ich vor ein unausweichliches *Du musst* gestellt werde: ich erfahre mich in betroffener Selbstgegebenheit.⁶ Dass das Ich gezeichnet ist, bedeutet nicht, dass es einen bestimmten Charakter hat oder sich durch Eigenschaften von anderen unterscheidet – das alles gehört zu den gesellschaftlichen Formen, die Benn bereits mit der erste Strophe, dh. mit der ersten Stufe der Reifung hinter sich gelassen hat. Gezeichnet zu sein, bedeutet, dass man sich selbst unausweichlich und unvertretbar gegeben ist.

Das gezeichnete Ich ist eine späte und radikale Erfahrung. Jenseits der gesellschaftlichen Formen, jenseits der Erfahrung des Lebens als Aufgabe bleibt das Ich als Spur des Schmerzes, als Knoten der Verstrickung, als Schuldner der Schuld, als Enge der Angst. Reifen heißt erkennen, dass es dieses Ich ist, um das es immer schon gegangen ist, für das es Unterschiede gibt zwischen den gesellschaftlichen Formen des Lebens, den großen Erzählungen und den Gestalten sinnlicher Natur. Diese Mannigfaltigkeit ist seine Mannigfaltigkeit.

Wir kehren damit an den Anfang des Gedichtes zurück. Es stellt sich nämlich die Frage, warum Benn das Gedicht *Nur zwei Dinge* genannt hat und damit gegenüber der Mitte

7 es gibt nur eines: ertrage

das Ende betont. Die Beziehung der Verse 7 und 12 ist auffällig, es ist eine Beziehung voller Spannung um nicht zu sagen: ein Widerspruch: es gibt nur eines – es gibt nur zwei Dinge.

Folgendes hatten wir schon festgestellt: mit der zweiten Strophe befinden wir uns in der Ethik, mit der dritten Strophe in der Ontologie. Das *es gibt* bedeutet also jeweils etwas anderes. Im Vers 7

es gibt nur eines: ertrage

ist das *es gibt* die Formulierung einer bedingungslosen, einer unausweichlichen Forderung; im Vers 12

es gibt nur zwei Dinge:

dagegen handelt es sich um eine Existenzaussage. Die ist nun allerdings selbst paradox. Hat Benn gut daran getan, die Leere und das Ich als Dinge zu bezeichnen? Und dann noch das ganze Gedicht

⁶ Zur Einführung dieses Terminus siehe meinen Aufsatz *Über die Natur des Menschen*, in: G. Seubold (Hg.), *Die Zukunft des Menschen. Philosophische Ausblicke*, Bonn: Bouvier 1999, 41-57.

unter diesen Titel zu stellen? Nun, es ist klar, dass Benn den Ausdruck *Ding* hier nicht im Sinne von *Objekt*, von *Gegenstand* verwendet. Er benutzt ihn in dem durchaus auch üblichen Sinne von *etwas überhaupt*, er hätte also auch sagen können: Es gibt nur zwei Entitäten. Das wäre nicht sehr lyrisch gewesen, aber hätte vielleicht deutlicher angezeigt, wie nämlich der Dichter vom Ende des Gedichts an den Anfang zurückkehrt. Im Einklang mit der philosophischen Tradition seit Platon muss man sagen: Indem man die Leere und das Ich überhaupt *etwas* nennt, bezeichnet man sie schon als Seiende – und damit beginnt die Dialektik, aus der das Viele, die Mannigfaltigkeit hervorquillt. Denn das Seiende, würde Platon sagen⁷, ist ja dann wohl neben dem Ich und der Leere bereits eine dritte Kategorie. Also die Welt öffnet sich wieder und der nächste Durchgang kann beginnen. Hoffentlich geläutert, gereift und nun vielleicht bereit, Güte walten zu lassen, wo im ersten Durchgang Strenge notwendig war.

