



WO EIN WILLE — DA EIN WEG

Vom Wollen und Lassen in Therapie & Beratung

Nr. 2 / 2012 29. Jahrgang

ISSN 1024-7033

Eduard Sueßgasse 10 A-1150 Wien Tel./Fax: (0043-1) 985 95 66 E-Mail: gle@existenzanalyse.org KONGRES SERICHT

Impressum	45	WISSENSCHAFTLICHER BEIRAT
PLENARVORTRÄGE		DEIKAI
Was heißt Wollen? Günther Pöltner		
Arbeit am Freiheitsspielraum statt Appellation o		Michael ASCHER
EMMANUEL J. BAUER		Philadelphia (USA) Karel BALCAR
Vom gelassenen Wollen zum erzwungenen Las		Prag (CZ)
Alfried Längle		Renate BUKOVSKI
psychodynamischen Blockierungen Christoph Kol		Salzburg (A)
Der Wille, die Emotionen und das Selbst – Wie fu		Herbert CSEF Würzburg (D)
Julius Kuhl		Reinhard HALLER
Ist Wollen männlich, Lassen weiblich? Gertrud Nut	nner-Winkler50	Feldkirch (A)
		Brigitte HEITGER Bern (CH)
KLINISCHES SYMPOSIUM		Hana JUNOVÁ
Zwangsbehandlungen in der Akutpsychiatrie R		Prag (CS)
Die Demenzerkrankung und ihre Folgen für Betr Eva Liesmann	_	Christoph KOLBE Hannover (D)
EVA ELEMANIA		George KOVACS
LEBENS- UND SOZIALBERATUNG		Miami (USA)
Wollen hätt' ich schon mögen, aber dürfen hal		Jürgen KRIZ Osnabrück (D)
NACH KARL VALENTIN) KLAUDIA GENNERMANN		Anton-Rupert LAIREITER
Warum die Beine nicht tragen – wie Burnout de		Salzburg (A)
Erfahrungsbericht "Ich will trotzdem leben" THOM	ias Reichel77	Alfried LÄNGLE Wien (A)
SYMPOSIUM: KINDER- UND JUGENDLICHEN		Karin MATUSZAK-LUSS
Hältst du mich? Meilensteine einer Kinderthera	DIE BARBARA GAWEL81	Wien (A)
PÄDAGOGIK		Corneliu MIRCEA Temesvar (RO)
Wo ein Wille ist, ist ein Wert Eva Maria Walbel	05	Anton NINDL
Existenzanalytische Überlegungen für eine pers		Salzburg (A)
staltung Hans-Jürgen Strauch		Christian PROBST Graz (A)
S		Heinz ROTHBUCHER
SYMPOSIUM: THEOLOGIE UND SEELSORGE		Salzburg (A)
Den Willen stärken? Den Willen lassen? Werner Ei		Christian SIMHANDL Wien (A)
Vom freien und vom unfreien Willen WIEBKE DANKO		Christian SPAEMANN
Deutungen der Spiritualität aus existenzanalytis	cher Sicht Michael Utsch109	Braunau (A)
BUCHBESPRECHUNG		Michael TITZE Tuttlingen (D)
Buchbesprechungen	113	Liselotte TUTSCH
		Wien (A)
FORSCHUNGSNOTIZ		Helmuth VETTER Wien (A)
Stressbewältigungsstrategien im Zusammenhar rung Karel Balcar, Alžběta Protivanská	_	Beda WICKI
TUTIS NAREL BALCAR, ALZBEIA PROTIVANSKA	110	Unterägeri (CH)
PUBLIKATIONEN		Wasiliki WINKLHOFER München (D)
Publikationen	119	Elisabeth WURST
		WIEN (A)
BANKVERBINDUNGEN D	ER GLE-INT.	
sterreich: Konto Nr.: 040-33884, Erste Österr. Spar-Casse-B BIC:GIBAATWW; IBAN: AT932011100004033884	ank, BLZ 20111	

ABO-PREISE FÜR DIE EXISTENZANALYSE

Konto Nr.: 7000006, Acredobank Nürnberg, BLZ 76060561

Andere Länder: Wir bitten um Zahlung mittels Postanweisung oder mittels DC, VISA, EC/MC

Konto Nr. 203054-10-556, Credit Suisse

Jahresabonnements für Nichtmitglieder: Euro 25,-/sfr 38,- inkl. Versand **Einzelpreis:** Frühjahrsausgabe (Einzelheft) Euro 11,-/ sfr 16,50; Herbstausgabe (Doppelheft Kongressbericht) Euro 18,–/sfr 27,– inkl. Versand (Europa) – Mitglieder erhalten die Zeitschrift kostenlos.

Deutschland:

Schweiz:

Liebe Kolleginnen, liebe Kollegen!

Wo ein Wille – da ein Weg!?

Ja, aber wie lässt sich dieser Weg finden? Was ist das für ein Weg? Der Suche nach dem Wollen, nach diesem Weg, widmete sich der Jahreskongress der GLE-International im April 2012 in Wien, dessen Kongressbericht hiermit nun vorliegt.

"Vom Wollen und Lassen in Therapie & Beratung" als Untertitel führt näher heran, wie dieser Weg gefunden werden kann: Die Untrennbarkeit von Wollen und Lassen, das zu einem freien Wollen führt. Das Lassen-Können als Voraussetzung zum Wollen, das sich und andere nicht manipuliert, – das Lassen, das auch ein Zu-lassen ist, – das Lassen, das den Menschen öffnet, – das Lassen, das der Weg zu existenzieller Freiheit ist, – das Lassen, das dem Wollen den Raum gibt und das Leben eröffnet.

Das Wollen in dieser Dimension zu heben war Thema dieses Kongresses, sowohl in der philosophischen Grundsatz-Reflexion der Eröffnungsvorträge von Günther Pöltner und von Emmanuel Bauer, als auch in der psychotherapeutischen Praxis, wie von Alfried Längle und Christoph Kolbe dargestellt. Die Anbindung an die psychologische Kognitions-Forschung brachte Julius Kuhl ein, den psychologisch-soziologischen Aspekt Gertrud Nunner-Winkler.

Die Umsetzung des existenzanalytischen Zugangs in die Praxis wurde in einer guten Breite und Fülle in den Symposia vermittelt bzw. erarbeitet. Einige dieser Symposia-Beiträge sind ebenfalls Inhalt dieses Kongressberichts.

Wir als Redaktion freuen uns, Ihnen diesen Kongressband der EXISTENZANALYSE wie immer zum Jahreswechsel vorlegen zu können und wünschen Ihnen viel Freude beim Lesen bzw. Nachlesen.

Silvia Längle

im Namen des Redaktionsteams

Shra Laughe

HINWEISE

KONGRESSE GLE-INT.

Zürich WER SAGT, WAS RICHTIG IST?

Ethik in der Psychotherapie, Beratung und Coaching

3. - 5.5.2013

Anmeldung und Programm: www.existenzanalyse.org

Berlin RESSOURCENORIENTIERUNG IN PSYCHOTHERAPIE & BERATUNG

Existenzanalyse und Positive Psychologie

2. - 4.5.2014

TAGUNGEN VON GLE-Ö

Goldegg, 27. – 28.9.2013 WEGE ZUM WESENTLICHEN Adjuvante Methoden in Exis-

tenzanalyse & Logotherapie

AUSBILDUNG

- **O PSYCHOTHERAPIE**
- BERATUNG

WEITERBILDUNGEN

- Teamsupervision, Coaching; Fallsupervision
- Traumatherapie
- Persönlichkeitsstörungen
- Authentisch lehren
- Säuglings-, Kinder- u. Jugend-Psychotherapie
- Paartherapie
- Psychosomatik

weitere Infos unter www.existenzanalyse.at www.gle-d.de www.existenzanalyse.ch

VORSCHAU

auf die nächsten Ausgaben

Heft 1/2013
Themenheft
COACHING,
PERSONALENTWICKLUNG

Erscheint im Juli 2013

Heft 2/2013

Kongressbericht WER SAGT, WAS RICHTIG IST?

Ethik in der Psychotherapie, Beratung und Coaching Erscheint im Dezember 2013

gle@existenzanalyse.org www.existenzanalyse.org

WAS HEISST WOLLEN?*

GÜNTHER PÖLTNER

Der Beitrag möchte zeigen, inwiefern das Wollen ein "Antwortphänomen" ist. Wollen muss von ähnlichen Phänomenen wie z.B. dem Wünschen unterschieden werden. Das Intendieren und Bestimmen eines Zieles ist etwas Zweites, an erster Stelle steht der Aufruf einer Handlungssituation. "Antwort" meint nicht eine nachträgliche Reaktion, sondern Entsprechung, in der Anspruch und Lassen ineinander fallen. Wer etwas ernsthaft will, lässt sich in Anspruch nehmen. Weil das oft nur unter Überwindung äußerer und innerer Widerstände gelingt, ist zum Lassen Einübung erforderlich. Seine Grenzen schränken das Wollen nicht nur ein, sondern ermöglichen es auch.

SCHLÜSSELWÖRTER: Lassen, Wollen

WHAT DOES IT MEAN TO WANT?

This contribution attempts to point out to which extent wanting is a phenomenon of response. Wanting must be distinguished from similar phenomena such as wishing. Intending and defining an aim comes second, invoking an action situation comes first. Response is not a subsequent reaction, but rather a correspondence in which requirement and refraining from action merge together. Whoever wishes for something serious, allows the own availability. Since this often only succeeds by overcoming internal and external resistance, practice in letting something be is necessary. Own limits not only restrict wanting, but also render it possible to want.

KEYWORDS: refraining from action, wanting

METHODISCHE VORBEMERKUNGEN

Das Generalthema des Kongresses lautet: Wo ein Wille – da ein Weg!? Daß hinter dem Rufzeichen ein Fragezeichen steht, will wohl sagen, daß die Aussagekraft des Sprichwortes davon abhängt, was unter dem Willen verstanden wird. Also muß gefragt werden: Was heißt Wollen?

Die Beantwortung dieser Frage scheint keine Schwierigkeiten zu bereiten, schließlich ist uns allen aus unserer Lebenspraxis bekannt, was es mit dem Wollen auf sich hat. Wir wollen einmal dies und jenes, wollen zuweilen auch gar nichts, sondern wollen in Ruhe gelassen werden. Wir kennen unwillige Menschen, auch solche, die von sprunghafter Willkür sind, und auch solche, die nicht wissen, was sie wollen. Dann wiederum sagen wir, das habe ich nicht gewollt, das ist einfach passiert, und schließlich kennen wir auch viele Fälle, wo wir uns schwer tun zu entscheiden, ob etwas wirklich gewollt oder zwanghaft getan worden ist, ob eine Handlung jemandem zuzurechnen ist oder nicht. All das ist uns bekannt.

Nun ist aber bekanntlich dasjenige, was bekannt ist, deshalb noch nicht erkannt. Also ist zu fragen, was es mit dem Wollen auf sich hat. Diese Frage ist aus mindestens zwei Gründen zu stellen. Erstens lassen sich die krankhaft eingeschränkten Formen des Wollens nur im Licht des möglichst unverkürzten Phänomens ausbuchstabieren, dessen Privationserscheinungen sie sind. Und zweitens geht es in dieser Frage um uns selbst, um unser Miteinandersein in einer gemeinsamen Welt. Denn Wollen ist kein freischwebendes, anonymes Geschehen, sondern Wollen ist allemal *jemandes* Wollen. Nicht der Wille will, sondern *jemand* will. Streng gedacht ist nicht der Wille frei, sondern der jeweilige Mensch in

all seiner Bedingtheit. Jemand – ein konkreter, namentlich zu nennender Mensch in seinem naturhaften Gewordensein, in seiner leiblichen und geschichtlichen Vorgegebenheit, in seiner jeweiligen Befindlichkeit will etwas, sucht sein Vorhaben zu verwirklichen, oder ist so gestimmt, daß er sich zu nichts, wie wir sagen, aufschwingen kann. Dies oder jenes wollend, etwas tuend oder unterlassend vollziehen wir uns selbst. Wollen ist eine Form menschlichen Selbstvollzugs. Zu fragen, was Wollen heißt, heißt letztendlich fragen, wer wir als Menschen sind, und was es mit unserem Menschsein auf sich hat. So fragend, wollen wir etwas, es geht uns um ein Wissen. Die Frage, "Was heißt Wollen?", ist selbst ein Beispiel für das, was Wollen heißt.

Auslegung des Vollzugs

Was wie ein Spiel mit bloßen Worten klingt, gibt uns jedoch drei wichtige methodische Hinweise. Wenn wir nämlich wissen wollen, was Wollen heißt - so der erste Hinweis müssen wir uns an das Wollen selbst halten, d.h. damit ernst machen, daß das Wollen jemandes Selbstvollzug ist. Das ist alles andere als eine überflüssige Bemerkung. Besteht doch in der gegenwärtigen Debatte um die sogenannte Willensfreiheit die Tendenz, das Wollen von vornherein zu verfälschen, d.h. es in ein beobachtbares und exprimentell überprüfbares Geschehen zu verdrehen. Allein ein Selbstvollzug ist kein mir gegenüber stehender Gegenstand, kein beobachtbarer Vorgang, sondern dasjenige, worin und wodurch Vorgänge und Gegenstände allererst gegeben und beobachtbar sind. Nur im lebendigen Wollen ist das Wollen erschlossen und zugänglich – und nirgends sonst. Wir müssen uns in den Vollzug des Wollens versetzen und aus der Vollzugshaltung heraus das in Frage Stehende begrifflich auslegen.1

^{*} Es handelt sich um den mit Anmerkungen versehenen Text des Eröffnungsvortrags.

¹ In der philosophisch-begrifflichen Auslegung wird dasjenige ausdrücklich gemacht, was für gewöhnlich immer nur unausdrücklich mitvollzogen wird. Im lebenspraktischen Vollzug sind wir auf das Gewollte gerichtet. Das Wollen selbst bleibt dabei im unbeachteten Hintergrund. Eben dieser unthematische Hintergrund wird in der philosophisch-begrifflichen Auslegung zum Thema.

Wollen als inneres Moment von Vollzügen

Der zweite methodische Hinweis: Wollen bildet keinen eigenen Handlungstyp, ist kein Vollzug neben anderen Vollzügen auch noch, sondern ein inneres Moment unserer Vollzüge. Das zeigt sich u.a. daran, daß das Wollen selbst nicht gewollt werden kann. Wir wollen z.B. spazieren gehen oder uns unterhalten, ein Fest feiern oder einfach faulenzen. Spazierengehen, Sich-unterhalten, Feiern, Faulenzen sind bestimmte Typen menschlichen Weltbezugs. Es ist aber nicht so, daß neben Spazierengehen, Faulenzen etc. auch noch das Wollen vorkommt. Das Wollen selbst ist nichts Gewolltes, nichts direkt Intendierbares und Wählbares. Wir streben nicht um zu streben, sondern wir erstreben etwas. Menschliche Vollzüge unterscheiden sich durch ihr Gewolltes. Das Wollen selbst ist jedoch keine inhaltliche Bestimmung von Vollzügen, vielmehr ist "Wollen" der Name für die innere Dynamik, für die Bewegtheit unserer Vollzüge. "Wollen" bezeichnet nicht ein Was, sondern ein Wie menschlicher Vollzüge. Das Wollen ist eine Weise, wie wir uns zur Aufgabe unseres Daseins verhalten. Wir tun etwas freiwillig oder unfreiwillig, wir handeln aus Überlegung oder unwillkürlich, ohne viel zu überlegen.²

Die Eigentümlichkeit, nicht einen speziellen Handlungstyp zu verkörpern, teilt übrigens das Wollen – das sei nur nebenbei angemerkt – mit dem Geistvollzug, dem Erschlossensein dessen, was ist (Seinsverstehen). Wir bemerken dieses oder jenes, wir hören, wie jemand etwas für uns Unverständliches spricht, wir fragen nach diesem oder jenem, bemühen uns um Erkenntnis. Es ist aber nicht so, daß neben Fragen, Erkennen, Wahrnehmen, Hören auch noch die Seinserschlossenheit (traditionell als intelligere, als Geistvollzug bezeichnet) vorkommt. Vielmehr bildet dieses den Grundzug menschlicher Vollzüge.

Der Vollzugscharakter des Wollens

Dritter methodischer Hinweis. Wollen heißt nicht: Vollzüge verursachen. Wenn ich z.B. etwas wissen will, dann verursache ich nicht mein Fragen. Mein Wille ist nicht die Ursache dafür, daß ich etwas tue oder unterlasse oder dieses gegenüber jenem bevorzuge. Vollzüge sind keine Wirkungen einer Willensursache. Wer so denkt, lebt in einer Subjektvergessenheit. Ich vollziehe *mich selbst*, indem ich etwas will. Als Urheber meiner Vollzüge bin ich einer, der nicht nur etwas anfangen kann, sondern einer, der seiner selbst als eines Anfangenden mächtig ist. Sich selbst vollziehen heißt nicht, Vollzüge produzieren. Indem ich etwas will, lasse ich mich vom Gewollten bestimmen, ich will mich als einen solchen. Es ist dies eine Form des Ja-Sagens zu sich. Zwischen Wollen und Sich-Vollziehen herrscht auch kein zeitliches Hintereinander. Nicht will ich zuerst etwas und dann folgt mein Vollzug. ³ So wenig

wie Wollen meine Vollzüge verursacht, so wenig steht es bloß an deren Beginn. Es durchherrscht und durchstimmt vielmehr in unterschiedlichem Ausmaß unsere Vollzüge. Deshalb reden wir von willensstarken oder willensschwachen Menschen. Stärke und Schwäche bemißt sich nicht an so etwas wie einer Willensenergie, sondern daran, in welchem Maß sich jemand von dem, was er als für ihn real möglich und auch als gut wahrgenommen hat, *in Anspruch nehmen läßt* – und auch daran, in welchem Maß er für die Verwirklichung des Guten Nachteile in Kauf zu nehmen bereit ist.

WOLLEN ALS SICH-VERHALTEN ZUR GRUND-DYNAMIK UNSERES DASEINS

Angesprochensein als Anfang des Wollens

Diese drei methodischen Hinweise zusammenfassend und gleichzeitig vorblickend auf noch zu Erörterndes läßt sich sagen: Wollen ist eine Weise, sich zur Grunddynamik unseres Daseins zu verhalten. Indem wir dieses oder jenes wollen, entsprechen wir einer Dynamik, die unser ganzes Miteinandersein bestimmt und aller Zwecksetzung voraus- und zugrunde liegt. Achten wir nämlich genau auf unser Wollen, dann zeigt sich: Das Wollen geht nicht von einem Ich-Pol aus. Am Anfang des Wollens steht nicht ein als Aktzentrum vorgestelltes Ich-Subjekt, sondern ein responsorischer Bezug: Etwas spricht mich (so oder so) an. Etwas spricht mich an, und es spricht mich an.

Wenn wir etwas wollen, setzen wir uns nicht erst in Beziehung zum Gegenstand unserer Wahl, sondern wir nehmen zu ihm Stellung. Wollen ist nicht eine Beziehungsaufnahme, sondern eine Form der Stellungnahme zu etwas. Wollen heißt nicht, aus einer ursprünglichen Indifferenz oder Indeterminiertheit heraustreten, Indeterminiertheit in Determiniertheit verwandeln – sich selbst bestimmen. *Solch* ein Begriff von Selbstbestimmung ist eine Konstruktion, die an der konkreten Freiheit völlig vorbei geht.⁴

Das Ansprechende

Das Ansprechende kann vielerlei sein: ein Ding, in dessen Besitz ich sein möchte, eine Landschaft, die mich einlädt, sie zu erkunden, eine Problemkonstellation, deren Lösung mich reizt, ein Mensch, dem ich näher kommen möchte. Auch leibhaftig Abwesendes kann mich in seiner bedrängenden Abwesenheit, die ja ein Modus von Anwesenheit ist, ansprechen. Das Erste ist nicht, daß ich von mir aus tätig werde, nicht ich selbst fange an, sondern mit mir ist etwas angefangen worden. Ich entdecke mich als einen, der so oder so angesprochen ist. Wir sind in allen Belangen die primär Angesprochenen. Andere haben uns längst angesprochen, bevor wir noch zu

² Vgl. die diesbezüglichen aristotelischen Analysen in der Nikomachischen Ethik (Nik. Eth. III, 1 ff).

³ Insofern ist die oft anzutreffende Rede unzutreffend, auf den Willensentschluß folge die Ausführung. Indem ich eine Handlung ausführe, will ich sie ausführen. Die Ausführung ist eine willentliche, nicht aber eine, die den Willen hinter sich gelassen hätte.

⁴ Wird Freiheit mit solch einem Begriff von Selbstbestimmung gleichgesetzt, ruft das zu Recht die Kritik von Neurowissenschaftlern hervor. Völlig zu Unrecht erfolgt allerdings die Berufung auf empirische Befunde. Empirische Befunde können niemals die kritische Letztinstanz bilden, weil jedes neurowissenschaftliche Experiment bereits von einem Vorbegriff von Freiheit geleitet wird. Gegenstand der Debatte können nicht neurowissenschaftliche Experimente, sondern müssen die jeweils mitgebrachten Freiheitsbegriffe sein, die den Experimenten zugrundeliegen. Über die sachliche Angemessenheit eines Freiheitsbegriffs entscheidet nicht ein neurowissenschaftliches Experiment, sondern die gemeinsame Lebenspraxis.

selbständigen sprachlichen Äußerungen fähig waren. Nur so konnten wir die werden, die wir im Grunde schon gewesen sind. Mensch sein heißt Mitmensch sein. Dasein heißt Herkunft haben. Jeder/jede von uns ist im ontologischen (nicht entwicklungspsychologischen) Sinn Kind.

Der Angesprochene

Was immer mich anspricht, es spricht mich selbst als ganzen Menschen an. Nicht etwas in mir oder an mir, nicht eine Fähigkeit wird angesprochen, sondern ich selbst in meinem Sein-Können, in meiner Bezogenheit auf Andere und Anderes, in meiner leiblich-geschichtlichen Situiertheit, ein meiner jeweiligen Befindlichkeit, ich selbst in meinem so oder so gestimmten situativen Weltbezug. Für die Frage des Wollens ist die Berücksichtigung der konkreten Gefühlslage äußerst wichtig, weil es von meiner Grundbefindlichkeit, d.h. vom Grad meiner Weltoffenheit abhängt, in welchem Maß ich überhaupt ansprechbar bin, ob und wie mich etwas überhaupt "erreichen", überhaupt bei mir "ankommen", wie und was ich wollen kann.5 Gefühle sind nicht bloß subjektive Zustände bzw. Einkleidungen rational erfaßter Gehalte. Gefühle erschließen einen Raum von Präsenz, der darüber mitbestimmt, was und wie etwas für uns bedeutsam wird. In einem von Trauer durchstimmten Weltbezug kündigt alles in einer Weise vom erlittenen Verlust, daß die beglückenden Seiten des Lebens verblassen. In einem glücklich gestimmten Weltbezug hinwiederum werden die Dinge sein gelassen, d.h. sie können den ihnen in der jeweiligen Lebenspraxis gebührenden Rang einnehmen. Nicht umsonst gehören die Heilung eines krankhaft eingeschränkten Weltbezugs auf dem Wege einer Um-stimmung und damit die Befreiung des Patienten zu seiner Freiheit zu den großen therapeutischen Aufgaben.

Ansprechbarkeit als Welt-Offenständigkeit

Etwas kann uns nur ansprechen, weil es in unserem Dasein um dieses selbst geht und wir kraft unseres Weltbezugs offenständig für das uns Begegnende sind. Dasein heißt Seinkönnen. Können meint hier nicht eine im Laufe des Lebens erlernbare Fähigkeit wie z.B. Autofahren oder Musizieren, sondern Können besagt Sich-Verstehen-auf... Dieses Können ist mit dem Dasein selbst schon gegeben. Dieses ist uns so anvertraut und zu eigen gegeben, daß es uns im Verwiesensein auf Andere und Anderes zum Vollbringen aufgegeben ist. Deshalb geht es in allem, was wir tun oder unterlassen, ob wir das wahrhaben wollen oder nicht, letztlich um das Dasein selbst und damit um all die Bezüge, denen es sich verdankt.

Das Dasein ist Gabe und Aufgabe zugleich – freilich eine Aufgabe, die nicht wir selbst uns gestellt haben, sondern in die wir gestellt sind. *Es geht* in unserem Dasein um dieses selbst – nämlich um das Miteinandersein im Bezug zu einer gemeinsamen Welt. Weil aber das Dasein uns *zu eigen* gege-

ben ist, geht es *uns selbst* darum. Daß wir der Aufgegebenheit unseres weltoffenen Existierens nicht entrinnen können, bedeutet keinen Zwang. Was mein Freisein-können *ermöglicht*, ist mir zwar unverfügbar, aber es zwingt mich nicht. Wir sind zur Freiheit weder verurteilt noch zu ihr gezwungen, sondern zu ihr freigegeben. Die Freigabe betrifft die *Ermöglichung*, die *Konstitution* des Freisein-Könnens. Sie bildet das Moment der Notwendigkeit in der Freiheit. Freiheit schließt Notwendigkeit nicht aus, sondern ein. Das Gegenteil des Freiwilligen ist nicht das Notwendige, sondern das Gewaltsame. Gezwungen sein, verurteilt sein zu etwas, das pathologische Leiden am Wählen-Müssen sind Phänomene konstituierter Freiheit, sind nur kraft der Freigegebenheit möglich.

Dieses Gehen-um macht die Grunddynamik unseres Lebens aus und steht demgemäß nicht in unserer Disposition. Man könnte die Grundausrichtung unseres Daseins auch als Grundwollen bezeichnen - vorausgesetzt, man beachtet den grundlegend responsorischen Charakter des Wollens. Grundwollen, weil es unmittelbarer Ausfluß unserer Menschennatur ist und die Wahlfreiheit ermöglicht. Es ist also nicht zu verwechseln mit einem in unserer Verfügung stehenden Vollzug wie dem willentlichen Verfolgen selbst gesetzter Zwecke. Grundwollen, weil es uns selbst um unser Dasein geht, und dieses Wollen in seiner Notwendigkeit weder Unfreiheit noch Zwang bedeutet. Wir können uns nur deshalb Zwecke setzen, weil wir vor aller Zwecksetzung und in ihr schon von unserer Seinsweise beansprucht sind, vor und in allem Wählen schon zum Vollbringen des Guten als des Sinnspendenden aufgerufen sind. All unsere Zwecksetzung ist Antwort, ist die Weise, sich zu dieser Beanspruchung zu verhalten.

Ohne die Grundausrichtung unseres Daseins und ohne die dynamischen Vorgaben leiblicher Natur könnte uns niemals etwas angehen, anlocken, abstoßen, unsere Aufmerksamkeit erregen, uns kalt lassen, uns schrecken. Ohne die Grunddynamik wäre uns so etwas wie Bedeutung, Sinnvolles, Zweckvolles verschlossen. Es könnte sich nichts Zuträgliches oder Abträgliches, nichts Bergendes oder Bedrohliches zeigen. All dem fehlte die Möglichkeit, bei uns anzukommen, uns so oder so betreffen zu können. Wir können überhaupt nur deshalb etwas wählen und wollen, weil wir bereits bestimmt sind von naturhaften, d.h. nicht unserer Absicht entstammenden, sondern uns vorgegebenen Zwecken.

Wir können uns zur Daseinsaufgabe immer nur so oder so verhalten, ihr so oder so nachkommen, ihr aber niemals entkommen. Wir können – um ein bekanntes Wort von Paul Watzlawick abzuwandeln – unser Dasein nicht nicht vollbringen. Was immer wir wählen, ob dieses oder jenes, was immer wir tun oder unterlassen, *in* all diesen Vollzügen entscheiden wir über uns selbst und das Ganze unseres Daseins im Mitsein mit Anderen. Auf diese Weise nimmt unsere Lebenspraxis Gestalt an, bildet sich eine Grundhaltung heraus, welche den Rahmen unserer Wahlmöglichkeiten absteckt und die Mög-

⁵ Heidegger hat in Sein und Zeit (§ 29 – § 30) auf die welterschließende Funktion der Befindlichkeit eindringlich aufmerksam gemacht.

⁶ Thomas von Aquin z.B. hat das (u.a. in der Theologischen Summe) immer wieder hervorgehoben: Nicht die Notwendigkeit der Wesensnatur (necessitas naturalis), sondern die Notwendigkeit des Gewaltsamen (coactionis necessitas) widerstreitet zur Gänze dem Willen (coactionis necessitas omnino repugnat voluntati) (STh I, 82, 1).

⁷ Thomas von Aquin spricht von Neigungen, die sich aus unserer Menschennatur (= menschlichen Seinsweise) ergeben (inclinationes naturales, STh I-II.

⁷ Thomas von Aquin spricht von Neigungen, die sich aus unserer Menschennatur (= menschlichen Seinsweise) ergeben (inclinationes naturales, STh I-II, 94, 2). Es sind dies Grundausrichtungen, in denen wir uns immer nur entdecken können (z.B. Hunger, Durst, Streben nach menschlicher Gemeinschaft, Wissensdrang).

lichkeiten präformiert – nicht nur in dem Sinn, daß gewisse Möglichkeiten erst gar nicht in das Blickfeld treten, andere hingegen sehr wohl, sondern auch in dem Sinn, daß jemand zu gewissen Dingen von vornherein nicht fähig ist. Wir sagen dann, für jemanden kommen gewisse Möglichkeiten erst gar nicht in Frage, jemand kann gar nicht anders, als so oder so zu handeln. Nicht deshalb, weil er unter einem Zwang steht, sondern aufgrund der Nötigung seiner sittlichen Grundeinstellung. Freiheit und Notwendigkeit schließen einander nicht aus, sondern ein – nur die Willkür kennt keine Notwendigkeit.

Freilich: Nicht alles, was mich anspricht, will ich auch schon, oder kann ich wollen. Nur unter bestimmten Voraussetzungen wird etwas Ansprechendes zum Gewollten. Das kann ein bereits oberflächlicher Blick auf ähnlich strukturierte Phänomene wie das Müssen oder Wünschen zeigen.

