

Trauer – Schwermut – Melancholie

Anthropologische Phänomene in christlicher Sicht

Von Hubertus Tellenbach

Die Trauer und die Trauernden

Der Mensch in der Trauer ist von eindrucksvoller Unmittelbarkeit. Wir sehen ihn vom Gram gebeugt, mit leidender Miene; wir hören ihn weinen, stöhnen, seufzen, klagen. Wie ihm das Herz schwer ist, so senkt die Schwere all sein Denken, Fühlen, Gestimmtsein ins ontische Unten. Die Trauer drängt abwärts, schattenwärts. Wenn die Nacht alle Ausschau nach dem Lebendigen verschattet, kommt die Trauer am meisten zu sich selbst. Dann strömen die Tränen. Die Trauer verdunkelt, umdüstert das Dasein. Das Gemüt verliert seine Durchsichtigkeit an die Trübsal. Aller Mut geht unter in der Verzweiflung. Das Leiden der Trauer kerbt die Spuren einer schmerzlichen Verarmung ins Leben. Das Äquilibrium der Befindlichkeit geht verloren. Der Traurige hat vergessen, was »Glück« ist. Glanz und Farbigkeit des Daseins sind geschwunden – Abmattung bestimmt das Kolorit.

Am Anfang sucht die Trauer keinen Trost. »Rahel will sich nicht trösten lassen« (Jer 31,15). Es stehen die Bilder der Trauer vor der Seele und wollen nicht weichen. Die Trauer wirkt erschöpfend. Die Appetenz ist gering – Hunger will sich nicht melden. Der Mensch magert ab. Welk wird der Leib, das Antlitz bleich und falb. »Er zehrte aus mein Fleisch und meine Haut« (Klgl 3,4). Die Vitalgefühle sind zumeist erloschen. Die Triebwelt sucht nicht nach Zielen. Leise ist der Schlummer – und nicht erquickend. In der Trauer ist der weibliche Leib oftmals nicht menstruiert.

Die Räumlichkeit des Daseins verändert sich. Alle große Dichtung¹ weiß es: die Trauer schließt ein. »Er hat mich ummauert, ich kann nicht entrinnen« (Klgl 3,7). Das ganze Dasein stagniert, weil die Zukunft verhangen ist. Alles Antizipierende der Zeitlichkeit ist erloschen. Der Traurige weiß nicht, wie es weitergehen soll. »Mit Quadern hat er mir den Weg verriegelt« (Klgl 3,9). Die Sinne sind gedämpft. Die Welt ist nicht mehr hell und leuchtend. Wenn sie sich dem Traurigen wieder zu öffnen beginnt, taucht sie in die Stimmung der Trauer ein. Das schlichte Lied weiß darum, in der Trauer um verlorene Liebe. »Die Wege nach Zion trauern, niemand pilgert zum Fest« (Klgl 1,4). »Trauern ließ er [der Herr] Wall und Mauer« (Klgl 2,8). Die Klangwelt tönt dumpf und

¹ Im Reich der Dichtung tönt uns die Trauer vor allem aus den Klageliedern des Alten Testaments.

bang. Das Fühlen vermittelt keine Nähe mehr. Das Schmecken der Trauer ist bitter. »Er speiste mich mit bitterer Kost und tränkte mich mit Wermut« (Klgl 3,15). Die frische Trauer mag laut sein, klagen, flehen, ja schreien – eine länger anhaltende ist oftmals leise, ja stumm. Die Psychiatrie kennt Vertrauerungen, die in Dauer und Intensität inkongruent sind zum Anlaß (sog. »depressive Reaktionen«).

Die verhaltene leise Trauer versammelt sich im *Kummer*. Die lange Bekümmernung ist ein langsames dem-Leben-Absterben. Man fällt der Vereinsamung anheim. Im langen Kummer kann die Trauer zuweilen aus der ständigen *praesentatio* des Bewußtseins schwinden. Dann kann der Psychiater eine pathologische Deviation antreffen, in welcher dem zehrenden Kummer von der Leiblichkeit her eine Überernährung entgegenwirkt und zum »Kummerspeck« führt. Auch das ist für die Psychiatrie – die transkulturelle – von Interesse, daß im Orient die Trauer sich im Kultischen einen Ausdruck gibt, von alters her ritualisiert wird. »Ich lege allen ein Trauergewand um und schere die Köpfe kahl« (Am 8,10). Der Orient kann die Trauer gleichsam delegieren an die Klagen der »Klageweiber«.