II

Der zweite Durchgang soll erfolgen aus der Perspektive der Psychotherapie. Hier gilt es nicht nur anzuerkennen, wie es in Gottfried Benns Gedicht geschieht, dass das Leben wesentlich erlitten wird, sondern hier geht es um Leiden, das Hilfe erfordert. Das verändert den Diskurs in zweierlei Hinsicht. Zum einen wird eine Sprechsituation notwendig, in der sich nicht zwei Menschen grundsätzlich gleichberechtigt in sprachlicher Interaktion begegnen, sondern vielmehr eine Asymmetrie auftritt, insofern nämlich der Therapeut den Patienten auch beobachtet und zweckrational behandelt – wie Habermas sagen würde⁸. Schon diese Asymmetrie verbietet, die Stufen der Desillusionierung, die Benn entwickelt zur Forderung zu erheben, wenngleich man sie als Orientierung darüber, was im jeweiligen Lebensalter – Jugend, Erwachsenenendasein, Alter – an Reife zu erwarten wäre, benutzen kann. Zum anderen wird die Frage *Wozu?* von Seiten des Patienten nicht mit dem Unmut oder Übermut eines Jugendlichen gestellt, der sich einem schon fertigen Muster von Lebensformen konfrontiert sieht, sondern aus einem Leidensdruck heraus. Die Frage nach dem Sinn des Lebens stellt sich in der Regel für ein beschädigtes Leben. Sie stellt sich nicht, wenn das Leben dynamisch, anregend, interessant verläuft, und sie stellt sich nicht, wenn es mit Aufgaben erfüllt ist. Die Frage nach dem Sinn des Lebens tritt auf, wenn man von einer schweren Krankheit heimgesucht wird, wenn Zukunftsperspektiven zusammenbrechen, wenn eine geliebter Mensch einen verlässt, sei es durch Untreue, sei es durch Tod. Sie tritt auf bei schweren Enttäuschungen, in Erschöpfungszuständen, in depressiven Lagen, bei sozialer Deprivation. Sie tritt auf angesichts der Leidens anderer, aber auch bei Langeweile und Eintönigkeit des Lebens. Die

⁷ Bei Platon findet sich die entsprechende Dialektik im Dialog *Sophistes*. Er beginnt dort mit Bewegung und Ruhe, um von dort die Kategorie des Seienden zu gewinnen.

⁸ Jürgen Habermas, Erkenntnis und Interesse, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1968, Teil III.

Berechtigung und den Ernst dieser Frage muss man anerkennen, selbst wenn man Gottfried Benn zugestimmt hat, dass es sich um eine Kinderfrage, um eine kindische Frage handelt. Der Patient in seiner Hilfsbedürftigkeit regrediert – aber genau das soll die therapeutische Situation ihm ja ermöglichen. Zeitweise Regression gehört zum erwachsenen Dasein – und wer rigide sich Regression nicht erlaubt, dem ist eben nicht zu helfen.

Damit ist die Frage wieder offen. Doch halten wir, rückblickend auf Benns Gedicht, zunächst fest, was wir ihm für den zweiten Durchgang entnehmen konnten. Das Erste – der ersten Strophe und damit der Jugend entsprechend - betrifft die destruktive Wirkung der Frage nach einem *Wozu* des Lebens; das Zweite – der zweiten Strophe und damit dem Erwachsenenalter entsprechend – betrifft die Lehre, dass im menschlichen Leben Tatsachen als Aufgaben verstanden werden müssen; das Dritte – der dritten Strophe und damit dem Alter entsprechend – kann man als die Theorie von der *Geburt des Subjektes aus dem Schmerz*⁹ bezeichnen.

Beginnen wir beim ersten: Die destruktive Wirkung der Wozu-Frage. Mir scheint, dass man hier, zumindest ein Stückweit gut daran tut, der Bennschen Abweisung der Frage nach dem Sinn des Lebens zu folgen. Denn selbst wenn man anerkennt, dass der Patient diese Frage im Ernst, d.h. aus seinem Leiden am Leben heraus stellt, nicht etwa, weil er sich überlegt, ob diese oder jene Form des Lebens sinnvoller wäre, also selbst, wenn man sein Frage anerkennt, könnte es sein, dass sie nur eine Weise ist, sein Leiden fortzusetzen.