MÜSSEN - WÜNSCHEN

Müssen

Wie auch das Wollen bilden weder das Müssen noch das Wünschen einen eigenen Typ von Vollzügen, sondern benennen ein inneres Moment von Vollzügen. Ich mußte einen Umweg machen, weil die direkte Zufahrt versperrt war. Müssen besagt hier: gehindert sein. Ich mußte zu spät kommen, weil die Straßenbahn nicht gekommen ist - ich war gezwungen. Wer ein bestimmtes Ziel verfolgt, muß die entsprechenden Wege beschreiten. Hier handelt es sich um ein von einer Zwecksetzung bedingtes Müssen. Etwas tun müssen – das kann auch die Folge eines krankhaften Zwanges sein. Das Tun-Müssen kann aber auch Ausfluß eines negativen habitus sein, der sich infolge schlechter Gewohnheiten herausgebildet hat. Einer muß, weil er nicht mehr anders kann. Umgekehrt gibt es aber auch ein Müssen im Sinne eines Nicht-anders-Könnens, das Ausfluß einer sittlichen Grundhaltung ist. Müssen meint dann sittlich notwendig. Jemandem ist z.B. eine verwerfliche Tat unmöglich. Jemand muß so, kann nicht anders handeln, weil er im Tun des als gut Erkannten eingeübt ist. Solch ein Müssen ist nicht das Gegenteil von Wollen, sondern ist dessen Frucht.

Wünschen

Das Wünschen kommt mit dem Wollen darin überein, daß wir uns in beiden Fällen zu zukünftigen Zuständen verhalten, die als gut erachtet werden. Allerdings reicht das Wünschen weiter als das Wollen. Im Wünschen spielen nämlich das Möglichsein und damit der Wirklichkeitsbezug eine weitaus geringere, gegebenenfalls gar keine Rolle. Wir können Dinge wünschen, die entweder überhaupt nicht oder zumindest für uns nicht möglich sind. Wir können uns wünschen, der Sommer möge doppelt so lange dauern, oder ein Sterbender möge wieder gesunden. Beim Wünschen werden das Können und zuweilen auch das eigene Dazu-tun außer acht gelassen. Daher sagen wir ja, jemand lebe in einer Wunschwelt oder in einer Phantasiewelt und habe den Wirklichkeitsbezug verloren.

Ich kann mir wünschen, ein Akrobat zu sein - wissend, daß ich das niemals sein werde. Umgekehrt kann ich mir wünschen, jetzt in einem anderen Land zu sein. Dort zu sein ist an sich nicht unmöglich, doch für mich im Moment eben nicht möglich. Ich kann mir wünschen, daß etwas eintreten möge, wozu ich weder etwas beitragen kann noch möchte.

Wünsche können sich auf real Mögliches, auch für einen selbst Mögliches beziehen, ohne daß es zur Tat kommt, sondern beim Wünschen bleibt – aus welchen Gründen auch immer (weil ich z.B. zu anderem verpflichtet bin, oder weil ich ein Verantwortung scheuender Ästhet bin). Freilich: Ein Mensch, der gar keine Wünsche hat, ist entweder wunschlos glücklich - oder er erleidet das Unglück der Wunschlosigkeit. Einer, der gar keine Wünsche hat, der hat nichts, was er unter gegebenen Umständen wollen könnte.

WOLLEN

Das Wünschen lebt teilweise von der Suspendierung des Wirklichkeitsbezugs, nicht so das Wollen. Vieles, was ich mir wünschen kann, kann ich nicht ernsthaft wollen, als für mich wirklich in Betracht kommend wählen.

Das Gewollte als das real Mögliche

Das Wollen hat es mit realen Möglichkeiten zu tun. Möglichkeit im doppelten Sinn von subjektivem Können und sich mir eröffnender objektiver Möglichkeit. Das Gewollte darf nicht bloß formal, sondern muß real möglich, situativ möglich sein. Und es muß mir selbst möglich sein - und sei dies in bloß indirekter Form (z.B. jemanden anderen veranlassen können, etwas zu tun). Das Gewollte muß sich auch erreichen lassen, d.h. die zielführenden Mittel und Wege müssen möglich sein. Dazu muß man nicht nur eine Handlungssituation richtig einschätzen können – die Alten haben von Klugheit (prudentia) oder praktischer Urteilskraft gesprochen - sondern man muß auch sich selbst richtig einschätzen können, d.h. wissen, was man kann, und was nicht, was man verantworten kann und was nicht.

Das Gewollte – das als gut Erfaßte

Zwar ist jedes Wollen ein responsorisches Streben, doch ist nicht jedes Streben ein Wollen. Wollen ist ein von Überlegung und Einsicht getragenes und durchstimmtes Streben, d.i. ein Sich-bestimmen-Lassen. Wir sagen zu Recht: Man muß wissen, was man will. Wissen meint hier nicht wissenschaftliches Wissen im Sinne des neuzeitlichen Wissensideals, sondern praktisches, d.i. handlungsleitendes Wissen. Jemand, der nicht weiß, was er will, kann sich bekanntlich nicht entscheiden. Bei dem kommt es nicht zu ernsthaftem Wollen. So jemand macht sich zum Spielball der Umstände und überläßt sich der Willkür des Augenblicks.

Ernsthaftes Wollen unterscheidet sich von einer bloßen Anwandlung durch zweierlei: Es ist Frucht eines Entschlusses und manifestiert sich in einem Handeln, das es trägt und durchstimmt. Wer ernsthaft will, ist zu einem Handeln entschlossen. Der Entschluß hängt davon ab, wie offen oder verschlossen wir gegenüber dem uns Ansprechenden sind, sodann wie wir die sich darbietenden Handlungsmöglichkeiten beurteilen, und schließlich wie wir uns mit der ergriffenen Möglichkeit identifiziert haben. Ob jemand ernsthaft will, zeigt sich daran, ob und wie die zielführenden Wege beschritten werden. Ernsthaftes Wollen bedeutet nicht, "über Leichen gehen", sondern zeigt sich auch an der Art der Rücksichtnahme anderen gegenüber und an der Art, wie Unannehmlichkeiten und Hindernisse bewältigt werden – aber letztlich auch daran, wie das Verhältnis von Zweck und Mittel gewichtet wird, d.h. ob einer im Verfolgen eines Zieles zur Einsicht kommt, dergleichen sei nicht weiter zu verantworten. In diesem Sinn besteht das Sprichwort zu Recht: Wo ein Wille – da ein Weg.

Man muß aber nicht nur wissen, was man will, sondern muß dies – nämlich das Wissen – auch wollen. Aufs Ganze gesehen bedeutet das: Gewissen haben wollen.

Überlegen heißt: mit sich zu Rate gehen, Gründe und Gegengründe durchsprechen und abwägen im Hinblick auf ein Ziel, Zwiesprache halten mit sich und anderen. Zum Wollen gehört die Bereitschaft, sich gegebenenfalls raten zu lassen. Raten heißt nicht, Verhaltensweisen vorschreiben, sondern die sachrelevanten Perspektiven namhaft machen, unter denen der Ratsuchende das hier und jetzt zu Tuende selbst finden kann.

Wir müssen nicht nur überlegen, ob das uns Ansprechende real möglich ist, sondern auch, ob es gut ist, solches zu wollen. Diese Frage läßt sich nicht mit dem Hinweis auf das Vorhanden-sein zielführender Mittel beantworten. Zweckrationale Vernunft richtet hier nichts mehr aus. Ob es für mich gut – und nicht bloß nützlich – oder nicht gut ist, hängt davon ab, ob sich das Gewollte in den Lebensentwurf integrieren läßt, d.h. letztlich, ob es Moment gelingenden Lebens werden kann. Ist die Sicht auf die Lebenspraxis insgesamt verstellt oder verdunkelt und in diesem Sinne ausgeblendet – aus welchen Gründen auch immer, willentlichen oder unwillentlichen - kommt es zu einer Verengung des Weltbezugs: Die mit der Gegenwart gleichursprünglichen Dimensionen des Gewesenen und des Kommenden werden ausgeblendet und es kommt zu einer Fixierung auf das gegenwärtig Dominierende, an dem nur noch dessen angenehme Seite wahrgenommen werden kann. Das Suchtverhalten ist dafür ein markantes Beispiel.

Das Gewollte und das Erstrebte

Wer sieht jedoch nicht, daß sich hier ungeheure Schwierigkeiten auftun – nämlich all diejenigen, die den Therapeutinnen und Therapeuten nur allzu gut bekannt sind?

Die Schwierigkeiten beginnen schon bei der Diskrepanz zwischen wahrem und scheinbarem Gut. Wir alle können uns bezüglich des für uns Guten irren, wir können etwas für gut halten, was es in Wahrheit nicht ist. Wir handeln oft wider bessere Einsicht, tun etwas, was wir im Grunde nicht wollen. Was aber heißt hier: im Grunde nicht wollen? Ist das, was wider bessere Einsicht getan wird, von uns gewollt? Es gibt das Problem des rechten, des guten Willens. Jemand handelt wider seine wahren Interessen, handelt in einer Weise, die er ernsthaft nicht wollen kann. Auch gibt es so etwas wie ein selbstschädigendes Verhalten. Auf der anderen Seite wiederum kann jemandes Weltbezug so eingeengt sein, daß ihn kaum etwas noch ansprechen kann, daß er gar nichts mehr will, gar nichts mehr wollen kann, sich selbst als einen Wollenden nicht mehr will, sondern nur seinem Leben ein Ende machen will.

Schwierigkeiten, die alle damit zu tun haben, daß Einsicht, Wollen und Tun oft nicht im Einklang stehen und zwar in einer Weise, daß wir uns selbst fraglich werden, wir uns mit uns selbst nicht mehr auskennen. Das bin doch nicht ich! Davon hat schon Paulus im Römerbrief gesprochen: "Denn ich begreife mein Handeln nicht: Ich tue nicht das, was ich will, sondern das, was ich hasse... Das Wollen ist bei mir vorhanden, aber ich vermag das Gute nicht zu verwirklichen. Denn ich tue nicht das Gute, das ich will, sondern das Böse, das ich nicht will" (Röm. 7, 15, 18, 19).

Es ist hier schon aus Kompetenzgründen nicht der Ort, die Gründe für die oft Leiden schaffende Diskrepanz zwischen Einsicht, Wollen und Tun zu erörtern. Dafür sind andere Referate auf diesem Kongreß vorgesehen. Daher abschließend nur noch ein kleiner Hinweis:

Einander dazu verhelfen, die zu werden, die wir im Grunde sind – zur Freiheit Freigebene zu sein, darauf kommt es an. Nun kann es sein, daß das Freisein-können aus verschiedensten Gründen in einer Weise eingeschränkt ist, daß Menschen daran leiden. Psychotherapeutisches Handeln versteht sich deshalb zu Recht als Dienst an der Befreiung leidender Mitmenschen im Sinne einer Hilfe zum Freiwerden für das eigenste Sein-können.

Ist es nicht höchst denkwürdig, daß wir überhaupt Gutes wollen und vollbringen können? Dieses unser Können ist ebenso bereits etwas Gutes, wie es die sich uns jeweils zuspielenden Möglichkeiten sind. Unser Wollen und Vollbringen verdankt sich einer Vorgabe – sowohl in der Weise subjektiven Könnens als auch zu ergreifender Möglichkeiten des Guten. Denkwürdig bleibt, daß sich solches überhaupt ereignet, uns das Können gewährt ist, es uns gegeben ist, solches zu vermögen. Ist es nicht denkwürdig, daß wir überhaupt Gutes wollen und vollbringen können? Woher dieses unser Können? "Heißen" besagt anbefehlen, anvertrauen (in die Obhut anbefehlen), wir heißen jemanden willkommen, wir möchten ihn unserer Gastfreundschaft anvertrauen, ihn Gastfreund sein lassen. Wird das Wort in dieser Weise gehört, müßte die Frage jetzt lauten: "Was heißt uns Wollen"?

Anschrift des Verfassers:

Univ.-Prof. Dr.phil. Günther Pöltner Institut für Philosophie der Universität Wien A-1010 Wien, Universitätsstraße 7 guenther.poeltner@univie.ac.at

ARBEIT AM FREIHEITSSPIELRAUM STATT APPELLATION AN EINEN "FREI-GEIST"

EMMANUEL J. BAUER

Freiheit ist ein Konstituens menschlicher Existenz, verstanden als die grundsätzliche Offenheit des Menschen, sein Sein zu entwerfen, und resultierend aus der Fähigkeit, zu sich, seinen Handlungen und seiner Welt in Distanz zu treten. Die Frage der Philosophie ist heute nicht, ob der Mensch frei ist, sondern in welchem Maß und in welcher Qualität er frei ist. Die neurobiologischen Erkenntnisse machen die vielfältige Bedingt- und Begrenztheit der Freiheit bewusst. Diese ist weder reine Willkür noch Indifferenz, aber auch keine bloße Handlungsautonomie, sondern ein dynamischer, gewachsener, geschichtlichbiographisch bedingter Spielraum personalen Wollens. Psychotherapie kann daher bei ihrer Arbeit nicht große Sprünge (im Sinne des voluntaristischen Freiheitsoptimismus Frankls) im Auge haben oder einen homunculusartigen "Frei-Geist" im Menschen beschwören, sondern unter Berücksichtigung der vielfältigen Dimensionen nur kontinuierlich an der Erweiterung des Freiheitsspielraums arbeiten.

SCHLÜSSELWÖRTER: Willensfreiheit, Freiheitsraum, existentielle Offenheit

WORKING ON THE SCOPE OF FREEDOM INSTEAD OF APPEA-LING TO A FREE SPIRIT

Freedom is a constituent of human existence, understood as mankind's fundamental openness to shape one's own being and resulting from the capability to take a step back from oneself, one's actions and one's world. The question of philosophy today is not, whether the human being is free, but to what extent and in which quality his freedom lies. Neurobiological findings make us aware of the manifold conditionality and limitedness of freedom. It is neither pure arbitrariness nor indifference, and also not mere autonomy of action, but a dynamic, grown, historic-biographically determined margin for personal wanting. Therefore the process of psychotherapy cannot have great leaps in mind (in terms of Frankl's voluntarist freedom optimism) nor can it conjure up a homunculus like free spirit in the human being, but rather, considering the manifold dimensions, only work continuously on expanding the scope of freedom.

KEYWORDS: freedom of will, scope of freedom, existential openness

VORBEMERKUNG

Ich gehe davon aus, dass Sie alle freiwillig hier sind. Schließlich wird niemand gezwungen worden sein, diesen Kongress zu besuchen. Die Frage ist aber: Waren Sie im vollen Sinn des Wortes auch innerlich frei, als Sie sich für die Teilnahme entschieden? Angenommen, der Kongressbesuch ist für Sie eine unabdingbare Voraussetzung für den Erwerb des Psychotherapie-Diploms, in Wahrheit interessiert Sie das Thema aber nicht sonderlich und Sie hätten lieber etwas ganz anderes getan. Oder angenommen, Sie ließen sich bei der Anmeldung im Geheimen von dem Gedanken bestimmen, es sich nicht gut leisten zu können, von den Verantwortlichen der Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse hier nicht gesehen zu werden. Wäre Ihre Entscheidung auch unter solchen Umständen noch wirklich frei gewesen? – Wie dem auch sei, diese zugegebenermaßen konstruierten Vorüberlegungen zeigen uns, dass Freiheit ein sehr komplexes, subtiles und fragiles Phänomen ist.1

DIE DOPPELTE ANFRAGE DER FREIHEIT

Freiheit ist eine existentielle und ontologische Grundbestimmung des menschlichen Daseins, die einen doppelten Fragecharakter aufweist:2 Einerseits wird und wurde Freiheit immer wieder vom Menschen in Frage gestellt, andererseits stellt auch umgekehrt die Freiheit den Menschen je neu zutiefst in Frage. Sie ist also in einer Weise eine fragile Wirklichkeit, die durch viele Faktoren bedroht ist und untergraben werden kann. Trotzdem ist sie aber eine Grunderfahrung des Menschen, die den Menschen als Person konstituiert. Als solche verstehen wir Freiheit als fundamentale existentielle Offenheit, als die grundsätzliche Möglichkeit, das eigene Sein zu entwerfen, und zwar unter den je konkreten Daseinsbedingungen und innerhalb der damit gezogenen Grenzen. Man könnte in diesem Sinn von transzendentaler bzw. ursprünglich-ontologischer Freiheit sprechen. Wäre der Mensch nicht von seiner Seinskonstitution her ein freies Wesen, könnte er die unfrei machenden Faktoren seines Lebens gar nicht als solche erfassen.

Freiheit als Konstituens des Menschen als Person und bleibende Anfrage

Diese konstitutive Bedeutung der Freiheit kommt pointiert in einem Wort Giovanni Pico della Mirandolas zum Ausdruck: Er weiß den Menschen im Unterschied zu ande-

¹ Das vorliegende Referat diente auch als Ausgangspunkt eines Artikels im Salzburger Jahrbuch für Philosophie LVII (2012) mit dem Titel "Wie frei ist der Mensch? – Wie ist der Mensch frei?".

² Vgl. dazu Bauer, Emmanuel J. (Hg.), Freiheit in philosophischer, neurowissenschaftlicher und psychotherapeutischer Perspektive, München: Wilhelm Fink 2007; Zaborowski, Holger, Spielräume der Freiheit. Zur Hermeneutik des Menschseins, Freiburg im Breisgau: Alber 2009, 59ff; und Bieri, Peter, Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens, München: Hanser 2001 (Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verl. ⁹2009).

ren Geschöpfen dazu berufen,³ "Schöpfer seiner selbst" zu sein. Darin liege die besondere Würde des Menschen. Er ist nicht durch die Gesetzmäßigkeiten der eigenen Natur auf ein bestimmtes Verhalten determiniert, sondern seinem eigenen Willen und Ermessen anvertraut, damit er als frei entscheidender Bildhauer (*fictor*) sich selbst, sein Leben, seine Persönlichkeit, zu jener Gestalt formt, die er für gut und richtig findet. Freiheit erscheint hier als die große existentielle Herausforderung, die menschliches Leben radikal in die Verantwortung des Menschen legt.

Dieser Gedanke des humanistisch inspirierten Renaissance-Philosophen markiert eine nachhaltige anthropologische Wende. Über Jahrzehnte diskutierte die Philosophie bereits etwa 200 Jahre früher heftig die Frage, ob die Vernunft jenes Vermögen sei, das den Menschen und sein Wollen zu einem freien mache, *oder* ob umgekehrt der Wille die Voraussetzung dafür sei, dass der Mensch und sein Denken (die Vernunft) frei seien. Letztlich ging es um die Frage, was primär den Menschen zum Menschen mache, die Vernunft (gemäß der Definition des Menschen als animal rationale) oder der (freie) Wille.

Wurde in der aristotelisch-thomanischen Tradition die Vernunft für das unterscheidend Menschliche gehalten und als Vermögen verstanden, das den Willen erst zu einem freien mache (insofern die Vernunft durch Präsentation der Ziele den Willen erst bewegt), so lehrt die nominalistisch-franziskanische Tradition, dass die Vernunft den Willen als innere Lebenskraft (vigor = Leben, Frische, Kraft, Feuer) brauche, um zu ihren spekulativen und reflexiven Akten fähig zu sein (Petrus Johannis Olivi). Der Wille sei frei aus eigener Kraft (Duns Scotus)4 und dasjenige Merkmal, das den Menschen zum Menschen mache (Olivi)⁵. Ohne Willen bleibe der Mensch ein Tier, trotz seiner Vernunftbegabung. Der Wille wird hier quasi als "allgemeiner und erster Beweger" (Heinrich von Gent)⁶ bzw. als Metapotenz (Albertus Magnus)⁷ verstanden, die alle anderen Vermögen der Seele dynamisiere. Auf dieser Linie liegt auch die Auffassung René Descartes', dass vor allem die im Kern unendliche Kraft des Willens und der freien Entscheidung der Grund dafür sei, dass der Mensch "gleichsam ein Abbild und Gleichnis Gottes"⁸ sei.

Meines Erachtens erweist sich die strenge Alternative als falsch. Denn der Wille ist der fokussierte Ausdruck der Freiheit des Menschen, der sich aber nicht ohne die Vernunft personal und damit genuin menschlich formen kann.

Mit dem Willen als freiem Vermögen der Entscheidung und Lebensgestaltung kommt auch die moralische Dimensi-

on menschlicher Existenz ins Spiel. Angesichts der Freiheit hat der Mensch in gewissem Maß immer die Wahl zwischen Gut und Böse, Besserem und Schlechterem. Immanuel Kant wird deshalb unter dem Willen schlichtweg nichts anderes verstehen als die praktische Vernunft. Menschliches Wollen ist nicht zu trennen von Freiheit und Verantwortung. Damit wird auch klar, dass sich der Mensch gerade im Wollen als Person verwirklicht. Das leuchtet umso mehr ein, bedenkt man, dass der Wille in der philosophischen Tradition auch immer als Ort und Quelle der Liebe gesehen wurde, wie umgekehrt der Eros als elementare Urkraft des Kosmos (Neuplatonismus, Schopenhauer, Nietzsche) oder als innerste Antriebskraft des Willens.

Wenn aber Liebe die innerste Dynamik und Verantwortung, das moralische Regulativ des menschlichen Willens ist, dann wäre Vernunft alleine zu wenig für die Konstituierung des genuin Menschlichen. Das Vermögen des Wollens, dessen Vollzug nicht ohne Vernunft, aber auch nicht ohne Gefühl und Gewissen möglich ist, und die Realisierung von Freiheit und Verantwortung sind die entscheidenden Faktoren, durch die aus dem vernünftigen Tier "Mensch" eine Person wird.

Unter diesem Gesichtspunkt ist die Freiheit die bleibende existentielle Herausforderung, die den Menschen in seinem faktischen Sein stets anfragt und in Frage stellt und somit auf neue personale Gestaltung seiner Existenz hin öffnet.

Die Infragestellungen von Freiheit

Freiheit fragt nicht nur an, sie wird auch angefragt bzw. in Frage gestellt: Wurde in der Antike die Freiheit des Einzelnen grundsätzlich sehr niedrig veranschlagt, einerseits infolge des ontologischen Vorrangs des Allgemeinen, andererseits weil das Dasein des Menschen als etwas aufgefasst wurde, das wesentlich von der Notwendigkeit des Kosmos (anánkê, heimarmenê) bestimmt ist, so verkam sie in manchen philosophischen Ansätzen der Neuzeit infolge der Vorstellung einer logisch stringenten Innenstruktur der Gesamtwirklichkeit, in der das einzelne Individuum nur eine Erscheinungsform der einzigen göttlichen Wirklichkeit darstellt, letztlich zu einer leeren Worthülse. In diesem Sinn setzte Spinoza Freiheit "nicht in den freien Willen, sondern in die freie Notwendigkeit"10, identifizierte also Freiheit und Notwendigkeit. Hegel führte diesen Gedanken weiter und verstand Freiheit am Ende als bewusst gewordene Notwen-

³ Vgl. Pico della Mirandola, Giovanni, De hominis dignitate / Über die Würde des Menschen. Übers. von Norbert Baumgarten. Hrsg. und eingel. von August Buck. Lateinisch-Deutsch. Hamburg: Meiner 1990, 7f.

⁴Vgl. Kobusch, Theo, Die Philosophie des Hoch- und Spätmittelalters (Geschichte der Philosophie, hrsg. von Wolfgang Röd, Bd. 5), München: Beck 2011, 357.

⁵ Vgl. Olivi, Petrus Johannis, Über die menschliche Freiheit / Quaestio an in homine sit liberum arbitrium. Lateinisch-Deutsch. Übers. und eingel. von Peter Nickl (Herders Bibliothek des Mittelalters, Bd. 8), Freiburg im Breisgau: Herder 2006.

⁶ Im ganzen Reich der Seele spielt der Wille die Rolle des "universalis et primus motor". Vgl. Heinrich von Gent, Quodlibet I. Hrsg. von R. Macken (Opera omnia, Bd. 5), Leuven: University Press 1979, qu. 14, 83–90.

⁷ Vgl. Albertus Magnus, De anima. Hrsg. von Clemens Stroick (Opera omnia, Bd. 8), Münster: Aschendorff 1968, hier III, tr. 4, c. 10.

⁸ Vgl. Descartes, René, Meditationes de prima philosophia / Meditationen: mit sämtlichen Einwänden und Erwiderungen. Übers. und hrsg. von Christian Wohlers (Philosophische Bibliothek, Bd. 598), Hamburg: Meiner 2009, Med. IV, 8.

⁹ Vgl. Kant, Immanuel, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, in: Ders., Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie (Werke in sechs Bänden. hrsg. von Wilhelm Weischedel, Bd. 4), Darmstadt: Wiss. Buchges. 1998, 7–102, hier BA 36.

¹⁰ Spinoza, Baruch de, Briefwechsel. Übers. und Anm. von Carl Gebhardt. Einl. und Bibliographie von Manfred Walther (Sämtliche Werke in sieben Bänden, Bd. 6), Hamburg Meiner ²1977, Brief 58, 236.

digkeit. In neuerer Zeit sah sich die Freiheit des Subjekts vor allem durch zwei Tendenzen bedroht, *zum einen* durch eine Infragestellung ihrer *faktischen Wirklichkeit*, *zum anderen* durch eine radikale Infragestellung ihrer *Möglichkeit*, letzteres entweder durch ein *Zuwenig* oder durch ein *Zuviel* an Anspruch, der an sie gestellt wurde.

Die Wirklichkeit der Freiheit wurde durch die verschiedenen Varianten der poststrukturalistischen These in Frage gestellt, der Einzelne sei nicht frei gestaltendes und handelndes Subjekt, sondern vielmehr Produkt der systemischen Verhältnisse. Im Letzten kommt dies einer Auflösung der Person in bloße Funktion gleich. Relevanz und Lebensnähe dieser Einschätzung sind nicht zu leugnen. Die postmoderne, globalisierte Welt bietet nicht nur ein unendliches Meer bzw. Mehr an Möglichkeiten für den einzelnen Menschen, sondern zwingt ihn auch förmlich zu einer Aufspaltung seines Selbst in verschiedene Rollen und Funktionen in einer bisher nie da gewesenen Weise.

Die grundsätzliche Möglichkeit der Freiheit wird heute vor allem durch die Neurowissenschaften in Frage gestellt, die ihr die spezifischen Existenzbedingungen absprechen. Manche Vertreter der Neurowissenschaften meinen, aus ihren empirischen Ergebnissen die metaphysische These ableiten zu können, dass Freiheit bloß eine Illusion sei (Wolf Singer, Gerhard Roth), d.h. dass der Mensch nicht tue, was er will, sondern bloß wolle, was er tut, 11 genauer gesagt, dass sein Wollen nicht mehr sei als das begleitende oder nachträgliche Bewusstsein eines die Entscheidung determinierenden physiologischen Prozesses des Gehirns oder des Unbewussten. 12 Das ist übrigens keine neue These. Nicht nur Spinoza vertrat sie schon,13 auch Nietzsche war überzeugt, dass der freie Wille im Sinne eines eigenen Vermögens bloß eine metaphysische Erdichtung, in Wirklichkeit aber eine Ansammlung von mechanischen Reaktionen auf äußere Reize sei. 14

Zum anderen wird die Möglichkeit von Freiheit auch durch ihre Absolutsetzung in Frage gestellt, d. h. durch den hypertrophen Anspruch, dass Freiheit nur dort gegeben sei, wo eine Entscheidung nicht nur durch keine äußeren Zwänge, sondern auch durch keine inneren Gründe determiniert sei. Das hieße, dass freies Entscheiden und Handeln eine totale Unabhängigkeit von allen Determinanten wie soziokulturellen und psychosozialen Dispositionen, Persönlichkeitsprägungen und Charaktermerkmalen und sogar inneren Überzeugungen voraussetzen müsste. Da eine derartige absolute Autonomie in der Realität eine Utopie bleibt, außerdem die persönliche Entscheidung zu einem Zufallsprodukt meiner selbst machen würde, halten manche Philosophen (etwa Galen Strawson) die Freiheit aus theoretischen Gründen für unmöglich.

FREIHEITSRAUM STATT FREI-GEIST

Nach jahrelangen Diskussionen geht es heute in der Philosophie eigentlich nicht mehr um die Frage, "ob" der Mensch frei ist oder nicht, sondern um die Frage, "wie frei" er ist, in welcher Weise und in welchem Ausmaß der Mensch frei entscheiden und handeln kann. Man hat zudem erkannt, dass viele der ventilierten Probleme mit der Freiheit aus einem dualistischen Menschenbild à la Descartes resultieren, das den Menschen als faktische Synthese zweier selbständiger Substanzen, nämlich des Geistes und des Körpers, betrachtet und damit die Frage aufwirft, ob und wie die eine auf die andere Substanz einwirkt und welche von beiden die Hegemonie innehat.

Begreifen wir dagegen den Menschen als Wesen, das zu physischen, psychophysischen und geistigen Akten fähig ist, die im Normalfall, soweit es sich um bewusste und moralisch relevante Akte handelt, jeweils alle diese Dimensionen aufweisen, dann wird klar, dass menschliche Freiheit immer eine bedingte und endliche Wirklichkeit ist.

Die Wirklichkeit der Freiheit ist wesentlich ein Vermögen im Sinne der Fähigkeit zu autonomer Entscheidung und Handlung. Freiheit meint fürs erste also Handlungsfreiheit: Frei bin ich, wenn ich tun kann, was ich will. Dieser Begriff der Freiheit ist primär ein negativer Begriff und bezieht sich auf das Können, das Freisein von äußeren Zwängen. Sie meint aber auch den offenen Raum der Handlungsmöglichkeiten, ist also auch für die "Freiheit wozu" relevant. Man könnte sie auch äußere Freiheit nennen. Das allein wäre aber zuwenig. Denn die entscheidende Frage ist doch, ob ich auch das wollen kann, was ich will, ob ich in der Wahl meiner Absichten und Ziele frei bin. Gibt es auch so etwas wie Willensfreiheit, also eine innere Freiheit? Diese ist auf subtilere Art bedroht und scheint noch mehr in Gefahr zu sein als die Handlungsfreiheit. Wir kennen genügend Beispiele, wo die Freiheit in diesem Sinn gegen ihren Anschein nicht mehr gegeben ist. Wenn ein Kettenraucher reflexartig ununterbrochen zur Zigarette greift, ein Zwangsneurotiker ständig die Türklinke putzt oder ein Mensch mit Sozialphobie jeden Kontakt zu Menschen meidet, dann werden wir diese Handlungen bzw. Entscheidungen nicht als frei im eigentlichen Sinn bezeichnen wollen.

Unter Berücksichtigung dieser beiden Dimensionen von Freiheit könnte man den *freien Willen* folgendermaßen *definie-ren*: Unter freiem Willen wird hier die Fähigkeit des Menschen verstanden, sich aufgrund von guten Gründen (die direkt oder indirekt aus eigenen Werten und Überzeugungen resultieren) und in bewusster Stellungnahme zu ihnen für bestimmte Handlungen zu entscheiden und sie auch umzusetzen.

¹¹ Vgl. Roth, Gerhard, Fühlen, Denken, Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001, 453; ders., Wir sind determiniert. Die Hirnforschung befreit von Illusionen, in: Geyer, Christian (Hg.), Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2004, 218–222; und ders./ Grün, Hans-Jürgen (Hg.), Das Gehirn und seine Freiheit. Beiträge zur neurowissenschaftlichen Grundlegung der Philosophie, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006.

