

Liebe und Würde

Nachwort zur Neuveröffentlichung von „Familien-Biografik“

Zwar gibt es bereits allen Anlass, sich immer neu darüber zu verwundern, dass die *Natürlichkeit* der menschlichen Lebensprozesse die Geltung des Naturgesetzes ebenso bestätigt, wie es die Technik tut. Als durchaus nicht weniger wunderbar, vor allem gewichtiger und folgenreicher für die ärztliche Heilkunde erweist sich indessen die gänzlich andere Einsicht, die durch Biographik ans Licht kommt: dass die Lebensläufe der Menschen einer Ordnungsmacht unterworfen bzw. unterstellt sind, deren Weisungen unseren Leibern innewohnen und die Bedeutsamkeit unserer Lebensläufe ausmachen. Intuitiv sprechen wir in diesem Zusammenhang von unserer *Kreatürlichkeit*, und es verwundert uns, dass diese mit unserer Natürlichkeit nicht in Konflikt gerät.

Mit dem Anspruch, über diese Situation aufzuklären, nimmt die Biografik einen Platz ein, den weder Theologie noch Philosophie zu füllen vermögen und den die Naturwissenschaft und die Jurisprudenz gewissermaßen zwischen sich frei gelassen haben. Biographische Untersuchungen sind nämlich auf das konkrete Schicksal der Liebe bezogen, und ihr durchgehendes Thema bleibt immer zugleich die menschliche Würde. Denn diese ist gar nichts anderes als die Macht der Liebe, die auch im Verborgenen weiter wirkt: als untilgbare Erinnerung an die Unaustauschbarkeit bzw. Unverwechselbarkeit einer Person. Ihr gegenüber stellt sich die Naturwissenschaft blind, als wäre ihre Erfüllung oder Nichterfüllung gleichgültig. Und die Jurisprudenz stellt sich ihr gegenüber sehend, als wäre alles Vertrauen in die Liebe ohnehin illusionär. Allein darum, weil die Biografik geeignet ist, beide Irrtümer gleichermaßen zu überwinden, beansprucht sie einen Platz im Zentrum der ärztlichen Heilkunde.

Wie im Vorwort angekündigt, nehme ich die Neuveröffentlichung zum Anlass, um den biographischen Ansatz wissenschaftshistorisch zu verorten. Zunächst verweise ich auf zwei Schwächen, die sich nicht vermeiden ließen:

a) Der erneut vorgelegte Text geht weder auf die große Bedeutung noch auf die hohe technische Differenzierung ein, die aus meiner therapeutischen Methode der Rekonstruktionsarbeit

erwachsen ist. Dabei handelt es sich um eine spezifisch biographische Art, Erfahrungen mit der Bedeutsamkeit von Gefühlen zu sammeln und konstruktiv umzusetzen.

b) Auf diesem Wege sind entscheidende Einsichten in die Zusammenhänge zwischen Ohnmachtsgefühlen und Trauerprozessen entstanden. Die Untersuchung von Affekten (Gefühlseindrücken) und Emotionen (Gefühlsausdrücken) ist grundsätzlich von der Untersuchung der fünf Sinne zu unterscheiden. Denn letztere teilen uns die Art unserer Verbundenheit mit dem Gegenwärtigen mit, während uns der "sechste Sinn" vor allem spüren lässt, wie wir als Gegenwärtige mit den Vergangenen verbunden sind. Als fühlende Wesen sind wir unserem primären Geschichtssinn ausgesetzt. Unbewusst sprechen wir durch das Gefühl in einer uns primär verliehenen Sprache und sind dabei an eine grundsätzlich autonome Grammatik gebunden, welche die Unersetzbarkeit jeder einzelnen Person für absolut verbindlich erklärt. Das geschieht unmittelbar, also unabhängig davon, ob wir diese ursprüngliche „Tatsache“ in vernunftgemäßer Weise, das heißt als gesellschaftlich und historisch gereifte, wirklich *erwachsene* Wesen wahrnehmen.

Hätte ich diese Funde bei der jetzigen Überarbeitung der "Familien-Biografik" in geeigneter Weise berücksichtigen wollen, so wären zwei neue Bücher daraus geworden. Sie aber gänzlich außen vor zu lassen, habe ich wegen der Dringlichkeit ihrer Mitteilung nicht ausgehalten. Also versuche ich, wenigstens den größeren Kontext zu umreißen, in dem sie wichtig sind.

9.1 Das Verhältnis der Biografik zur Medizin und zur Psychoanalyse

Die Methode der Biografik steht in Kontrast zur jener ärztlichen Tradition, die sich auf eine seit Jahrhunderten überprüfte Bewährung ihrer naturwissenschaftlich orientierten Forschung beruft. Die Prinzipien dieser mit ihren gewaltigen technischen Apparaturen auftrumpfenden Medizin stehen im Dienst einer sich radikalierenden Abwehr des Problems der Sterblichkeit. Ihr Instrumentarium steht paradoxer Weise aber eben darum dem Tod

näher als dem Leben. Wenn gleich als selbstverständlich gelten sollte, dass sich gerade auch mit tödlichen Mitteln kein Kampf gegen den Tod gewinnen lässt, ist diese Einsicht der so genannten "modernen Medizin" immer fremd geblieben. Die hartnäckige Selbsttäuschung, der sie verschrieben ist, schützt vor Einsichten, die ihre angeblich "bewährte" Orientierung entwerten.

Mit der Bereitschaft, sich wieder verstärkt dem Leben zuzuwenden, wurde die Psychoanalyse zu einer kulturellen Modeströmung. Denn in der Tat war Sigmund Freud nicht nur der Grenzen inne geworden, die den physiologischen Behandlungsverfahren gesetzt sind, sondern hatte zugleich die Erfahrung gemacht, dass die suggestiven Praktiken keinen verlässlichen Ausweg bieten. Seine Leistung besteht darin, dass er sich getraute, Symptome als Rätsel aufzufassen und wie Hieroglyphen zu betrachten, die es in Kooperation mit den Symptomträgern zu entschlüsseln gilt. Die Folge war der Aufbruch zur einer neuen Art der Aufklärung. Im Vergleich zu ihr wirkt auch die bloß philosophische Entmachtung der Mythen noch wie eine andere Form von Fesselung. Weder die Phänomenologie oder die Systemtheorie seiner Zeit konnten Freud als Vorbilder dienen, geschweige denn die Leistungen der vorherigen Philosophen und Soziologen. Mit Recht blickte er darauf ebenso misstrauisch wie auf die Erfolge der Physiker bzw. Physiologen. Ähnlich war in früheren Epochen mit den Wahrheitsansprüchen von Theologen verfahren worden.