Die Frage *Wozu?* ist gewissermaßen die Standardfrage in unserer zweckrational durchorganisierten Gesellschaft. Jeder Lebensvollzug soll irgendwie sinnvoll sein, und das heißt: es soll etwas dabei herauskommen. Der Spaziergang soll der Gesundheit dienen- und gesund muss man sein, um im Arbeitsprozess fit zu sein, etc. Die Sinnfrage wird in diesem Zusammenhang zum Zwang, überall einen Nutzen zu suchen und jedes Stück Leben um eines anderen Willen zu vollziehen.¹⁰ In der Ethik nennt man diese Einstellung Utilitarismus. Er unterstellt, dass alles um eines letzten Zieles Willen geschieht und das ist dann das Glück. Aber wo soll das Glück stattfinden, wenn jeder Lebensvollzug um eines anderen Willen geschieht? Da wir davon ausgehen können, dass viele psychische Leiden sich dieser herrschenden Rationalisierung des Lebens verdanken, oder sagen wir mit Marcuse: dem Leistungsprinzip, dann wird einsichtig, warum in der therapeutischen Situation die Frage nach dem *Wozu?* u.U. als eine Fortschreibung der pathogenen Lebensform angesehen muss.

⁹ Zuerst in meinem Aufsatz *Über eine Notwendige Veränderung im europäischen Denken*, in G. Böhme, Philosophieren mit Kant. Zur Rekonstruktion der kantischen Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1986. 2. Aufl. 2002.

¹⁰ Als Standardwerk zu dieser Rationalisierung und Ökonomisierung des Alltagslebens ist inzwischen anzusehen George Ritzer, *The McDonaldization of Society*. Revised edition. London: Pine Forge Press 1996; in mehr journalistischer Form siehe auch Dirk Kurbjuweit, *Unser effizientes Leben. Die Diktatur der Ökonomie und ihre Folgen*, Hamburg: Rowohlt 2003.

Demgegenüber gilt es, an eine Unterscheidung des Aristoteles zu erinnern: Aristoteles unterscheidet zwei menschliche Handlungstypen, die sich wie Bauen und Wohnen zueinander verhalten. Das Bauen geschieht um des Hauses willen und kommt mit dessen Fertigstellung an sein Ende. Aristoteles nennt solches Tun ποιησις, Herstellen. Das Wohnen dagegen geschieht nicht um eines anderen Willen, sondern erfüllt sich in sich selbst. Aristoteles nennt solches Tun πραξις, Lebensvollzug. Wir erkennen jetzt, worin die destruktive Wirkung der Frage *Wozu?* besteht: sie reduziert die πραξις zur ποιησις, das Leben aufs Herstellen. In diesem Sinne muss auch gegenüber Patienten die Wozu-Frage abgewiesen werden. Sie zerstört die elementaren Formen des Lebens. Wenn also z.B. gefragt wird: *wozu Kinder haben?* dann muss man darauf bestehen, dass dies keinen weiteren Zweck haben darf, man muss antworten: *darin besteht eben das Leben*. Natürlich stellen sich die Verhältnisse im konkreten Fall schwieriger dar, weil auch die elementaren Formen des Lebens kulturell oder gesellschaftlich geprägte Formen sind. Insofern kann heute die Frage *Wozu eine Ehe eingehen?* eventuell nicht einen Grund für eine Lebensgemeinschaft überhaupt, sondern für diese spezielle einfordern. Aber im Prinzip muss doch festgehalten werden, auch gegenüber Patienten festgehalten werden: das Leben hat keinen höheren Sinn. Die Formen des Lebens brauchen sich deshalb nicht besonders auszuweisen, weil sie eben nichts anderes sind als Gestalten des Lebens selbst. Das mag für manche Menschen enttäuschend sein, insbesondere für Jugendliche, es verlangt wohl auch eine Art Demut, das Schlimme ist nur, dass so viele Menschen vermeintlich höheren Zielen zuliebe – und sei das auch nur wirtschaftliches Wachstum – das Elementare versäumen, nämlich zu leben. Aufgabe der Therapie muss sein, hier gegenzusteuern. Auf dieser elementaren Ebene ist also – auch zum Heil der Patienten – die Sinnfrage weiterhin abzuweisen. Anders stellen sich die Verhältnisse dar auf der nächsten Stufe, auf der nämlich Sinn als ein Erklärungsmuster eingefordert wird. Ich hatte auf dieser Stufe von Bennis die Lehre festhalten wollen, dass Tatsachen im menschlichen Bereich als Aufgaben aufzufassen sind, – wir können jetzt auch sagen: Gegebenes als Aufgegebenes. Es gibt aus Goethes *Faust* dafür eine schöne Formel:

Was du ererbt von deinen Vätern hast,

Erwirb es, um es zu besitzen.