 ¹² Vgl. Singer, Wolf, Selbsterfahrung und neurobiologische Fremdbestimmung. Zwei konfliktträchtige Erkenntnisquellen, in: Schmidinger, Heinrich/ Sedmak, Clemens (Hg.), Der Mensch – ein freies Wesen? Autonomie – Personalität – Verantwortung, Darmstadt: Wiss. Buchges. 2005, 135–160.
 ¹³ Die Annahme einer Freiheit im Sinne der nicht-notwendigen Indifferenz sei die Folge davon, dass die Menschen sich ihres Begehrens bzw. ihrer Aktionen zwar bewusst sind, aber die (wahren) Ursachen nicht kennen, von denen ihr Streben und Tun determiniert ist. Vgl. Spinoza, Baruch de, Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt. Lateinisch-Deutsch. Neu übers., hrsg., mit einer Einleitung versehen von Wolfgang Bartuschat (Sämtliche Werke, Bd. 2), Hamburg: Meiner 2007, hier III, 2, Sch.

¹⁴ Vgl. Nietzsche, Friedrich, Menschliches, Allzumenschliches I und II (Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Bd 2), München: Dtv 1988, hier I, n. 18 (S 40).

Dieser freie Wille darf nun weder zu gering noch zu hoch angesetzt, weder naturalistisch eingeebnet noch zu einem absoluten Frei-Geist hochstilisiert werden. Wille ist mehr als blinder Trieb, mehr als Instinkt, mehr als bloßes Begehren und Streben, mehr als die apersonale metaphysische Grundkraft der Welt (Schopenhauer, Nietzsche), aber auch mehr als totale Indifferenz (im Sinne der Gleich-Gültigkeit aller Handlungsoptionen) und mehr als reine Willkür (im Sinne des zufälligen Tuns dessen, was man will). Menschliches Dasein ist ein endliches, geschichtliches. Demgemäß ist menschliche Freiheit auch eine endliche, geschichtlich gewachsene und vielfach bedingte Wirklichkeit. Es ist vielleicht besser, von einem Freiheitsraum zu sprechen. 15 Dieser Freiheitsraum ist von seiner Konstitution her multidimensional zu begreifen. Man sollte ihn nicht individualistisch oder kognitivistisch einengen, sondern immer auch seine emotionale und systemische Dimension im Blick haben. Vor allem aber ist es ein Raum, der geschichtlich-biographisch gewachsen und durch körperliche, genetische, epigenetische und psychosoziale Faktoren sowie durch ökologische und gesellschaftliche Umstände bestimmt wurde und laufend in gewissem Maß beeinflusst und auch begrenzt wird.

Trotz vieler determinierender Faktoren hat der Mensch so etwas wie einen Spielraum der Freiheit, in dem er durch Innehalten und Selbstbefragung die blinde Dynamik bloßer psychophysischer Prozesse unterbrechen bzw. auf eine neue Ebene heben kann. Diese Introspektion eröffnet einen Raum der Metarepräsentation und der Abstimmung, in dem Unbewusstes zur Wirkung, vielleicht auch zur Sprache kommen kann, sowie Wünsche, Sehnsüchte, Erkenntnisse, moralische Überzeugungen und Erfahrungen gewichtet werden können. Dieser Abstimmungsprozess, an dem Unbewusstes, theoretische und praktische Vernunft wie auch körperliche Dispositionen und Gesetzmäßigkeiten konstitutiv beteiligt sind, erweist sich als ein Raum, in dem die Entscheidungsfindung zum Abschluss gebracht und Freiheit grundgelegt wird, ja bereits am Werk ist. Dabei handelt es sich nicht um ein für sich bestehendes Konvergenzzentrum oder eine absolute geistige Instanz im Sinne eines Frei-Geistes, der über allen Bedingungen steht und völlig unabhängig schalten und walten könnte, sondern um einen kompetitiven Prozess, dessen geistige Dimension als Selbstbewusstsein erlebt wird. Das existenzanalytische Bild vom Willen, der aus dem Bereich des Unbewussten und damit Unverfügbaren aufsteigt und im Hier und Da der Existenz gefasst wird, kommt dieser Verfassung der Freiheit sehr nahe. 16

Aufgrund seiner Bedingtheit weist dieser Freiheitsraum unterschiedliche Quantität und Qualität auf. Anders gesagt, der einzelne Mensch besitzt zu einem bestimmten Zeitpunkt ein Mehr oder Weniger an Fähigkeit, Handlungsmöglichkeiten wahrzunehmen und umzusetzen. Die bedingenden

physischen, psychischen und geistigen Faktoren dieses Raumes sind veränderbar. Sie können den Freiheitsraum einengen oder erweitern. Dementsprechend kommt es für den Einzelnen darauf an, diesen Freiheitsraum mittels Verbesserung der Bedingungen zu erhalten oder auch zu erweitern. Im Falle von psychisch kranken oder instabilen Menschen wird es daher ratsam sein, trotz allem Freiheitsoptimismus nicht an einen völlig unabhängigen Frei-Geist im Menschen zu appellieren und auf einen Willen zu setzen, der alles kann, wenn er nur will. Vielmehr wird es, statt große Sprünge ins Visier zu nehmen, die primäre Aufgabe der Psychotherapie sein, an den Konstituenten des Freiheitsvermögens des Klienten bzw. der Klientin heilend zu arbeiten und zu versuchen, sukzessive den Freiheitsspielraum in den verschiedenen Bereichen der Existenz zu erweitern. Ein solches Vorgehen entspricht dem Begriff einer Freiheit im Sinne einer dynamischen Wirklichkeit, deren Spielraum der Quantität nach bisweilen klein sein mag, deren qualitative, personal-existentielle Möglichkeiten aber dennoch überraschend groß sind.

Schon Gottfried W. Leibniz (1646–1716), der geniale deutsche Philosoph und Universalgelehrte, Wegbereiter der Aufklärung und eigentlicher Entdecker des Unbewussten, erkannte, dass wir unser Wollen nicht unmittelbar durch die Vernunft steuern können, sondern nur indirekt durch Beeinflussung jener Faktoren, welche den Willen formen und bestimmen: Zwar sind wir, sagt er, "nicht unmittelbar Herren unseres Willens", respektive unserer Willensneigungen, wir können aber "mittelbar dazu beitragen [...], dass wir ein anderes Mal das wollen, was wir jetzt wollen möchten"¹⁷.

Schließlich dürfte deutlich geworden sein, dass menschliche Freiheit ursprünglich "responsive Freiheit" (Bernhard Waldenfels) ist. Antworten ist wohl ein Akt spontaner Freiheit, bleibt aber vom Ursprung her immer unserem Zugriff entzogen, insofern es bei etwas beginnt, das uns vorausliegt. Das heißt, Freiheit besagt durchaus in gewissem Sinn, dass der Mensch "Schöpfer seiner selbst" ist, allerdings geht es dabei nicht um "Schöpfung aus dem Nichts", sondern um den schöpferischen Umgang mit den begrenzten Möglichkeiten des menschlichen Daseins bzw. um die kreative Formung des Gegebenen.

IMPLIKATIONEN FÜR DIE EXISTENZANALYSE

In der Psychotherapieszene spielt die Freiheit, zumindest die äußere Freiheit im Sinne der Handlungsautonomie, zweifelsohne eine bedeutende Rolle. Immerhin steht mit ihr die Sinnhaftigkeit ihrer Profession auf dem Spiel. Der Mensch soll durch die psychotherapeutische Intervention in seiner Fähigkeit, das eigene Leben selbstbestimmt leben

¹⁵ Vgl. Bauer, Freiheit, 49f.

¹⁶ Vgl. Längle, Alfried, Existenzanalyse der Freiheit – Zur lebenspraktischen und psychotherapeutischen Fundierung personaler Freiheit, in: Bauer, Emmanuel J. (Hg.), Freiheit in philosophischer, neurowissenschaftlicher und psychotherapeutischer Perspektive, München: Wilhelm Fink 2007, 139–171, hier 162–165.

¹⁷ Leibniz, Gottfried Wilhelm, Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal / Die Theodizee von der Güte Gottes, der Freiheit des Menschen und dem Ursprung des Übels (Philosophische Schriften, Bd. 2. Hrsg. und übers. von Herbert Herring), Darmstadt: Wiss. Buchges. 1985, hier III, 301.

¹⁸ Vgl.. Waldenfels, Bernhard, Schattenrisse der Moral, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006, 106–113.

zu können, gestärkt werden oder sie, falls beeinträchtigt, zurückgewinnen. Die humanistischen und manche tiefenpsychologischen Richtungen tendieren traditionellerweise geradezu zu einem Freiheitsoptimismus. Speziell in der Existenzanalyse kommt der Freiheit eine zentrale Position zu. Alfried Längle bringt es auf den Punkt, wenn er sagt: "Der spezifische Ansatzpunkt der existenzanalytischen Arbeit ist die Person in ihrer Freiheit."¹⁹ Ziel der existenzanalytischen Arbeit ist es, den Menschen als Person zu einem freien Erleben, zu authentischer Stellungnahme und zu einem verantwortlichen Umgang mit sich selbst und der Welt zu führen.²⁰

Damit steht die moderne Existenzanalyse in der Tradition der Anthropologie Viktor E. Frankls, des Gründers der Dritten Wiener Schule der Psychotherapie. Für diesen ist Freiheit das unterscheidend Menschliche gegenüber dem Tier. Geistigkeit (von Frankl mit der Person gleichgesetzt), Freiheit und Verantwortlichkeit sind nicht bloß zentrale Merkmale der menschlichen Existenz, sondern deren Konstitutiva, weshalb er sie in Anlehnung an Martin Heidegger auch "Existentialien" nennt. Ganz klar sieht er auch den Zusammenhang von Freiheit und Moralität. "Das menschliche Dasein ist Verantwortlich-sein, weil es Frei-sein ist. Die Freiheit ihrerseits weiß er begründet in der Offenheit auf Welt hin und in der Fähigkeit zu Selbstdistanzierung und Selbsttranszendenz. In dieser Konzeption begegnet uns die Freiheit als die bleibende Anfrage an den Menschen als Person.

Alte und neue Existenzanalyse betonen auch die Bedingtheit der Freiheit durch biologische, psychologische und soziale Gegebenheiten und damit die dialogische Grundstruktur von Freiheit, sehen in ihr aber auch nachdrücklich das Vermögen, sich von der Faktizität abzuheben und die eigene Existentialität zu entfalten.²⁴ Nach Frankl sind die schicksalhaften Bedingungen wie der Boden, welcher der Freiheit als Sprungbrett für ihre Entfaltung dient. Wenn Längle den Willen phänomenologisch als Prozess beschreibt, der bei einem "primären Angesprochen-Sein" ansetzt und in seinem Ursprung so sehr von unbewussten, zufälligen Determinanten bestimmt wird, dass man sagen kann, der Wille beginnt ohne unser Wollen,²⁵ dann wird er dem philosophischen Begriff des Willens als ursprünglich responsives und weitgehend bedingtes Phänomen gerecht.

Problematisch erscheint es, wie schon an anderer Stelle herausgearbeitet, von der Person als dem "Geistigen im Menschen" zu sprechen (Frankl und Längle), so als ob die Person eine eigene, differente Größe (doch eine Substanz?) im Menschen wäre, die dann auch vom Psychophysikum

durch einen Hiatus abgehoben und als getrennte Wirklichkeit beschrieben wird (Frankl). Eine solche Rede impliziert die Vorstellung eines homunkulusartigen Frei-Geistes im Menschen (oder setzt sie voraus) und verführte Frankl zu einem fragwürdigen Voluntarismus, in dem die Kraft des geistigen Willens unabhängig von aller psycho-physischen Faktizität verabsolutiert wurde.

Die These, dass Freiheit eine Potentialität in dem Sinne ist, dass der Mensch nicht frei ist, sondern nur frei sein kann, so als ob er die Freiheit auch verlieren könnte (was Frankl übrigens an anderer Stelle wieder verneint),26 verkehrt die ontologischen Verhältnisse. Es ist gerade umgekehrt: Weil der Mensch grundsätzlich frei ist, kann er frei sein bzw. sich frei entscheiden und verhalten, vermag er also Freiheit zu verwirklichen. Ähnlich ist es mit der Frage des Personseins. Person ist nicht Potentialität in dem Sinne, dass der Mensch die Möglichkeit hat, Person zu sein, wenn er will, und sonst eben nicht.²⁷ Vielmehr muss man – gemäß dem alten Grundsatz "agere sequitur esse" - umgekehrt sagen: Weil der Mensch Person ist, kann er personale Akte setzen, also sein Personsein in konkreten Lebensvollzügen verwirklichen. Der Mensch ist Person, weil er die Fähigkeit hat, personale Akte zu setzen, weil er das Vermögen zu einem "modus existendi" hat, der das Personsein ausmacht, auch wenn er nicht immer in diesem Existenzmodus lebt.

Problematisch scheint mir auch der Versuch zu sein, Suchterkrankung als Beispiel für das Sartre'sche "Zur Freiheit Verurteilt-Sein" anzuführen. Man sollte hier besser von einer bis auf ein Minimum reduzierten Freiheit sprechen. Bezeichnet man das (intrinsische) Gezwungensein zu einer Handlung auch als Freiheit, führt dies zu einer Aushöhlung des Begriffs der Freiheit.

Schließlich sei noch auf den Zusammenhang von *Wille* und *Liebe* bzw. Eros, wie ihn die philosophische Tradition kennt, hingewiesen.²⁸ Demnach ist die treibende Kraft und innerste Dynamik des Willens jeweils der Eros in seinen verschiedenen Gestalten, sei es die sexuelle Attraktion oder die Liebe zur Schönheit oder das geistige Interesse am Wahren oder die personale Liebe zum Du. Die personale Dimension des Wollens kommt dort am deutlichsten zum Ausdruck, wo der Wille von der Liebe geleitet wird, wo er im Kern Liebe ist. Die Affinität von Lieben und Wollen ist ein großes Energiepotential der menschlichen Existenz, das gerade in psychotherapeutischen Prozessen, wo es um die Suche nach Sinn und personale Erfüllung im Leben geht, fruchtbar gemacht werden kann.

¹⁹ Längle, Existenzanalyse der Freiheit, 141.

²⁰ Vgl. Längle, Alfried/ Tutsch, Lilo, Art. "Existenzanalyse", in: Stumm Wien/New York, Gerhard/ Pritz, Alfred (Hg.), Wörterbuch der Psychotherapie. Zweite, erweiterte Auflage unter Mitarbeit von Martin Voracek und Paul Gumhalter, Wien-New York: Springer 2009, 182f.

²¹ Vgl. Frankl, Viktor E., Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse (Geist und Psyche: Fischer Taschenbuch 42302), Frankfurt am Main: Fischer ⁴1994, 14.

²² Vgl. ders., Grundriß der Existenzanalyse und Logotherapie, in: Ders./ von Gebsattel, Viktor E./ Schultz, Johannes H. (Hg.), Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie – unter Einschluß wichtiger Grenzgebiete, Bd. 3, München/Berlin: Urban & Schwarzenberg 1959, 663–736, hier 672.

²³ Ders., Ärztliche Seelsorge, 120.

²⁴ Vgl. ebd. 119–122

²⁵ Der Wille des Menschen ist eingebettet in das grundsätzliche Ausgeliefertsein an die Existenz. "So beginnt der Wille im Ausgesetzt-Sein, im Unbewussten, im Nicht-Verfügbaren, beginnt gleichsam im Zufälligen. In seiner Ursprünglichkeit kommt uns das Wollen zu – wir nehmen seinen Anfang in Empfang […]. Es beginnt der Wille ohne unser Wollen." Längle, Existenzanalyse der Freiheit, 151.

²⁶ Vgl. Frankl, Grundriß, 687; Längle, Existenzanalyse der Freiheit, 146; dagegen aber Frankl, Ärztliche Seelsorge, 139f. (und dazu die Anm. 18).

²⁷ Vgl. Längle, Existenzanalyse der Freiheit, 166f.

²⁸ Die Affinität von Liebe und Wille ist der Grund dafür, dass in verschiedenen platonischen Weltdeutungen der Eros und später bei Schopenhauer und Nietzsche der Wille als die metaphysische Urkraft des gesamten Kosmos verstanden wird.

Die Liebesaffinität des Willens wirft nicht zuletzt ein neues Licht auf das Thema des Kongresses, der unter dem Titel "Wo ein Wille, da ein Weg" steht. Der Mensch, der mit Interesse und Liebe an sein Leben herangeht, wird eher Wege entdecken und Möglichkeiten sehen, die sich stellenden Probleme und Herausforderungen zu lösen. Ihm werden sich eher Zukunftsperspektiven auftun als einem Menschen, der ohne suchend-liebende Grundbewegung dem Leben gegenübersteht. In diesem Sinn tun sich Wege auf, wo ein Wille ist, und wo Wege gesehen werden, kann der Wille konkret werden.

Anschrift des Verfassers:

Univ.-Prof. Mag.Dr.phil. Mag.theol. Emmanuel J. Bauer Institut für Philosophie an der Theologischen Fakultät Universität Salzburg Franziskanergasse 1/IV A-5020 Salzburg emmanuel.bauer@sbg.ac.at

MEDIEN ZUM KONGRESS DER GLE-INT. **WIEN 2012**

WO EIN WILLE - DA EIN WEG!?

Vom Wollen und Lassen in Therapie und Beratung

Live-Mitschnitte der Vorträge von:

G. Pöltner, E.J. Bauer, T. Passie, A. Längle, Ch. Kolbe, J. Kuhl, G. Nunner-Winkler, J. Arnold, R. Gross, P. Gruber, I. Kloimüller, E. Liesmann, I. Zirks

auf CD und DVD bestellbar bei

Auditorium Netzwerk

Tel.: 0049/7631/170743, Fax 170745 audionetz@aol.com www.auditorium-netzwerk.de

VOM GELASSENEN WOLLEN ZUM ERZWUNGENEN LASSEN

Zur Praxis der realen Freiheit*

Alfried Längle

Der Wille – Ausdruck der Freiheit des Menschen – wird in der Existenzanalyse als Ermöglichung des Existenzvollzugs angesehen. Auf seine drei Erscheinungsformen wird eingangs hingewiesen. Die Freiheit des Willens wird durch das Lassen sowie die Bezugnahme auf die eigene Person begründet. Das Lassen gibt dem Werden Raum. Im Kontrast dazu übernimmt der Wille spezifische aktive Funktionen, die der Handlung das persönliche Gepräge geben. Die personal-existentiellen Grundmotivationen ordnen die komplexe Struktur des Willens und der Willensbildung. – Ein großes Problem mit dem Willen sind die Dilemmata, die durch Wertekollision und wegen der Integrationsfunktion entstehen können. Der Wille ist verführbar. Die Schwäche gehört zum Willen inhärent dazu. Ein Wissen um die integrierten Schwachstellen des Willens erleichtert eine akzeptierende Lebensführung.

Für Therapie und Beratung ist ein angemessenes Verständnis des Willens grundlegend für die Behandlung. Es wird auf mehrere Methoden zum Umgang mit Willensproblemen verwiesen, und für das Lösen von Dilemma-Situationen eine Methode der Selbstkonfrontation vorgestellt. Sie hat Bedeutung, wenn ein Scheitern der ursprünglichen Intention unumgänglich wird. Durch solche Vorgangsweise kann das Aufbrechen einer neuen Selbstfindung geborgen werden.

SCHLÜSSELWÖRTER: Existentielle Grundmotivationen, Freiheit, Lassen, Selbstkonfrontation, Wille

FROM RELAXED WILL TO FORCED LETTING BE About the life and practice of real freedom

The will – expression of the freedom of the human being – is what Existential Analysis sees as enabling fulfillment of existence. Its three forms of appearance are described at the beginning. The freedom of will is grounded in the capacity of letting be as well as in the reference to one's own person. Letting be provides space for growth. By contrast, the will assumes specific active functions giving action its personal character. The personal-existential fundamental motivations give the complex structure of the will and its development an order. - Great problems with the will result from dilemmas due to a collision of values and the process of integration. The will is seducible. Weakness inherently belongs to the will. Knowledge concerning integrated weaknesses of the will facilitate an accepting way of life.

An appropriate understanding of the will is essential for treatment in therapy and counseling. Several methods are referred to when it comes to dealing with problems concerning the will, and a method of self-confrontation is introduced for solving dilemma situations. The method becomes significant when the failure of the primary intention becomes inevitable. Through such an approach a new breaking up towards self-discovery becomes retrievable.

KEYWORDS: Existential Fundamental Motivations, freedom, letting be, self-confrontation, will

DIE UNENTRINNBARKEIT DES WOLLENS

Der Wille ist *allgegenwärtig* im Leben des Menschen. Wenn wir uns fragen, wo er auftaucht, wann wir mit ihm zu tun haben, werden wir gleich feststellen, daß er ständig da ist und seine Wirkung entfaltet. Es seien einige Beispiele angeführt:

- Der Alltag ist durchsetzt von einem einzigen Kontinuum von Wollen, sodaß es 1000 Willensbewegungen in einem einzigen Tag sind, von denen uns die meisten gar nicht bewußt sind. Es mag durchaus erstaunen, daß es so viele Willensbewegungen sind, die den Alltag durchsetzen. Denn der Wille ist uns so selbstverständlich, daß er uns in seinem Vollzug gar nicht bewußt ist. Tatsächlich läuft sehr viel Wille unbewußt ab. Der Wille kann auch unbewußt sein. Dieses Faktum ist nicht selbstverständlich und bedarf genauerer Erklärung, die aus dem Folgenden hervorgehen wird.
- Im Besonderen arbeiten wir mit dem Wollen im Zusammenhang mit Motivation. Motivieren ist nichts anderes
 als Willensarbeit. Motivieren bedeutet, den Menschen
 (bzw. sich selbst) dazu zu bewegen, etwas zu wollen und
 entsprechend dann auch anzugehen.

- Entscheidungsfindung ist tägliche Arbeit im Einzelleben, im Beruf, in der Partnerschaft.
- Der Wille spielt eine Rolle bei den "Inkongruenzen des Lebens", nämlich bei den psychischen Störungen wie Neurose, Persönlichkeitsstörungen, Sucht, Deviation. Es handelt sich bei den psychopathologischen Phänomenen um ein Verhalten, das man nicht tun will, sondern das man tun "muß".

Als letztes sei die zentrale Rolle des Willens in der Existenzanalyse erwähnt. Existenzanalyse kann nachgerade definiert werden als eine Vorgangsweise, bei der es darum geht, Menschen zu helfen, mit Zustimmung zu leben. – Dieser Blick auf die Person fokussiert ihre Freiheit, die sich im Willensakt verdichtet und realisiert. Existenzanalyse geht daher der Frage nach: "Wie kann ich diesem Menschen helfen, daß er zu einem 'ich will' kommen kann inmitten seiner Welt?" – Existenzanalyse als Psychotherapie ist insofern eine "Psychotherapie des Willens"!

Der Wille ist im Leben des Menschen nicht nur allgegenwärtig, sondern er ist noch mehr: der Mensch kann dem Willen nicht entkommen. Der Mensch steht nicht nur in

^{*} Der Kongreßvortrag wurde zu einer Grundsatzarbeit erweitert.

¹ Psychoanalyse und Verhaltenstherapie beachten mehr das *Gesetzmäβige* in ihrer Theorie, die Mechanismen, das Bedingungsgefüge, die Ursachen, das Faktische, das Müssen. Darum ist in der Tiefenpsychologie auch die Auffassung verbreitet, daß hinter jedem Wollen ein *unbewußtes Müssen* stecke.

einem einzigen Kontinuum von Wollen, sondern er ist zum Wollen auch *gezwungen*, er kann das Wollen "nicht lassen". Wenn Sartre meint, der Mensch sei frei, aber er könne *nicht aufhören* frei zu sein, so formuliert er damit einen Sachverhalt der Bedingung des Mensch-Seins: Wir entkommen der Freiheit nicht, dem "*Wollen-Müssen*". Sartre (1946) spricht auch vom "Verurteilt-Sein zum Frei-Sein".

Die Unentrinnbarkeit vom Wollen bedeutet, daß das Wollen bei allem Tun immer dabei ist, selbst in der Begrenzung des freien Handelns, in der Pathologie und in der Abhängigkeit! Der Mensch will unablässig – er muß wollen! Das Dasein ist nicht einfach gegeben, sondern es ist eine ständige, mehr oder weniger bewußte *Entscheidung*, da zu sein und eine Entscheidung, wie man da ist. Das macht Existenz aus: daß es nicht einfach Sein ist, sondern gegebenes Sein oder entscheidendes Sein (Jaspers 1962, 119) ist. So zeigt sich der Wille als ein Thema mit großem Gewicht und zentraler Bedeutung für die Existenz.

WILLE UND FREIHEIT

Der Wille ist frei und unfrei zugleich. Man kann über ihn nicht beliebig verfügen. Der Mensch ist zur Entscheidung gezwungen. Wille und Freiheit gehören aufs engste zusammen. – Betrachtet man das Verhältnis und den Zusammenhang von Wille und Freiheit etwas näher, ist es für unsere Zwecke hilfreich, wenn unter freiem Willen zumindest drei Aspekte von Freiheit unterschieden werden: eine *äußere*, eine *innere* und eine *intime* Freiheit.

Äußere Freiheit (Handlungsfreiheit)

Äußere Freiheit bedeutet, tun zu können, was man will. Darin liegt nach Hobbes (1651, 1654) und Hume (1758, Abschn. 8, Teil 1) die "Handlungsfreiheit": "Frei ist, wer tun kann, was er will". Entscheidend für die Handlungsfreiheit ist, dass man das tun kann, was man tun will und nicht von äußeren Vorgaben zu Handlungen gezwungen ist, für die man sich nicht entschieden hat (ebd.).

Innere Freiheit (Willensfreiheit, Wahlfreiheit)

Neben der äußeren Handlungsfreiheit gehört zu einem verantwortlichen Wollen die innere "Willensfreiheit" oder Wahlfreiheit: Damit ist die Freiheit gemeint, bestimmen zu können, was man will, ohne dabei durch Bedürfnisse, Wünsche, Ängste usw. festgelegt zu sein in dem, was man will. Frei ist, wer bestimmen kann, was er will und warum er das will. Zur Freiheit des Menschen gehört nicht nur, daß er tun kann, was er will, sondern auch die Gründe (Motive, Werte usw.) festlegen kann, die ihn zum Wollen bringen.

Ähnlich schreibt auch Locke (1689, 2. Buch, Kap. 21), daß eine Person in einer Entscheidung frei ist, wenn sie erstens die Fähigkeit besitzt, vor der Entscheidung *innezuhalten* und zu überlegen, was zu tun *richtig* wäre, und wenn sie zweitens die Fähigkeit besitzt, dem Ergebnis dieser Überlegung gemäß zu entscheiden und zu handeln.

Die Willensstrebung (das Willens-Ich) ist nur halbfrei, denn sie bezieht sich auf *Werte*, die sie mobilisieren und anziehen – das kann der Wille nicht festlegen. Das geschieht ihm. Die Willensstrebung ist auch deshalb nur halbfrei, weil sie sich außerdem auf das *Können* bezieht, das auch immer begrenzt

ist. Der Anteil aus der zweiten und ersten Grundmotivation (GM) mobilisert den Willen, aber gibt ihn nicht ganz frei.

Ganz frei wird der Wille erst durch die *Person*, wenn er sich auf das Gewissen bezieht und in einem sinnhaften Kontext steht. Dann ist der Willensentscheid *verantwortet* im Gewissen, also abgestimmt mit dem eigenen Wesen, korrespondiert mit ihm, entspricht ihm und operiert dadurch in einem sinnvollen Kontext (dritte und vierte GM).

Drogensüchtige können tun, was sie wollen; sie sind in ihren Handlungen frei. Sie sind nicht äußerlich, sondern innerlich unfrei; sie unterliegen einem inneren Zwang. Denn sie sind nicht frei, über die Gründe des Wollens zu entscheiden. Ihr Wille führt ein Eigenleben. Der Drogensüchtige ist seinem Drang mehr oder weniger hilflos ausgeliefert. Mit einem Wort: Was ihm fehlt ist *Willensfreiheit*.

Intime Freiheit (Einverständnis)

Intime Freiheit ist das "Einverständnis": das innere Ja, die Einwilligung, der Entschluß. Diese Freiheit ist immer gegeben, unaufhebbar. Es ist die intime Quelle des Willens, das innere Sich-Einlassen. Dazu sagt man zuerst innerlich ja und gibt dann den Weg frei. Dies kann z.B. ein Wert sein, ein Spaziergang, zu dem man zustimmt, oder ein Bedürfnis wie Hunger, Angst, Resignation, oder ein Zwang wie rauchen, kontrollieren, waschen: tut man es, hat man immer seine Einwilligung gegeben oder zumindest ihrem Druck nachgegeben. Frei ist der Mensch letztlich immer im Einverständnis - Selbst in der Sucht: man sagt "ja" zu dem, was man tut. Auch das Nachgeben ist ein Einverständnis. Ein wenig ist der Mensch also immer beteiligt in seinem Verhalten – es passiert ihm nicht nur, was er tut. Das Ausmaß des Beteiligt-Seins kann zwar gering sein, so schmal wie eine Sichel, und kann immer schmaler werden, wie dies bei Abhängigkeitsstörungen der Fall ist.

WILLE - EIN EXISTENTIELLES KONZEPT

Was heißt nun wollen? Was ist ein Wille?

Im existenzanalytischem Konzept von Willen wird er klassischerweise so definiert: "Der Wille ist ein Entschluß, sich auf einen gewählten Wert einzulassen." (Längle, Wicki 2000, 781f). Verkürzt formuliert bedeutet Wille: "Ja zu einem Wert". Der Vollzug der Freiheit im Willen besteht darin, sich für einen gewählten Wert zu riskieren, sich für ihn zu ergreifen und einzusetzen. Der Wille ist existentiell. Mit dem Wollen bringt sich der Mensch für einen Wert situativ erneut auf die Welt. Das geschieht auch in kleinen Situationen, z.B. wenn man für den Wert eines Essens Zeit für das Kochen aufbringt. Damit realisiert man sein Sein für diesen Wert, in dieser Stiunde. Oder wenn man sich für den Wert der Begegnung auf ein Gespräch einläßt, aus sich zu sprechen beginnt und dabei vielleicht eine Ablehnung riskiert. In allen Fällen ergreift man sein Sein, sein Hier-Sein, sein Da-Sein – also sich – und bringt sich im Vollzug dieses Willensaktes in diese Situation hinein. Man gebärt sich in den Augenblick, in den Moment hinein.