Es ist fraglich, ob der Psychoanalyse ohne die kulturellen Erschütterungen des Ersten und Zweiten Weltkriegs die Kraft dazu erwachsen wäre, sich über kleine Zirkel hinaus zu verbreiten. Denn sie ist durchaus nicht imstande, von sich aus eine Neukonstituierung der ärztlichen Heilkunde zuwege zu bringen. Der psychoanalytischen Vorstellung vom "psychischen Apparat" liegt dasselbe cartesische Reflexmodell zugrunde, womit die naturwissenschaftliche Medizin Harveys Untersuchungen zum Blutkreislauf nach dem 30-jährigen Krieg in das Postulat überführte, dass auch die nervöse Erregung einem Kreislauf folge. Aus der Einschätzung, dass physikalische Forschung auf den menschlichen Organismus übergreifen könne, entwickelte sich ein durch die folgenden Jahrhunderte anhaltender medizinischer Siegestaumel. Dies Reflexmodell kleidete Freud in das

Gewand seiner "Triebtheorie", um es 1899 anhand seiner "Traumdeutung" der Öffentlichkeit zu präsentieren. Viktor von Weizsäcker konnte aber zeigen, dass eine Neurologie, die sich ein daran orientiertes *Menschenbild* zueigen macht, bei der Behandlung von Kranken scheitert.

Es versteht sich von selbst, dass die Konsequenzen systematischer Fehlbehandlungen weitaus ernster zu nehmen sind, als die Misserfolge physikalischer Experimentatoren, die vergeblich am für Descartes maßgeblichen *Weltbild* Newtons und Galileis festzuhalten versuchten. Durch eine an den Synapsen ansetzende neurobiologische Chemie ist allerdings der "l'homme machine" bereits mit gewaltigem technischem Aufwand vor einem staunenden Publikum zur Zwangsvorstellung ausmodelliert worden. Bei nüchterner Betrachtung zeichnet sich ab, dass das greise Reflexmodell nur noch im Rollstuhl durch eine Cyberwelt kutschiert, um den falschen Eindruck zu erwecken, es könne endlos überleben.

Demgegenüber ermutigte Freuds Psychoanalyse dazu, auch bei der Abkehr vom Leitbild der naturwissenschaftlichen Medizin den Anspruch auf ein methodisches Vorgehen beizubehalten. Freud selbst war bescheiden genug, um 1926 zu bemerken, seine Lehre noch "etwa 50 Jahre interessanten Stoff haben" (Weizsäcker 1954, S. 143) Inzwischen steht fest, dass sie von den Konsequenzen ihrer eigenen Kehrtwende nicht verschont werden kann. Mit dem Buch "Trieb und Subjekt" habe ich 1985 begründet, inwiefern sie selbst die Krankheitskeime, denen sie den Garau zu machen sucht, gewissermaßen noch in sich trägt und über jenen Krankenstatus nicht hinaus gelangt, in dem Freud sie 1933 verlassen hat. Ihr bleibendes Verdienst ist die grundlegende Ermutigung zu der Einsicht, dass die Rettung der medizinischen Wissenschaft vor dem Unwesen technischer Verödung, bürokratischer Gängelung und juristischer Verunglimpfung nicht von außen kommen kann, etwa von Seiten der Theologie oder Philosophie, sondern einzig und allein von innen.

Viktor von Weizsäckers Verdienst ist es, diese Lageeinschätzung als die wesentliche Konsequenz aus Freuds Werken zu ziehen. Sein Urteil lautete: Die Entwicklung der ärztlichen Heilkunde kann nur aus dem Bemühen von Ärzten um das Wohl ihrer Kranken entspringen und ist darum Sache der Kooperation von Ärzten mit ihren Patienten. Da er aber echte Kooperation auf dem Boden der

Psychoanalyse nicht zu erwarten vermochte, schrieb er: "(...) die Wirkung der Psychoanalyse hat etwas von einer sich unerbittlich zuschnürenden Schlinge; man kann sich nicht mit ihr einlassen, ohne auch gleichsam Hilfe zu rufen oder wenigstens unablässig mit ihr zu ringen." (1954, S. 149) Und er fügte hinzu: "Betrachtet man die Psychoanalyse als einen Teil der Heilkunst und Medizin, so gehörte sie in die Reihe der Übergriffe dieses Berufs auf das Gebiet des Seelenheils oder, objektiv gesprochen, der gesellschaftlichen, sittlichen und damit auch politischen Ordnung der Menschen." (Ebd., S. 158) Allerdings machte er keine Angabe zu der Frage, was, wenn nicht ihre geheime Resignation in Hinblick auf die Zukunft einer menschlichenwürdigen Heilkunde, den Ausschlag geben könnte, um der Psychoanalyse einen Übergriff zu bescheinigen, statt ihr eine berechnete Grenzüberschreitung zugute zu halten.

Nach dem Zweiten Weltkrieg, als Weizsäcker seine zwiespältige Einschätzung äußerte, wurde die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts von seinen Lesern als eine einzige große Warnung vor solchen Übergriffen empfunden. Sie waren gegenüber totalitären und autoritären Mächten sensibilisiert. Dies zentrale Problem war nicht nur politisch aktuell, sondern betraf die gesamte Kultur. Die notwendige Kritik durfte vor den gesichert scheinenden Grundlagen des gewohnten Denkens nicht Halt machen. Die bedrückende Erfahrung, dass Staaten und Parteien, Religionsgemeinschaften und deren Organisationsformen ebenso schwer erkranken wie einzelne Menschen, hat seither nicht an Eindringlichkeit verloren. Misstrauen gegenüber der Autorität der großen Mächte war geboten, und es gab keine Veranlassung, einer neu aufkommenden geistigen Macht, wie der Psychoanalyse, *anders* zu begegnen. Geisteskrankheiten sind nicht nur bei offenkundig Verwirrten sondern auch bei Ärzten, nicht nur bei Politikern sondern auch bei Dichtern und Denkern, nicht nur bei Künstlern sondern auch bei Wissenschaftlern und Therapeuten anzutreffen. Um dieser Gewissheit Nachdruck zu verleihen, hat Weizsäcker das Buch "Der kranke Mensch" sowie die "Pathosophie" verfasst. Deren Grundtenor wird in Schlegels Satz zusammengefasst: "Es ist gleich tödlich für den Geist, ein System zu haben und kein System zu haben, er wird sich wohl entschließen müssen, beides zu verbinden." (Zit. nach Weizsäcker 1947, 11)

Ein System zu *haben*, heißt: für einen Zusammenhang, für die Wahrung einer Ordnung verantwortlich sein. Ein System *nicht* zu haben, heißt, dass jemand anders dafür verantwortlich ist. Der Zwiespalt, dem die Psychoanalyse erlegen ist, entsteht aus dem Versuch, ein fertiges Menschenbild von einem unfertigen Menschen zu entwerfen.