Freilich stellt Goethes Formulierung die Sache zu harmlos dar, als gutgemeinten Rat und noch dazu, wie es klingt, eher auf eine positive Erbschaft bezogen. Aber das Gegebene kann ja auch eine Behinderung sein, es kann eine belastete Herkunft sein, wie vielen, ein Deutscher zu sein. Es kann ein Verlust sein, eine Krankheitsfolge. All das sind ja keine Tatsachen, die einfach bestehen; sondern der Betroffene muss sie beständig irgendwie leben. Bennis spricht hier vom *fernbestimmten Du musst*. Allgemeiner gesagt, geht es um Kontingenzbewältigung. Kontingenz ist das, was einen trifft – *contiget* –, und man muss es irgendwie aushalten, sogar ausleben. Dass es einen trifft, ist

neutral gesagt, d. h. ohne Zuschreibung, und woher auch immer es einen trifft: man ist der Betroffene.

Hier nun meine ich, kann es hilfreich sein, dem Geschehen einen Sinn zu geben. Um das *fernbestimmte Du musst* kommt der Patient ja auch dann nicht herum. Aber wie man Patienten im allgemeinen Schmerzmittel nicht versagen wird, so auch nicht die großen Erzählungen, wenn sie zur Kontingenzbewältigung beitragen. Unter ihnen ist nach der Benn'schen Darstellung *Sinn* nur eine. Ein Beispiel dafür ist das Verständnis von Leiden, das einem widerfährt, als Strafe. So berichtet etwa Helmut Gollwitzer, dass es den deutschen Kriegsgefangenen nach 1945 leichter war, ihr Leiden zu ertragen, wenn sie es als die gerechte Strafe für das Unheil, das sie vorher angerichtet hatten, verstanden.¹¹ Anhänger der Karma-Lehre verstehen Krankheiten sogar als Abarbeitung von Fehlern, die in einem früheren Leben ins Karma eingetragen wurden. In ähnlicher Weise hat die anthropologische Medizin nach Victor von Weizsäcker die biographische Deutung von Krankheiten in die Therapie eingeführt.

Benn erwähnt als Strategien der Kontingenzbewältigung außer *Sinn* noch *Sucht* und *Sage*. Im Rahmen der Gedichtauslegung hatte ich *Sucht* ja noch in dem relativ harmlosen Sinn von Triebgeschehen, Leidenschaft oder innerem Antrieb verstanden. In diesem Sinne kann man unter *Sucht* auch subsumieren, wenn ein Dichter sagt, er *müsse* schreiben. Sucht sollten wir jetzt aber auch im wörtlichen Sinne nehmen, und dann bedarf das *fernbestimmte Du musst* allerdings einer therapeutischen Bewältigung. Sie besteht darin, dass man das Suchtgeschehen im Schema von Ursache und Wirkung begreift und auch nach diesem Schema behandelt. Auch das ist Kontingenzbewältigung, die aber der Patient zum großen Teil an den Therapeuten delegieren muss.

Den dritten Typ von Kontingenzbewältigung bezeichnet Benn als *Sage*. Wir hätten die Kontingenzbewältigung auf der Basis der Karma-Lehre auch hier aufführen können, hatten sie nur schon erwähnt, weil sie *Sinn* stiftet auf der Basis des Schemas von Schuld und Sühne. Anders sind die Sagen, die die Kontingenz als solche belassen, sie nur auf einen übermächtigen Urheber zurückführen. Am wirksamsten ist hier die Lehre vom *Fatum*, wie sie sich im Islam findet. Die Erleichterung in der Bewältigung dessen, was einen trifft, besteht hier gerade darin, einen von dem Gedanken zu entlasten, man könnte selbst Schuld sein an dem Unheil. Tatsächlich hilft es in den meisten Fällen, ein Geschick als Wille Gottes hinzunehmen, es gehört nur eine demütige Haltung dazu. Es hilft aber nicht immer, wie die Geschichte des Hiob zeigt.