Das Humanum, welches das sinkende Dasein der Trauer aufzurichten trachtet, heißen wir *Trost*. Er durchbricht das Verharren in der Bekümmernung, wenn sein Wort andere Seiten des Menschseins aufwecken kann und im Gemüt den sinkenden Mut wieder hebt²:

Keins wie dein festes wort
Sucht so bestimmt den trost
In dem was wir erlost
Des wahren friedens hort.

Keins wie dein fromm gemüt
Bespricht so leicht den gram
Der eines abends nahm
Was uns im tag geglüht.

Die Trauer *verlangt* nach dem Trost. Wie oft die Wendung in den Klage-
liedern: »Ich habe keinen Tröster«, oder: »Fern sind alle Tröster, mich zu er-
quickten« (Klgl 1,16). Es ist der Blick in die Zukunft, welchen der Tröstende
dem Vertrauten aufscheinen läßt. Er weckt in ihm die Hoffnung wieder auf,
die von der Trauer war konsumiert worden. *Deshalb ist der Trost das Retten-
de, und die Hoffnung der Trauer wahrer Kontrapunkt*. Wenn die Seele in der
Trauer zusammengeschnürt ist, so sagt der Psalmist: »Du hast mir Raum ge-

2 St. George, *Traurige Tänze*, in: Ders., *Das Jahr der Seele*. Berlin 1928.

schaffen«, oder: »Mein Herz machst Du weit.«³ Durch das Sympathetische des Tröstenden wird das Dasein langsam heller; das Eingetrübte weicht der Klarheit. Es entfaltet sich ihm die Geduld, die ihn zu harren lehrt.

Daß die Trauer nicht jenes Trostes harrt, der ihr im Binnen der Welt gespendet werden kann, daß sie vielmehr über die Welt hinausgreift nach einem Glück, in dem sie an ihr Ende kommt: das kann man aus der *Litanei* erfahren, die Stefan George gedichtet hat⁴:

Tief ist die trauer
 die mich umdüstert
 Ein tret ich wieder
 Herr! in dein haus ...

Hier sucht eine fromme Trauer das Aufgenommen-Sein von Gott, um Lösung bittend von vergeblichem Hoffen, Sehnen, Ringen, und um neue Leuchtung im Glauben-Können. Jenseits dieser einmaligen Bewegung, die keine *Permanenz* überirdischer Tröstung gewärtigt: ganz anders die Seinsweise der »Trauern-den«, von der die Bergpredigt spricht.

In Abhebung von dem in seiner augenblicklichen Zuständlichkeit gesehenen Phänomen der Trauer zeigt die Sicht auf die Trauernden ein *Geschehen*. Sie zeigt in den umgreifenden Dimensionen göttlichen und oberen Menschseins daseinsformende Mächte, die ein Leben lang am Werk sein können, die sich aber durchaus nicht durch die Stimmung der Trauer bekunden müssen, indessen sie doch der Physiognomie die Runen eines bewegten geistig-seelischen Binnen einkerben.

Das zählt zum galilei-haft Neuen in Freuds⁵ analytischer Psychologie, daß er die Trauer dynamisch sieht: als *Trauerarbeit*. Zwar schattet er den Trauernden ab gegen die Sphäre des Trostes; denn ihn fasziniert allein das Prozessuale der »schweren Trauer«, die Reaktion auf den Verlust einer geliebten Person ist. Seine kühle Sprache analysiert daran die »Trauerarbeit« des Binnen, das sich in Analogie zur Physik im *psychischen Apparat* bewegt, versuchend, die libidinösen Verknüpfungen von dem nicht mehr bestehenden geliebten Objekt abzuziehen. Warum diese Ablösung der Libido ein Sträuben gegen einen so schmerzhaften Vorgang bewirkt: das versteht der psychische Apparat nicht, weil sein Verständnis der Liebesfähigkeit notwendig extrem ungeschichtlich ist. Nachdem er diese Ablösung mit der Zeit hat bewirken können, behält seine Realitätsprüfung die Oberhand. Das Ich wird wieder frei und »unge-