Dieser innere Zwiespalt ist im therapeutischen Umgang zum interpersonell spürbaren Dilemma geworden, als Freuds Nachfolger darauf zu vertrauen begannen, dass sie dessen Denksystem zu verteidigen hätten. In diesem Ent- bzw. Verwicklungsstadium ihres Wirkens konfrontierten die Psychoanalytiker ihre Klientel mit einer Spielart desselben Totalitarismus, dessen Bedrohlichkeit sich potentiell in allen wissenschaftlichen Systemen verbirgt. Sartres "Narr mit dem Tonband" (1969) radikalisierte die aufkeimende Kritik und machte zugleich die Hilflosigkeit und Verzweiflung spürbar, die sich in einer konsequent "antiautoritären" Haltung perpetuiert. Autorität besteht in der Bereitschaft und Fähigkeit, Probleme ernsthaft und wirklich zu lösen. Wird sie vermisst, so bleibt im Konfliktfall statt der Lösung die Gewalt. Die Auffassung, dass es keine Autoritäten geben könne, entspricht dem Vorurteil, dass es schädlich sei, Wege aufzeigen zu wollen, die zur Entwicklung wirklicher Autorität führen; sogar der Anspruch bezeuge schon Hybris, auch nur die Unterschiede zwischen wirklicher Autorität und falschem autoritärem Anspruch zu benennen.

Der Anarchismus, der dieser Fehleinschätzung folgt, ist nicht einfach unsinnig, sondern thematisiert implizit eine ernst zu nehmende Kalamität, nämlich die Frage: Wie lässt es sich mit der Autorität eines Machthabers vereinbaren, dass dessen Konfliktlösung gewaltsam erfolgt?

In solch einer Situation befindet sich ja nicht nur ein Feldherr, sondern auch ein Feldscher (Militärarzt). Nüchtern betrachtet, besteht der Beruf eines jeden Arztes in nichts anderem. Sein Dienst ist der unerschrockene Kampf gegen Krankheiten und Krankheitserreger bzw. -ursachen. Traditionell läuft die ärztliche Heilkunde auf eine hoch veredelte Form von Militärdienst hinaus. Der Arzt entnimmt den Krankheitszeichen die Hinweise, die ihm zur Ausarbeitung seiner Strategie und zur Entscheidung für die

notwendige Taktik im Einsatz gegen einen ausgemachten Feind vorliegen. Und wissenschaftlicher Rang wächst der ärztlichen Autorität in dem Maße zu, wie die Ausübung seiner Kunst nicht an die blinde Bereitschaft von Nachfolgern gebunden ist, die ausgetretenen Pfade von Vorgängern zu wählen, sondern deren Einsichten in eigener Erfahrung zu überprüfen. Die letztere Art von Nachfolge ist mit dem Begriff "Methode" bezeichnet. Und in diesem Sinne ist jede wissenschaftliche Entwicklung an die Bewährung beim Einsatz bzw. Ersatz von Methoden gebunden. Aber die naturwissenschaftliche Methode führt in der Medizin zur Entfaltung der Waffentechnik einer militarisierten Ärzteschaft und besiegelt die Vorentscheidung, als müsste sich auch die Autorität von Ärzten grundsätzlich durch erfolgreiche Anwendung von Gewaltinstrumenten behaupten.

Das aber provoziert den Zweifel, ob denn das Ziel, dem sich die Ärzteschaft verschreibt, unter dieser Voraussetzung überhaupt noch *Frieden* sein kann. Paradoxe Weise setzt gerade diese Frage die Psychoanalyse dem Verdacht aus, totalitär zu sein. Solange sich in der Medizin die Gesichter der Gegner klar abzeichnen und solange davon auszugehen ist, dass sich jeder einzelne Patient mit seinem Arzt auf Strategie und Taktik des erforderlichen Kampfeinsatzes verständigen kann, scheint die Gewalt des Arztes prinzipiell legitimiert. Im psychoanalytischen Blick auf die psychischen Störungen ist allerdings ersichtlich geworden, dass sich ein derartig sicheres Fundament einer gleichsam reflektorischen Beziehung zwischen Diagnose und Therapie nicht auffinden lässt. Darum verlangt die Behandlung psychisch Kranker eine ärztliche Autorität, die dem Militärdienst abgeschworen hat und sich von der Fähigkeit zum erfolgreichen Friedensdienst her definiert. Der Frieden allerdings, den die traditionelle Auffassung von Krankheiten einzig zulässt, ist der Friedhofsfrieden. Einem militärisch erzogenen Arzt bleibt darum keine andere Wahl, als den Kranken, vor dessen Leiden er die Waffen strecken muss, dem Priester zu überantworten.

Die spontane Überzeugung, dass der Psychoanalyse keine wissenschaftliche Autorität zuzubilligen sei, ist niemals originell oder willkürlich gewesen. Sie wurzelt schlicht in einem Krankheitsbegriff, der dem psychisch Kranken bescheinigt, ihm fehle "nichts", was dieser allzu oft nicht anders aufzufassen vermag,

als würde ihm gesagt: ihm fehle "das Nichts"; er sei also von seinem Arzt aufgegeben, und ihm bleibe als Lösung bzw. zur Erlösung nur noch der Tod. Mit ihm ist die Notwendigkeit der klaren Trennung von Ärzteschaft und Priesterschaft voraussetzt. Bereits Kant hat dieser Polarisierung jedoch den Boden entzogen, als er sich in die Herausbildung einer aufrichtigen Haltung bemühte, die den Mut aufbringt, die eigene Herkunft kritisch zu durchleuchten, und strikt gegen die Versuchung verwahrt, die Idee von einem "ewigen Frieden" mit der Vorstellung eines "Friedhofsfriedens" zu verwechseln (Kant 1795, S. 195).

Viktor von Weizsäcker stellte zwar die wissenschaftliche Autorität der Freudschen Lehre infrage, verstand aber auch, wie kaum ein anderer, die Größe des Freudschen Lebenswerks zu würdigen. Darum ist sein Impuls durch und durch glaubwürdig, die Psychoanalyse als Aufbruch in eine wissenschaftliche Entwicklung zu feiern, die das Bemühen um Frieden zum Hauptkriterium der ärztlichen Wissenschaft zu erklären wagt, ohne noch länger in der Philosophie oder Theologie nach Rückhalt zu suchen. Weizäckers konstruktive Kritik an der Psychoanalyse bildet gleichsam ein Basislager, das dem Aufstieg zur biographischen Methode dient. Sie rückt die von Freud noch nicht geleistete, aber weiter notwendige Aufklärung darüber, dass Krankenbehandlung dem Ziel der Friedenstiftung verpflichtet ist, in Sichtweite.

Die Methode, die ich im vorliegenden Buch darstelle, gehört keinem bereits anderweitig aufgeschlagenen Lager an. Sie begründet eine neue Wissenschaft. Um deren Existenzberechtigung zu beurteilen, ist allein danach zu fragen, inwiefern sich die Aufklärung, die sie über die Bedeutsamkeit und Heilbarkeit von Symptomen leistet, als hilfreich erweist. Ich veröffentliche dies Buch ein weiteres Mal für diejenigen Leser, die sich auf diese Frage konzentrieren.

Das Buch ist nach den drei großen Fragen gegliedert, anhand derer Viktor von Weizsäcker das grundsätzliche Versagen einer naturwissenschaftlichen Orientierung ärztlicher Diagnostik und Therapie aufgezeigt hat. Das sind die Fragen: Warum gerade jetzt? Warum gerade hier? Warum gerade so? Statt aber Weizäckers kritisches Insistieren lediglich zu wiederholen, dass eine naturwissenschaftliche Medizin außerstande ist, diese Fragen zu beantworten, beanspruche ich mit meinem Buch, *genau die Methode*

vorzustellen, wonach Weizsäcker unermüdlich, aber vergebens gesucht hat.