¹¹ Helmut Gollwitzer

... *und führen, wohin du nicht willst* : Bericht einer Gefangenschaft. München : Kaiser , 4. Aufl. 1952.

Soweit zur Lehre vom Leben als Aufgabe, die dem Reifestadium des Erwachsenenalters entspricht. Aus der letzten Strophe des Benn'schen Gedichtes haben wir die Theorie vom Ursprung des Subjektes aus dem Schmerz als bewahrenswert bezeichnet. Sie entspricht dem Reifestadium des Alters, der Betrachtung, einer Betrachtung, die Benn zur Sicht des Ich als eines *gezeichneten* führt. Es ist naturgemäß diese Theorie, die von besonderem Gewicht für die Psychotherapie ist. Ich hatte sie konfrontiert mit den beiden wichtigsten Theorien der Ich-Konstitution nämlich der Genese des Selbst aus Anerkennungsverhältnissen und der Genesis von Identität aus der Reflexion, dem Spiegelstadium. Für die erstere kann man die Traditionslinie von Hegel und seiner Herr/Knecht-Dialektik, ferner G.H. Mead's Theorie der Bildung des Selbst über den generalisierten Anderen bis hin zu Axel Honneths Untersuchungen zur Anerkennungsproblematik in der Gegenwart ziehen. Für die letztere, d. h. die Theorie der Ich-Genese durch Reflexion, kann man die Traditionslinie von Platon über Fichte bis zu Jacques Lacan ziehen. Dabei gibt es zwischen beiden Theorie-Strängen viele Querverbindungen, ja sie haben genauer besehen, bei Platon in seinem Dialog *Alkibiades I* sogar einen gemeinsamen Ursprung. Dort wird nämlich von der Konstitution des Selbst im Spiegel gesprochen, wie sie einem der Andere in seinem Blick gewährt: Ich spiegele mich im Auge des anderen in dem doppelten Sinn, den der griechische Ausdruck οφτιζ zulässt: in seiner Pupille und in seinem Blick.¹²

Wenn ich dem die Theorie der Geburt des Ich aus dem Schmerz, allgemeiner aus der Erfahrung des Negativen entgegensetze, so nicht, um die anderen Theorien der Ich-Genese als falsch zu bezeichnen. Sie haben vielmehr ihren guten Sinn und ihr Anwendungsfeld – und dieses besetzt primär in der Bestimmung psychischer Störungen.

Die Theorie der Soziogenese von Ich-Identität ist naturgemäß besonders geeignet Störungen zu identifizieren, die aus den Sozialbeziehungen erwachsen. Es sind solche, die heute ins Gebiet der Familien-Therapie gehören und Gegenstand der systemischen Therapie sind. Auch die Gestalt-Therapie ist für solche Störungen zuständig, obgleich sie ein weiteres Anwendungsfeld hat. Es geht hier um Sozialbeziehungen, die dem betroffenen Einzelnen im Spiel der gegenseitigen Abhängigkeiten keine Chance der Selbstbestimmung einräumen. Es geht ferner explizit um Anerkennungsverweigerung, um okkasionelle oder systematische Demütigung. Solche sind von Axel Honneth als Grund der Kränkungen ganzer Bevölkerungen und sozialer Kategorien benannt

¹² Zu diesen Zusammenhängen siehe ausführlicher meinen Aufsatz *Selbstsein und derselbe sein*. Über ethische und sozialtheoretische Voraussetzungen von Identität, in: A. Barkhaus u.a. (Hrg.), *Identität, Leiblichkeit, Normativität*. Neue Horizonte anthropologischen Denkens, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1996, 322-340, auch als Handbuchartikel unter dem Stichwort *Identität* in: Chr. Wulf (Hrg.), *Vom Menschen*. Handbuch Historische Anthropologie, Weinheim: Beltz 1997.

worden, wodurch diese Theorie des Selbstbewusstseins auch für die Sozialpsychologie relevant wurde.