Mißverständnisse des Willens

Ein häufiges Mißverständnis des Willens besteht darin, ihn mit *Vernunft, Logik* oder *Rationalität* gleichzusetzen. Oft wird in der Tradition von Kant, Kierkegaard und Sartre nur vom "bewußten Wollen" gesprochen (Bargh 2004; Wegner

2002). Das verleitet zu Appellen wie: "Du mußt nur wollen, dann geht es schon!" Und neuerdings trifft man sogar auf Formulierungen, wonach es nicht mehr der Mensch oder der Wille ist, sondern das *Gehirn*, das die Entscheidungen trifft und "mysteriöse Tiefen" aufweist (Bild der Wissenschaft 2012).

Der Wille ist so komplex, daß er gar nicht zur Gänze bewußt ablaufen kann (Kuhl & Koole, 2004). Gerade große Entscheidungen haben wenig Wahrscheinlichkeit, daß sie überwiegend bewußt gemacht werden, sondern sie entstehen im Unbewußten auf der Basis sehr komplexer Erwägungen (Farber 1966; Yalom 1980).

Ein anderes Mißverständnis ist, daß der Wille willentlich bewegt werden könne. Doch kann der Wille nicht willentlich oder durch Entscheidung hervorgebracht werden. Er entsteht nicht aus der Vernunft oder durch das Denken. Der Wille geht seinen eigenen Weg, nicht unbedingt den der Überlegung. Das wirft die Frage auf, wieviel Verfügung man über den Willen hat, wie sehr der Wille überhaupt "der Meinige" ist. Der Wille ist so frei, daß er sich nicht vom Bewußtsein vorschreiben läßt, was er wollen soll und ob er überhaupt etwas will oder nicht. Die eine Bedeutung des Sprichwortes: "Wo ein Wille, da ein Weg!" liegt darin: wenn ein Wille auftaucht, so hat der schon einen Weg gemacht, da hat sich schon etwas einen Weg gebahnt, wurde eine Idee konzipiert und bis zur Handlungsebene vorangebracht. Und die andere Bedeutung des Sprichwortes kann darin gesehen werden, daß der Wille der Machbarkeitsprüfung nachgelagert ist. Wo ein Wille ist, da ist jemand bereit, die Sache anzugehen und hält es für realistisch, die Aufgabe vollbringen zu können, den Weg gehen zu können.

Beide "Wegformen" ("etwas bahnt sich den Weg in mir" und "ich sehe den Weg, wie es machbar ist") sind Bedingungen unterworfen. Einen Willen haben bedeutet, sich mit Bedingungen zu arrangieren; der Wille ist bedingte Freiheit. Die Freiheit des Menschen ist nicht anders als bedingt, ist relativ und stets begrenzt. Diese Freiheit ist daher nur mehr oder weniger deckungsgleich mit dem Wesen des Menschen, mit seiner Person, aber sie ist gefördert bzw. beeinflußt (evtl. "ramponiert") von den äußeren Bedingungen und inneren Bedürfnissen. Immer geht es um Abstimmung zwischen sich selbst und den begrenzenden, aber auch ermöglichenden Bedingungen. Der Wille ist eine "Einfleischung" der personalen Freiheit. Diese Konditionierung des Menschen entspricht der conditio humana, seiner grundsätzlichen Bedingtheit. Diese zeigt sich im Willen besonders deutlich. Anhand des Wollens können wir die menschliche Verfassung des Eingespanntseins des Menschen in leibliche und weltliche Bedingungen erleben, das Ringen des "nicht festgestellten Tieres", wie Nietzsche (1884, 125; vgl. Jaspers 1981, 116) es formulierte.

Wir erleben unser Wollen – trotz aller Bedingtheit der Freiheit – als *frei*, je mehr sich der Wille mit dem *Wesen* des Menschen (Person) deckt. Je weniger der Wille deckungsgleich mit der Person ist, desto unfreier erlebt sich der Mensch; je weniger frei er ist, desto weniger *verantwortlich* (in der Antwort nach außen) und *verantwortet* (in der Antwort vor sich selbst) ist er. Und umso mehr werden dann der Wille und

die Strebungen als Zwang erlebt. Das kann in Alltagssituationen passieren, z.B. kann das Einhalten einer Diät, um schlank zu bleiben, als Zwang erlebt werden, wenn einem das Programm gegen die Natur geht. Oder umgekehrt, wenn man das Essen nicht zügeln kann, obwohl das Gewicht einen stört und man schon gesundheitliche Probleme hat ... Oder wenn man einen Stoff für eine Prüfung lernen muß, der einen nicht wirklich interessiert... Das kann aber auch in großen Entscheidungen des Lebens passieren: wenn man weitere 20 Jahre bei seinem Ehepartner bleibt, mit dem man seit Beginn der Ehe oder bald darauf keine erfüllte Beziehung hatte. Wenn man bleibt aus Angst, alleine im Leben nicht zurecht zu kommen. So wird es dann immer schwieriger, dem wirklich Wertvollen nachzugehen. Als freie Wesen können wir uns dazu zwingen, die Diät einzuhalten, den Prüfungsstoff zu lernen, beim Ehepartner zu bleiben...und etwas tun, was wir eigentlich nicht wollen. Solches Verhalten kommt schon in die Nähe von dem, was eine psychische Störung ausmacht: Wiederholt und in derselben Weise etwas zu tun, was man nicht tun will, bzw. nicht zu tun, was man tun will, oder nicht zu fühlen, was man fühlen möchte (vgl. Längle 1992). In den Beispielen wird der fließende Übergang von Freiheit in Zwang deutlich. Matthias Claudius () hat die Freiheit gut gefaßt, wenn er schreibt: "Frei ist, wer wollen kann, was er soll". Wenn der Mensch wollen kann, was seinem Wesen entspricht – dann ist er frei. Das führt zur Frage: wie finde ich mein Wesen, aus dem ein personal getragenes Wollen hervorgehen kann?

Das Wesen findet sich im Lassen

Wenn der Wille auf das Wesen des Menschen Bezug nehmen soll, dann kann er nicht rational sein, nicht allein dem Denken entspringen. Das Wesen des Menschen liegt nicht im Denken, sondern im dialogischen Austausch und Spüren der Innerlichkeit. So muß auch der Wille im Spüren verankert sein, in dieser Dynamik der dialogischen Abstimmung der Person mit sich und mit dem Außen. Freies Wollen gründet in der nicht faßbaren Tiefe des Personseins. Der Weg dahin geht über das sich Lassen-Können. Aus dieser Tiefe stammt die Zustimmung, der neurowissenschaftlich die Bereitschaftspotentiale entsprechen. Dieses Spüren baut sich auf, bevor man den Entschluß faßt. Die Experimente von Kornhuber & Deecke (1965, 2009) sowie Libet (1985, 1999) kann als Bestätigung des existenzanalytischen Willenskonzeptes gelten. Sie widerlegen das rationalistische Missverständnis des Willens, dem zufolge der Wille ein Denken sei bzw. nur ein bewußter Akt sei.

Tolstois zugeschrieben wird eine Beschreibung des Willens bzw. der Freiheit, die dem existenzanalytischen Verständnis gleichkommt: "Das Glück besteht nicht darin, dass du tun kannst, was du willst, sondern darin, dass du immer willst, was du tust". Die Freiheit (und ihr Glück) liegt also darin, daß man wirklich will, was man tut – daß man es mit innerer Zustimmung tut. Glück ist im Wollen, wenn es in emotionaler Resonanz mit der Innenwelt und dem Gewissen steht. Dann ist Wille Ausdruck der Freiheit und gibt der Existenz eine personale Grundlage. Was wiederum zu sehen ist: Der Wille wird durch das Lassen-Können frei! Das ist "existentieller Willen", nicht "formaler Willen", geleitet durch ein Korsett von Vorgaben. Die existentielle Form des Wollens ist das ständige Spüren der inneren Zustimmung zu

dem, was man macht, in innerer Stimmigkeit, mit innerer Resonanz. Wann immer wir etwas tun und dabei ein inneres JA verspüren, ist es ein Wollen im Lassen, ein freies Wollen. Das *Wollen in Gelassenheit* ist nicht passiv. Man kann aktiv sein und trotzdem gelassen. Das ist freies Wollen.

Doch was ist das, das durch die Gelassenheit zum Wollen dazukommt? Von welcher Schwingung läßt man sich da besetzen?

DAS LASSEN - DER BODEN DER FREIHEIT

Wollen und lassen scheinen Gegensätze zu sein: entweder ich will – oder ich lass es, pflegt man zu sagen. Bei genauerem Besehen erweisen sie sich nicht als Gegensätze, sondern als zusammengehörige Opponenten. Denn nur ein Wille, der aus dem Lassen stammt und der wieder ins Lassen übergehen kann, der also auch lassen kann, ist frei.

Ein Wille, der nicht aus dem Lassen stammt (nicht als "stimmig" gespürt wird – Willensfreiheit) und der nicht wieder lassen kann (Handlungsfreiheit), ist unfrei, ist ein Zwang, *ein Müssen* und kein "Können" mehr. – Verbissenheit ist eben nicht wirklicher Wille, weil die Freiheit abhanden kam.

Die Freiheit des Wollens liegt im Lassen

Wenn man im Muss lebt, steht man im Fahrwasser der *Pathologie*: Da ist nicht nur an die Zwangsneurose zu denken, in der sich das Handeln-Müssen zwanghaft aufdrängt, sondern es gehören alle psychischen Störungen (wie Neurosen, Süchte, Persönlichkeitsstörungen oder Psychosen) dazu.

Seelische Gesundheit ist gebunden an innere Freiheit. Wenn Freiheit fehlt, bzw. je mehr sie eingeschränkt ist, desto mehr wird der Mensch seelisch krank. Seelische Krankheit definieren wir als ein fixiertes, starres Muster von Wiederholungen, in denen der Mensch wiederholt und auf dieselbe Art nicht mehr tut, was er will (Längle 1992). Aber auch ein *Druck*, den man sich selbst macht, kann als Zwang erlebt werden. Wenn z.B. jemand meint, "ich muß diese Prüfung bestehen! - Es darf nicht sein, daß ich als TherapeutIn nicht geeignet bin!", wird es eng im Leben. In diesem Feld des Nicht-Lassen-Könnens kommt Angst auf – es wird (vielleicht mehr der Umgebung als einem selbst) deutlich, daß man zu diesem Ziel, das zwar selbst gewählt ist und mit allen Kräften angestrebt wird, mehr in Unfreiheit getrieben ist als in Freiheit von seinem Wert angezogen ist. Denn wenn sich nicht zeigen darf, was ist, wenn es nicht wahr sein darf, daß man vielleicht doch nicht zur PsychotherapeutIn befähigt ist, positioniert man sich außerhalb der Realität. Man ist nicht mehr offen für die Wahrheit und verliert die Verbindung mit dem, was gegeben ist -Realität ist eben Voraussetzung für den Willen. Darum entsteht Spannung und Angst, weil man dabei fühlt: "auf dieser Basis kann ich nicht wirklich sein". Das eigene Wollen wurde von anderen Kräften usurpiert, besetzt, instrumentalisiert. Das bewußte Wollen ist von einem unbewußten Müssen bestimmt - Selbstdistanzierung ist aktuell nicht mehr möglich, Angst und Anspannung treten als Warnsignal auf (vgl. Kuhl 2012, der vom diktatorischen Willen spricht).

Warum ist das Lassen-Können so grundlegend für die Freiheit des Willens?

Durch das Lassen kommt der Wille zum Sein

Freiheit ist nur in der Wahrheit möglich. Wahrheit wie-

derum besteht in der Bezugnahme zum *Sein*. Das bedeutet, daß der freie Wille die Beziehung zum Sein zur Voraussetzung hat, damit er als *frei* erlebt werden kann (ohne diesen Bezug zum Sein handelte es sich nicht um Wille, sondern um Beliebigkeit – wie es in der Lüge der Fall ist: man sagt irgendetwas ohne Bezug zur Realität).

In einem existenzanalytischen Licht steht am Anfang des Wollens das Lassen. Interessant ist in diesem Zusammenhang die *Etymologie* des Wortes "lassen": es kommt vom Germanischen *lētan – "kraftlos werden, nicht festhalten". Es wird im Althochdeutschen zu läzan. Unser neuhochdeutsches "lassen" heißt daher eigentlich: "*auf eigene Ansprüche verzichten*". Das heißt: sich aus dem Spiele lassen mit seinen Zielen, sich dem überlassen, was ist!

Hier zeigt sich wieder eine *Paradoxie* des Willens: obwohl der Wille ganz ICH-haft ist (ICH bin es, der will), ist der Wille erst frei, wenn man zugleich auf eigene Ansprüche verzichten kann, also wenn sich der Mensch frei lassen kann zu seinem Sein. Freiheit des Wollens bedeutet: *sich dem Sein überlassen zu können*!

Im Willen schlummert immer die Gefahr, von sich nicht lassen zu können. Dann wird das Wollen zur *Manipulation*, zur willkürlichen Abänderung des Seins, weil man die eigenen Ziele über das Sein stellt, statt im dialogischen, partnerschaftlichen, respektvollen Bezug zu bleiben. Im obigen Beispiel mit der Verbissenheit der Berufswahl steht die Absicht des Wollens nicht in Verbindung mit der Realität, mit dem Sein. Alles Leben gegen Realität verursacht Stress.

Durch das Sein-lassen-Können, d.h. durch das Annehmen dessen, was ist kommt *Ruhe* in das Leben. Ruhe und Entspannung haben als Voraussetzung die Bezugnahme zum Sein. Gleich wie beim Lassen verhält es sich mit der Wahrheit: Wahrheit gibt Ruhe, weil man auf dem aufruhen kann, was ist. Man kann nicht tiefer fallen – man ist gehalten und aufgehoben im Sein. – Leben in Unwahrheit macht hingegen Spannung, Unruhe, Getrieben-Sein. Mit der Unwahrheit kommt unweigerlich die Angst vor der Realität, die jederzeit in die (falsche) Welt einbrechen kann.

Lassen schafft den Boden für das Werden

Das freie Wollen ist durch das Sein-lassen-Können im *Sein* begründet. Es nimmt Bezug auf Wahrheit. Im Sein begründet trägt es die Ruhe in sich. Auf diesem Boden kann sich das Wollen aufspannen in seinem intentionalen Wurf, der mit seiner Kraft einen Raum schafft, in dem ein *Werden* entstehen kann.

Das Lassen ist wie der Bogen für den Pfeil des Wollens. Gelassenes Wollen ist *Vertrauen* in das Sein, Vertrauen in das eigene *Können* bei der Durchführung. Es beläßt den Kräften ihr Spiel, auch bei alltäglichen Handlungen wie z.B. Schifahren, Wandern, Lesen, Kochen, und erlaubt es ihnen, die eigene Dynamik zu entfalten, läßt den Flow zu, läßt sich vom Fluß des Geschehens tragen und setzt darin seine steuernden Bewegungen. Das Lassen greift so weit, daß es die Vergänglichkeit in sich birgt, den Tod integriert. Durch das begleitende Lassen-Können ist solches Wollen keine "Mache", ist nicht manipulativ, erzwingend oder funktional, sondern ist *Gelassenheit*. Es gibt dem intentionalen Griff des Wollens den Spielraum des Dazukommens anderer Kräfte zum Ablauf des Geschehens.

Lassen ist eine Form von Wollen

Lassen ist nicht das Gegenteil von Wollen, sondern vielmehr ein freiwilliger Akt. Das "Lassen-Wollen", ist eine Entscheidung, in der man sich dem Sein zuwendet. Lassen ist ein rezeptiv-bewahrendes Wollen, das das Wollen im Seinskontakt hält. Als "frei-sein von" gibt es dem Wollen einen Raum, durch den es an die Realität anknüpfen kann. Lassen ist ein Sich-Freimachen vom Diktat einzelner Strebungen. Dies gibt Raum für das Sich- Ereignen-Können, für das Leben, für die Idee, für den Einfall. Lassen begründet damit zugleich das Eigene und nimmt ebenso Bezug auf den Eigenwert des anderen. Es bewahrt das Eigene durch das sich Abgrenzen, durch das Nein-Sagen gegenüber dem, das weniger oder keinen Wert für einen hat. Man behält sich, bleibt bei sich, ist sich treu, kommt sich nicht abhanden. Sein Lassen ist ein Zulassen von Sein, für ein Ansprechen von dem, was wirklich wesentlich ist in der Situation. So eröffnet das Lassen-Können einen Raum für das Wesen, für das, was ist, und ebenso für mich und für das, was durch mich wird.

Lassen ist von Anfang an und die ganze Zeit über im Wollen zugegen. Alles Wollen ist durchwirkt von Lassen. Ohne Lassen ist das Wollen nicht frei.

Formen des Lassens – eine Zusammenfassung

Es braucht ein vierfaches Lassen zur Konstituierung des Wollens:

- Sich berühren, ansprechen und ergreifen lassen, indem man den Wert auf sich wirken läßt und die Wirkung auf sich geschehen läßt (phänomenologische Offenheit) und darauf schaut, welche Antwort sich in einem auftut: ob es zu einer Zustimmung kommt oder nicht.
- 2. Ein Zurücklassen der anderen Möglichkeiten
- 3. Das Ergebnis, das Ziel lassen können: es warten lassen, weil man sich erst auf den Weg machen muß und es nicht sicher ist, ob man dorthin kommt, ob man Erfolg hat oder scheitert, denn der Bezugspunkt des Wollens ist nicht das Ergebnis, sondern der Weg. Die Wirkung des Wollens ist gebunden an die eigene Aktivität am konkreten Objekt, doch das Ergebnis muß sich aus den Umständen ergeben. Ich kann z.B. lesen, lernen, sprechen, tanzen wollen. -Aber ich kann nicht wissen wollen, können wollen, den Inhalt des Gesprächs zwar ansteuern, aber nicht festlegen, auch die Harmonie im Tanzen muß sich ergeben. – Das Wollen bezieht sich auf die Aktivität, nicht auf das, was dadurch passiert, und schon gar nicht auf ein direktes Erzeugen gewünschter Inhalte: man kann sinnvollerweise nicht wollen, daß man glücklich ist, reich ist, ohne etwas dafür zu tun, und es dann dem Geschehen zu überlassen, ob es auch klappt. Man kann auch nicht wollen, daß man rot wird, oder daß der Tisch da umfällt und ein Löwe in den Saal kommt. Im Hinblick auf die Effektivität ist Bescheidung im Wollen am Platz. Falsch eingesetzter Wille, eine falsche Intention im Wollen, kann verunsichern und Angst machen. Denn das wäre ein Leben gegen die Realität. In jeder Angst ist etwas, was nicht sein darf, was man nicht will, wogegen man sich wehrt, weil es schlecht ist, bedrohlich, schädlich – und das doch eintreten kann, weil es möglich ist. Erwartungs-Angst ist mit falschem Wollen verbunden. Wollen ohne Lassen bläht die Segel der Angst auf. Deshalb kann Angst mit lassen-lernen behan-

- delt werden: Ablassen vom falschen Willens-Objekt, vom Versuch, sich über die Realität zu stellen, manipulativ auf das Ergebnis einzuwirken, lassen von dem, was man nicht wollen kann: die Existenz zu kontrollieren sondern sich der Existenz anzuvertrauen. Das ist die Grundlage der Paradoxen Intention: mit dem Willen zu spielen in der irrealen Welt des direkten Haben-Wollens des Ergebnisses.
- 4. Das Wollen lassen, wenn der Einsatz nicht mehr angemessen ist, wenn das Ergebnis die Mühe nicht mehr lohnt. Dann loslassen können, es sein lassen können. Auch der Willensakt selbst enthält ein Lassen. Denn er ist ein sich Einlassen, den eigenen Wert dazugeben, die Kraft fließen lassen und die Wirkung der eigenen Kraft am Objekt geschehen lassen.

Lassen ist, sich wieder lösen können, sich zurücknehmen und sich abgrenzen können.

Lassen ist annehmen

Wo wir nichts mehr tun können, bleibt nur das Lassen. Dies ist zu üben – und es lohnt sich, es gibt Freiheit zurück: Die 80jährige Tante, die immer zu viel redet und nichts für sich behalten kann, alles weitererzählt – sie ist so. Sie will so leben, hat immer so gelebt. – Es ist gut, wenn wir sie so lassen können.

Schwieriger ist es, wenn die 28jährige Tochter am Rande des Abgrundes der Selbstzerstörung geht, Freunde wechselt, arbeitslos ist, Drogen nimmt, in ihrer Strukturarmut immer den Weg des geringsten Widerstands sucht, nun mit einem haftentlassenen Mörder zusammenlebt, den anderen, sympathischen, lieben Freund verläßt, weil der neue mehr Druck macht und sie haben will – was können Eltern da noch tun? Sie verweigert das Gespräch, kommt nur gelegentlich auf Besuch, ist meistens unzugänglich, oder überspielt alles, behauptet, wie gut es ihr gehe. Sie so zu lassen ist für die Eltern ein "erzwungenes Lassen". Man würde es anderes wollen – aber da man die Realität nicht ändern kann, muß man sie lassen, d.h. sie ihrem Werden überlassen, ihrem Wachstum und ihrem Vergehen.

Psychotherapeutisch wichtig ist – und war für diese Eltern auch hilfreich, daß dieses Lassen ein Annehmen ist und nicht ein verlassen bedeutet. Dieses Lassen bedeutet nicht die Tochter innerlich aufzugeben, heißt nicht, sich aus der Beziehung zu nehmen, sondern im Gegenteil: ist in Beziehung bleiben, in respektvoller Beziehung bleiben. Es ist etwas, was wir ein Leben lang zu tun und vielleicht immer wieder zu lernen haben. - Es ist darüber hinaus die beste Hilfe für die Tochter, denn es bedeutet ein Sehen ihrer Person, sehen, was die Tochter will, auf der Basis dessen, was sie kann. Und sie darin frei lassen, weil es ihr Leben ist, und das ist ein anderes Leben. Hat man selbst alle Möglichkeiten ausgeschöpft, ist man am Punkt angelangt, wo man sich eingestehen muß: mehr kann man nicht tun (mehr als das situativ Mögliche verlangt das Leben nicht, was mehr ist, kommt nicht vom Leben, sondern von Ansprüchen). Und trotzdem soll man offen bleiben, so daß die Tochter immer kommen kann – das ist *Größe*. Aber ihr Leben, das über weite Strecken wahrscheinlich nicht einmal von ihr selbst so gewollt ist dieses Leben ist ihr zu lassen. Die Eltern kamen schließlich so weit, daß sie sagen konnten: "Ich will es ihr trotzdem lassen. Ich möchte ihren Versuch, das Leben unabhängig von mir zu leben, respektieren, ihre Entscheidung ernst nehmen."

Zu unserer eigenen Überraschung wendete sich das Blatt durch das sich abgerungene, gänzliche Freilassen der Tochter, selbst für einen evtl. Tod. Nach einem halben Jahr suchte die Tochter den Kontakt zu den Eltern, begann ernsthaft zu arbeiten, löste sich aus allen Beziehungen, begann eine Therapie und konnte von den Drogen lassen.

DER WILLENSAKT - DAS WERDEN

Vom "Bogen des Lassens" kommend geht es nun um den "Pfeil des Wollens". Es ist der Schritt vom *Boden* des Seins zum *Horizont* eines Werdens. Im Wollen empfindet man eine Intention: "Durch mich soll etwas werden, soll etwas ins Sein kommen." Einer Idee soll Willenskraft verliehen werden, damit die Realität jene Form bekommt, die der Mensch ihr geben will: damit ein Brot gebacken, ein Baum geschnitten, ein Haus gebaut, ein Gespräch geführt wird.

Wille als persönlicher Einsatz

Der Willensakt ist ein Sich-Einsetzen, damit etwas entsteht. Wollen ist ein erzeugendes, produktives Intendieren. Der Wille gibt Input, Anstoß. Hier kommt der andere Aspekt des Willens zum Tragen, das "frei sein für etwas". Durch das sich Ausrichten und Anstreben gibt man in die Sache hinein, vermengt sich mit ihr, fügt das Eigene dazu. Man ist auf das Werden ausgerichtet, während man mit den Bedingungen umgeht und mit den Grenzen beschäftigt ist. Der Blick richtet sich auf das Mögliche, das durch den Input aufgrund der Verbindung mit den Kräften entsteht. Und durch den Kontakt mit dem Wert nährt und verändert der Willensakt zugleich das Eigene.

Auf der Basis von Lassen und Zurücklassen (Abgrenzen) ist das *Einlassen* im intentionalen Akt möglich.

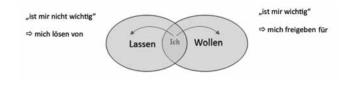


Abb.1: Das Verflochtensein von Wollen und Lassen

Wollen braucht das Lassen, um *Grenzen einhalten* zu können. Sonst würde man z.B. eine fremde Geldbörse, die einem gefällt, einfach mitnehmen wegen ihrer großen Attraktivität und Brauchbarkeit. Die Entscheidung, die fremde Geldbörse liegen zu lassen, ist üblicherweise freiwillig und nicht gezwungen. Dieser Akt stellt ein Wollen und Lassen gleichzeitig dar. Wenn die Attraktivität imperativisch wird, wenn also kein Lassen-Können mehr gegeben ist, wird das Wollen zum Müssen. Das kann zwei unterschiedliche Hintergründe haben, nämlich

• ein *unbedingtes Wollen* darstellen, das Ausdruck großer Freiheit ist und eine Entsprechung mit dem eigenen Wesen hat. Das Müssen ist hier ein konstruktives Müssen als Ausdruck größter Freiheit. Das kommt z.B. vor, wenn man das Gefühl hat: "Ich muß das jetzt sagen!" Man "muß" es gleichsam tun, weil man so dahinter steht und sich sonst völlig verleugnen würde. Dies ist ein Wollen, das ganz meinem Wesen entspricht. – "Hier stehe ich - ich kann nicht anders!" (Luther auf dem Reichstag zu Worms 1521)

• ein *pathologisches Müssen*, das pathologisch ist, weil es destruktiv ist. Es repräsentiert nicht ein Sich-Einlassen und Sich-Festlegen auf einen gewählten Wert, sondern ein Bedürfnis, das sich hemmungslos und grenzenlos gegen (andere) Werte durchsetzt. "Ich muß jetzt hysterisch reagieren, weil ich es nicht mehr aushalt", obwohl ich nicht dahinter steh. Es passiert mir."

Wille als Neuerer

Im Willensakt wird das Eigene zu einem Wert dazugegeben – damit wird auch das Eigene selbst verändert, befruchtet. Das Veränderungspotential ist auch durch das Lassen gegeben: Lassen läßt zu – läßt wachsen. So wird das Gleichbleibende durch den Willen "gestört", durch die Freiheit gestaltet, die statischen Muster oder der starre Ablauf werden durchbrochen. Der Wille ist ein *Musterbrecher*. Der Wille schafft neue Formen für die Essenz.

Die Grenze des Willens

Ein Wollen kann immer scheitern. Etwas nicht realisieren können, es nicht in die Realität zu bringen bedeutet Abkehr vom Werden und Rückkehr zum Sein. Im Scheitern ist man gezwungen zu lassen, gezwungen zum *Sein-*Lassen, zurückgeworfen auf das Sein. Scheitern ist erzwungenes Lassen.

Im Bewußtsein, daß Scheitern zum Wollen gehört, erhebt sich die Frage an unsere Zeit: Warum hat Lassen in der heutigen Zeit nicht denselben Stellenwert wie das Wollen? Wird das *Lassen abgewertet*, weil es wie ein *Scheitern* aufgefaßt wird, weil es wie eine Ohnmacht empfunden wird, weil die Kontrolle ausübende Produktivität das Wichtigere ist? Wird Lassen mit Faulheit gleichgesetzt? Oder mit Unfähigkeit, mit Versagen?

AUFGABEN DES WILLENS – DAS FINDEN DES WEGS

Der Wille hat zumindest fünf Funktionen in der Existenz:

Integrations-Funktion

Der Wille stellt die Integrationsbühne der verschiedenen Strebungen im Menschen dar. Er verschaltet alle Arten von Kräften aus den anthropologischen Dimensionen Körper, Psyche und Geist incl. Erfahrungen und Zielen mit leiblichen, psychischen, geistigen und sozialen Bedürfnissen bzw. Hinderungen. In der Willensbildung geschieht daher eine Abstimmung der mitunter divergenten Strebungen zwischen den anthropologischen Dimensionen und den vier personal-existentiellen Grundmotivationen. Wenn der Wille nicht solcherart ganzheitlich ist, ist er schwach und kann leicht unter das Diktat von einzelnen "Parteien" (Strebungen) kommen, z.B. der Angst, oder von singulären Bedürfnissen. Diese machen den Willen dann "geneigt", so daß er nach einiger Bearbeitung unter dem Druck ihrer Kraft dann doch die Zustimmung gibt. So kann der Wille unter die Dominanz einer Teilstrebung kommen, z.B. kann das Bedürfnis nach Anerkennung und Wertschätzung dazu führen, daß man sich überarbeitet, ja sogar erschöpft. Dabei ist der Wille wie gespalten. Man kann erleben, daß man es einerseits sehr wohl (ehrgeizig) will, "sechs Gutachten an einem Tag zu schreiben", sich aber andererseits auch gedrängt fühlt, so daß man es auch "irgendwie nicht anders kann". Man ist frei, weil die Tätigkeit und Aufgabenstellung einem entspricht, und *doch nicht frei*, weil man sich auch gedrängt fühlt. Es ist ein *halb-wollen* und *halb-müssen*. – Nicht wenige Situationen im Alltag entsprechen diesem Kompromiss. – Leben findet eben nicht im Ideal statt, sondern zwischen Ideal und realer Bedingtheit statt.

Initiativ-Funktion

Der Wille wird von sich aus aktiv, ist kreativ, plant und geht "aus eigenem Antrieb" vor. Darin liegt die genuine Freiheit des Menschen. Daß dies möglich ist, überschreitet unser Verständnis – es gehört nach meinem Empfinden zum Wunder des Personseins. Dieser genuinen Initiative mischt sich – wie bei jedem Willensakt – Bewusstes, Unbewusstes, Körper, Psyche, Erfahrung bei. Der Wille ist eben eine Ganzheit des Menschen.

Diese Initiativ-Funktion erleben wir täglich, z.B. wenn wir sehen, daß so schönes Wetter ist, beginnt der Wille kreativ einen Wert zu intendieren – ich setze mich aufs mountain bike und fahre los. Dank meines Willens komme ich dazu, aus der Routine auszubrechen und etwas zu unternehmen.

Nach der Heimkehr geh ich unter die Dusche (nächster Willensakt) und rufe danach einen Freund an (weitere Initiative).