Um meinen Ansatz selbst zu lokalisieren, war mir daran gelegen, auf den verborgenen Zusammenhang zwischen Weizsäckers "Anthropologischer Medizin" und Bert Hellingers "Familienstellen" aufmerksam machen. Dieser ist durch das augustinische Erbe des "ordo amoris" (der "Ordnung der Liebe") gegeben. Im "Gottesstaat" lautet der betreffende Satz: "So kann man, scheint mir, die Tugend kurz und treffend als rechte Ordnung der Liebe definieren, und darum singt im heiligen Hohenliede die Braut Christi: 'Ordnet in mir die Liebe.'" (Augustinus 1978, XV, 22, S. 261 f)

Weizsäcker sprach seit 1926 von "Lebensordnung", während Hellinger die Formel "Ordnungen der Liebe" bevorzugte. Im Grunde ging es beiden Autoren um eine zeitgemäße, jeder Moralisierung abholde Interpretation desselben Problems. Von anderen Autoren ist es - in vermeintlich säkularisierter Weise - im so genannten "systemischen Ansatz" aufgegriffen worden. Eine mögliche Formulierung lautet: Wie lässt sich jene Macht würdigen, der sich unsere Lebensläufe fügen und gegen deren unmittelbare Gültigkeit bzw. Durchsetzung auch die Gesetze, welche wir selbst einander bewusst für unser Zusammenleben verordnen, nichts auszurichten vermögen?

Die biographische Methode befähigt dazu, die Frage nach dieser Macht konkret am Leitfaden von Symptomen zu beantworten. Und die Wahrhaftigkeit der biographisch gefundenen Antworten wird durch deren therapeutische Wirkungen bezeugt. Als Ausgangspunkt können drei Einsichten dienen, von denen wir die beiden ersten bei Weizsäcker noch höchst abstrakt formuliert finden, während die dritte bei Hellinger nur ansatzweise demonstriert wird:

1. Hinter Symptomen steckt immer etwas Anderes, Wesentliches, womit wir durch deren Auftreten nur *bekannt* gemacht werden, ohne es deswegen schon zu *erkennen*. Symptome sind nichts einfach Gegebenes. Vielmehr ist uns aufgegeben, das darin Verborgene zu erkennen. Diese Auffassung ist *phänomenologisch*.
2. Menschliche Lebensverläufe sind von Symptomen durchsetzt. Kein Menschenleben wird aber verständlich, solange wir einen Kranken lediglich als Einzelwesen in den Blick in Augenschein

nehmen. Alle Lebenserscheinungen verweisen auf einen gemeinsamen Grund, auf jene Ordnungsmacht, worin sie ihren Ursprung haben. Den Blick darauf zu richten, entspricht einer *systemischen* Orientierung.

3. Das "Familienstellen" eignet sich dazu, diesen Zusammenhang anhand von Symptomen experimentell auf eine Weise aufzudecken, worin sich ein systemischer Ansatz mit dem phänomenologischen auf *empirischer* Basis verbindet.

9.2 Das Verhältnis der Biografik zu Weizsäckers Werk

Aus der Konkretisierung dieser Perspektive, wird empirisch offenbar, dass das Leben den unutilgbaren Zusammenhang der Lebenden und Toten thematisiert. Die Methode, die diese Perspektive eröffnet, habe ich als Biographik bezeichnet. Sie begründet eine Wissenschaft zur Erforschung der menschlichen Lebensordnung. Um zur Biographik zu gelangen, müssen allerdings auf der Höhe von Weizsäckers und Hellingers Einsichten zwei Fallstricke unschädlich gemacht werden, die eine Fortsetzung des Weges versperren. Der eine Fallstrick betrifft das Verhältnis zwischen Physik und Metaphysik. Der andere betrifft das Verhältnis zwischen Liebe und Tausch.

Über beide Hindernisse ist jedoch nur dadurch sinnvoll zu sprechen, dass Klarheit darüber geschaffen wird, welcher Gesetzesbegriff nach der psychoanalytischen Revolution innerhalb der Heilkunde noch als tragfähig angesehen werden darf. Die Frage nach einem gültigen Gesetzesbegriff charakterisiert freilich die Unsicherheiten, womit die Wissenschaft seit über einem Jahrhundert befasst ist und an deren Diagnose und Therapie sich bereits viele Autoren vergeblich versucht haben.

Zunächst ist festzustellen: Die Entwicklung der Psychotherapie hat ein ganzes Jahrhundert gebraucht, um auf evolutionärem Wege mit den Ergebnissen eines Prozesses gleichzuziehen, den die Physik zu Beginn des 20. Jahrhundert in wenigen Jahren in Gestalt einer Revolution durchleitet hat.

Sigmund Freud war Zeitgenosse von Max Planck und Albert Einstein. Seine Absicht, das den Krankheitssymptomen

zugrundeliegende Gesetz zu erforschen, hat ihn mit der Kraft des Lebensgesetzes konfrontiert und gezwungen, eine Untersuchungsmethode anzuwenden, die sich ebenso radikal vom naturwissenschaftlichen Vorgehen unterschied wie die Funde der modernen Physik vom Weltbild eines Newton und Galilei. Viktor von Weizsäcker erkannte rasch, wie tiefgreifend Freuds Umwälzung das Bild vom Verhältnis zwischen Arzt und Krankem veränderte. Der Versuch, mit körperlich Kranken an einer Aufklärung über die geheime Bedeutsamkeit ihrer Symptome zu arbeiten, konfrontierte ihn aber rasch mit der Enttäuschung, dass ihn weder Freuds Methode noch dessen theoretische Konstrukte dazu instand setzen. Um nicht auf halber Strecke stehen zu bleiben, war eine gründliche Neuorientierung unerlässlich.

Ein ähnlich radikaler Neuanfang wird von Seiten der physiologischen Forschung, einer vermeintlichen Domäne der materialistischen Medizin, durch die Feststellung erzwungen, dass die traditionelle Neurologie nicht zu halten vermag, was sie verspricht. Weizsäcker fiel auf, dass diese, bei Licht betrachtet, gar keine echte Naturwissenschaft ist. Die dort wesentlichen Probleme betreffen das Verhältnis zwischen Wahrnehmen und Selbstbewegung. Und sobald dieses untersucht wird, macht sich schmerzlich bemerkbar, dass eine tragfähige traditionelle Basis gar nicht besteht, die Lücke vielmehr mit "quasiphysiologischen" Argumentationen und "nicht streng bewiesenen Hilfhypothesen" (Weizsäcker 1950, S. 91) überbrückt wird, deren "experimentelle Fasslichkeit" damit geradezu "vernichtet" wird (ebd. S. 138). Unter anderem am Beispiel der "nervösen Reizschwelle" zeigt Weizsäcker, dass die wichtigsten Voraussetzungen der Neurologie, sie habe es jeweils mit "Elementen" eines "nervösen Apparats" oder "Elementarfunktionen" zu tun, insofern irrig und irreführend sind, als deren angebliche Konstanz selbst von einer Fülle nicht mehr überprüfbarer Variablen abhängt. (Ebd. S. 139 f)