3 Vgl. auch Ps 119,32 und die Ausdrücke für die Räumlichkeit von »trösten«.

4 St. George, *Litanei*, in: Ders., *Der siebente Ring*. Berlin 1931.

5 S. Freud, *Trauer und Melancholie*, in: Ders., *Gesammelte Werke*, X: *Werke aus den Jahren 1913/1917*. Frankfurt/Main 1967.

hemmt«. Damit ist die Trauerarbeit vollendet. An ihr ist das Unbewußte nicht beteiligt – in der Melancholie dagegen liegt ein dem Bewußtsein *entzogener* Objektverlust vor. Somit ist Trauerarbeit ein innerer *Vorgang*, eine Aktivität des Subjekts in einem auf Beendigung abzielenden Prozeß.

Die *Trauernden* der Bergpredigt sind durch eine durchgängige Sinnentnahme aus *Welt und Überwelt* bestimmt und formen ihr »in-der-Welt-über-die-Welt-hinaus-sein«⁶ nach den Weisen ihrer religiösen Erfahrung. Sie sind alles andere als »Schlechtweggekommene« im Sinne Nietzsches, die nichts besäßen als eine illusionäre Anwartschaft auf jenseitige Vorrangigkeit. Der Sinngehalt des Trauerns erweitert sich, wenn man ihn durch Luthers Übersetzung mit »die da Leid tragen« in seine volle existentielle Bedeutung hebt. Der *Geschehenscharakter* des Trauerns und Leid-Tragens wird deutlich, wenn Kierkegaard sagt: »Das religiöse Handeln ist am Leiden kenntlich.« Dieses Leiden »ist das höchste Handeln im Innern«.⁷ Die innere Existenz wird darin umgebildet. Das weckt die Vorstellung, Gott könne durch dieses leidende Handeln der inneren Existenz affiziert, durch das Trauern auf den Trost hin bewegt werden. Demgemäß kann dieser Trost nicht als ein Beschwichtigen oder Wegnehmen verstanden werden. Trost ist die Bewegung, die *durch das Leiden aufrichten* will, so daß der Leidende in seinem Leiden fröhlich sein kann. Der Trost soll die Gewißheit verleihen, daß der Leidende durch das Leiden *verherrlicht* wird. Er soll die Gewißheit geben, daß das Leiden den Sieg gebiert: *die Effluration der Seligkeit*. Das Trauern ist ein Dauern. »Die Wirklichkeit des Leidens ist seine fortwährende Dauer« (Kierkegaard) – just in der Perspektive, in der das ganze Leben Christi als Leiden angesehen werden kann. Der Trauernde würde die Glorie seines existentiellen Ranges verleugnen, sofern er aus dem Leiden herausdrängt. Aus der gleichen Tiefe der Anschauung rührt Nietzsches Wort: »Es bestimmt beinahe die Rangordnung, wie tief Menschen leiden können.«⁸ Aus einer anderen Weltzeit, doch diesem Geiste verwandt, stammt Jesajas Wort: »Gott wohnt in einem zerschlagenen Herzen« (Jes 57,15). Das zeigt die wesentliche Bedeutung des leidenden Trauerns für das Gottesverhältnis. So wendet sich denn der Spruch aus der Bergpredigt an die Trauernden als an jene, die – mühselig und beladen – mit existentieller Notwendigkeit in der Bedrängnis der Trauer leben; nicht aber an jene, die heute trauern und morgen aus der Trübsal des Trauerns fliehen möchten. Christi Rede ist nicht für einen augenblicklichen Zustand gedacht, vielmehr für jene, die das Trauern als Habitualverfassung existieren, d.h. für die *anima naturaliter christiana*. Diese ist

6 L. Binswanger, Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins. München 1962, S. 504f.

7 S. Kierkegaard, *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift, II. Teil. ges. Werke, 16. Abtlg.* Düsseldorf/Köln 1958, S. 140ff.