Die Theorie der Bildung von Selbstbewusstsein über eine Identifikation mit einer Ich-Imago, sei das nun das Spiegelbild oder eine andere Selbstrepräsentanz, ist nun besonders geeignet, Krankheitsbilder zu identifizieren, die man als narzisstische Störungen, und solche, die man als Identitätsdiffusion¹³ bezeichnet. Es handelt sich um Störungen, in denen die Ich-Identifikation nicht zustande kommt, zu keiner Einheit führt oder rigide sich auf ein Objekt fixiert. Ein anderes Krankheitsbild, das sich von dieser Theorie her erschließt ist die klassische Hypochondrie – über lange Perioden der europäischen Geschichte auch Melancholie genannt. Hier ist es umgekehrt so, dass es der Reflexion nicht mehr gelingt, aus dem Zirkel des Selbstbewusstseins herauszukommen.: Das Ich wird sich dann selbst unheimlich.

Beide Theorien der Subjekt-Konstitution sind nun jedoch unzureichend, wenn es um Therapie geht, - jedenfalls dann, wenn Therapie mehr sein soll als Reparatur. Denn in beiden Fällen hängt das Selbstbewusstsein gewissermaßen in der Luft, es bleibt instabil und kann das Krankheitsgeschehen und die Kränkung als solche nicht integrieren. Nach der soziogenetischen Theorie des Selbstbewusstseins bleibt letzteres weiterhin prekär, nämlich abhängig von Anerkennungsbeziehungen. Nach der Reflexions-Theorie des Selbstbewusstseins bleibt letzteres weiterhin abhängig davon, geeignete – und irgendwie stabile – Ich-Repräsentanten zu finden, ohne sie jedoch zu einem Fetisch werden zu lassen. Ebenfalls eine prekäre Lage. Da empfiehlt es sich, die Basis gewissermaßen eine Etage tiefer zu legen. Der Patient kommt ja zum Therapeuten mit einem gewissen Leidendruck – und natürlich, will er das Leiden loswerden. Es wäre aber viel ratsamer im Leiden selbst den Anfang eines neuen Selbstverständnisses und einer neuen Selbstgewissheit zu entdecken, - mit Bennis gesprochen zuallererst, das *fernbestimmte: Du musst* anzunehmen und zu ertragen. Wie auch sonst in der Medizin könnte es bedenklich sein, vornehmlich den Schmerz zu bekämpfen, weil nämlich so die Krankheit u.U. nicht geheilt, sondern verdrängt wird. Der Patient muss erkennen, dass er im Leid, wie kaum sonst in einem Lebensvollzug, betroffen sich selbst gegeben ist. Die *betroffene Selbstgegebenheit* kann ein ganz anderes Sich-Finden begründen, tiefer und sicherer als Anerkennungs- und Reflexionsbeziehungen es je vermöchten. Das insbesondere, weil das Ich als fernbestimmtes sich selbst aus leiblichen und biographischen Hintergründen gegeben ist. Damit gehört gerade das Leiden, gehören die Kränkungen, die Niederlagen zu dem, was das Ich ausmacht: es ist ein *gezeichnetes Ich*. Das

¹³ S. Grubitzsch, G. Rexelius (Hg.) Psychologische Grundbegriffe, Reinbek: Rowohlt, 3. Aufl. 1994, zum Stichwort Narzissmus bzw. Erik H. Erikson, Identität und Lebenszyklus, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1973.

Leiden, mit dem der Patient zum Therapeuten kommt, wird auf diese Weise selbst zum Ausgangspunkt der Genesung, und die Krankheit, mit der er kam, bleibt ein Stück seiner selbst: seines gezeichneten Ich.

Psychotherapie kann heute allgemein nicht mehr nur als Krankheitsintervention verstanden werden. Ihre Aufgaben sind weiter, umfassen die klassische Seelsorge wie die moderne Sorge um sich qua Leib. Psychotherapie ist häufig Lebensbegleitung und Lebensberatung. Doch ob es nun explizit um psychisches Leiden geht oder nur und allgemeiner um Kontingenzbewältigung oder noch davor und überhaupt um die *ewige Frage Wozu?*, die Therapie tut gut daran, ihr Wirken nicht nur als Kur zu verstehen, sondern als Begleitung auf dem Wege eines Reifungsprozesses. Dazu kann ihr Gottfried Benns Gedicht eine Orientierung sein.

Prof. Dr. Gernot Böhme
Rosenholzweg 15
64287 Darmstadt