Vergleichbare Anlässe zur Ernüchterung des Anspruchs auf wissenschaftliche Dignität, sind heute in den Hochbeschleunigungslaboratorien der so genannten Elementarteilchenphysik zwar an der Tagesordnung, hinterlassen jedoch unter den damit beschäftigten Wissenschaftlern ebenso wenig merkbare Spuren. Und die zur Schau gestellte Unbescheidenheit in

der heutigen medizinischen Grundlagenforschung steht, insbesondere bei den Neurobiologen und Genetikern, in umgekehrtem Verhältnis zur Sicherheit ihrer Prämissen. Allein die Selbsterfahrungen von ungezählten Drogenabhängigen, denen die Suchtmittel einfach nicht zu bieten vermögen, was sie sich dauerhaft davon versprechen, belegen bereits, dass das Ziel einer beliebigen Reproduzierbarkeit experimenteller Befunde bei der Arbeit mit Transmittersubstanzen am Menschenversuch scheitert. Darum bezeugen weitere Versuche, dennoch Psychopharmaka zu synthetisieren, die sich für einen generell zu verantwortenden Einsatz gegen spezifische Ohnmachtgefühle eignen, eher von Unbelehrbarkeit als von wissenschaftlichem Optimismus. Auf derselbe Misserfolgsschiene bewegen sich alle Versuche, bei so genannten Erbkrankheiten mittels Eingriff in Zellvorgänge sichere Heilwirkungen zu erzielen. Die nach wie vor gültige grundsätzliche Kritik Weizsäckers an der Hybris, in der medizinischen Forschung mit vermeintlich "Elementen" ihrer Krankheitslehren zu hantieren, lässt sich folgendermaßen zusammenfassen:

Einerseits wäre es unumgänglich, andererseits ist es aber aus prinzipiellen Gründen ausgeschlossen, die an das Problem der menschlichen Tätigkeit geknüpften drei ebenbürtigen Fragen der (anatomischen) *Lokalisation*, der (biologischen) *Funktion* und der (menschlichen) *Leistung* gleichermaßen zu würdigen. (Weizsäcker 1939, S. 18)

Weizsäckers selbst hat sich bis nach seiner Emeritierung gestraubt, sein ursprüngliche Vertrauen in die naturwissenschaftliche Medizin total zu verwerfen, und stattdessen an einer "Gestaltkreislehre" gearbeitet, die der Lebendigkeit des menschlichen Organismus gerecht werden sollte. In aller Radikalität äußerte er seine Schlussfolgerung erst kurz vor seinem Tod. Sie lautet: Wer einmal auf den Selbstbetrug mit vermeintlichen Elementargrößen, elementaren Funktionen und experimentell absolut vorgebbaren elementaren Bedingungen gestoßen ist, kommt nicht mehr um die Feststellung herum, dass dieser wie eine Seuche die gesamte naturwissenschaftlich orientierte Heilkunde durchsetzt und zu einem Symptom der Krankheitslehre gemacht hat, in der sie Halt sucht. (1956, S. 256 f)

Als er sich um eine "Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen" bemühte, definierte Weizsäcker das zu lösende Problem in einer Weise, die demjenigen verblüffend ähnlich sah, das in der Physik behoben schien. Denn das gesetzmäßige Verhältnis von Wahrnehmen und Bewegen bereitet einem Untersucher analoge Schwierigkeiten wie die gesetzmäßige Beziehung zwischen Teilchen und Welle bzw. Masse und Energie. Mit seiner Gestaltkreislehre gelangte Weizsäcker zu einer analogen Lösung: Er beanspruchte den experimentellen Nachweis für die Richtigkeit der Idee, dass sowohl das "*Äquivalenz-*" oder "*Vertretungsprinzip*" (Wahrnehmung und Bewegung gehen ebenso ineinander über wie Teilchen und Welle bzw. wie Masse und Energie, und sie vertreten einander dabei) als auch das *Komplementaritätstheorem* (wo wir das Eine vorfinden, ist das Andere verschwunden) gelten. (Weizsäcker 1950, S. 168 ff) Für den Nachweis freilich, dass die Gesetzmäßigkeit aller Lebensereignisse mit einer durchweg komplementären gegenseitigen Stellvertretung zu erklären sei, fehlte ihm die empirische Basis. Die experimentelle Erzeugung von Drehschwindel ließ noch keine Verallgemeinerung der Befunde zu, die dafür sprachen. Seine Behauptung, dass Sensibilität und Motilität einander gesetzmäßig vertreten, schwebte sozusagen in der Luft.

In der ärztlichen Heilkunde geht es aber gar nicht primär um den Gesichts-, Tast- und Gleichgewichtssinn, sondern um Schmerz, Angst, Scham, Wut, Unruhe, Erstarrung, Traurigkeit oder, allgemein, um Verzweiflung am menschlichen Dasein. Der Begriff der Wahrnehmung muss darum ähnlich radikal erweitert werden, wie dies mit dem Bewegungsbegriff geschieht, sobald die seit Aristoteles geläufige Unterscheidung gemacht wird zwischen dem *Bewegt-Werden* (zum Beispiel eines Bootes durch die Ruderer) und der *Selbst-Bewegung* (eines Menschen, der das Ruder einsetzt). In der Neurologie herrscht zwar die Vorstellung, dass elementare Reflexe den Zusammenhang zwischen Wahrnehmung und Bewegung als kreisförmige Kausalkette erklären könnten. Bei der Konstruktion von Robotern mag sie hilfreich sein. Sie wurde von Descartes postuliert und von Freud (auch von Pawlow) übernommen. Um die Entwicklung von Menschen, insbesondere von deren nervösen Erkrankungen und Heilungen zu begreifen, taugt sie jedoch nicht. Ebenso wenig genügt es, das Konzept neurologischer

"Elementarvorgänge" anhand von Wahrnehmungs- und Bewegungsstörungen gründlich zu falsifizieren.

Bei der Entwicklung seiner "Gestaltkreislehre" stützte sich Weizsäcker zwar hauptsächlich auf eigene Experimente mit der Erzeugung von Drehschwindel. Die Beziehung des Sehens und Tastens mit dem Gleichgewichtssinn zu untersuchen, genügt aber nicht, um sowohl den theoretischen Abgrund zu überbrücken, der sich zwischen Wahrnehmen und Bewegen auftut, als auch darüber aufzuklären, wie es um das Verhältnis der fünf Sinne zu den Gefühlen bestellt ist. Zwar sollten seine Betrachtungen über die "pathischen Kategorien" (Wollen, Können, Sollen, Dürfen, Müssen) als Vehikel dienen, um die Leidenschaften in die Theorie einzuführen. Aber auch damit fand er noch keinen Weg, um eine alte philosophische Tradition zu verlassen, deren Begriff von Sinnlichkeit dem Irrtum huldigt, die fünf Sinne mit den Affekten gleichzusetzen.