8 F. Nietzsche, *Was ist vornehm?*, in: *Jenseits von Gut und Böse*. Werke in 3 Bde. München 1976, Bd. 2.

dessen inne, daß die schwerste der Lasten das Bewußtsein der Schuld ist und daß die Aufhebung der in der Sünde geschehenden Sonderung von Gott eine leichte, nachzitternde Last ist, die mit Freuden getragen wird. Auf solche Rückstrahlungen aus der Sphäre des Religiösen kann eine anthropologische Psychiatrie nicht verzichten, wenn sie nicht an der Wirklichkeit vorbeisehen will, daß der Mensch auf das Über-die-Welt-hinaus-sein angelegt ist – und daß der Sauerteig der Christlichkeit das Dasein europäischen Menschentums durchdringt. Auch gilt, daß diese Struktur des »Über-hinaus« zu psychopathologischen Fehlverarbeitungen im Sinne »Existentieller Neurosen«⁹ führen kann. Selbst Nietzsches Fluch auf das Christentum kann die intellektuelle Rechtschaffenheit nicht entmächtigen, mit der er die Tiefen christlicher Sinngehalte auslotet – insbesondere hinsichtlich der Bedeutung des Leidens für alle menschliche Größe. Der Leidende »holt eine Bestimmung von *Freiheit* aus dem heraus, was als *Notwendigkeit* bestimmt ist.«¹⁰ Dieser Kontext steht im inneren Zusammenhang der Bergpredigt. Er nimmt deren Verheißung des Tröstenden in der Totalität ihrer befreienden Wirklichkeit, die dem entspricht, daß der Trauernde das ihm bestimmte Leiden *frei übernimmt und gestaltet*. Auch hier ist die Nähe zu Nietzsches Entscheidung für den *amor fati* evident.

So sieht sich der Geist im Angesicht der Verheißung der Bergpredigt einer ungeheuren Waage gegenüber, deren eine Schale mit der Seinsweise der Zeitlichkeit, deren andere Schale mit der Seinsweise der Ewigkeit belastet ist. Er sieht diese Waage um das Gleichgewicht vibrieren, das darin besteht, daß die Zeitlichkeit umwillen des Ewigen da ist, im Ewigen die Saat der Zeitlichkeit aufgeht. Wer in seiner Trauer von der Welt getröstet zu werden vermag, zählt nicht zu denen, welche die Tröstung der Bergpredigt gewärtigen. Deren Gewicht ist so ungeheuer, daß ihr Trost im Heiligen Geist als dem Tröster, dem »Parakleten«, vergottet worden ist. So unterschied später Paulus (2 Kor 7,9-10) in der ihn kennzeichnenden Radikalität der Alternativen eine »gottgewollte Traurigkeit«, die eine »Sinnesänderung zum Heil« verursache von einer »weltlichen Traurigkeit«, die zum Tode führe. Schon Jeremia (31,13) wußte um die Koinzidenz von zeitlichem Trauern und ewigem Trösten, wenn er seinem Volk verhieß: »So spricht der Herr: Ich verwandle ihre Trauer in Jubel, tröste und erfreue sie nach ihrem Kummer.« Und wie bewegend, von dem dichterischen Johannes (16,20) Christi Vergleich mit der Gebälerin zu vernehmen: ihrer Not *vor* – ihrer Freude *nach* der Geburt. Und wer ließe sich nicht von Brahms' *Deutschem Requiem* erschüttern, wenn er den Psalmen-Ton hört: »Die mit Tränen säen, werden mit Freuden ernten. Sie gehen hin und weinen und tragen edlen Samen, und kommen mit Freuden und bringen ihre Garben« (Ps 126,5-6).

9 V.E. von Gebattel, Zur Sinnstruktur der ärztlichen Handlung, in: Ders., Prolegomena einer medizinischen Anthropologie. Berlin 1954.