Kreativ-Funktion

Trifft die intentionale Ausrichtung des Willens auf ein Hindernis, drängt die Kraft des Willens die Reflexion, etwas Neues zu erfinden und nach Ideen zu suchen. Es sollen Mittel und Wege gefunden werden, um zum Ziele zu kommen. Man will z.B. einen Nagel in den Baum schlagen – doch mangels eines Hammers wird ein Stein genommen. So wurden wohl die meisten technischen Mittel und Strategien entwickelt.

Ausführungs-Funktion

Eine weitere Funktion des Willens besteht in der Durchführung von Beauftragungen aus der geschilderten Integration. Der Wille ist angeschoben, ist dynamisiert durch Körperverfassung, Psyche, Person und Umgebung (Milieu), d.h. auch von einer (un)bewußter Psychodynamik! Mit dem Willen "fleischt" sich die Person in die Existenz ein – durch den Willen bringt sich der Mensch in jedem Akt gleichsam wieder "auf die Welt".

Abbildungsfunktion

In dem, wofür man sich entscheidet und was man tatsächlich tut, zeigt sich viel von dem, wer man ist: agere sequitur esse (das Handeln folgt dem Sein – vgl. Frankl 1959, 666). Was wir immer wieder tun, oder nicht tun, lassen oder nicht lassen, enthüllt, wer wir sind. Z.B. folgen die einen oft Spendenaufrufen, wenn Not ist – für sie ist helfen selbstverständlich, während es für andere kaum in Frage kommt – dahinter stehen unterschiedliche Haltungen, Einstellungen, Überzeugungen, Lebenswerte. Die einen wollen häufig ins Theater gehen – für sie ist Kunst ein Lebenswert, für den sie einen Sinn haben; jemand anderer kann von Sticheleien nicht ablassen. Kurzum: in dem, was man will, wird man sichtbar.

KONSTITUENTEN DES WILLENS

Hier sollen die Bestandteile beschrieben werden, die im Willen enthalten sind und ihn "funktionsfähig" machen. Die

Kenntnis davon kann hilfreich sein, wenn Menschen nicht wissen, was sie wollen. Dann kann auf die Bestandteile zurückgegriffen werden und evtl. Blockaden oder Defizite können geortet werden.

Die Struktur des Willens

Der Wille ist eine dynamische Größe im Menschen, und die Willensentstehung geschieht über einen Prozeß, durch den *mehrere innere Fähigkeiten* zusammengeführt werden. Erst durch ihr Zusammentreffen wird der Wille konstituiert und durch die einzelnen Faktoren in spezifischer Weise beeinflußt. Eine einzelne Fähigkeit allein macht noch keinen Willen aus. Zusammenfassend könnte das so formuliert werden:

Das Wollen wird vom *Können* ermöglicht, vom *Gefühl* getragen, vom *Gespür* geleitet und vom *Verstand* bestätigt –

Schließlich sind noch *externe Einflüsse* zu beobachten, so daß zu ergänzen ist: und von der *Gesellschaft* gezügelt bzw. gebahnt/angeregt.

Oft wird der Wille mit dem bewußten Denken gleichgesetzt. Doch ist dies als ein rationalitstisches Mißverständnis in Form eines Reduktionismus anzusehen, das die existentielle Funktion des Willens – nämlich eine Integrationsfunktion auszuüben und damit Bindeglied des ganzen Menschen zu seiner Welt zu sein – zugunsten der rein denkerischen Verarbeitungsfunktion übersieht. Analog dem Bild, das der spanische Neurologe und Nobelpreisträger Santiago Roman y Cajal vom Großhirn gab ("das Großhirn sitzt wie ein zügelloser Reiter auf dem Hirnstamm") könnten wir vom Willen sagen: Der Wille sitzt wie ein *Reiter auf dem Rücken der Vitalität* – doch gibt es "Zügel": die Vernunft, das Gespür und die Gesellschaft setzen ihm die Zügel, und das Können und die Erschöpfung setzen ihm Grenzen.

Wiederum erhalten wir ein komplexes Bild vom Willen, diesmal im Hinblick auf seine Bestandteile, die sich als Schnittpunkt von Realität, Gefühl, Trieb, Denken, Erinnern, Intellekt, Ratio, Vernunft, Erziehung und Erfahrung erweisen. Doch inmitten dieser Komplexität scheint der Bezug zu wahrgenommener Realität, zu Gefühl/Trieb und zu Vernunft/Kognition grundlegend zu sein. Praktische Erfahrung zeigen: fehlt eine dieser drei Strukturen, entsteht eine Blockade in der Entstehung des Willens, die zu einer Verhinderung des Willensvollzugs führt, wodurch die aufkeimende Strebung dann oft in eine (passive) Wunschhaltung umgelenkt wird.

Praxisbeispiel: Ein Patient mit behandelter, derzeit symptomarmer Schizophrenie schildert, daß er Schwierigkeiten hat, zu einem Wollen zu kommen. Im Gespräch wird deutlich, daß er sich gegen seine Gefühle sperrt (weil er sich durch sie schnell verwirrt fühlt). Er erlebt sich selbst als "versperrt", gehemmt, besonders wenn sein Denken in Bereiche kommt, wo Gefühle sind, denn die sollen eben abgekoppelt sein. Aber der Preis ist die Willensblockade. In dem obigen Schema würde er sich auf der Ebene unter dem Schnittpunkt aufhalten – auf der Wunschebene. Diese kann mehr oder weniger weit vom Schnittpunkt des Willens

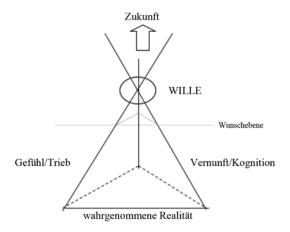


Abb. 2: Der Wille als Schnittpunkt dreier psychologischer Fähigkeiten – und die erreichte Wunschebene, wenn der Schnittpunkt nicht erreicht wird.

entfernt sein. – Interessant ist, wie der Patient sein Erleben selbst schildert: "Normal ist: man erlebt etwas (Realität) – hat irgendwelche Gefühle und trifft dann Entscheidungen (Vernunft). Das geht bei mir nicht."

So erweist sich der Wille als eine Resultante aus mehreren ihn bedingenden Strukturen. Zur vollständigen Entwicklung des Willens mit seiner Motivationskraft gehört neben den schon genannten drei Strukturen auch die Sinndimension. Ohne daß eine Handlung in einem sinnvollen, größeren Ganzen eingebettet gesehen wird, ist der Wille nie mit seiner Kraft bewegt. Faßt man das alles zusammen, so finden sich in der Struktur des Willens die personal-existentiellen Grundmotivationen, die einen "Bauplan" des Willens ergeben. Man kann somit sagen: Ein Wille ist dann frei und ganzheitlich, wenn er auf das Können, Mögen, Dürfen und Sollen (den situativen Anspruch) abgestimmt ist.

Wir können den Willen stärken und darin unterstützen, das zu wollen, was dem Menschen entspricht, wenn man darauf achtet, daß die vier Grundmotivationen integriert sind. Andererseits wird der Wille umso hohler, dünner und schwächer, je mehr von den vier Grundmotivationen fehlen. – Ein gewisses Defizit an Grundmotivationen kann zwar durch die anderen Grundmotivationen kompensiert werden. Je mehr Kompensation besteht, desto fragiler wird aber der Wille, oder auch desto rigider, sturer.

Hier besteht eine *Gefahr des Willens*. Der Wille ist eine starke Kraft und kann als solche rigid werden, d.h. sich über die eigenen Empfindungen, über Hunger, Stimmigkeit (Gewissen), über andere Menschen, sogar über Wahrnehmungen hinwegsetzen. Darin zeigt sich die Stärke, aber auch die Gefahr dieser Mächtigkeit. Wenn sich der Wille über das Eigene "diktatorisch" hinwegsetzt, kann er gefährdend werden, aber auch kraftlos ("dünn und fleischlos"), weil zu sehr nur von der Vernunft gesteuert, er kann unethisch sein, wenn er nicht auf das eigene Gewissen Bezug nimmt, oder zielfixiert, funktional, verzweckend (die Beschreibung nimmt die Themen der vier Grundmotivationen auf).

Aus diesem existenzanalytischen Verständnis des Willens lassen sich eine Reihe von *Ableitungen* machen, die interessante Einsichten zulassen, wie der Wille "funktioniert" und welche Probleme dabei entstehen:

Differenziertes Verständnis von Willen

Da der freie Wille zu seiner Entstehung die genannten Funktionen benötigt, beinhaltet er auch die folgenden Elemente, auf die er bezogen sein muß:

- 1. Zum Willen kann nur eine Strebung werden, die man in der Lage ist zu realisieren oder glaubt, realisieren zu können. Man kann nicht mehr wollen, als man kann – das Wollen kann das Können nicht übersteigen, bleibt an diese Voraussetzung des Realisierens gebunden. Etwas anzustreben, das man nicht kann (z.B. durchhalten der Abstinenz des Alkohol-Kranken) ist nach diesem Verständnis nicht wirklich als Wille anzusehen, sondern als ein Wunsch, ein Ziel, ein Idealismus... Es als "Willen" anzusehen stellt eine Überforderung dar. Ohne feste Basis des Könnens ist der Wille unrealistisch und damit zum Scheitern verurteilt. Was der Alkoholkranke aber wohl kann – und daher auch wollen kann – ist statt der Abstinenz eine Behandlung zu beginnen, um durch Lernen, Üben, Hilfe das Ziel zu erreichen. Das Wollen der praktisch möglichen Schritte macht das Ziel realisierbar. Diese Fähigkeit entspricht der 1. Personal-existentiellen Grundmotivation.
- 2. Wille kann nur eine solche Strebung sein, die einen auch *anzieht*, attraktiv ist, die *Wert* hat. Wenn man den Weg nicht mag, bleibt das Ziel fern. Ohne Mögen der Schritte fehlt dem Willen die Kraft. Das können wir oft erleben man denke nur an das Abnehmen. Abnehmen wollen heißt: ich *mag* es, heute nichts zu essen, ich fühle, daß mir das gut tut, es ist mir ein Wert für die Gesundheit und ich erlebe es so... Sonst scheitert das Vorhaben, oder man versklavt sich. Diese Dimension entspricht der 2. personal-existentiellen Grundmotivation.
- 3. Etwas wirklich zu wollen, heißt, daß es einem persönlich wichtig ist, daß es dem eigenen Interesse entspricht und etwas ist, wozu man stehen kann (was stimmig ist mit der eigenen Person). Wenn man sich nicht identifizieren kann mit dem, was man tut, fehlt die innere Motivation, aus der die Nachhaltigkeit im Durchhalten erwächst. Dies entspricht der 3. personal-existentiellen Grundmotivation.
- 4. Wille ist eine Strebung, durch die sich der Mensch in ein größeres Ganzes stellt und auf ein Wertgefüge Bezug nimmt. Was der Mensch will, das soll in einem größeren Ganzen aufgehen und dafür bedeutsam sein sonst fehlt die Adaptabilität des Willens auf die jeweilige Situation und ihre Veränderungen. Dies entspricht der 4. personal-existentiellen Grundmotivation.

Die Aufzählung hat praktische Bedeutung, denn auf jeder Strukturebene ist eine *Einflussnahme auf den Willen* möglich:

- 1. GM: Kognitive Arbeit, Information, Erklärungen, Wissen, Aufklärung
- 2. GM: emotionale Arbeit, Arbeit an Psychodynamik, Beziehungsarbeit
- 3. GM: Personbildend, SW-stärkend, Personale Existenzanalyse (PEA)
- 4. GM: Sinnstiftung

Die Aufgabe des Willens besteht m.a.W. darin, alle vier Grundmotivationen aktiv präsent zu haben, denn dann erst handelt es sich um einen kompletten, ausgeglichenen, freien Willen. Der Wille strebt eine ausgleichende Gerechtigkeit im Zusammenspiel der vier Grundmotivationen an.

Das Wesen des Willens kann somit darin gesehen werden, eine koordinierende Kraft zu sein, die das anstrebt, was der Mensch gerade tun *kann*, was er gerade *mag* und Anziehung auf ihn ausübt, was ihm *wichtig* ist im Hinblick auf seinen Selbstwert und seine innere Stimmigkeit und im Hinblick auf die *äußere Stimmigkeit*. Der Mensch hat also im Willen die Möglichkeit und zugleich die Aufgabe, der Realitäten zu entsprechen (1. GM), seine Vitalität zu leben (2. GM), zu sich zu stehen, sich zu ergreifen (3. GM) und sich mit seinen Aufgaben und Angeboten abzustimmen (4. GM). Das ist die Integrationsaufgabe des Willens. Das *Problem des Willens* ist, wie gut diese Integrationsaufgabe gelingt. Denn jede Dimension kann den Willen *einseitig beherrschen*.

Weil bei der Willensbildung so viele Faktoren zu berücksichtigen sind, ist es hilfreich, den Willen als Prozeßweg zu verstehen.

Wille als Prozeßweg

Der Wille ist nicht immer die ausgeglichene, alles berücksichtigende Strebung. Auch geht er nicht immer den direkten Weg. Der Wille enthält durch die prozeßhafte Entstehung den *Fehler* auf der Suche, das einseitige oder vorschnelle *Nachgeben* einem Drängen, die *Schuld* als fehlende oder ungenügende Einbindung des Gewissens, den *Umweg* in der handelnden, oftmals erst versuchenden Ausführung. Der direkte Weg ist manchmal zu steil oder nicht attraktiv genug. Solche Einschätzungen der Lage können dazu führen, daß man das angepeilte Ziel aufgibt oder umkehrt, daß man schon Erreichtes aufgibt und Rückschritte macht – all das kann der Wille auch anpeilen. Echter Wille bedeutet nicht, auf ein Ziel fixiert zu sein.

In der Paradoxen Intention (Frankl) benützt man den Umweg des Willens sogar systematisch: man geht in die entgegengesetzte Richtung von dem, was man will. Man nimmt sich das vor, was man nicht will, um das zu bekommen, was man will...

Ziel des Willens

Wenn der Mensch will, geht es letztlich um ein Ziel: um den *Erhalt der Existenz* durch die Gestaltung der aktuellen Situation. Der Bedarf an Gestaltung wird dem Subjekt durch die personal-existentiellen Grundmotivationen gespiegelt. So trifft das Ich die Entscheidung auf der Basis des jeweils Möglichen und Nötigen (1. GM), Wertvollen und Lustvollen (2. GM), subjektiv Wichtigen und Stimmigen (3. GM) sowie des Sinnvollen und Nützlichen (4. GM).

Zusammenfassung

In dieser Funktion hat der Wille zwei spezifische Aufgaben zu berücksichtigen:

Die Wahl der existentiellen Dimension

In Abstimmung mit der aktuellen Realität geht es um die *Zustimmung* zu der Dimension, welche die größte Not hat, oder der zu folgen den größten Wert hat. Das subjektive Erleben zentriert sich also um jene Dimension, die in der aktuellen Situation für die Gestaltung der Existenz vorherrscht.

Was heißt das praktisch? Oben wurde bereits festgestellt:

Frei ist, wer wollen kann, was aktuell Not tut (1. GM), was er braucht und liebt (2. GM), was ihm wichtig ist (3. GM) und was ansteht (4. GM). Auf dieser Grundlage ergibt sich eine flexible Akzentsetzung in der Willensbildung, eine Modulation auf der Klaviatur der Willensausrichtung.

Der Wille hat daher stets die Möglichkeit

- der Absicherung und Sicherheit den Vorzug zu geben, das Können auszubauen (1. GM);
- sich mehr dem (Er-)Leben zuzuwenden und sich dem Mögen zu widmen (2.GM);
- oder mehr dem nachzugehen, was einem wichtig ist und was in Resonanz zu einem steht (3. GM);
- schließlich auf den größeren Kontext den Vorzug zu geben, wenn der bedeutsamer wird als Partikularinteressen, wenn es z.B. um den Erhalt des Arbeitsplatzes geht vor dem persönlichen Interesse, oder um den Familienzusammenhalt, damit die Kinder in diesem Rahmen aufwachsen können (4.GM).

Die Abstimmung mit dem jetzt gerade möglichen Weg

Nicht nur die Wahl der Dimension ist entscheidend für die Willensbildung, sondern auch die Einschätzung der Machbarkeit. Man kann nur wollen, was man sich zutrauen und tun kann. Was einem nicht möglich ist oder nicht möglich gemacht werden kann, bleibt Wunsch, Phantasie, Sehnsucht.

Diese Grundlage stellt sich nicht gegen das Verständnis von Freiheit und Wille, wie es Matthias Claudius formuliert hat: "Frei ist, wer tun kann, was er *soll.*" Aber es tut sich eine gewisse Spannung dazu auf – denn sollen und können sind nicht immer gleichzeitig gegeben. Meint Claudius damit, daß Sinn und Gewissen die Determinanten für den freien Willen sind? Wäre das nicht ein Reduktionismus? Oder zu idealistisch gedacht? Wie wäre es begründet, wenn man verlangte, daß die 3. GM alle anderen beherrschen soll, so daß sie u.U. auf Kosten der anderen GM gehen soll? Besteht darin die Existenz des Menschen? Soll wirklich die 3. GM immer dominant sein im Leben? Ist eine Zustimmung zu etwas, was ich nicht mag, aber mir diszipliniert abringe, frei, bloß weil ich soll?

Dieses zutiefst humane Problem soll am Thema Dilemma erläutert werden.

DAS MENSCHLICHE DILEMMA

In der Regel ist es mit dem Willensvollzug einfach: Wenn man etwas wirklich will, ist es kein Problem, es auch umzusetzen. Dann versetzt der Wille sogar Berge, wie es im Volksmund heißt.

Das Problem mit dem Willen entsteht dann, wenn man zwar etwas will oder meint zu wollen, es aber *nicht wirklich will*. Die Unklarheit des unausgereiften Willens stellt das *Willensdilemma* dar. Es besteht entweder darin, daß man einerseits nicht wirklich *lassen* kann, und daher auf der anderen Seite nicht ganz frei ist, um sich dem hinzugeben, was man anstrebt. Oder es entsteht, wenn die inhaltlichen Bezüge der existentiellen Themen (Grundmotivationen) nicht stark genug präsent sind, z.B. das Wertgefühl nicht ausreichend entwickelt ist, oder das Sich-Zutrauen nicht geklärt ist. Es können vielfältige Gefühle entstehen, wie z.B. das

² Originalversion: "Der ist nicht frei, der da will tun können, was er will, sondern der ist frei, der da wollen kann, was er soll."

der Bedürftigkeit (daß man es doch braucht), des Verlustes (daß man etwas verlieren könnte), oder der Ungerechtigkeit (daß einem etwas zusteht, daß man ein Recht hat und sich doch nicht sicher ist) usw. Man erlebt in solchen *Uneindeutigkeiten*, daß man zwar etwas will, es aber nicht ganz verantworten oder dahinter stehen kann. Das führt oftmals zu Formulierungen wie "Ich will ja *nur* …" (Verharmlosung). "Das brauch ich jetzt einfach…" (Entschuldigung). Damit wird versucht, die kognitive Dissonanz zu reduzieren.

Das klassische Willensdilemma

Wer kennt nicht das Dilemma: "Ich will es eigentlich nicht – und will es doch!" Das heißt soviel wie: "Ich will es nicht, aber ich kann es nicht lassen." Wollen und Nicht-Wollen zugleich kommt in kleinen und großen Handlungen vor: beim Kauf eines hübschen aber unnötigen Kleidungsstückes, beim Essen des Nachtisches, bei einer zynischen Bemerkung gegenüber der Schwiegermutter. Die Beispiele sind unzählbar. Stets ist es die Erfahrung, als ob "zwei Wollen in meiner Brust" wohnen. Und danach sagt man sich zumeist ein wenig vorwurfsvoll vielleicht, aber ganz korrekt: "Das hast du wieder nötig gehabt." Denn es war tatsächlich das Bedürfnis, etwas "Notwendiges", dem man in der Situation folgte. Man wollte sich nicht gegen sich stellen... gegen SICH! - Das sind eben auch die Bedürfnisse, der Mangel, die Sehnsucht, der Traum... und nicht nur die im Gewissen abgestimmte Ganzheitlichkeit des eigenen Wesens. Ganzheitlich gesehen will man nicht – aber partikulär gesehen will man es in diesem Moment eben doch. Ein Teilbereich der eigenen Existenz verlangt nach seinem Recht. Dadurch entsteht eine Zersplitterung der Existenz, eine Partikularisierung, Fragmentierung - ein Reduktionismus. Wenn die Ganzheitlichkeit zwischendurch nicht geschafft wird, muß man sie verlassen, den Umweg gehen, um so wieder auf sie zurückzukommen, wie oben bereits angedeutet.

Diese Analyse und Reflexion wird zu einem Plädoyer für ein tolerantes Verständnis des Willens.

Manipulationen des Willens: Versuchung und Verführung

Die Versuchung und Verführung spitzt sich im Thema Willen zu. Es wird der Wille auf die Probe gestellt, er erhält Konkurrenz. Versuchungen und Verführungen haben es auf den Willen abgesehen und üben eine spezielle Wirkung auf ihn aus.

Versuchungen umspannen alle Dimensionen der Existenz: Pralinen und alles, was für das Süße im Leben steht, was die *Lust* einem nahelegt.

Aber auch Macht, Einfluß, Geld und alles, was für *Sicherung* und Lebenserleichterung steht.

Versuchung kann auch das Verbotene sein und alles, was für das *Reizvolle*, Neue, Befreiende, Ungebundene, Leichte im Leben steht. Dazu gehört auch Anerkennung, Ansehen, Komplimente.

Aber auch Dinge, die von Vorteil sind, Nutzen bringen oder praktisch sind.

All das sind Versuchungen, denen der Wille des Menschen ausgesetzt sind, weil sie etwas Wertvolles versprechen.

Worauf beruht die Wirkung der Versuchung? Es handelt sich bei der Versuchung um eine *Willensverdrehung* durch einen "diktatorischen" Reiz. Dieser Reiz bekommt Macht auf der Basis eines *Bedürfnisses*, dem nachzugeben in dieser Form aber keine ganzheitliche *Zustimmung* gegeben werden kann. – In der christlichen Auffassung ist Versuchung der "Anreiz zur Sünde" (Hörmann 1976, Sp 1664).

Verführung ist mehr als ein Empfinden; sie ist bereits mit einem Handeln verbunden, ist verleitetes Handeln. Man kann einen anderen Menschen verführen, dann stellt es für ihn zunächst eine Versuchung dar, geht er darauf ein, ist es eine Verführung. Man kann sich auch selbst als verführt erleben. Das Erleben von Verführung ist entweder ein Sich-Einlassen auf eine Versuchung. Das ist der Fall, wenn die Wirkung der Versuchung so stark ist, daß sie zum Handeln und Nachgeben drängt. Man macht es z.B. um einer Anerkennung willen, oder um Liebe zu bekommen geht man auf einen Wunsch eines anderen ein, der einem selbst aber kein Wert darstellt.

Oder es entsteht das Erleben von Verführung durch eine Täuschung: es sieht etwas besser aus, als es ist und verführt einen, z.B. ein gut aussehendes Obst, das aber wässrig und fad schmeckt. Man ist vom Aussehen verführt worden. Oder: man intendiert rational einen anderen Wert, als den Wert der Sache, z.B. wenn es einem nur um das Geld geht, und nicht um den Wert der Handlung selbst. Das ist nicht eigentlich eine Versuchung, sondern bereits eine Planung, in der man sich selbst zu Handlungen verführt, die mit einem nicht in Übereinstimmung stehen.

Auch bei der Verführbarkeit liegt – wie bei der Versuchung – eine innere Bereitschaft in Form von *Bedürfnissen* vor. Sie spricht nur an, wenn man "abholbar" ist. Das Angebot: "Wenn du den Müll mitnimmst, dann koch ich dir dein Lieblingsessen" wird nur zur Verführung, wenn man schon länger das Lieblingsessen nicht mehr hatte und daher ein großes Verlangen danach besteht.

Als verwandte Formen der Verführung wären der Vollständigkeit halber noch zu erwähnen:

Manipulation: "Ich will, daß du das willst, was ich will.". Im Gegensatz dazu wäre die personale Haltung: "Ich will, daß du willst, was du willst." – Auch wenn du dich mit dem auseinandersetzest, was ich will.

Befehle: "Sag dazu ja, was ich dir sage, was du tun sollst!" Personal lautet der Anspruch: "Ich will dein Einverständnis für die Durchführung von dem, was ich will."

Erpressung: "Nimm den Müll mit, sonst gibt es kein Abendessen!" Eine personale Formulierung spricht den anderen in der Freiheit zur Entscheidung an: "Kannst du bitte den Müll mitnehmen?"

In all den Formen geht es auch um Manipulationsversuche des Willens.

Die Schwäche gehört zum Willen

Dieses Willenskonzept versteht *Unvermögen, Schuld und Schwäche* als *grundsätzlich zum Willen gehörend* und grenzt es nicht aus als etwas, das man nicht tun soll und das daher nicht vorkommen soll. Das existenzanalytische Willenskonzept geht so weit, daß Schuld und Schwäche als etwas angesehen wird, das wir gewissermaßen tun *müssen*, weil es *zum Willen wesensmäßig* dazugehört. "Schwäche" und Schuldigwerden gehören so naturgemäß zum Willen, daß sie Konstituenten des Willens sind und sein "dürfen"!

Als Mensch soll man sich darauf *einstellen*, im eigenen Leben wie im sozialen Miteinander. – Das heißt nicht, daß man die Schwäche intendieren soll oder sich leichtfertig zugestehen. Der Mensch *soll tun, was richtig* ist. Aber die Erfahrung des *Scheiterns* des Wollens, die Tatsache, daß man es nicht immer schafft, das zu tun, was man will, zeigt Bedingungen auf, die zum Menschsein dazugehören:

- 1. Der Mensch kann nicht immer *tun, was er "will"*³. Die Handlungsfreiheit ist beschränkt. Hier liegt ein häufiges Mißverständnis des Willens vor: zu glauben, daß man immer tun kann, was man will. Das Wichtige ist die Umkehrung dieses Gedankens, und darauf zu achten, daß man *will*, was man tut. M.a.W.: daß man die Zustimmung hat zu dem, was man tut. Nüchtern ist es in dem Gedanken gefaßt, der Rousseau zugeschrieben wird: "Frei ist nicht der, der tun kann, was er will, sondern der, der nicht tun muß, was er nicht will."
- Das führt zu einer ganz brisanten Aussage, die man sich i.a. nicht bewußt macht: Man kann nicht immer tun (und das heißt: wollen), was richtig ist! Das ist die klassische Formulierung für Schuld. – D. h. daß der Wille nie ganz der Schuld entkommen kann – man kann nur daran arbeiten, sie zu reduzieren.
- 3. Freiheit ist immer eine begrenzte Freiheit, auch im ethischen Sinne. Die Freiheit eröffnet die Möglichkeit zum Schuldigwerden. Nur der Freie kann schuldig werden. [Was im Widerspruch zum Satz von Matthias Claudius steht: Frei ist, wer wollen kann, was er soll. Wenn ein Mensch nicht das tut, was er soll, also schuldig wird, dann wäre er ja nicht frei und daher auch nicht schuldig.]
- 4. Wille ist das Realisieren dieser bedingten Freiheit. Das Menschsein enthält die Unausweichlichkeit, schuldig zu werden, weil es der Mensch gar nicht schafft, immer wollen zu können, was richtig ist. Unsere Freiheit ist bedingt. Existieren heißt, sich den Bedingungen und Begrenzungen auch aussetzen zu wollen und dabei vielleicht die Erfahrung zu machen, daß das bewußte Wollen nicht immer dem entspricht, was man in der Tiefe will (Handeln verstanden als Korrektiv zum Wollen⁴).
- 5. Der subjektive Wille strebt niemals *per se das Böse* an. Der Wille strebt stets etwas (subjektiv gesehen) Wertvolles an. Dabei kann man durchaus etwas "Böses" in Kauf nehmen, um den "Wert", den man will, zu erreichen. Neben der Instrumentalisierung des "Bösen" für einen "guten Zweck" kann der "böse Wille" auch dadurch entstehen, daß er einer Strebung aktuell den Vorzug gibt, weil dort der größere Bedarf geortet wird.

Wille ist nicht Gewissen

Als Resümee ist daraus zu ziehen: Etwas zu wollen bedeutet nicht automatisch, daß die *Rechtfertigung* gegeben wäre. Wille und Rechtfertigung sind zwei verschiedene Verarbeitungsinstanzen im Menschen. Dem *Willen* geht es

um die aktuelle Lebensgestaltung in der Situation, also um den "subjektiv machbaren Wert". Dem *Gewissen* als andere Instanz geht es um die Gerechtigkeit, das Optimum für alle beteiligten Werte. Im personal gelungenen Fall sind Wille und Gewissen aufeinander bezogen.

Das Verhältnis von Wille und Gewissen kann in dem Bild gefaßt werden: Der Wille ist das Ruderboot, das Gewissen der Leuchtturm. Der Leuchtturm kann leuchten und Signale senden, um dem Willen Orientierung zu geben. Doch das ersetzt nicht das Rudern. Gerudert werden muss in der Existenz, denn hier muß mit der Angst zurechtgekommen werden, soll den Bedürfnissen ein Ausgleich geschaffen werden usw., und das ist mit dem Leuchten des Leuchtturms nicht geschehen.

Es hat also auch seine *Berechtigung*, daß der Mensch nicht immer wollen kann, was er soll. Wegen der spezifischen Funktion des Willens zur Integration der Strebungen und des Brückenschlagens zur Welt muß der Mensch durch seine Begrenztheit immer wieder *schuldig* werden. Dieses Schuldigwerden – das manchmal wie ein Umweg oder Rückschritt ist – ist als solches nicht das Problem, auch wenn es manchmal leidvoll ist. Denn der Umweg oder das Zurückweichen kann oftmals erst die Möglichkeit auftun, den nächsten Schritt setzen zu können, und aus dem Leiden in das Neue zu kommen. –

Darin besteht das Grunddilemma des Menschen: man kann immer nur *eines wollen*, und darum kann man *nicht immer allem gerecht werden*!

So gesehen wäre es ein Reduktionismus, den Willen mit Ethik oder moralischem Handeln gleichzusetzen. Dies entspräche auch nicht der Realität: Der Wille muß auch dem Gewissen gegenüber frei sein, sonst könnte der Mensch nicht schuldig werden.

Doch stellt sich neben der Betrachtung der Fähigkeit des Willens hier auch nochmals die Frage nach der Freiheit des Willens. Der Wille ist stets frei im Geben oder Verweigern der Zustimmung. Das ist die innerste Freiheit, haben wir eingangs beschrieben. Die Zustimmung kann natürlich auch für Dinge gegeben werden, die man nicht tun soll und wo man nicht dahinter stehen kann, und man kann den Zusammenhang der Werte im größeren Ganzen ausblenden und auch über diesen Weg schuldig werden.