Zur Sprengung dieser Fessel hatte die Psychoanalyse antreten müssen, als sie sich anschickte, psychisch Kranken zu helfen. Die gesamte Entwicklung der Psychotherapie aber kreist von Anbeginn weiterhin um nichts anderes als um diese eine Kalamität, die auch Freud nicht hat ausräumen können. Sie lässt sich in der Frage aussprechen: Wie muss eine Theorie aussehen, die mit dem Anspruch, Körperbewegung, Sinnlichkeit und Gefühlswelt zu umfassen, nicht die Bereitschaft preisgibt, dem Problem des menschlichen Denkens und der Vernunft gerecht zu werden?

Weizsäcker konnte anhand seiner eigenen Experimente aufzeigen, dass in den Leibern keineswegs ein mehr oder weniger komplexes "*Leitungs-Prinzip*" der Nervenfunktion herrscht, sondern ein durchweg geheimnisvolles "*Leistungs-Prinzip*". Aber über die Gesetzmäßigkeit jener "Leistungen", die durch einfaches Gelingen oder krankhafte Störung der Selbstbewegung zustande gebracht werden, lieferte er keine Aufklärung. Stattdessen verstieg er sich zu der Behauptung, die Lebensprozesse bezeugten eine "Einschränkung der Gesetzmäßigkeit der Lebenden". (1950, S. 239)

Dennoch ist Weizsäckers Werk von einzigartiger Fruchtbarkeit. Denn er hielt an einer Reihe von Grundüberzeugungen fest, die sich als tragfähig erweisen. Zugleich wusste er, wie schwierig es sein werde, ihnen der Unterschied zu bloßen Vorurteilen anzumerken, da er selbst sich noch in der heiklen Lage befand, sie lediglich in Gestalt

von Behauptungen vorbringen, "die ungewohnt, paradox, wissenschaftlich anstößig" seien und die er "mit keinem der üblichen Argumente beweisen" könne. (Ges. Schriften Bd. 10, S. 277) In der Essenz lassen sie sich auf drei wesentliche Punkte reduzieren, die lauten:

1. Das Leistungsprinzip lässt sich als ein der Lebendigkeit inhärenter *Funktionswandel* der Organe beschreiben. Ein solcher liegt beispielsweise vor, wenn der Magen nicht der Verdauung dient, sondern rebelliert.
2. Der Nachweis, dass solcher Wandel der Organfunktionen vorkommt, mehr noch: dass ihm, wo er auftritt, Vorrang vor der im schlichteren Sinne "normalen" Verfügbarkeit einzuräumen sei, ist *erforderlich*, um die Würde des Patientenstatus und der Heilkunde (bzw. des Arztberufs) in der Theorie menschlicher Lebensprozesse zu wahren.
3. Auf wissenschaftlichem Wege kann der Nachweis erbracht werden, dass die menschliche Würde eine unausweichliche Macht ist (und zwar im Rahmen einer noch auszuarbeitenden Methode, wofür er die Bezeichnung "Biografik" vorschlägt).

Um seiner Überzeugung Geltung zu verschaffen, fehlten Weizsäcker die methodischen Mittel. Der Nachweis, dass er sich dennoch mit seiner Vision von der Notwendigkeit der "Biografik" im Recht befand, ist ein Kernbestandteil des vorliegenden Buches. Was aber hat sie mit Bert Hellingers Werk zu tun? Und was hat mich im Jahre 2001 zu der Behauptung veranlasst, zwischen beiden Autoren bestehe eine so enge geistige Verwandtschaft, dass es richtig sei, sie mit meiner "Familien-Biografik" in einem Atemzug zu nennen?

9.3 Das Verhältnis der Biografik zu Hellingers Arbeiten

Um das Wesentliche vorweg zu sagen: Bert Hellinger und Viktor von Weizsäcker teilen die Gewissheit, dass Menschen aneinander die Unantastbarkeit ihrer Würde noch in den letzten Verästelungen des Krankseins erfahren, darüber hinaus die Bereitschaft, diese Gewissheit im unmittelbaren Umgang mit Kranken beständig neu zu

erkunden und achtsam zu bestätigen, statt sie in einer Heilslehre lediglich zu konservieren bzw. in sterilisiertem Zustand zu verbreiten.

Wo immer aus dem Bemühen um Würdigung eine Lehre erwächst, die sich wie eine Konserve handhaben lässt, entsteht ein Paradoxon. Gerade die Schwächen solcher Lehren beschwören ja die Gefahr herauf, sich unter dem Zugriff einer Anhängerschaft zu verselbständigen und zu Kristallisationskeimen für das Gegenteil dessen zu werden, wozu sie ursprünglich angetreten sind.

Ohne dieser Gefahr entgegen zu treten, gerät auch Hochachtung vor den mutigen Stellungnahmen Wezsäckers und Hellingers auf Anhieb zum Missverständnis. Und ohne Beachtung jener paradoxen Wirkung unfertiger Revolutionen bleiben deren Errungenschaften vollends unverständlich. Ich möchte falschen Verdächtigungen vorbeugen, wenn ich nachträglich eine gewissermaßen virtuelle Richtigstellung vorbringe:

Meine grundsätzliche Zustimmung gilt dem wesentlichen Unternehmen, das Wezsäcker und Hellinger verbindet: Aus lehrbarer eigener Erfahrung bin ich mit dem Anliegen einverstanden, den - augustinischen, letztlich auch paulinischen - "ordo amoris", die in der Liebe wurzelnde *Lebensordnung* der Menschen, zum Fundament einer gründlich erneuerten wissenschaftlichen Heilkunde zu machen, statt sie, wie durch Jahrhunderte lange methodische Gewohnheit üblich geworden, im Kerker eines religiösen Dogmatismus verschmachten zu lassen. Dazu gehört insbesondere die Aufgabe, sich produktiv mit der Tradition jüdisch-christlicher Heilslehren und deren philosophischen, soziologischen und psychologischen Abkömmlingen bzw. Häresien auseinanderzusetzen. Weil ich gefunden habe, dass die Schriften von Emanuel Lévinas außerordentlich hilfreich sind, um diesen Weg zu beschreiten, habe ich ihn nachträglich - im zweiten Vorwort - als einen dritten Autor erwähnt, dem ich besonders viel verdanke.

Auch Hellingers besondere Leistung besteht, wie die Wezsäckersche, natürlich nicht in einer bloßen Grundüberzeugung. Er wurde von einer vielfältigen, bereits hoch entwickelten psychoanalytischen, gestalttherapeutischen (Perls), hypnotherapeutischen (Erickson) und familientherapeutischen (Satir) Erfahrung an einen Ort geführt, wo er beginnen konnte, in hoher

Verdichtung mit den verblüffenden Gesetzmäßigkeiten zu experimentieren, die den Zusammenhang zwischen Gefühl und Ortsveränderungen von Leibern charakterisieren. Das heißt, Hellinger setzte mit seiner Arbeit dort an, wo die Überwindbarkeit der wesentlichen Schwäche des Weizsäckerschen Ansatzes bereits durchschimmerte: Nicht mehr die Sinnlichkeit, sondern das *Gefühl* war zum Gegenstand von Untersuchungsmethoden geworden, die der Physiologie bereits so entfremdet waren, dass die physiologische Empirie weder als Basis diente noch als Fessel hinderlich erschien. Ob wirklich frei oder nur scheinbar - im Hinblick auf das Gefühl wurde es aussichtsreich, den Übergang von bloßer Bewegtheit der Leiber zu deren Selbstbewegung als die entscheidende Schwelle zu achten, wo der Unterschied zwischen der Bedeutsamkeit von Symptomen und dem Sinn des Tuns oder Lassens zutage tritt.