10 S. Kierkegaard, *Eine Gelegenheitsrede (II/B)*, 18. Abtlg., a.a.O.

Schwermut

Das Wissen um die Schwermut ist so alt wie das Abendland. Im XXX. der *Aristotelisch-Theophrastischen Problemata* liegen seine Ursprünge, in denen das Wesen der Schwermut schon umfassend gesehen und gesagt worden ist.¹¹ Seine Begründer gaben ihr den Namen »Melancholia«, der bis heute als literarischer Topos gültig blieb.¹² Erst seit zwei Jahrhunderten erscheint »Melancholie« auch als Begriff für psychotische Depressivität¹³, während die aristotelische Melancholia vor allem seit Kierkegaard »Schwermut« genannt wird.¹⁴ Das *Problema* fragt: »Warum sind alle außergewöhnlichen Männer (*perittoï*) in Philosophie oder Politik oder Dichtung oder in den Künsten offenbar *melancholikos*?« Daß der *Perittós*, der geniale Typus Mensch, in Schwermut fällt, kann aus ganz unterschiedlichen Konstellationen heraus erfolgen: »durch das Zwangensein vom Schicksal im Sinne des Tragischen (der König Ödipus); durch das Sich-Versagen des genialen Impulses, der ohne erkennbaren Grund ein Versiegen der schöpferischen Kraft herbeiführt; durch ein Sich-Verweigern der *Hyperbolé*, die der genialen Bereitschaft aufgegeben ist (der Dichter Heinrich von Kleist); durch das Nicht-Zureichen oder Versiegen der vitalen Kraft, die das hohe Ziel sieht, aber den Weg dorthin nicht mehr leisten kann (der Dichter Franz Grillparzer); durch Erfüllung des Auftrags der *Exallagé*, der so ungeheure Kräfte verzehrt, daß das Nichts sich meldet als ›Stockung des Geistes‹ und den Abgrund der Schwermut aufreißt (der Philosoph Sören Kierkegaard)«. ¹⁵ W. Szilasi erkennt in der Seinsweise der Schwermut den »Auftrag, gegen die Mächte der Finsternis und gegen die Trägheit des eigenen Herzens zu kämpfen – wobei ein jedes Bestehen des Auftrags nur größere Hellsicht für noch Unbestandenes zurückläßt, neue Verzweigung am Wert des Zurückgelegten als Rache des Geheimnisses für seine Erhellung. Ein solcher Auftrag ist seinem Wesen nach unerfüllbar, weil unabschließbar«; und so ist Schwermut »schwer tragen an der Kraft, die an der Nichtbewältigung der Aufgabe ihre Wunden holt, schwer tragen am Versinken in der Allheit, die das Menschsein doch auf sich selbst zurück verweist.«¹⁶ R. Guardini hat die Schwermut das »vielleicht schmerzlichste menschliche Phänomen« genannt, »die Not der Ge-

11 Vgl. die Übersetzung der *Problemata* für die Gesamtausgabe der Werke des Aristoteles, Bd. XIX, im Akademieverlag, Berlin, durch H. Flashar.

12 Vgl. J. Glatzel, Melancholie – literarischer Topos und psychiatrischer Krankheitsbegriff, in: *Daseinsanalyse* 5 (1988), S. 27-40.

13 Vgl. M. Schmidt-Degenhard, Phänomenologische Begriffsbestimmung der Melancholie, in: C. Mundt/P. Fiedler/H. Lang/A. Kraus (Hrsg.), *Depressionskonzepte heute*. Berlin u.a. 1991.

14 Vgl. H. Tellenbach, Phänomenologie der Schwermut, in: *Zeitschrift für klinische Psychologie, Psychopathologie und Psychotherapie* 31 (1983), S. 100-113.