Der Wille ist so "frei", daß er sich auch beliebig verhalten kann. Aber er ist nur existentiell frei, wenn sich der Wille mit dem deckt, was dem eigenen Wesen entspricht, wenn er also das tut, was das Stimmige ist.

Augustinus hat um die "Schwäche des Willens" wohl gewußt und eine Lösung vorgeschlagen: Ama – et fac quod vis⁵: Es ist alles zweitrangig, wenn Du nur im Geiste der Liebe bist. Aus dem christlichen Denken in das existenzanalytische transponiert würde das dem Grundsatz entsprechen: "Solange Du einem Wert folgst und es aus Liebe zum Leben erfolgt,

³ Das kann verschiedene Gründe haben. Wenn der Wille z.B. nicht in der Realität verankert ist (unrealistischer, z.B. idealistischerWille) – oder wenn der Wille aus dem Tunnelblick einer besonderen Notwendigkeit erwuchs (einseitiger, nicht ganzheitlicher Wille).

⁴ Was man bewußt will, entspricht nicht immer dem, was man in der Tiefe will. Was man tut, hat aufdeckerischen Charakter für das, was man in der Tiefe will. Das Handeln kann mehr Wahrheit enthalten, als das Bewußtsein, das glaubt, was man "am meisten will". Aber wenn es praktisch nie getan wird – will man es wirklich? Spricht nicht das Handeln dann dagegen? Man könnte im Handeln auch einen "revolutionären Willen" sehen, der das Bestehende umstößt, und sich gegen einen konservativen, angepaßten und in der Form diktatorischen Willen stellt.

⁵ Ursprünglich: "Dilige, et quod vis fac." In: epistulam Ioannis ad Parthos, tractatus VII, 8 (oder z.B. Treberian 2008, 112)

also *konstruktiv* für das Leben tätig bist, kannst Du auch Umwege machen oder schuldig werden." Es ist die grundsätzliche Haltung zu den Grundwerten Leben und Personsein, die die Inkongruenz in der menschlichen Realität auflöst und Leben im Bezug zur conditio humana ermöglicht.

In der *Existenzanalyse* wollen wir einer zu raschen Verurteilung des "schwachen Willens" vorbeugen, ihn einbinden in die Existenz. Wille ist "work in progress", stets im Wachsen und Entwickeln! Das existenzanalytische Willensverständnis steht für ein tolerantes Verständnis von Wille, das dem Menschen und seiner Ausstattung für das Leben gerecht werden möchte. Das Modell der vier personal-existentiellen Grundmotivationen gibt für das Zusammenspiel der Kräfte im Wollen eine Matrix.

In diesem Lichte betrachtet stellt der Wille einen Spiegel dar für den Aktivierungsstand der Grundmotivationen. Er ist ein existentielles Abbild des Menschen von seiner wahren Lage in seiner Existenz (die sich nicht nur im Bewußtsein abbildet, sondern eben auch im Willen, in der Stimmung, im Handeln, im Körper) und dem Grad seiner Befähigung und Kraft, sich in der Welt bewegen zu können. So gesehen bedeutet ein Nicht-Wollen z.B., daß der Wert nicht sichtbar oder fühlbar ist. Wenn der Wille schwach ist, dann verstehen wir das dahingehend, daß ein Gefühl da ist, daß etwas nicht gut ist für das eigene Leben, bei dem, was man da tun soll, auch wenn es vielleicht ganzheitlicher wäre, oder vernünftiger. Wenn jemand z.B. "zu faul ist", wiederholt nicht tut, was er vorhat, so kann das ein Ausdruck seiner innersten Rebellion gegen die Versklavung seiner Existenz durch die Vernunft oder die "Sachzwänge" sein, die eigentlich an seinem Wesen, seiner tieferen Erfüllung vorbeiführen. So erlebt er passiven Widerstand, aber beschimpft und entwertet sich, weil er mit seinen Zügeln den "störrischen Esel" nicht zum Gehen bringt (vgl. z.B. Balogh 2011). Das heißt: wenn man etwas stark will bzw. stark nicht will, so hat das seine Berechtigung. Der Wille geht seinen Weg in der Erfüllung seiner Aufgabe.

In der *Psychotherapie* geht es dann darum, das herauszufinden und zu verstehen, was der eigentliche Grund dahinter ist, was sich darin zeigt, es also *phänomenologisch* anzugehen statt es als "inneren Schweinehund" abzuwerten, zu verurteilen und unverstanden von sich zu schieben.

THERAPEUTISCHER UMGANG MIT DEM MENSCHLICHEN DILEMMA

Die Willensbildung kann mit vielen Problemen behaftet sein. Hier sollen zwei Formen herausgegriffen werden, die häufig vorkommen: der zu schwache und der zu starke Wille. In beiden Fällen besteht eine Unausgewogenheit des Willens. Das macht den Willen gestört. Vielleicht kann man den Willen als krank bezeichnen, wenn er nicht aus den ihn konstituierenden Elementen besteht, sondern nur aus Fragmenten oder Verzerrungen der Grundmotivationen.

a) Beispiele für einen zu schwachen Willen reichen von: Schulaufgaben nicht machen, rechtzeitig auf die Prüfung zu lernen beginnen, Rauchen aufhören, Gewicht abnehmen, sich die Zeit nicht nehmen für seine Probleme, die Mutter wieder nicht besuchen usw. bis zur Unwiderstehlichkeit von Versuchungen. – In diesen Fällen ist der Wille ge-

- hemmt, behindert man tut nicht, was man soll oder wofür man schon eine Zustimmung gegeben hat. Ist der Wille zu schwach, dann will man es nicht *wirklich.* Das Problem ist oft, daß in solchen Situationen der Anteil des "Müssens", der zum Wollen gehört, nicht ergriffen wird: man geht die Mühe nicht an, die es braucht, um den Willen umsetzen zu können, oder unterwirft sich nicht den Mitteln. Die Behandlung wird sich vornehmlich dem Wertebezug widmen: nicht gelebte Werte zu sichten und zu verstehen versuchen, durch was der Wille verhindert wird.
- Der zu starke Wille ist der rücksichtslose Wille, der "über Leichen" geht, auch über die eigene. Er setzt sich über Werte hinweg, die zu berücksichtigen wären, kennt kaum Grenzen oder hält sie nicht ein, folgt z.B. im Ehrgeiz seinen Zielen, ohne Rücksicht auf Gesundheit, Kosten, Beziehungen. Manchmal lebt man dann nur noch für seine fixierten Ziele, wie es in der paraexistentiellen Haltung beschrieben ist (Furnica 1998, Furnica & Furnica 2006). – Das Problem der zu starken Willensbildung ist, daß er nicht lassen kann. Er kommt in das Fahrwasser der Sucht. In der Sucht "will" man so stark, daß der Wille durch die Vernunft und das Gewissen nicht abzubringen ist von seinen mit Bedürfnissen durchtränkten Werten, z.B. vom Alkohol, vom Spielen, von der Arbeit, vom Sex usw. Zugleich ist der Wille in der Sucht so schwach - er kann sich nicht an das wirklich Wertvolle, an das Ethische oder Sinnvolle halten.
- c) Behandlung: In der Existenzanalyse stehen verschiedene Formen der Behandlung solcher Störungen zur Verfügung. Zur Stärkung des Willens wurde vor allem die Willensstärkungsmethode (WSM Längle 2000) entwickelt. In ihr geht es um die Klärung des Willensgrundlagen, seiner Hindernisse, um die Festigung des Wertbezugs und dann um das Üben und Vorbauen des Rückfalls. Für beide Fälle ist die Methode der Personalen Existenzanalyse (PEA Längle 2000) geeignet zum Auffinden personalen Wollens.

Grundsätzlich dient das hier vorgestellte Verständnis des Willens zur Beleuchtung der Defizite und Blockaden der Willensentstehung. Dabei spielt die *Verwechslung von Wunsch und Wille* oftmals eine Rolle, die Klärung der *Richtigkeit des Willenszieles* (ob es nur gedacht ist oder wertmäßig empfunden, ob man wirklich dahinter steht und es vertreten kann oder nicht usw.), das *Lassen von Erfolgsfixierung* und die Achtsamkeit für den Weg, nach dem Motto: "Wenn ich abnehmen will, dann will ich nicht schlank sein, sondern heute nichts essen!", die genauere *Prüfung der Realisierbarkeit* und anderes.

Hier soll nun eine weitere Vorgangsweise vorgestellt werden, wie mit dem Willen in einer akzeptierend-dialogischen Vorgangsweise umgegangen werden kann, wenn er sich von einem Ziel, das man nicht verantworten kann oder nicht gut findet, nicht abbringen läßt.

d) *Methode der Selbstkonfrontation:* Diese typisch existentielle Vorgangsweise zielt auf maximal mögliche *Personierung des Willens.* Wie wir gesehen haben, kann man über den Willen nicht einfach mit der Vernunft verfügen. Daher ist auch der psychotherapeutische Zugang zur

Änderung des Willens eingeschränkt, weil er ja mehrere Strebungen integriert. Aber man kann an ihm arbeiten in Situationen der Versuchung, der Verführung, bei allen Dilemmata, wo man nicht lassen kann.

- Die Vorgangsweise läßt sich in mehrere Schritte zerlegen: 1. Beurteilung des Nicht-Lassen-Könnens: Man setzt am dominierenden Phänomen an, am Nicht-lassen-Können. Es geht um die Klärung der Attraktivität: ist es mehr eine Begierde, ein Bedürfnis oder ein Wert, wenn sich jemand z.B. schneiden will, vom Essen oder Fernsehen nicht lassen kann, aus einer Beziehung nicht aussteigen kann, von einem Racheakt nicht loskommt? Die Frage ist: "Wofür ist das gut, wofür hat es Wert? Was macht es so attraktiv?" - Geht es um eine Spannungsabfuhr, ist es das Erleben einer Lust, hat es Wichtigkeit für den Selbstwert usw.? Zusammenfassend erfolgt eine *Beurteilung*. Die kann z.B. lauten: "Das ist zwar angenehm, aber nicht gut für für die Gesundheit". Ziel dieses Schrittes ist eine klare Einschätzung und "Benennung" durch die KlientInnen/PatientInnen selbst wie auch durch die TherapeutIn. Um zu einer klaren und erkenntnisgeleiteten Sicht zu kommen, ist der Dialog und die Unterstützung des Therapeuten hilfreich.
- 2. Konfrontation und Einverständnis: Nun geht es darum, sich dem Nicht-lassen-Können zu stellen: "Brauchst du es wirklich? Ist es wirklich ein Wert? Was nimmt es dir wirklich, wenn du es nicht tust/bekommst? Was gibt es dir? Was nimmt es dir, wenn du es tust? Könnte Dein Zögern und Herumlarvieren mit dem Thema bedeuten, daß du es dir nicht eingestehst?" Dieser Schritt kann unterstützt werden mit einen meditativen Rahmen, z.B. durch ein sich Versenken mit geschlossenen Augen. Hilfreich ist das Gespräch mit jemand anderem.

Es geht um das Entwickeln eines ehrlichen Eingeständnisses, wie z.B.: "Wenn ich es wirklich nicht lassen kann, dann brauch ich es eben."6 Oder: "Es ist ein so großer Wert, daß ich dafür bis aufs Äußerste gehe". Es braucht Mut, sich dem so zu stellen: "Wenn ich es wirklich brauche, dann werde ich es wohl vor meinem Gewissen vertreten können." Man steht vor der Frage: "Brauch ich es, auch wenn es vielleicht nicht stimmig, nicht ganz richtig ist?" Solche Grauzonen gehören zum Menschsein, und darum ist es wichtig, auch zu seiner Schwäche zu stehen und für seine Schwäche und Bedürftigkeit einzutreten. Das dazu Stehen stellt einen existentiellen Gewinn dar, weil es ein wahrhaftiges Sich-Ergreifen in seiner Schwäche ist. Außerdem hat es eine *präventive* Funktion: Es baut dem passiven sich Verführen-Lassen vor, bei dem das Schwach-Werden begleitet ist vom Gefühl, daß man es ja nicht wolle, aber leider doch nicht anders könne. Damit hält man sich in einer Täuschung: denn man will es - man findet es nur nicht insgesamt gut. Diese klare Haltung erschwert die Scheinmoral, steht gegen einen Scheinwillen, der da sagt: "Ich will es ja nicht" - und sich dann auf den schwachen Willen bzw. auf die Verführung als Entschuldigung ausredet. "Da kann ich dann leider nichts dafür, daß das passiert, denn *ich* will es ja nicht!" – Es geht in diesem Schritt also um die Klärung, ob man etwas (z.B. das Schneiden) wirklich jetzt, in diesen Lebensbezügen, in denen man heute steht, braucht und wenn ja, ob es keine andere Möglichkeit gibt, das zu bekommen, wonach man ein so starkes Verlangen hat?

3. Positionierung zu sich: Nun geht es um das entschiedene Eintreten für sich selbst. Es ist, als ob man sich ins Gesicht schaute und sich sagte: "Wenn ich es nicht lassen kann, dann WILL ich es tun. - Dann will ich zu mir stehen, so wie ich bin, und für mich eintreten." Das Benötigte bzw. der Wert wird nun bewußt sogar intendiert, statt immer wieder vergeblich von sich zu schieben. Wichtiger, als sich dabei die Hände schmutzig⁷ zu machen, ist das entschiedene Eintreten für sich mit seiner Schwäche und Unkorrigierbarkeit des Willens. Dies bedeutet, den Willen ernst zu nehmen, auf der Grundlage des Verständnisses seiner Funktion. Es nicht ernst meinen mit dem Willen und ihn unbeachtet zu lassen, zu übergehen, wäre existentiell zu wenig. Denn wenn der Wille so stark ist und wenn man etwas wirklich braucht, dann soll man es auch wollen, denn dann ist es auch ein Wert in der Situation, z.B. der Wert eines positiven Lebensgefühls, das einem sonst abhandenkommen und einen lähmen könnte. Wie könnte man es verantworten, es nicht zu tun, wenn es so vital ist?

Hier kommt die existenzanalytische Auffassung von Wille zum Ausdruck: sich auf einen gewählten Wert einzulassen. D.h. aber auch, einen Wert als solchen anzuerkennen, obwohl er nicht ganzheitlich als Wert (derzeit) empfunden oder gesehen wird, wenn er eine solche vitale Kraft entfaltet. Wichtig ist dabei, sich den Wert zu erlauben, ihn zu wählen. Das bedeutet denn auch, entschieden zu seiner Not zu stehen und sich nicht von der Verführung die Entscheidung abnehmen zu lassen! Darin beruht ein Hauptgedanke der Existenzanalyse: möglichst viel mit Entschiedenheit zu leben. In der Bedrängnis bedeutet das Aufrechterhalten des größtmöglichen Maßes an Freiheit das Erringen der Entschiedenheit. M.a.W.: Wollen heißt, freiwillig ein Müssen auf sich zu nehmen! Dieser allgemeingültige Satz hat in solchen Situation besonderes Gewicht. Man folgt dem Willen im Bewußtsein, daß sich im Willen das Leben seinen Weg bahnt. - Wir sollen auch das leben, was uns das Leben abverlangt.

Das hat schon angeblich Leonardo da Vinci formuliert: "Wer nicht kann, was er will, muß das wollen, was er kann. Denn das zu wollen, was er nicht kann, wäre töricht."

Für die Praxis bzw. für das innere Gespräch könnte das etwa so formuliert werden: "Wenn ich sonst nicht genug Lebensfreude bekomme oder mir beschaffen kann, dann brauche ich vorerst noch das Schneiden. Ich werde mich um andere Lösungen kümmern – z.B. in der Therapie – aber für heute geht es sich nicht mehr aus. Und diese Entspannung wird mir gut tun. Diese Entspannung ist Selbstannahme und sie ist mir Voraussetzung für weitere Entwicklungsschritte."

⁶ Nach dem Motto von Wittgenstein (1976, 115): "Worüber man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen."

⁷ Sartre (1948) zeigt eine Parallele für die Politik in dem Drama "Die schmutzigen Hände" auf. Politik bedeutet, seine Hände schmutzig und blutig zu machen.

4. Ergebnis: Es wird personal dem entsprochen, was der Wille nicht lassen kann, und damit der Aufgabe des Willens versucht gerecht zu werden. Denn seine Aufgabe ist, Leben in der aktuellen Situation zu ermöglichen. Weil die Willensstrebung ernstgenommen wird, entsteht nicht mehr das Gefühl, etwas zu verpassen, etwas zu verlieren, weil man sich zu sich stellte und das Angestrebte nicht mehr "verboten" war, sondern in die existentielle Realität aufgenommen wurde. Man lebt die Verantwortung für sich und steht in der Klarheit: "Wenn ich es brauche, dann steh ich dazu und will es auch leben, auch wenn es nicht ideal ist!" Das radikale Intendieren ist eine Prüfung der Wertigkeit im Licht des Zu-sich-Stehens. Es bedeutet, sich als Person auf die Welt zu bringen, inmitten seines Daseins und seiner Bedürftigkeit sich nicht allein zu lassen. Das ist wichtiger und heilsamer, als sich ein paar Mal geschnitten oder nicht geschnitten zu haben.

Das Problem mit Willensschwäche besteht oft darin, daß man sich das Erstrebte nicht erlaubt, weil man nicht als Betreiber einer Intention dastehen will, hinter der man nicht ganz stehen kann. Man nimmt sich dadurch gewissermaßen aus der Beziehung zu sich selbst, läßt sich in seiner Not im Stich und steht nicht zu sich – bloß weil man seinem Bild und seinem Ideal nicht genügt. Mit der Erlaubnis des Fehlers gibt man dem Leben Vorrang und stellt sich zum aufkeimenden Leben, auch wenn es nicht ganz sauber ist.

Folgewirkung: Durch diese Selbstkonfrontation mit sich, mit dem inhärenten Wert und der Übernahme der Verantwortung entsteht eine gewisse Entlastung, ein Stressabbau und eine Beruhigung. Die Macht der Verführung nimmt ab, weil es sich der Mensch ja erlaubt, es zu nehmen, wenn er es wirklich braucht, und sich als Bedürftiger, Schwacher, Schuldiger vor sich und evtl. vor anderen zu sehen und zu verstehen. Vielleicht entsteht ein neues Selbstbild, nicht idealistisch, sondern realistisch. Der Wille führt uns entlang unserer Realität, und nicht entlang von Konzepten und Ideen. Der Wille hält uns am Boden des zu lebenden Lebens, und er ruht auch auf der Psychodynamik auf. Aus dem "Ich wollte nie ..." wird ein "jetzt ist es so, daß ich fühle, es muß sein... ich brauche das, es ist mir wichtig..." Und dann kann man auch wieder hinter dem Willen stehen, dann ist der Wille wieder frei und nicht zersplittert, die Partialisierung durch die Verführung geht zurück.

Trotz dieses therapeutischen Wertes dieser Vorgehensweise ist sie sicherlich nicht in allen Fällen anwendbar, nämlich dann, wenn ernsthafte Schäden bei sich und/oder anderen eintreten können, etwa bei allen Formen von Mißbrauch an anderen. Der therapeutische Gewinn jedoch liegt darin, daß eine realistische (und nicht idealistische) Selbstannahme gebahnt, gestärkt, geübt und gefestigt wird. Wichtiger, als keine Fehler im Außen zu machen (wie oft geschehen sie ja trotzdem sich selbst gegenüber?!) ist, sich nicht im Stich zu lassen. Selbstannahme statt Selbstverleugnung oder -mißachtung erlaubt auch mehr Verständnis von anderen und fördert die Toleranzentwicklung.

Die *Gefahr* ist andererseits, zu weich, ja opportun zu werden, sich alles durchgehen zu lassen. Sich nicht in der Disziplin zu üben. Die braucht es auch, aber nur die Disziplin, die

aus dem Herzen kommt! Die andere Disziplin ist eine Versklavung des Wesens durch die Vernunft oder andere Mächte.

In diesem hier beschriebenen Konzept sehen wir eine moderne Form des Umgangs mit dem menschlichen Dilemma. Wir sind heute näher an der Natur dran als die letzten Jahrhunderte. Wir leben eine Art neuen Barock im Lebensstil – stehen nicht mehr so in Ideologien und in religiösen Vorschriften, die sich über das Leben hinwegsetzen und sich die individuelle Lösung nach außen hin abnehmen lassen und die Realität heimlich und unter der Decke leben.

SELBSTVERWIRKLICHUNG

Der Wille ist gewissermaßen ein "Link zur Realität", wie auch ein Link zum eigenen Wesen. Wenn in dieser einfachen Sprache gesprochen wird, dann könnte man den Willen auch bezeichnen als die Hebebühne der Existenz, die einen dazu führt, daß man wird, was man ist, analog dem Pindarschen Satz "Werde, der du bist!" Der Wille ist die Brücke für dieses Werden aus dem Inneren. Wenn man z.B. dem jungen Mädchen schon immer sagte, es sei eine kleine Hexe, wen wundert es, wenn sie als Erwachse sich zur Schamanin ausbilden läßt? Das, was man tut, zeigt, wer man ist. Denn der Wille ist nicht beliebig oder gedanklich machbar. Er erwächst aus dem, wie man ist. Einen Willen haben heißt "So bin ich derzeit!" und er stellt vor die Frage: "Mag ich so sein? Mag ich eine(r) sein, der/die.... tut?" Die Betrachtung des Willens und was durch ihn in die Welt kommt, eröffnet Entwicklungspotentiale auf der Grundlage von Veranlagungen, Bedürfnissen, Einstellungen, Haltungen, Überzeugungen. Veranlagung hat wesentlich mit einem selbst zu tun.

Ich hatte z.B. schon vor der Maturazeit eine tiefe Überzeugung, für die *Behandlung der Seele berufen* zu sein. Ich empfand es als meinem Wesen entsprechend. Mein Gefühl war: "Das bin ich." Mein Wollen stand im Dienste dieses "Mich-selbst-Sein-Wollens", dieses mich Verwirklichens, worin die Selbstverwirklichung im engeren Sinne steht. Resonanzen laufen über Wertungen, über Angesprochensein, durch Vorbilder und Erfahrungen.

Menschen haben also neben dem Anspruch und den Anforderungen aus der Welt auch *innere Ansprüche* aus dem, was man ist. Das führt dann weiter über viele Willensentscheidungen zu Berufung, deckt dir Bestimmung auf. – Ein Emmanuel Bach *mußte* Musiker werden... "Frei ist nicht, wer tun kann, was er will, sondern wer werden kann, was er soll", soll Paul Anton de Lagarde gesagt haben.

Die beiden folgenden Beispiele sollen auf diese kreative Potenz des Willens verweisen.

WILLENSPROBLEME ALS AUSDRUCK DER SELBSTFINDUNG

Viele Willensprobleme haben mit *Selbstentfremdung* zu tun. Diese ist aber oft unerkannt, uneingestandenen oder ängstlich unterdrückt, und erscheint vor allem als Willensproblem.

Das beginnt damit, daß man etwas will, was man *nicht unbedingt "soll"*. Wo man zwar etwas Wichtiges tut, aber damit gewissermaßen auch ein *Unrecht* begeht, oder auf einer oberflächlichen Ebene meint, ein Unrecht zu tun, und es trotzdem tut. Die Willensprobleme erscheinen darin als Zei-

chen für ausstehendes Leben, indem es über einen zunächst unerlaubten Weg ein eigentliches, tieferes Sollen oder eine neue Haltung zu sich zu entdecken gilt.

Solches Wollen bleibt eingebettet im tiefen Dilemma des Menschen, nach innen oder nach außen hin nicht allem ganz gerecht werden zu können. Zentral sind oft Beziehungsthemen. Sie haben ein besonderes Gewicht dadurch, daß auch andere betroffen sind.

Der Wille als Diagnostikum existentiellen Defizits

Solches erfuhr die 45jährige Frau, die sich in den Freund der Familie verliebt, und bei ihm wirklicher, personaler Liebe begegnet. Es passierte gewissermaßen "gegen ihren Willen", sie hatte nicht vor, sich auf diesen Mann näher einzulassen. Sie wollte in der Ehe bleiben – aber da ist etwas passiert, das sich ihrer so sehr bemächtigt hatte, daß sie wie nicht anders konnte. Sie war so überwältigt, daß sie "gegen ihren Willen" und doch brennend vor Sehnsucht und Wille sich eingelassen hatte. – Nach eineinhalb Jahren hatte sie die Beziehung von sich aus auf ein Minimum reduziert und die Intimität beendet. Sie wurde weitgehend als Freundschaft gelebt. Da entdeckte es zufällig der Mann. Es gab wüste Beschimpfungen ihrer Person und ihres Charakters. Sie ließ es – schuldbewußt – mit sich geschehen. Sie bemühte sich. Sie wollte die Ehe unbedingt erhalten.

Aber sie erkannte erst jetzt langsam, daß sie eigentlich nur formal verheiratet waren. Wegen des Kindes. Er hatte zur Heirat eingewilligt, und sie hatten eine 25 Jahre eine formal gute Ehe. Er war aber immer unzufrieden, vergrub sich gerne in die Arbeit, stellte sich persönlichen Gesprächen nicht. Sie hatte keinen Partner, keinen Mann, der sich ganz auf sie eingelassen hätte. Keinen Mann, auf den sie sich selbst ganz eingelassen hatte.

Diese Liebe hat ein existentielles Defizit aufgedeckt. Es war ein Glück, daß sich das Herz dem bewußten Willen nicht untergeordnet hatte, den Willen sogar bezwungen hatte. Denn sonst wäre die Beziehung auf einer Ebene verlaufen, die beiden viel zu wenig personale Begegnung ermöglicht hätte. Was als gelebte Untreue in der Beziehung erschien, war im Grunde eine Treue zu sich selbst, für die die Frau aber nicht den Mut gehabt hatte. Es bedürfte des Überwältigtwerdens durch das Erleben. Es war wie eine Geburt für die beiden, wohl unter Schmerzen, aber es konnte sich die Beziehung langsam zu einem wirklichen füreinander Entschiedensein entwickeln – für ein personales Ja-Wort nach 25 Jahren Ehe. – Das zeit, daß diese Beziehung genügend Substanz hatte und die Partner genug Kraft.

Der schmerzlich-ängstigende Wille

Eine andere Situation handelt von einem 65jährigen Mann. Er war 18, als er wie vom Blitz getroffen war, als er sie zum ersten Mal sah. Doch er war zu schüchtern, um es ihr sagen zu können. Sie hatte es zwar dennoch bemerkt, aber nie angesprochen. Es begann eine lockere Beziehung. Sie fühlte sich nicht reif für eine feste Beziehung, zog ins Ausland. Bald heiratete sie einen vermögenden Mann, er eine andere, hübsche Frau. Sie ist seit 20 Jahren geschieden, er seit 35 Jahren verheiratet. Die Kinder von beiden sind erwachsen. Er lebt seit 15 Jahren getrennt von seiner Frau; ihrer beider Histrionismus verlangt Distanz und so im Abstand

zueinander können sie sehr gut, treffen sich fast täglich. Da ruft ihn nach Jahren die Jugendliebe an. Er ist im Moment wie elektrisiert und gänzlich erotisiert. Sie will ihn treffen. Seine Ruh ist hin. Es ärgert ihn. Er hatte sich so gut arrangiert. Und nun diese unnötige Aufregung. Und doch zog ihn eine unbeschreibliche Anziehungskraft zu ihr hin.

Was vermag da noch der Wille, außer zuzustimmen, wenn der Wert so groß ist?

Doch er ist sich klar: er will sie nicht treffen. Er sucht nach *Gegengründen*: die vielen Jahre, ihre Art, sie haben sich aus dem Auge verloren, sie sind sich fremd, manches an ihr stört ihn, auch am Telefon. Vor allem aber möchte er seiner Frau den Treuebruch nicht antun. Wenn sie von dem Kontakt gerade mit dieser Frau erführe, wäre es eine Katastrophe für die Beziehung, für ihn, für sie. Er hat eindeutig auch *Angst*. Er spricht mit seiner Schwester – diese bedauert, daß er sie nicht treffen will. "Schade", meinte sie nur kurz.

Nach vier Monaten (es haben in dieser Zeit vier Therapiesitzungen stattgefunden) meint er in einer interessant unpersönlichen – aber vielleicht doch sehr personalen? – Diktion: "Es ist wahrscheinlich *nötig, sie zu treffen.*"

Warum? – Er kann nur eines sagen: Weil es *einfach schön* ist. Es geht nicht darum, die Beziehung aufzugeben. Bei dem Gedanken, sie zu treffen, bekommt er ein Kribbeln in der Haut. Ein paar Mal haben sie inzwischen telefoniert – jedesmal wird sein chronischer und lästiger Juckreiz deutlich besser.

Er wehrt sich. Es ist vernünftiger sie nicht treffen, er hat Angst, sich auf sie einzulassen. "Es geht ans *Eingemachte*", empfindet er. Er will sie nicht sehen.

Was sträubt sich in ihm? – Es war schmerzlich, und er wollte nicht mehr daran denken: weil sie das Leben nicht zueinander geführt hat. Und jetzt, wo sein Leben trotzdem gut geworden ist, würde es so viel zerstören.

Er stellt sich im therapeutischen Gespräch, dem einzigen Ort, wo er darüber sprechen kann, dem Faktum. Mit ihr erlebte er damals das tiefste Berührtsein, das er je erfahren hatte. Es war wirkliche Liebe, ganz persönliches Engagement. Er erinnert sich wieder an ein Weggetragensein, das er mit seiner Frau in all den Jahren nie hatte. Er hatte eine Beziehung zu ihr, aber nicht mit ihr. Er liebt seine Frau, er will mit ihr beisammen sein, er will die Ehe nicht aufgeben. Aber er müßte sich Gewalt antun, um innerlich von der anderen Frau zu lassen, sie nicht zu treffen. "Ich würde mich noch schlechter fühlen, weil ich aus mir etwas heraus reißen würde!" – Um klarer zu werden, versuchte er mit seiner Frau über ihre Ehe zu sprechen, fragte sie, wie es ihr ginge mit ihm. Aber sie will sich auf solche Gespräche nicht einlassen. Bei dem Thema macht sie gleich dicht, läßt den "Rollbalken" runter. Er macht sich keine Hoffnung mehr, an einer Intensivierung der Beziehung viel arbeiten zu können. Von seinem Kontakt mit der alten Freundin sagt er ihr nichts. Er weiß, das würde sie nicht tolerieren. Seine Frau weiß von früher, dass es mit dieser Frau eine ernsthafte Sache ist.

Was uns in der Therapie beschäftigt, ist der Kampf der "beiden Willen", des *emotionalen* und des rationalen, *be-wußten*. Wir folgten Fragen wie: Was will ER, in der Tiefe seines Wesens (als Person)? Welches Recht hat der "emotionale Wille", wie er ihn nannte? Ist er vielleicht verführt, abgekommen von seinem echten Selbst? Oder ist es sein Wesen? Wenn er das wäre, hätte er ein Recht, gegen die äu-

ßeren Umstände zu sich zu stehen?