Mit seinem "Familienstellen" ergriff Hellinger die Chance, Symptome anhand eines Symbolismus zu studieren, der sich im unmittelbaren Zusammenspiel von Gefühl und Bewegung präsentiert. Als außerordentlich fruchtbar erwies sich sein Umgang mit der Dynamik von Gruppen. Er kultivierte deren spontane Darstellungsbereitschaft von Gruppen zu diagnostischen und therapeutischen Zwecken, indem er sie anleitete, Bewegungsmuster vorübergehend gleichsam kollektiv einzufrieren und nach Art von filmartig vorwärts und rückwärts gespulten Bildserien auf die psychodramatische Bühne therapeutischer Räume zu bringen.

Auf diese Weise entstand ein Experimentierfeld, worüber Weizsäcker noch nicht verfügt hatte. Und dort erst wurde es möglich, Weizsäckers Hypothesen über die den Symptomen innewohnenden *Leistungen* zu überprüfen. Dabei bestätigten sich die wesentlichen Hypothesen, die er 1956, kurz vor seinem Tode, in heuristischer Absicht formuliert hatte. Den Weg dorthin stelle ich in meinem Buch dar. Es ist also so, dass ich aufgrund meiner eigenen methodisch gesicherten Erfahrungen nicht umhin gekommen bin, den Zusammenhang des "Familienstellens" mit Weizsäckers Bemühen um eine "Anthropologische Medizin" zur Sprache zu bringen.

An den unbewusst ablaufenden Vorgängen der Leiber von Probanden lässt sich bei der Konstellationsarbeit experimentell beobachten, dass Gefühl und Ortsveränderung einander wechselseitig vertreten und sich komplementär zueinander verhalten.

Die Auffassung, dass es sich um geheimnisvoll "übernommene Gefühle" bzw. um realistische Darstellungen vergangener Situationen handelt, ist ein Irrtum, der gerade darum, weil Hellinger ihm selbst nicht zu widersprechen vermochte, eine Atmosphäre schuf, in der eine Reihe seiner Schüler zu verschworenen Anhängern bzw. erbitterten Gegnern hat werden können.

Meine kritischen Stellungnahmen dazu beruhen auf der mit biographischer Methode zu gewinnenden Erfahrung, dass sich in der Gesetzmäßigkeit leiblicher Prozesse unbewusste Mitteilungen übertragen, deren Brisanz einen für Emotionen spezifischen Vulkanismus zeitigt. Daraus lassen sich fünf Schlussfolgerungen ableiten:

1. Die cartesische Unterscheidung von Körper und Geist war insofern naiv, als sie den komplementären Zusammenhang unberücksichtigt ließ, der zwischen dem Gefühl und der Bewegung der Leiber besteht.
2. Bei der Untersuchung der Gesetzmäßigkeiten dieses Zusammenhangs stellt sich die lebendige, leibliche Einheit von Körper und Seele einerseits als ein geradezu ozeanisches Gefüge dar: als ein Medium transpersonaler und transgenerationaler *Übertragung* von heimatlos gewordenen Verantwortlichkeiten.
3. Andererseits verhalten sich die Leiber von Menschen gleichsam wie Baumstämme, deren Jahresringe das vergangene Wetter wiedergeben. Nicht von ungefähr erinnert das "Buch" an die "Buche": Lange vor der Entwicklung der Buchdruckerkunst oder vor der Kultivierung von Handelsbilanzen haben bereits die menschlichen Leiber selbst im Verborgenen Buch geführt über die Liebesgeschichten, denen sie entstammen.
4. Die unbewussten Eintragungen, die darin abwechselnd vorgenommen bzw. daraus abgelesen werden, betreffen eine schier unerschöpfliche gesetzgemäße Schuldhaftung. Ein therapeutischer Umgang mit Gefühlen ist unmöglich ohne grundlegendes Wissen darüber, dass sich in ihnen eruptiv anzeigt, welche Liebe der Vergangenen sich erfüllt hat bzw. welche Verantwortung wahrgenommen worden ist und welche nicht.

5. Gefühle sind Indikatoren, in denen sich die "Ordnung der Liebe" sogar dann strukturell zur Geltung bringt, wenn lediglich mittels Konstellationsarbeit - sozusagen in einem experimentellen Amalgam von Spiel und Ernst - danach gefragt wird.

Die wesentlichen Mitteilungen Freuds über das "Unbewusste" erfahren auf diese Weise sowohl eine Präzisierung als auch eine Verallgemeinerung, so dass zum Beispiel auch manche Behauptung über eine Unvereinbarkeit zwischen Freuds und Jungs Lehrmeinungen sogleich den Anschein der Plausibilität verliert und obsolet wird.

Damit aber nicht genug. In Reichweite gelangt nunmehr die Lösung einer Aufgabe, der sich Weizsäcker, ebenfalls mit unzureichenden Mitteln, gewidmet hat. Ihm war bewusst, dass Freuds Psychoanalyse außerstande ist, über das Gesetz aufzuklären, das die menschlichen Leiber mit der Menschlichkeit derjenigen selbst, denen sie verliehen und anvertraut sind, unlösbar verknüpft. Eine von den Feldern ihrer ursprünglichen Bewährung vertriebene Verantwortlichkeit haftet sich diesen Leibern nach Art beständig wechselnder Maskierungen und Verkleidungen an. Das ist das Wesen dessen, was aus therapeutischer Perspektive als Übertragung gilt. Die Symptome treten in rätselhaften Verkleidungen auf die Bühne des Lebens. Sie sind als Rituale zu verstehen, in denen die offenen Fragen danach, was seinerzeit notwendig gewesen wäre, nicht nur zwangsläufig sondern auch zwanghaft eine zu den verlangten Antworten komplementäre Gestalt annehmen.

Diesem unfriedlichen Treiben wohnt der unbewusste Auftrag an die Leiber inne, zumindest in der ihnen gebotenen Geheimsprache zu übermitteln, welche Würdigung ihrer Vorgeschichte noch aussteht. Das in dieser Weise gleichermaßen verratene und gehütete Geheimnis stellt sich als Funktionswandel symptomatisch agierender Organe dar. Demgegenüber bleiben therapeutische Bemühungen unzureichend, solange verabsäumt wird, darin geheimsprachlich verfasste, gewissermaßen verstohlene Mitteilungen über eine fortgesetzte Asylsuche zu erblicken.