15 Ders., Melancholie. Berlin u.a. 1983, S. 220, S. 11f.

16 W. Szilasi, Macht und Ohnmacht des Geistes (V. 5b). Freiburg 1946.

burt des Ewigen im Menschen«. ¹⁷ Von den das Wesen der Schwermut in nachgerade ungeheurer Weise bekundenden autobiographischen Schriften Kierkegaards ausgehend, hat Guardini eine Deutung der Schwermut gegeben, die über die schmerzlichen Erfahrungen des nordländischen *homo religiosus* hinaus dem *Sinn der Schwermut* nachgeht. Daß in diese Sinnerschließung ein langer innerer Umgang mit dieser Anfälligkeit der *Perittoí* eingegangen ist, verraten Spuren spezifischer Facetten schwermutvollen Erlebens bei Goethe (*Werther*), Nietzsche, Kleist, Michelangelo, Kohelet – wie überhaupt Guardinis Sensorium für dieses Sujet des Außerordentlichen nicht ohne eigene Nähe zu jenem Bodensatz an Schwermut verständlich ist, der jedem Typus höherer Geistigkeit eigen ist. Wenn Guardini am Ende sagt: »Erst im Kreuz Christi liegt die Lösung für die Not der Schwermut«, so bedauert der Leser, daß Guardini im Schlußwort gesteht, davon nicht mehr handeln zu können – ebensowenig von christlichen Antworten auf die Fragen der Schwermut, die er in den Briefen des Apostels Paulus angedeutet sah.

Was mir in Untersuchungen von Werkschöpfungen genialer Schwermütiger eindeutig schien, war »ein mächtiges *Transzendieren auf die höchsten Wirklichkeiten eines Daseins – im Sinne des Ent-Deckens von Wahrheit*« ¹⁸ (*Aletheia* im Sinne Heideggers). ¹⁹ Gleichwohl mischt sich in diesen schöpferischen Höhenflug immer wieder die Schwermut. In den unvermeidlichen Ermattungen kommt das Gefühl des Zurückbleibens hinter dem zwingend hohen Selbstanspruch als »Stockung im Leben des Geistes« immer wieder zum Durchbruch. Deshalb spricht Kierkegaard in einem ursprünglichen, *nicht-klinischen* Sinne von einer »Krankheit des Geistes«. »Was dem Gestaltungswillen aufgegeben ist, steht, wenn das Dasein unter das Verdikt der Schwermut tritt, unübersteiglich vor ihm.« ²⁰ Schwermut ist ein seelischer Druck, den »alle Spannkraft der Seele, alle Tatkraft der Freiheit nicht heben kann«. ²¹ Dieser Druck hat etwas Dämonisches. »Alles Bilden des Geistes tritt unter die Anmutung der *Vergeblichen, Nichtigen, Nichtgeglückten*. So verbrannte Kleist alle seine Werke – wie man auch von Michelangelo sagt, er habe eines Abends schwermütig alle seine kostbaren Zeichnungen am Kaminfeuer verbrannt.« ²² Schwermut kennt die unterschiedlichsten Formen der Zeitlichkeit: sie kann sehr kurzzeitig sein, aber auch zu jahrelanger Unfruchtbarkeit führen, wo man – so die Klage von Grillparzer – nur das Dasein eines »gesunden Menschen« – will heißen:

17 R. Guardini, *Vom Sinn der Schwermut*. Zürich 1949.

18 H. Tellenbach, *Phänomenologie*, a.a.O.

19 Vgl. M. Heidegger, *Vom Wesen des Grundes*. Frankfurt/Main 1949.

20 H. Tellenbach, *Phänomenologie*, a.a.O.

21 S. Kierkegaard, *Tagebücher I*. Düsseldorf/Köln 1962, Bd. 4 A 60, Bd. 3 A. 56.

22 H. Tellenbach, *Phänomenologie*, a.a.O.

ein Dasein der Mittelmäßigkeit führt. Darin zeigt sich der große Unterschied zur psychotischen Melancholie, daß die Schwermut sich nicht in leiblichen oder leibnahen Phänomenen zum Ausdruck bringt: nicht in Störungen der Rhythmizität, nicht in sog. Vitalstörungen; nicht in Störungen des alltäglichen Handelns, Denkens, Wollens. Eher kann aus der *Überfülle* genialer Impulse eine unsägliche Qual wachsen, weil die plastische Kraft nicht zureicht, den Andrang der Fülle ins geistige Gebilde einzuformen. All dies ist Schwermut – wie Nietzsche sagt: »Geist der Schwere« – »amorphes geistiges Unvermögen bei gleichzeitiger quälender Brunst«.²³