Wir klären die *Attraktivität*. Es besteht kein Zweifel: er ist in der tiefsten Schicht des Menschensein berührt. Es handelt sich offenbar um einen großen Wert.

Er fühlt immer deutlicher, wie stark die Anziehung ist – er spürt, er *kann nicht anders*, als sie zu treffen. Er $mu\beta$ sie treffen. Seitdem er sich so zu sich stellt und entschieden hat, sie heimlich zu treffen, kann er auch die Angst überwinden, weil er die "Katastrophe" riskieren kann.

Die Wirkung ist enorm: er fühlt sich wie von einer Fessel befreit. "Es ist, wie wenn eine Kruste von mir abgefallen wäre."

Er findet – und der begleitende Therapeut empfindet ihn stimmig, wenn er es so sagt: "Es ist so massiv in mir, so in meiner Substanz, daß es *nicht falsch sein kann*, es zu tun."

"Wenn ich mich dem nicht stelle, und sie nicht treffe, hätte ich das Gefühl, eindeutig am Leben vorbei zu gehen. Es wäre einfacher, sie nicht zu treffen, aber mein Leben wäre leerer." – Er hat sie getroffen und war danach wie von seiner eigenen Person durchtränkt, fühlte sich glücklich, verwandelt. Die Veränderung war auffallend – doch seine Frau hat es nicht bemerkt.

Er fragte sich: "Warum kommt man in solch leidvolle Situationen? – Es war so ruhig und gut vorher."

Die Antwort wird wohl sein: Weil es im Willen eigentlich um die tief empfundene, wahre, reale Existenz geht. Weil es darum geht, ganz zu sein in seinem Leben. Weil es um die Essenz des Daseins geht. Er ist hier auf sie gestoßen. Doch manchmal ist es leidvoll – Essenzen können mitunter so stark sein, daß sie brennen...

Zu solchen Essenzen kann uns der Wille führen, gerade wenn wir nicht mehr wissen, was wir wollen. Wenn wir zwei Willen haben, nehmen wir es als Hinweis, daß da vielleicht eine Essenz darin enthalten ist. Doch Vorsicht: sie kann brennen!

Literatur

- Balogh C (2011) Pathologie der Faulheit. In: Existenzanalyse 28, 1, 73-78
 Bargh JA (2004) Being Here Now. Is Consciousness Necessary for Human Freedom? In: Greenberg J, Koole SL, Pyszczynski T (Eds) Handbook of Experimental Existential Psychology. NY: Guilford, 385-397
- Bild der Wissenschaft (2012) in der homepage http://archiv.newsletterverwaltung. de/archiv/6/66984F74AA2341EFE_2638a548d3.html am 22. 4. 2012
- Claudius M (1829) Asmus omnia sua secum portans, oder Sämmtliche Werke des. Wandsbecker Bothen. Hamberug: Perthes, Bd. 7, Brief an Sohn Johannes 1799
- Farber L (1966) The ways of the will. NY: Basic Books
- Frankl V (1959) Grundriß der Existenzanalyse. In: Frankl V, v Gebsattel V, Schultz JH (Hg): Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie. München: Urban & Schwarzenberg, Bd. III, 663-736
- Furnica C (1998) Die "paraexistentielle" Persönlichkeitsstörung. In: Existenzanalyse 15, 3, 13-17
- Furnica C, Furnica AM (2006) Die para-existentielle Persönlichkeitsstörung. Ein existenzanalytischer Beitrag zur Theorie der Persönlichkeitsstörungen. In: Existenzanalyse 23, 2, 42-51
- Hobbes T (1651) Leviathan. Hamburg: Meiner 1996
- Hobbes T (1654) Of Liberty and Necessity. Wiederabdruck in: British Moralists: 1650-1800, Band 1, hgg. von DD Raphael. Oxford: Oxford University Press 1969, 61-70

- Hörmann K (1976) Lexikon der christlichen Moral. Innsbruck: Tyrolia
- Hume D (1758) Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand. Übers. von R. Richter, mit einer Einleitung hg. von J. Kulenkampff. Hamburg: Felix Meiner 1993
- Jaspers K [1962] (1984) Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung. München: Piper
- Jaspers K (1981) Nietzsche: Einführung in das Verständnis seines Philosophierens. Berlin: de Gruyter 4. Aufl.
- Kornhuber HH, Deecke L (1965) Hirnpotentialänderungen bei Willkürbewegungen und passiven Bewegungen des Menschen: Bereitschaftspotential und reafferente Potentiale. In: Pflügers Archiv ges. Physiologie 284, 1-17
- Kornhuber HH, Deecke L (2009) Wille und Gehirn. Bielefeld-Basel: Edition Sirius, (2. überarb. Aufl.)
- Kuhl J, Koole SL (2004) Workings of the Will. A Functional Approach. In: Greenberg J, Koole SL, Pyszczynski T (Eds) Handbook of Experimental Existential Psychology. NY: Guilford, 411-430, 415f
- Kuhl J (2012) Der Wille, die Emotionen und das Selbst: Wie funktioniert freier Wille? In: Existenzanalyse 29, 2, 39-50
- Längle A (1992) Der Krankheitsbegriff in Existenzanalyse und Logotherapie.
 In: Pritz A, Petzold H (Hrsg) Der Krankheitsbegriff in der modernen Psychotherapie. Paderborn: Junfermann-Verlag, 355-370
- Längle A (2000a) Die Willensstärkungsmethode (WSM). In: Existenzanalyse 17, 1, 4-16
- Längle A (2000b) (Hrsg) Praxis der Personalen Existenzanalyse. Wien: Facultas
- Längle A, Wicki B (2000) Wille. In: Stumm G, Pritz A (Hrsg) Lexikon der Psychotherapie. Wien: Springer, 781
- Libet B (1985) Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action', Behavioral and Brain Sciences, 8, 529–566
- Libet B (1999) 'Do we have free will?' Journal of Consciousness Studies, 6 (8-9), 47-57
- Locke J (1689) Versuch über den menschlichen Verstand. Band 1. 4., durchgesehene Auflage in 2 Bänden. Hamburg: Felix Meiner 1981
- Nietzsche F (1884) Nachgelassene Fragmente 25 [428]. In: Kritische Studienausgabe KSA 11, 125. Berlin: de Gruyter 1980
- Sartre JP (1946) Der Existenzialismus ist ein Humanismus. Philosophische Schriften. Reinbek: Rowohlt, 4. Aufl. 1994
- Sartre JP (1948) Les mains sales. Paris: Gallimard
- Treberian, M. (2008) Augustinus Liebe fürchtet Nichts. Frankfurt: Insel Wegner DM (2002) The Illusion of the conscious will. Cambridge, MA: MIT press
- Wittgenstein L (1976) Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung. Frankfurt: Suhrkamp, 11. Aufl.
- Yalom I (1980) Existential Psychotherapie. NY: Basic Books

Anschrift des Verfassers:

DDR, Alfried Längle
Ed. Sueß-Gasse 10
A-1150 Wien
alfried.laengle@existenzanalyse.org

WARUM TUE ICH NICHT, WAS ICH WILL?

Emotionale Orientierung zum Umgang mit psychodynamischen Blockierungen

CHRISTOPH KOLBE

Viele Menschen erleben sich blockiert, das zu tun, was sie tun wollen und auch tun sollten. Die Gründe hierfür sind nach existenzanalytischer Theorie auf zwei Ebenen zu suchen: Entweder gelingt in existentieller Hinsicht die personale Wertberührung oder Wertklarheit nicht, so dass Diffusität entsteht, oder, was jedoch schwieriger und in psychotherapeutischer Hinsicht alltäglicher ist, es ist das Problem gegeben, dass personale Werte aufgrund psychodynamischer Blockierungen nicht gelebt werden. Im Hintergrund steht hier immer eine Angst, die der betroffene Mensch zunächst vordringlich beruhigt.

Es werden typische Konfliktthemen beschrieben, die das personale Wollen behindern, sofern sie nicht gelöst sind und deshalb mit psychodynamischen Reaktionsmustern bewältigt werden. Für die therapeutische Arbeit soll hier ein Modell der Emotionalen Orientierung (EMO) vorgestellt werden, das sowohl dem Therapeuten, als auch dem Patienten/Klienten eine Möglichkeit der inneren Orientierung im "Dschungel der Emotionen und Affekte" an die Hand gibt, sich hinsichtlich divergenter Motivationen und Gefühlslagen wahrzunehmen. Und es soll ihm eine Möglichkeit an die Hand geben, selbstständig Position im Sinne der personalen Motivation zu beziehen, ohne sich in den bedürftigen oder verunsicherten Persönlichkeitsanteilen zu übergehen.

SCHLÜSSELWÖRTER: Abwehrmechanismen, Affekt, Copingreaktionen, Emotion, Existenzanalyse, Gefühl, Methodik, Person, Psyche, Psychodynamik WHY DON'T I DO WHAT I WANT TO DO?

Emotional orientation for dealing with psychodynamic blockages

Many people perceive themselves as blocked when it comes to what they want to do or should be doing. According to existential analytical theory, the reasons for this are to be searched on two levels: Either the personal encounter with ones values or a clarity concerning these values is not achieved from an existential viewpoint leading to diffusivity, or more common in psychotherapeutic regard, making it yet tougher, the problem of psychodynamic blockages which hinders personal values from being lived. In this case, a fear always lurks in the background, which the affected person at first urgently soothes.

Typical conflict issues hindering personal volition are described, provided that these conflicts are unsolved and must therefore be managed through psychodynamic reaction patterns. The Model of Emotional Orientation (EMO) is introduced here for therapeutic work, which provides the therapist as well as the patient/client an inner orientation "in a jungle of emotions and affects" and enables self-perception when it comes to divergent motivations and emotional states. The model should additionally make it possible to assume an independent position in the sense of personal motivation, without ignoring needy or unsettled personality traits.

KEYWORDS: defense mechanisms, affects, coping reactions, emotion, Existential Analysis, feeling, methodology, person, psyche, psychodynamics

Sie lieben Ihre Partnerin bzw. Ihren Partner, trotzdem schreien Sie sie oder ihn an, obwohl Sie dies nicht wollen. Warum tun Sie das? Sie sind ein reflektierter, möglicherweise mittels einer Lehranalyse zu vermehrter Einsicht in Ihre eigenen Themen gelangter Psychotherapeut, trotzdem rivalisieren Sie mit Ihren Kindern oder entwerten diese. Warum tun Sie das? Sie sollten mehr Sport treiben, weniger Alkohol trinken, gesünder essen und weniger arbeiten. Warum tun Sie es nicht, obwohl Sie zutiefst davon überzeugt sind, dass dies alles richtig und gut wäre?

In all den Beispielen sind mächtige Gefühle wirksam, die das Verhalten des Menschen steuern. Will dieser Mensch sich eigentlich – aus einer ihm bislang nicht bewussten Motivation heraus – so verhalten, er weiß es nur noch nicht? Oder will er sich so nicht verhalten, es gelingt ihm jedoch nicht? Und woher nimmt der begleitende Psychotherapeut für die Antwort auf diese Fragen seine Orientierung?

Das Verständnis von Emotionen und die Arbeit an und mit Emotionen in der Psychotherapie sind zentrale Aufgaben der psychotherapeutischen Arbeit, um dem Menschen dazu zu verhelfen, das zu tun, was er eigentlich will, so zu leben, wie es für ihn im Grunde gut ist.

Welche Gefühle sind hilfreich? Von welchen Gefühlen sollte der Mensch sich nicht verleiten lassen? Wir wissen: Alle Gefühle sind bedeutsam für das Erleben und Verhalten des Menschen. Sie stellen sich nicht von ungefähr ein. Wie können sie deshalb in ihrer Funktion und ihrer Bedeutung verstanden werden? Wem dies gelingt, der erlangt innere Orientierung, möglicherweise sogar Kraft für sich selbst, sein Verhalten und sein Wollen.

Es geht mir in meinem Vortrag um zwei Anliegen:

1. Ich möchte Ihnen praktisch einige Möglichkeiten aufzeigen, wie auf der Grundlage von Gefühlen psychotherapeutisch bzw. beraterisch gearbeitet werden kann. Die Gedanken hierzu entstammen einerseits der Reflexion mit Kolleginnen und Kollegen in Gesprächen und dem Studium diesbezüglicher Literatur, andererseits meiner psychotherapeutischen Erfahrung und entsprechender Beobachtungen.¹

¹ Hier möchte ich besonders Alfried Längle nennen, der für die Weiterentwicklung der Existenzanalyse umfassende Grundlagen entwickelt hat, sowie Lilo Tutsch. Neben der Existenzanalyse hat mich die psychodynamische Psychotherapie geprägt. Interessante Parallelen zu meinen Gedanken habe ich u.a. in den

2. Mein zweites Anliegen ist, meine Aspekte und Gedanken in den Kontext der existenzanalytischen Anthropologie zu stellen und ihnen somit einen Ort und Stellenwert in der Theorie zu geben bzw. sie von hierher zu begründen. Damit bietet diese Darstellung einen Orientierungsrahmen, der den Prozess der psychotherapeutischen oder beraterischen Arbeit transparent macht. Er kann Hilfen geben, wie Patientinnen und Patienten oder Klientinnen und Klienten angeleitet werden können, selbstständig mit Gefühlen und Reaktionsweisen umzugehen, so dass ein freier und verantwortungsvoller situativer Umgang mit Situationen möglich wird.

ÜBERSICHTSMODELL

Ich beginne meinen Vortrag mit einer grundsätzlichen Übersicht, die die anthropologischen Themenfelder der Existenzanalyse in ihren wechselseitigen Zusammenhängen darstellt.

Letztlich geht es der Existenzanalyse in ihrer psychotherapeutischen oder beraterischen Arbeit darum, Menschen dazu zu befähigen, frei und verantwortlich mit Situationen umzugehen, so dass das eigene gelebte Leben und die den Menschen jeweils umgebende Welt von ihm bejaht werden können. Es geht um die Befähigung zur Gestaltung seiner Lebenswelt sowie zur Zustimmung zu diesem seinem Leben.

Der Kontext menschlichen Lebens und die Aufgaben der Person

Die Freiheit, in die der Mensch in seinem Leben gestellt ist, steht immer in einem zweifachen Kontext, wie Frankl ausführt: einem Innenpol (die subjektiven Fähigkeiten und Potentiale betreffend) und einem Außenpol (die Möglichkeiten der Situation betreffend). In der Weiterentwicklung des existenzanalytischen Ansatzes spricht Längle von einem Lebenshorizont und einem Welthorizont (vgl. Längle 2007, 167f.). Was ist gemeint?

Letztlich steht der Mensch immer in einer dialogischen Herausforderung, die prozesshaft angelegt ist: (1) Etwas spricht ihn an, spricht zu ihm. Hierfür muss er eine Haltung der Offenheit, des Hinhörens einnehmen können. Das heißt: Er muss sich auf anderes einlassen können, das zunächst nicht durch ihn selbst verfügbar ist. Er muss "lassen" können, um das, was ihn aus der Welt heraus ansprechen will, wahrnehmen zu können. (2) Dann muss er das Gehörte in seiner Bedeutung mit sich und seiner Welt abstimmen können. (3) Und schließlich muss er seine Antwort geben, wie Frankl sagt, also auf dem Hintergrund einer Entscheidung und Entschlossenheit zu dem, was ihn angesprochen hat, handelnd in die Welt gehen. – Dies geschieht im Akt der Wertrealisation. Der Mensch gestaltet so seine Welt. Indem

der Mensch dies tut, setzt er sich mit seinen subjektiven Fähigkeiten und seinen Wirkmöglichkeiten (Innenpol) sowie seinen Weltbedingungen und Wertmöglichkeiten (Außenpol) auseinander. Dieser Prozess der Auseinandersetzung, eine Fähigkeit der Person, ist die Freiheit des Menschen. Diese Freiheit ist also keine Eigenschaft, der Mensch "hat" nicht Freiheit, sie ist vielmehr eine Vollzugserfahrung, er "ist" frei (vgl. Frankl 1959, 680ff, vgl. Längle 2007, 154ff), indem er diese Auseinandersetzung vollzieht. Und genau diese Freiheit ist in der zunehmenden Fixierung einer psychischen Störung gefährdet. So ist Psychotherapie zutiefst Arbeit an der Freiheitserfahrung des Menschen. Und Frankl beschreibt Neurose deshalb als die Abwesenheit der Freiheit (vgl. Frankl 1985, 94).

Die existentielle Dynamik und der Prozess der Abstimmung: Dialogfähigkeit der Person

Die Aufgabe und der Prozess der Abstimmung hinsichtlich des Umgangs mit personalen Werten lässt sich zunächst folgendermaßen darstellen:

Ein Wert trifft auf die Person über deren intentionale Emotionalität. Die Person nimmt diesen Wert in ihrer primären Emotionalität, die sowohl von personalen Werten, aber auch von Ängsten und Copingreaktionen geleitet sein kann, wahr und auf. Sie stimmt diesen Wert und das gesamte Erleben in seiner Bedeutung mit den existentiellen Voraussetzungen des Leben-Könnens nach innen ab (Innenpol – Lebenshorizont) sowie mit den Bedingungen im Außen (Au-Benpol - Welthorizont) und integriert auf diese Weise die emotional bedeutsamen Aspekte. In einem weiteren Schritt realisiert sie diese auf der Basis einer integrierten Stellungnahme als ihren personalen Wert, gestaltet damit ihre Welt und erlebt Sinn-Erfüllung. Motivation entsteht also über die Berührung mit personalen Werten und eine Abstimmung dieser Werte mit den existentiellen Grundbedingungen für personale Existenz, den individuellen Voraussetzungen des Leben-Könnens.

Deshalb ruht jedes Wollen idealiter auf vier Pfeilern: dem Können, dem Mögen, dem Dürfen und dem Sollen. Ist einer dieser Pfeiler gestört, so irritiert oder blockiert dies das Wollen, die Motivation.

Die Ich-Stärke als Grundlage für die Dialogfähigkeit der Person

Um diese innere und äußere Abstimmung in guter Weise vollziehen zu können, bedarf es einer Ich-Stärke, die – wenn diese stabil ist – von intakten Ich-Funktionen getragen ist. Andernfalls ist dieser Prozess der Abstimmung entweder verunsichert oder gestört oder sogar blockiert. Hier lassen sich zwei Blickwinkel einnehmen:

Ansätzen der Transaktionsanalyse, der Traumatherapie sowie der Schematherapie wiedergefunden. Hinsichtlich der Diskussion der systematischen Darstellung danke ich Klaudia Gennermann und Frank Gottschling, der mich insbesondere bei der Erstellung der Charts unterstützt hat. Bei der Visualisierung des Modells der Emotionalen Orientierung danke ich Bernhard Rolffs. Die Power Points zu diesem Artikel sind zugänglich über www.christophkolbe.de

- 1. Die personalen Ich-Funktionen leiten sich unter einer existentiell-dynamischen Perspektive in der Existenzanalyse von der Dialogfähigkeit der Person ab. Hier ist insbesondere zu nennen: "Die Fähigkeit, das aus der Innen-, Um- und Außenwelt der Person Auftauchende aufzunehmen, ernst zu nehmen, in Bezug zu sich als Person zu setzen, sich gerecht zu werden und aus dieser eigenmächtigen Position seine Antwort gestalten zu können" (Tutsch 2010, 6). Es handelt sich dabei um Fähigkeiten, die den Themen der Grundmotivationen entsprechen.
- Unter einer strukturellen Perspektive lassen sich die Ich-Funktionen mit Kernberg nach dem Niveau der Pathologie unterscheiden: Hier ist das Neurotische, das Borderline und das Psychotische Organisationsniveau der Persönlichkeit zu nennen. Als diesbezüglich wesentliche Bereiche benennt er Identität, Abwehrmechanismen, Realitätsprüfung und Angstniveau (vgl. Tutsch 2010, 6).

Summa:

Sofern dieser Prozess gelingt, handelt es sich um die Abstimmung der Person mit dem existentiell Richtigen und Stimmigen in der Situation angesichts der persönlichen Voraussetzungen und Möglichkeiten.

DIE MOTIVATIONSBLOCKADE WERTEKONFLIKTE

Nun lässt sich die Frage nach der Blockade des Wollens, also der Motivation, auf zwei unterschiedlichen Ebenen klären, die von Bedeutung sein können: Wertekonflikte und Konflikte aus dem Kontext der Psychodynamik.

Die erste Ebene ist die Irritation oder Unklarheit auf der Ebene der personalen Werte. Das bedeutet: Blockaden, Verunsicherungen oder Konflikte der Motivation entstehen aus der Diffusität oder dem Verlust personaler Werte. So kann ein Mensch beispielsweise unsicher sein, eine Entscheidung für eine Urlaubsreise zu treffen, weil ihn sowohl das Meer, als auch die Berge reizen. Er schiebt die Planung der Reise hinaus, bis die Zeit für eine Buchung dieser Reise zu knapp wird. Diese Unsicherheit mit einhergehendem Motivationsverlust kann sich einstellen, wenn personale Werte auf gleichrangiger Ebene stehend erlebt werden. Ein anderes Beispiel für den Verlust von Motivation ist die persönlich erlebte Sinnlosigkeit von Aufgaben oder in Funktionen, wie es häufig in beruflichen Zusammenhängen anzutreffen ist. Der plötzliche Verlust zentraler Werte, z.B. der Verlust des Arbeitsplatzes kann ebenso zu massiver Antriebslosigkeit führen. Wir haben es auf dieser Ebene der Motivationskonflikte bzw. Motivationsblockaden im Wesentlichen mit Entscheidungsthemen, Orientierungsthemen und Verlustverarbeitungen zu tun.

Diese Themen haben im Grunde das Niveau einer Beratung. Denn: Hier gelingt der Abstimmungsprozess nach innen (Innenpol) im Wesentlichen, es besteht gute Ich-Stärke, "lediglich" die existentielle Relevanz eines Wertes ist zu klären bzw. zu verarbeiten. Dies kann dann gut gelingen, wenn die personalen Voraussetzungen intakt sind. Die klassische Logotherapie beschreibt vornehmlich dieses Anwendungsfeld.

In diesem Abstimmungsprozess nach innen trifft der personal bedeutsame Wert jedoch immer auch auf die individuellen Voraussetzungen des Leben-Könnens, die in den existentiellen Grundbedingungen für personale Existenz wurzeln. So kann die Möglichkeit entstehen, dass beispielsweise der Verlust eines personalen Wertes auch eine Gefährdung der individuellen Lebensmöglichkeiten darstellt. Ein Beispiel: Der Verlust des Arbeitsplatzes kann für einen Menschen dazu führen nachzudenken, ob mit einer anderen Berufstätigkeit noch weitere Interessen und Fähigkeiten, die dieser Mensch hat, gelebt werden könnten. Trifft dieser Verlust jedoch in eine Zeit starker materieller Absicherungsnotwendigkeit (er hat gerade ein Haus gekauft, was mit einer anderen beruflichen Tätigkeit finanziell nicht bewältigt werden kann), dann liegt die Bedrohung nicht nur im Wertverlust dieses Arbeitsplatzes, sondern zusätzlich in den Rahmenbedingungen des Daseins (Kann er sein Leben so weiterleben?), was in der Regel in Verbindung mit Angst erlebt wird. Es ergibt sich also eine Problemstellung auf zwei Ebenen. Auf der Kontextebene ist der Frage nach einer neuen Berufstätigkeit nachzugehen sowie der Verlust zu bewältigen, auf der Sicherheitsebene ist das Ausmaß der Verunsicherung und der Bewältigung dieser Unsicherheit zu klären. Gehen wir in unserem Beispiel immer noch von einer guten Ich-Stärke aus, dann wird es sehr wahrscheinlich sein, dass dieser Mensch mit dieser Herausforderung gut fertig wird, auch wenn sie ihn fordert.

Die Aufgabe des Menschen besteht darin, die Situation in ihrer Bedeutung emotional zu integrieren, um eine angemessene Stellungnahme zu realisieren. Angemessen ist sie, wenn die Stellungnahme sowohl den als persönlich bedeutsam erlebten Wertkontext integriert, als auch der Bedrohung auf der Ebene des Leben-Könnens Rechnung trägt, diese also situativ angemessen einschätzt und sich diesbezüglich positioniert und verhält.

Soviel zu der bis hierhin für die therapeutische oder auch beraterische Begleitung eher noch einfache, weil weniger komplexe Ebene der Wertkonflikte (wenngleich das nicht die subjektive Herausforderung und Leistung für den individuellen Menschen in ihrem Anspruch schmälern soll).

Beginnen wir nun, dieses grundlegende Modell weiter zu differenzieren, und schauen wir dazu besonders auf die Konflikte aus dem Kontext der Psychodynamik.

DIE BEDINGUNGSKONTEXTE DES MENSCHEN

Der Mensch steht in Situationen, die auf ihn treffen. Natürlich ist dieser Mensch dabei nicht neutral, er steht selbst vielmehr in einem Kontext, kommt aus Prägungen, hat seine Geschichte. Die Situation mit ihren Wertmöglichkeiten trifft also auf einen Menschen, der bereits spezifische Bedingungen mitbringt. Das ist zum Beispiel die Kultur, die diesen Menschen prägt, es ist seine Persönlichkeitsstruktur, die ihn typisch sein lässt, es sind seine Haltungen und Einstellungen, die er aufgrund seiner Erfahrungen und Prägungen bewusst oder unbewusst in sich trägt, es ist die Biographie,

die ihn geformt hat – insbesondere hinsichtlich seiner Fähigkeiten und Stärken, aber auch seiner internalisierten Über-Ich-Strukturen sowie seiner unerfüllt gebliebenen Bedürfnisse oder seiner mehr oder weniger starken Verletzungen. Es ließen sich weitere Bedingungen beschreiben.

Für unsere Zusammenhänge hier möchte ich drei Einflussfaktoren, die eine zentrale Bedeutung in der psychotherapeutischen bzw. beraterischen Arbeit haben, im Besonderen herausgreifen.

Die Situation

Den ersten Faktor haben wir bereits reflektiert: Situationen können aufgrund ihrer inhärenten Zumutung so bedeutsam sein, dass der Mensch in den Grundbedingungen des Leben-Könnens, also seinen personalen Voraussetzungen, sein zu können, herausgefordert ist, mit ihnen zurecht zu kommen.

Die psychische Struktur

Der zweite Faktor ist die psychische Struktur des Menschen, also seine Persönlichkeitsstruktur, die ihn typisch macht. Diese geht häufig mit einer Gestimmtheit einher. Hier lassen sich – analog zu den ersten drei existenzanalytischen Grundmotivationen (vgl. zur Beschreibung der Grundmotivationen Längle 2008, 29-58) – vier Kernthemen des Menschen formulieren, die ihn auch typologisch prägen. Selbstverständlich lassen sich dann auch Mischformen beobachten, aber bei genauerer Betrachtung dominiert in der Regel ein Thema, ein zweites schwingt häufig etwas nachgeordnet mit. Diese Beobachtung ist insofern von Bedeutung, als sie verstehen lässt, warum für einen Menschen in einer Situation bestimmte Aspekte dieser Situation besonders wichtig oder besonders bedrohlich sind.

Die Kernthemen des Menschen – neben der für alle Menschen wesentlichen Sinnfrage – sind: Sicherheit, Verbundenheit, Einzigartigkeit und Selbstbewusstsein. Das heißt – auf die Bedürfnis- und Strebungsebene des Menschen bezogen:

- Der Mensch will sich sicher fühlen.
 Er ist insbesondere motiviert durch Verlässlichkeit und klare Strukturen. Der ängstliche Typus verkörpert diesbezügliche Prägungen oder auch Defizite.
- Der Mensch will sich geliebt wissen.
 Er ist insbesondere motiviert durch N\u00e4he und Harmonie. Der depressive Typus verk\u00f6rpert diesbez\u00fcgliche Pr\u00e4gungen oder auch Defizite.
- Der Mensch will sich gesehen fühlen. Er ist insbesondere motiviert durch Individualität und Gesehen-Werden. Der histrionische Typus verkörpert diesbezügliche Prägungen oder auch Defizite.
- Der Mensch will sich anerkannt wissen.
 Er ist insbesondere motiviert durch Leistung und Wertschätzung. Der narzisstische Typus verkörpert diesbe-

zügliche Prägungen oder auch Defizite.

Es lässt sich beobachten, dass typologisch betrachtet jeder Mensch einem dieser Themen besonders nahe steht. Das heißt dann auch, dass die Anfragen der Situation stark von diesen Themen gefiltert sind. Aspekte der Wirklichkeit, die diese Themen berühren, werden besonders von diesem Menschen wahrgenommen oder stellen eine besondere Bedrohung dar.

Die Typologie hat auch noch eine andere wichtige Bedeutung: Aufgrund der Strukturdominanten des Typus' lassen sich Wahrscheinlichkeitsaussagen für einen Menschen machen, wozu er bspw. neigen wird bei einer Entscheidung, was zu ihm eher passt etc.

Die psychische Störung und ihre Gefühle

Zum dritten Faktor:

Je stärker nun diese existentiellen Kernthemen, die für jeden Menschen eine wesentliche Bedeutung haben, in der Lebensgeschichte eines Menschen, also seiner Biographie, bedroht waren oder unerfüllt geblieben sind, desto gravierender haben sie Spuren in der Psyche eines Menschen hinterlassen, die ihn nicht nur typologisch prägen, sondern eben auch neurotisch (oder stärker) reagieren lassen. In diesem Fall sind die Themen der Bedrohung nicht aufgearbeitet, weshalb sie weiterwirken und in der Regel mit Copingreaktionen beantwortet werden. Dieses Verhalten nennt die Tiefenpsychologie ein "Agieren". Es geht meist mit starken psychodynamischen Gefühlen einher, die zuständlichen Charakter haben (z.B. Angst) und sich im Affekt entladen (z.B. Wut oder Empörung).

Menschen, die diese Gewissheiten stabiler existentieller Grundbedingungen für personale Existenz nicht in sich tragen, leiden unter folgenden *zuständlichen Kerngefühlen*, die bewusst oder unbewusst sein können:

- 1. Bedrohung des Haltes: Angst der Verunsicherung,
- 2. Bedrohung der Beziehung zu anderen: Angst der Verlassenheit (sich alleingelassen, ungeliebt fühlen),
- 3. Bedrohung der Beziehung zu sich und zum Gesehen-Werden: Angst der Selbstverlorenheit
- 4. Bedrohung der Bedeutung: Angst des Ungenügendseins.