Anzuerkennen, dass die Lebensordnung durch diese Situation charakterisiert ist, heißt: sich davon zu überzeugen, dass eine sich fortentwickelnde Heilkunde der traditionellen Sprachphilosophie den

Boden entzieht und sich selbst in den Rang einer radikal erneuerten Linguistik erhebt. Denn es zeigt sich: In der Sprache des Menschengeschlechts (Rosenstock-Huessy 1963) manifestiert sich eine nicht enden wollende, auf das Erwachsenwerden vorbereitende menschliche Bereitschaft zur Gastlichkeit. Die ärztliche Tätigkeit wird zur Sachwalterin des Gastrechts, sobald sie die Orthographie der Leiber wahrnimmt.

Lebendiges Sprechen hat im Begriff des Geistes eine gleichsam kristalline Gestalt angenommen, ist aber zugleich der Gefahr anheim gefallen, die belebende Macht der unmittelbar wirkenden Liebe zu verlieren und nur noch auf deren unerfüllte Aufgaben zu verweisen. Darum darf der therapeutische Prozess nicht mit Philosophie verwechselt werden. Eher darf er philologisch genannt werden. Jedenfalls glückt er nur, wenn er dazu befähigt, der Permanenz symptomatischer Klagen mit angemessener Übersetzung in Begrifflichkeit zu antworten. Auf zwar zutreffende, aber unrichtig formulierte Anklagen sollen gerechte Freisprüche folgen, um dem symptomatischen Insistieren ein versöhnliches Ende zu bereiten.

Sobald der therapeutische Charakter einer Übersetzung von Symptomen in Sprache geklärt ist, wird merkwürdiger Weise auch erst das Terrain überschaubar, wo der Konflikt leiblicher Haftung stattfindet. Die Grenze zwischen Leib und Geist trennt eine Sphäre ozeanischer Bewegtheit vom Festland, wo Selbstbewegung in einer Weise stattfinden kann, die durch die Metapher des Anlegens von Wegen in einer Gartenlandschaft zu charakterisieren ist. Die Grenze als ein Ufer wahrzunehmen, das sich ansteuern lässt und an dem der Kranke anlegen darf, lässt den Heilungsvorgang als eine Initiation des Kranken erkennen. Wer die Landungsbrücke beschreitet, verlässt eine Gefangenschaft, die zuweilen mit den Worten beschrieben worden ist, jemand richte sich "nach Gefühl und Wellenschlag".

Die Erlösung aus dem Chaos bloßer Bedeutsamkeiten, die wir einander durch blinde Gefühle verleihen bzw. zuweisen, befreit uns zur Wahrnehmung dessen, was Sinn macht. Die *Übersetzung* der Fremdsprache der Leiber in die Begrifflichkeit des heilenden Geistes entspricht einem *Übersetzen* zum rettenden Ufer. Nichts anderes ist der Übergang vom unfriedlichen Status der (Bewegtheit durch) Schuldübertragung in den friedlichen Status versöhnlicher Selbstbewegung. Der Satz "Erwachsensein und Selbstbewegung sind

Eines" ist die vielleicht wichtigste Frucht einer biographischen Forschung, die aus dem therapeutischen Umgang mit Kranken erwächst.

9.4 Liebe, Tausch, Würde und Gastrecht

Jedenfalls ist dieser Satz von einer erheblichen therapeutischen Relevanz. Seine Konsequenzen in der Therapie zu verfehlen, kommt der Verwechslung von Liebe und Tausch gleich. Das wiegt ebenso schwer, wie wenn ein Mathematiker eine falsche Gleichung, etwa " $2 = 3$ ", zum Axiom erklärt. Die Folge ist, dass er damit jeden Unsinn beweisen kann. Der analoge Fehler hat im therapeutischen Rahmen die fatale Wirkung, vom Therapieziel systematisch abzulenken. Nun hat aber Bert Hellinger jüngst eine Erklärung abgegeben, die diesem Fehler geradezu programmatischen Charakter zuweist. In einer "Leseprobe" für sein neuestes Buch schreibt er:

- a) "Die Liebe folgt Ordnungen." Dazu gehöre das Prinzip, "dass es in der Liebe einen Ausgleich geben muss zwischen Nehmen und Geben. (...)".
- b) Das Familien-Stellen gebe einem Stellvertreter Aufschluss darüber, "welche Toten auferstehen und für eine Weile ins Leben zurückgebracht werden müssen, bevor sie ihre Ruhe finden".

Tatsächlich sind aber in der Liebe Geben und Nehmen prinzipiell Eines. Sobald dies Prinzip verletzt bzw. verlassen oder aufgegeben wird, verwandelt sich Liebe automatisch in Tausch. Indem Hellinger verkennt, dass die Liebe mit dem scheinbaren Zwang von Tauschverhältnissen unvereinbar ist, spricht er ihr jene absolute Macht ab, die bei Augustin als "ordo amoris" sowohl bezeichnet als auch gesucht worden ist und die sich empirisch dadurch bestätigt, dass wir allen Anlass haben, seine Wirkung anlässlich von Symptomen als ein Zur-Geltung-Kommen von Moratorien der Liebe anzuerkennen.

Indem Hellinger zudem den Toten Unsterblichkeit aberkennt, verwechselt er den Unfrieden zwischen Lebenden mit einem angeblichen Ruhebedürfnis von Dahingeschiedenen. Das sind Fehler,

die dem therapeutischen Anspruch auf Friedenstiftung den Boden entziehen. Gemeinsam bezeugen sie, dass ein gewaltiges Potenzial an Unversöhnlichkeit in seiner Auffassung vom Heilungsprozess überwintert.

Die Hauptaussage meines Buches lautet: Trauer dient dazu, die Liebe der Lebenden zu den Toten zur Entfaltung und zur Reife zu bringen. Darum besteht die zentrale Aufgabe der Therapie in der Beförderung und Bahnung von Trauerprozessen. Darüber aufzuklären, entspricht einer beträchtlichen und vor zehn Jahren schon bedachten Kritik an Hellingers Arbeitsweise. Sie hat meinem Buch bereits zugrunde gelegen (Adamaszek 1999). Das Augenmerk ist darin freilich ganz auf die Präsentation einer biographischen Methode gerichtet, deren Wahrheitskriterium auf eine einzige Frage reduziert werden kann: Inwiefern ermutigt sie zum Erwachsenwerden. Der Standpunkt, der seit 1993 durch sie empirisch errungen worden ist, lässt sich in den abschließenden vier Sätzen zusammenfassen:

- 1. Die Würde des Menschen ist unantastbar.*
- 2. Sie wird durch unmittelbare Wirkung des Gastrechts zur Geltung gebracht.*
- 3. In Gestalt der Würdigung, die zwischen den Lebenden stattfindet, vollzieht sich das Gelingen der Trauer.*
- 4. Der Erfolg, wodurch die Toten in den Herzen der Lebenden eine wirkliche Heimstatt finden und diesen ihren Segen zuteil werden lassen, ist nicht beliebig herstellbar, sondern kann nur demütig, als eine Gnade erfahren werden.*