Solange die Schwermut zu den Geschicken des Abendlandes gehört, so reich und vielfältig ihre Bekundungen sind: nur einer aus der unabsehbaren Schar der ihr Wesen Dichtenden und Denkenden hat sie in die *Perspektive der Christlichen* gestellt: Sören Kierkegaard. Er gesteht, Tag um Tag in der Jahre Lauf Gottes Beistand gegen eine entsetzliche Schwermut nötig gehabt zu haben; »denn er ist mein einziger Mitwisser gewesen, und nur im Vertrauen auf sein Mitwissen ... hab' ich aushalten können, was ich ausgehalten, und Seligkeit darin finden können.«²⁴ In schwermütiger Liebe zu den Menschen sei er ihnen behilflich gewesen, Trost für sie zu finden: vor allem »Klarheit des Gedankens ... über das Christentum ... Weit zurück geht der Gedanke, daß da in jeder Generation zwei oder drei sind, die den anderen geopfert werden, um in entsetzlichen Leiden zu entdecken, was den anderen zugute kommt; auf diese Weise verstand ich schwermütig mich selbst, daß ich dazu ausersehen sei.«²⁵ Daß es ihm gelingt, »das Leiden seiner Schwermut im Transzendieren auf das absolut Transzendente, d.h. auf Gott hin, dialogisch vor Gott auszubreiten: das hängt innig zusammen mit seiner Überzeugung, daß das *Leiden* in der Endlichkeit im Angesicht des Unendlichen ein *Siegen* ist.«²⁶ So mag deutlich werden, wie entschieden die Schwermut sich in Kierkegaards Dasein mit christlicher Substanz durchdrungen hat. Ihm gilt es zu sehen, »daß ich den Gedanken meiner Schwermut wirklich mit Gott zusammen denke. Auf diese Weise muß meine Schwermut gehoben werden und muß mir das Christliche näher kommen.«²⁷

Melancholie

Wer nie einen Eindruck von der seelischen Versteinerung, der geistigen Ohnmacht und der Nichtigkeit der Welt des Menschen in der tiefen psychotischen

23 S. Kierkegaard, *Tagebücher I*, a.a.O.

24 S. Kierkegaard, *Die Schriften über sich selbst*. Düsseldorf/Köln 1961, Bd. 13, S. 560, S. 566.

25 Ebd.

26 H. Tellenbach, *Phänomenologie*, a.a.O.

27 Ders., *Tagebücher II*, a.a.O., S. 250.

Melancholie gewinnen konnte; von dem Eingeschlossensein in einem dem Gesunden unvorstellbaren, keinem Anlaß kommensurablen Leiden: dem kann ehestens das 17. Kapitel des apokryphen Buches der Weisheit im Alten Testament (Weis 17,5ff.) eine Ahnung von der Atmosphäre der Melancholie nahe bringen. Die »Weisheit Salomonis« gibt eine eindruckliche Schilderung der Plagen, mit denen Jahwe die Ägypter schlug, als sie dem jüdischen Volk den Auszug verwehrten. Da ist die Rede von einer Finsternis, die der melancholischen Verdüsterung nahe kommt: »Keine Kraft irgendeines Feuers war stark genug, Licht zu bringen; nicht einmal der strahlende Glanz der Gestirne vermochte es, diese entsetzliche Nacht zu erhellen ... Jene, die immer versprochen, Furcht und Verwirrung von der kranken Seele zu bannen, krankten nun selber an einer lächerlichen Angst ... Sie aber, die wie sonst schlafen wollten, wurden bald durch Schreckgespenster aufgeschreckt, bald durch Mutlosigkeit gelähmt; denn plötzliche und unerwartete Furcht hatte sie befallen. So wurde jeder dort, wo er zu Boden sank, ein Gefangener, der in einem Kerker ohne Eisenfesseln eingeschlossen war ... Die ganze Welt stand in strahlendem Licht, und alle gingen ungehindert ihrer Arbeit nach. Nur über jene breitete sich drückende Nacht aus ... Doch mehr als unter der Finsternis litten sie unter ihrer eigenen Angst.«

Die so beschriebene Verfinsternung des ganzen Daseins ist dem Erleben melancholischen Leidens sehr verwandt. Die Sinne des Melancholischen verlieren ihre erschließende Kraft. Sie sehen die helle Welt, doch hat diese Helle für sie keine Leuchtkraft. Sie hören die Klänge, aber deren Klingen bewegt das Gemüt nicht mehr. Riechen und Schmecken werden stumpf. Der Geist verliert seine Lebendigkeit. Vom Tätigsein, dem in gesunder Zeit die gediegene Ordentlichkeit und korrekte Pflichterfüllung des *typus melancholicus*²⁸ galt, ist er in der Psychose wie durch eine unendliche Ferne ausgeschlossen. Alles Hoffen, kraft dessen das Leben vordem von der Zukunft her gestaltet wurde, verliert seine transzendierende Kraft und mit ihr jede Aussicht auf Zukunft im Sich-vorweg-sein.²⁹ Der Melancholische ist eingekerkert in eine namenlose Angst, die ihn drängt, sich selbst zu vernichten. All dieses unsägliche Leiden ist den Seinsweisen des Leidens Gesunder nicht vergleichbar. Es ist ein denaturiertes pervertiertes Leiden, mit dem der Melancholische als etwas seinem Ich Auferlegten, Fremden, sich nicht identifizieren kann. Obwohl in tiefste Trauer versenkt, klagt er, nicht traurig sein zu können. Traurig steht er neben einer Traurigkeit, die er nicht als die seine empfindet. Dergestalt wird er in

28 H. Tellenbach, *Melancholie*, a.a.O.

29 Vgl. V.E. von Gebattel, *Prolegomena*, a.a.O.; weiterhin A. Kraus, *Sozialverhalten und Psychose Manisch-Depressiver*. Stuttgart 1977; B. Pauleikhoff, *Person und Zeit*. Heidelberg 1979; A. Fernandez-Zoila, *Le Temps de l'Ordre et l'Ordre du Temps*, in: H. Tellenbach/Y. Pélicier (Hrsg.), *La Réalité, le Comique et l'Humour*. Paris 1981.

einer eisigen Verzweiflung festgehalten, deren Tilgung er nur von seinem Tod erwarten kann.

So muß es denn auch zu den Erschwernissen des Daseins in der Melancholie gehören, daß das Versagen des christlichen Hoffen-Könnens dem Melancholiker jede Aussicht nimmt, sich durch das Vermögen des Transzendierens selbst zu helfen – ja darüber hinaus sogar die Zuwendung christlichen Helfens und Tröstens empfangen zu dürfen. Ist schon das Angelegtsein des *typus melancholicus* auf Überwelt nicht eben ausgeprägt, so schwindet in der tiefen Psychose völlig, was davon zuvor lebendig war. Um so mehr ist von Seiten des Arztes jene sympathetische Nähe gefordert, die der Haltung eines christlichen Personalismus im Sinne von Gebssattels entspricht.³⁰ Doch kann auch diese Nähe oft nicht mehr bewirken als den inständigen Versuch, im Patienten immer wieder ein Hoffen auf eine – prinzipiell jederzeit mögliche – spontane Rückbildung der Psychose auf den Weg zu bringen. Das meint H. Müller-Suur, wenn er sagt, die Aufgabe des Therapeuten bestehe zunächst und vor allem darin, dem Kranken zu helfen, im Dunkel der Nacht zu versuchen, auf das Leuchten der Sterne zu achten.³¹

30 Vgl. H. Tellenbach, Melancholie, a.a.O; Ders., V.E. von Gebssattel und das Problem der Person in der Psychotherapie, in: *Daseinsanalyse* 7 (1990), S. 157-166.

31 Vgl. H. Müller-Suur/K.P. Kisker, Aus einem Briefwechsel: Analogiegedanken und Fragen der Mimesis in einem metapsychiatrischen Dialog, in: *Zeitschrift für klinische Psychologie, Psychopathologie und Psychotherapie* 36 (1988), S. 21-38.