Diese Ängste, die ja auch Gefühle sind, versucht der Mensch, mit Copingreaktionen zu bewältigen. Damit reguliert er seine spezifische Angst. Diese Angst drückt sich dann insbesondere in der Psyche und durch die Psyche aus. Warum ist dies so? Weil die Psyche der Ort des Menschen ist, der über die vitalen oben beschriebenen Voraussetzungen wacht, die der Mensch braucht, um seinerseits gut leben zu können und Werte in der Welt verwirklichen zu können (vgl. Längle 2003a, 112ff). Sind also diese für jeden Menschen grundlegenden Themen bedroht, so schützt die Psyche den Menschen. Dieses Schutzverhalten drückt sich psychodynamisch aus (vgl. zum Verständnis existenzanalytischer Psy-

chodynamik Kolbe 2010, 46-54). Die Psyche achtet auf das leibliche Wohl und auf die Gefahr der Überforderung. Sie dient damit der Lebenserhaltung und stiftet den Menschen zu Verhaltensweisen an, die ihn vor der Überforderung retten sollen. Diese Verhaltensweisen haben einen gewissen Automatismus, deshalb sprechen wir von Copingreaktionen. Verfestigen sich diese Verhaltensweisen, so handelt es sich um fixierte Copingreaktionen, in der Tiefenpsychologie werden diese "Abwehrmechanismen" genannt. Ihr Vorteil ist die situative Entlastung. Diese gewähren sie durch spezifische Verhaltensweisen, zu denen sie den Menschen (bewusst oder unbewusst) veranlassen. Der Mensch vollzieht diese Verhaltensweisen unter Umgehung der Person. Der Nachteil der fixierten Copingreaktionen ist, dass diese Verhaltensweisen der situativen Wirklichkeit zumeist nicht gerecht werden. Das Verhalten ist also ad situationem und ad personam inadäquat, also maladaptiv (wenngleich für die persönliche Angst zunächst entlastend) (vgl. Längle 2003a, 125ff). Ein Beispiel: Natürlich passt die Copingreaktion der Fluchtreaktion, wenn ein Auto sehr schnell herangefahren kommt, während wir die Straße überqueren. Gar nicht mehr eigenständig eine Straße überqueren zu können, wäre dann maladaptiv.

Wir können also *zusammenfassend* sagen: Die Psyche stimmt die situative Gegebenheit mit den vitalen Bedingungen des Leben-Könnens ab. Ist das Ich des Menschen hierbei überfordert, mit der situativen Herausforderung angesichts der personalen Voraussetzungen zurechtzukommen, steht der Person, die mit dieser Gegebenheit umgehen muss, keine hinreichende Ressource zur Verfügung. Dies löst die Psyche, weil sie den Menschen ja hinsichtlich seiner grundlegenden Lebensbedingungen schützt, indem sie den Menschen Copingreaktionen vollziehen lässt. Verfestigt sich dieses thematische Muster incl. seiner Bedrohung, kommt es zu fixierten Copingreaktionen (= Abwehrmechanismen).

Die fixierten Copingreaktionen haben wiederum auch ein spezifisches Erleben, das man als Kerngefühl, oder besser noch als Kernaffekt beschreiben könnte:

- 1. Bei der ängstlichen Störung: Bedrängnis,
- 2. Bei der depressiven Störung: Belastung,
- 3. Bei der histrionischen Störung: Empörung,
- 4. Bei der narzisstischen Störung: Rivalität,
- Bei der Borderline-Störung: (dissoziative) Leere/Sinnlosigkeit.

Wir können also verschiedene Arten der Gefühle unterscheiden. Neben den intentionalen Gefühlen, die sich als personale Emotionen zeigen, sind es Gefühle der Bedrohung in den grundlegenden Voraussetzungen des Leben-Könnens, die zuständlichen Charakter tragen, Gefühle, die mit der Abwehr dieser Bedrohungsgefühle im Zusammenhang stehen (Affekte), und Gefühle, die dieses Gesamtgeschehen beurteilen und bewerten (vgl. auch Längle 2003b, 190f).

ZUM VERSTÄNDNIS DER GEFÜHLE

So können wir nun verschiedene Kategorien der Gefühle feststellen, aber auch unterschiedliche Arten der Gefühle: vordergründig wahrnehmbare Gefühle, die auf hintergründigen Gefühlen ruhen, ursprüngliche Gefühle, bewältigende Gefühle, schützende, aber für die Situation nicht angemessene Gefühle, auf anderes ausgerichtete Gefühle sowie auf die Befindlichkeit ausgerichtete Gefühle.

Einige Begriffsklärungen zum existenzanalytischen Verständnis von Gefühlen

In der EA treffen wir vier wesentliche Unterscheidungen hinsichtlich der Gefühle.

Zum einen ist es die grundlegende Unterscheidung zwischen Spüren und Fühlen.

- a) Das *Spüren* richtet sich ganz auf das andere. Es ist die "intuitive, phänomenologische Wahrnehmungsfähigkeit von Qualitäten" (Längle 2010, 60), also ein intentionales Fühlen analog zum Verständnis bei Scheler (vgl. Scheler 1980, 261f). Das Spüren erspürt, ob etwas an sich bedeutsam ist, dass etwas an dem anderen dran ist etc. Es geht dabei über den eigenen Lebensbezug hinaus und nimmt den Gehalt dieses anderen in seiner grundlegenden Bedeutung wahr.
- b) Zum anderen das Fühlen. Das Fühlen beschreibt die Bedeutung des anderen für sich selbst, das innere "Berührtsein durch das Erleben von Nähe zu einem (realen oder imaginären) Objekt" (Längle 2010, 61). Dieses Fühlen gibt eine grobe Orientierung, nämlich ob das, was ist, für das Leben des Menschen förderlich oder hinderlich ist. Es lässt sich mit zwei Qualitäten unterscheiden: die Emotion und den Affekt.
- c) In der *Emotion* erfährt der Mensch, ob das, was auf ihn trifft, einen Wert für ihn hat oder eben keinen Wert hat. Weil der Mensch in Beziehung zum Leben steht, erfährt er in der Emotion, wie ihn das Berührende oder Bewegende hinsichtlich der eigenen Zustimmung zum Leben bewegt. Er erlebt somit, ob es sich diesbezüglich um einen personalen Wert handelt oder nicht. Zum Beispiel in der Trauer, der Freude, dem Interesse oder im Protest, dem Widerspruch oder der Ablehnung. Emotionen sind durch das Moment der Freiheit charakterisiert.
- d) Der Affekt bezieht sich auf den unmittelbaren Schutz oder die Abwehr von Gefahren. Damit dient er dem Erhalt des Lebens im Sinne der Triebe und Bedürfnisse. Allerdings ist der Affekt nicht personalisiert, also vom Eigenen, von der Tiefe getragen. Er ist vielmehr ursachenbezogen, von einem Reiz ausgelöst, deshalb auch unfrei und unpersönlich, eben eine Reaktion. Und genau hierin können die Affekte kultiviert werden (vgl. Fernsehshows mit der Pflege ihrer Statussymbole oder reizvoller Auftritte).

Fassen wir zusammen:

Emotionen sind personale Gefühle. Sie stehen in Korrespondenz mit personalen Werten. Das heißt: Über die Intentionalität der Spürens erlebt der Mensch emotional das, was für ihn wichtig, was für ihn personal bedeutsam ist. Das personale Gefühl ist ein sich aus dem Inneren herausbewegendes Gefühl (e-movere).

Demgegenüber stehen Affekte. Affekte sind psychodynamische Gefühle. Sie sind durch den Erhalt des Lebens im Sinne der Triebe und Bedürfnisse stimuliert (ad-ficere), also angestoßen. Weil sie eher eine Bedrohung repräsentieren, tragen sie zuständlichen Charakter (vgl. Längle 2003b, 186f).

Quellen der Gefühle

Somit speisen sich Gefühle aus verschiedenen Quellen, die es perspektivisch zu unterscheiden gilt: die Quelle der Bedrohung, die Quelle der Abwehr dieser Bedrohung, die Quelle der Bewertung zu diesem Bedrohungserleben (repräsentiert zum Beispiel im Über-Ich, in bedürftigen oder verletzten Inneren-Kind-Anteilen, im Erwachsenen-Ich), die Quelle des Gewissens.

Diese Perspektiven gehen nicht nur mit Gefühlen einher. Sie enthalten auch (bewusste oder unbewusste) Stellungnahmen und Überzeugungen.

Mit Blick auf den situativen Kontext und das eigene Wachstum lässt sich nun zwischen angepassten, d.h. angemessenen (adaptiven) und unangepassten, d.h. unangemessenen (maladaptiven) Gefühlen unterscheiden.

DIE MOTIVATIONSBLOCKADE ANGST

Die Motivation wird zu einer Wesentlichen, das heißt existentiellen, wenn sie nach existenzanalytischer Auffassung im "Ja", das die Person zum Grund einer Verhaltensweise gibt, und so in der Zustimmung ein personal begründetes Wollen wird – im Unterschied zu einer reinen Reaktion. Wir sprechen dann von einem Handeln. Entscheidend für den Umgang mit einer Motivation, die aus den verschiedensten Quellen gespeist sein kann, ist also die Stellungnahme der Person. Erst wenn diese gegeben ist, handelt es sich um einen existentiellen, personalen Umgang mit der Situation, um eine Handlung, einen existentiellen Lebensvollzug. Alles andere sind Verhaltensweisen, Reaktionen, Getriebenheiten, jedoch kein in personaler Hinsicht motiviertes Verhalten (vgl. Längle 2011 in einer persönlichen Mail an den Verfasser).

Nun begegnen wir folgendem Problem: Dieses "Ja" der Person erfolgt häufig deshalb nicht, weil der Mensch Angst hat. Die spezifischen Ängste, die der Mensch haben kann, sind weiter oben bereits ausgeführt worden.

In der Lebenswirklichkeit finden wir oft diese Situation: Eigentlich ist der Mensch interessiert an etwas (personaler Wert). Er setzt sich dafür ein, weil es ihm bedeutsam ist (Motivation). Plötzlich korreliert dieser Wert mit (unverarbeiteten) Themen aus der Lebensgeschichte (z. B. Verunsicherung). Jetzt können Copingreaktionen erfolgen, und der personale Wert wird aufgrund dessen nicht realisiert. Dies wird dann häufig als "innerer Verrat" erlebt.

Ein Beispiel: In einer Partnerbeziehung wünscht sich der eine Partner, in ein weiter entferntes Land auf einem anderen Kontinent zu reisen. Dieser Reisewunsch macht dem anderen Partner Angst, weil er aufgrund lebensbiographischer Erfahrungen ein sehr sicherheitsorientierter Mensch ist. Weil dieser jedoch seinen Partner liebt, möchte er dieser Reise nicht im Wege stehen. Außerdem ist er selbst auch ein wenig am Kennenlernen einer anderen Kultur interessiert. Aus dieser Unsicherheit heraus verschiebt der ängstliche Partner die Buchung der Reise, bis es zu spät ist, diese Reise noch organisieren zu können (Copingreaktion). Damit handelt er sich schlussendlich nicht nur den Ärger und die Enttäuschung seines Partners ein, er ist ebenfalls unglücklich darüber, dem geliebten Menschen die Reise "vermasselt" zu haben und er empfindet Ärger und Unglück über die eigene Unfähigkeit.

INTEGRATION VON GEFÜHLEN

Wie kann der Prozess der Integration von Gefühlen gelingen?

Um Erfahrungen zu verarbeiten, sind die sie begleitenden Gefühle zu integrieren. Die Gefühle erschließen nämlich die Bedeutung, die die Situation für einen Menschen hat. Gleichzeitig sind in den primären Emotionen auch Bedeutungen früherer Erfahrungen zu ähnlichen Situationen gespeichert. Dies muss aber nicht zwangsläufig bewusst sein.

Wir stehen nun vor der Schwierigkeit, wie viel Nähe zu einem Gefühl vom Menschen zugelassen werden kann.

Zur Nähe zu belastenden Gefühlen gilt folgende Regel: Wenn auf das Ich zu viel Emotionalität trifft, kann dieses so überschwemmt werden, dass der Verarbeitungsprozess durch die Person nicht gelingt. Dies ist in der Regel bei Traumata der Fall. Etwas tut dann unerträglich weh, macht Todesangst etc. (vgl. Tutsch 2010, 5). Die Folge sind Copingreaktionen und in der Steigerung Abwehrmechanismen (= fixierte Copingreaktionen). Bei stark gestörter Ich-Struktur besteht die therapeutische Aufgabe darin, hinreichende Selbstdistanzierung zu ermöglichen, damit es nicht zu Überflutungen bzw. Überschwemmungen kommt, so dass ein Umgehen mit diesen Emotionen möglich bleibt. Tutsch nennt als Faustregel: "Je schwächer die Ich-Struktur bzw. je heftiger das Gefühl oder je massiver die Gefühlsabwehr, desto größer die erforderliche Selbstdistanzierung für den Verarbeitungsprozess." (Tutsch 2010, 6)

Sofern die Ich-Struktur des Menschen intakt ist und kein biographisches Trauma zugrunde liegt, was zumindest in den Beratungen häufig der Fall ist, ist das Aufspüren der ursprünglichen Emotionalität nachgerade eine Notwendigkeit, um das ursprünglich Erlebte in seiner ursprünglichen Bedeutung für den Menschen zu verarbeiten und dann statt einer Copingreaktion eine integrative personale Stellungnahme zu erarbeiten. Ist die Ich-Struktur nicht intakt, ist zunächst insbesondere an Stabilisierung, Stärkung und Entwicklung zu arbeiten, damit dieser Weg ebenfalls möglich wird (vgl. Tutsch ebd.).

Dann besteht eine wesentliche Aufgabe darin zu unterscheiden, aus welchen Quellen sich die Gefühle dieses Menschen speisen, um sie zu verstehen und mit ihnen adäquat umzugehen. Hierfür möchte ich abschließend ein Modell Emotionaler Orientierung (EMO) geben, das die oben dargelegten Zuordnungen aufnimmt und in einen eher einfachen, weil damit Orientierung gebenden Rahmen stellt.

MODELL EMOTIONALER ORIENTIERUNG (EMO)

Ein Beispiel: Sie sind Lehrerin oder Lehrer, der Schulleiter bittet Sie, während der nächsten schulinternen Fortbildung vor dem Kollegium einen kleinen Vortrag zum Thema dieses Kongresses zu halten, da das für das gesamte Kollegium sehr interessant sein könnte – insbesondere hinsichtlich der Frage, wie Motivation, also Wollen, im Unterricht gestiftet werden kann. Und Sie seien ja gerade in Wien gewesen, da hätten Sie sicher interessante Impulse zu geben.

Wie könnte Ihre Reaktion aufgrund dieser Anfrage ausfallen?

Sie sagen dem Schulleiter begeistert zu. Sie finden das Thema selbst auch wichtig, im Grunde genommen sogar unheimlich wichtig, das betonen Sie im Gespräch mit ihm und von da an auch in allen Gesprächen mit ihren Kolleginnen und Kollegen. Außerdem tut es Ihnen gut, dass gerade Sie gefragt wurden, ein Thema zu präsentieren. Irgendeinen der in Wien gehaltenen Vorträge wird man da als Grundlage für diesen Beitrag schon nehmen können. – So könnte eine erste spontane Reaktion auf diese Anfrage aussehen. Was aber ist der Grund der Zusage? Sagen Sie eigentlich zu, weil Sie das Thema wirklich wichtig finden? Oder weil es Ihnen schmeichelt, gefragt worden zu sein? Oder beides? Und haben Sie etwas Eigenes zum Thema zu sagen?

Nun rückt die Veranstaltung näher. Andere Gefühle treten in den Vordergrund: Die Fülle der Aspekte verwirrt Sie. Was ist wichtig? Das kann man bei den Kolleginnen und Kollegen ja nie so genau wissen. Werden die Ihnen abnehmen, was Sie zu sagen haben? Noch ängstlicher werden Sie, wenn Sie an die kritischen Rückfragen der Kollegen denken und ob Sie diese mit Ihrem Wissen parieren können. Sie werden nun etwas verzagt, vor allem verunsichert. Und zur aktuellen Verunsicherung kommen frühere Verunsicherungen hinzu. Da taucht dieser entlastende Gedanke auf, alles abzusagen. Schon länger tut Ihnen im Brustbereich etwas weh, das sollte schon längst untersucht werden. Heute sticht es dort besonders. Nein, da kann man nicht auch noch einen Vortrag halten. Sie greifen zum Telefonhörer und sagen Ihre Mitwirkung in der Fortbildung ab. Anschließend sind Sie erleichtert, komischerweise aber auch traurig. Sie haben eine gute Gelegenheit vertan. Ein Wert ist nicht verwirklicht worden. Da kommt die Idee, in die Stadt zu fahren und nach einem Kleidungsstück zu schauen. Eine Hose hat es Ihnen angetan. Die begeistert Sie, und Sie kaufen sie - vielleicht ist sie ein wenig zu teuer, aber solch ein schönes Stück. Zu Hause wieder angekommen stellen Sie fest, dass in Ihrem Kleiderschrank noch viele weitere Hosen hängen, einige kaum getragen.

Eine typische Geschichte, die viele von uns immer wieder hören, manche von uns sogar aus eigener Erfahrung kennen. Eine Geschichte mit vielen Emotionen.

Emotionen und Affekte als Möglichkeit, sich zu verstehen: Modell der Emotionalen Orientierung (EMO)

Ich möchte Ihnen nun abschließend eine Orientierungshilfe geben, verschiedene Quellen zu unterscheiden, aus denen sich das Erleben des Menschen verstehen lässt. Der Therapeut oder Berater kann in verschiedene "Speicher" eines Menschen schauen, um diesen zu verstehen und sich selbst verständlich werden zu lassen. Dazu und insbesondere zum Verständnis der Selbstanteile gibt es in der Literatur vielfältige Unterscheidungen und Gruppierungen – insbesondere in der Traumatherapie. Ich gebe Ihnen eine Systematik, die ich für meine Arbeit als hilfreich empfinde.

Es handelt sich insbesondere um ein Modell, um Emotionen und Affekte, die in der primären Emotionalität des Menschen sichtbar werden, zuordnen zu können und mit diesen dann zu arbeiten. Es ist ein Modell, das fünf Schritte hat

Der erste Schritt: Die Evaluation der Emotionen und Affekte

Das Benennen der Emotionen bzw. Affekte ist ein erster wesentlicher Schritt der Klärung. Dies ist ausgesprochen anspruchsvoll. Es handelt sich um die Arbeit an der Wahrnehmung und Bewusstwerdung: "So geht es mir eigentlich!" Damit ist das innere Erleben mehr als undifferenzierte Befindlichkeit ("Mir geht es nicht gut."). Hier ist oft Hilfestellung seitens des Therapeuten bzw. Beraters notwendig.

Der zweite Schritt: Die *Quellen oder Perspektiven* des genaueren Erlebens oder auch Sprechens unterscheiden, aus denen sich die Emotionen bzw. Affekte verstehen lassen (vgl. hierzu u.a. auch Tutsch 2011):

- Antreiber: Speicher der Über-Ich-Normen,
- Innere Kindanteile: Speicher der Bedürftigkeit oder Verletztheit,
- Erwachsener: Speicher des Realitätsbezugs und des Funktionierens
- Gewissen: Speicher der Weisheit und des Gespürs für das Richtige,
- Person: Fähigkeit, mit Situationen umzugehen,
- · Angst: Kerngefühl der Bedrohung,
- Copingreaktion: Schutz der Vitalität und der Erhaltung der Art (insbes. Affekte).

Der dritte Schritt: Verstehen der Perspektiven

Klarheit gewinnen, aus welcher Perspektive ein Klient sich gerade so fühlt, woraus sich dieses Gefühl eigentlich speist und in welche Lebensphase es besonders gehört. Auf diesem Weg wird deutlich, dass alles in uns seine Bedeutung hat! Da ist nichts einfach nur "dumm", "blöd" oder "falsch".

Weiter gehört in diesen Schritt des Verstehens neben der Klarheit, die gewonnen werden muss, auch die Auseinandersetzung mit den Quellen dieses Erlebens; das kann z.B. sein, Betroffenheit neu zuzulassen etc.

Der vierte Schritt: *Positionieren* und Stellungnehmen zu den jeweiligen Emotionen, Affekten und ihrer Bedeutung; die integrative Stellungnahme als Aufgabe der Person.

Achtung: Das Verstehen der Emotionen und Affekte und ihrer Quellen sowie die Auseinandersetzung mit ihnen bedeutet noch nicht zwangsläufig eine Positionierung!

Der fünfte Schritt: *Umgehen* mit den Emotionen und Affekten: die weitere Aufgabe der Person in der Umsetzung

Selbstmanagement hinsichtlich des Wesentlichen. So entsteht Raum für den Menschen. – Zum Beispiel einer Angst entgegentreten, um einen personalen Wert trotzdem zu verwirklichen.

Zum Abschluss soll ein Bild stehen, dessen ursprüngliche Herkunft ich nicht kenne, das aber in Psychotherapie-Kreisen gerne gebraucht wird und sich in der Arbeit mit Patientinnen und Patienten oft als sehr sprechend erweist: Der psychotherapeutischen Arbeit geht es darum, den Patienten so zu stärken, dass er als Person die innere Kanzlerschaft wieder zurückgewinnt innerhalb der Stimmenvielfalt seines inneren Kabinetts. Ohne dass es dem Menschen - zumindest anfangs - bewusst ist, haben Ängste, Zweifel, Über-Ich-Internalisierungen oder andere Persönlichkeitsanteile die Position des Kanzlers übernommen, so dass diese die Regierungsgeschäfte führen. Sie stehen alle für wichtige Erfahrungen und Aspekte des Menschseins. Sie dürfen aber hierbei kein dominantes Eigenleben führen. Psychotherapeutische Arbeit besteht deshalb wesentlich darin, die Person zu befähigen, dass sie diesen Kanzlerstuhl zurückerobert und somit Gestalter der spezifischen Lebenswirklichkeit ist, indem sie frei und verantwortlich mit den Gegebenheiten sowie den situativen Anfragen des Lebens umgehen kann.

Literatur

- Frankl VE (1959) Grundriss der Existenzanalyse und Logotherapie. In: ders./Gebsattel, Victor Emil Freiherr von/Schultz, Johannes Heinrich (Hg.), Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie. Band 3: Spezielle Psychotherapie I. München: Urban und Schwarzenberg, 663-736
- Frankl VE (1985) Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Frankfurt am Main: Fischer
- Kolbe C (2010) Zur Bedeutung der Psychodynamik in der existenzanalytischen Psychotherapie. In: Existenzanalyse 27/2/2010, S. 46 –54
- Längle A (2003a) Psychodynamik die schützende Kraft der Seele. Verständnis und Therapie aus existenzanalytischer Sicht, in A. Längle (Hg.), Emotion und Existenz, GLE-Verlag, 111-134
- Längle A (2003b) Zur Begrifflichkeit der Emotionslehre in der Existenzanalyse. In: Längle A (Hg.) Emotion und Existenz. Wien: WUV-Facultas, 185-200
- Längle A (2007) Existenzanalyse der Freiheit Zur lebenspraktischen und psychotherapeutischen Fundierung personaler Freiheit. In: Bauer E (Hg.) Freiheit in philosophischer, neurowissenschaftlicher und psychotherapeutischer Perspektive. München: Fink, 148-183
- Längle A (2008) Existenzanalyse. In: Längle A/Holzhey-Kunz A Existenzanalyse und Daseinsanalyse. Wien: Facultas, 23-179

- Längle A (2010) Gefühle erwachtes Leben. Zur Begründung und Praxis der existenzanalytischen Emotionstheorie. In: Existenzanalyse 27/2/2010. Wien: GLE, 59-71
- Scheler M (1980) Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Bern: Franke
- Tutsch L (2010) Emotionen im psychotherapeutischen Prozess: aktivieren oder managen? In: Existenzanalyse 27/2/2010. Wien: GLE, 4-11
- Tutsch L (2011) Stürmisch mit sonnigen Abschnitten. Diagnostik und Methoden in der Therapie einer Patientin mit schwerer Traumafolgestörung. In: Existenzanalyse 28/1/2011. Wien: GLE, 18-27

Anschrift des Verfassers:

Dr. Christoph Kolbe
Borchersstr. 21
D-30599 Hannover
c.kolbe@existenzanalyse.com

DER WILLE, DIE EMOTIONEN UND DAS SELBST

Wie funktioniert freier Wille?

JULIUS KUHL

Emotionen haben neben ihrer klassischen Signal- und Verhaltenssteuerungsfunktion eine modulierende Wirkung auf die Interaktion zwischen psychischen Systemen. Darüber hinaus sind sie integraler Bestandteil eines weitgehend unbewussten, in Ausschnitten aber bewusstseinsfähigen Selbst. Vor dem Hintergrund experimentalpsychologischer und neurobiologischer Forschungsergebnisse wird eine integrative Persönlichkeitstheorie vorgestellt (PSI-Theorie), in der die Interaktion zwischen einem integrationsstarken Selbst und einem fokussierungsstarken Ich ein zentrale Rolle spielt. Das Selbst liegt einer weitgehend unbewussten Form des Willens zugrunde, die durch die Jahrtausende alte Reduzierung auf die (bewusstseinspflichtige) Form des disziplinierenden ("diktatorischen") Willens in Theologie, Philosophie und Psychologie fast völlig übersehen wurde. Wirkprinzipien der Logotherapie können vor dem Hintergrund der PSI-Theorie und der durch sie integrierten Forschungsbefunde erklärt werden. "Willensfreiheit" widerspricht vor diesem Hintergrund nicht dem kausal-deterministischen Weltbild: Sie beschreibt den Fall, dass eine Person "frei" ist, bei ihrer Entscheidung alle persönlich (d. h. für das Selbst) relevanten Informationen zu berücksichtigen (z. B. Präferenzen, Werte, Gefühle, Bedürfnisse, Fähigkeiten: eigene und die anderer). Diese Freiheit kann durch äußere oder innere "selbstfremde" Kräfte eingeschränkt werden (z. B. äußerer Zwang, Erwartungsdruck bzw. innere Impulse, wie überstarke Gewohnheiten oder Affekte).

SCHLÜSSELWÖRTER: Freier Wille, Personale Existenzanalyse, PSI-Theorie, Selbststeuerung

THE WILL, THE EMOTIONS AND THE SELF: HOW DOES FREE WILL WORK?

It is argued that phenomenological and scientific world views are compatible without resorting to dualistic or reductionistic efforts. The concept of "free will" can be regarded as an example illustrating how phenomenological understanding (first person perspective) and scientific explanation (third person perspective) can be combined. Free will can be considered a special form of (causal) determination. Specifically, the subjective feeling of free will presumably occurs when people are "free" to make their decisions on the basis of all personally relevant (experiential) information, including their (and significant others') preferences, values, emotions, needs, abilities and relevant experiences (e.g. context-sensitive options for action). The concept of "self" is to denote an intuitive (parallel-distributed) experiential network that integrates those personally relevant inputs. Loss of freedom occurs when openness to this extended experiential network ("extension memory") is impeded by external or internal forces (e.g. external control and conformity pressure or internal impulses like self-incongruent habits, emotional impulses or purely analytical considerations that are dissociated from the self). Experimental and neuro-psychological research is reported supporting this view. This compatibility can also be found at the level of theory-construction as exemplified by PEA (Person-centered Existential Analysis) and PSI theory (The theory of Personality Systems Interactions). It is concluded that phenomenological and psychological approaches are compatible and valuable for interdisciplinary dialog resulting in a deeper understanding of the most complex phenomena associated with human existence.

KEYWORDS: free will, Person-Centered Existential Analysis, PSI Theory, self-regulation

Schon der Untertitel meines Beitrags klingt paradox: Die Frage nach dem Funktionieren des "freien" Willens scheint unvereinbare Welten zu vermischen. Willensfreiheit wird seit Jahrtausenden als ein nur subjektiv erlebbarer, nicht aber objektiv erklärbarer Zustand diskutiert. Das Verstehen des Funktionierens eines Systems erfordert statt einer solchen subjektiven (phänomenologischen) die objektive Erkenntnisform eines unabhängigen Beobachters. Wenn ich weiß, wie etwas funktioniert, dann verstehe ich kausale Zusammenhänge: Der Motor meines Autos muss Treibstoff geliefert bekommen, dann kann es zur Zündung des Luft-Gas-Gemisches kommen. Postuliere ich mit der Frage nach dem Funktionieren des Willens nicht auch kausale Zusammenhänge? Ist aber Willensfreiheit nicht als Freiheit von der kausalen Determination zu verstehen? Das wäre ein Grund, warum wir uns ihr nur phänomenologisch nähern könnten. Auf diese Frage gehe ich am Ende dieses Beitrags ein. Das, was ich vorher über unsere Erforschung des Willens im Kontext der Gesamtpersönlichkeit zu berichten habe, bietet dann – sozusagen als Nebenprodukt – auch eine Antwort auf die Frage nach der Willensfreiheit.

DAS WILLENSPARADOX

Was können wir aus der funktionsanalytischen Sicht einer naturwissenschaftlich arbeitenden Psychologie über den Willen sagen? Hier lauert schon das nächste Willensparadox. Es wurde schon vor zweieinhalbtausend Jahren von Platon erkannt. Es taucht auf, wenn wir Begriffe wie Selbstbeherrschung, Selbstdisziplin oder Selbstkontrolle verwenden: "Ist nun aber das "Herrsein seiner selbst" nicht lächerlich? Denn der Herr seiner selbst wäre auch Knecht seiner selbst, und der Knecht Herr; denn von der gleichen Person ist in allen diesen Beziehungen die Rede." (Platon, Politeia, IV, 139) Ich habe vor gut 15 Jahren einmal einen theoretisch allzu unbekümmerten Artikel eines amerikanischen Kollegen über "Selbststeuerung" (oder "Volition" wie der Wille heute in

der Psychologie genannt wird) mit der Frage kommentiert: "Wer kontrolliert eigentlich wen, wenn ich mich kontrolliere?" (Kuhl 1996) Wer sich mit dem Willen beschäftigt, stößt unweigerlich auf dieses Paradox, ganz gleich ob wir aus dem Selbsterleben argumentieren (also "phänomenologisch") oder aus der quasi "objektiven" Beobachterperspektive des Naturwissenschaftlers (die sog. Drittpersonperspektive). Das Paradox ist auch in der phänomenologischen Sprache erkennbar. Ich zitiere Frankl zu seinem Konzept der Existenzanalyse: "Und nur in dem Maße, in dem der Mensch solcherart sich selbst transzendiert, verwirklicht er auch sich selbst (...) Und ganz er selbst wird er, wo er sich selbst übersieht und vergißt." (zit. nach Längle 2008, 25). Solche Formulierungen sind uns durchaus geläufig, bei näherer Betrachtung aber doch eher intuitiv als analytisch begründbar: Wer transzendiert, verwirklicht, übersieht da wen? Wer ist in einer solchen Formulierung "der Mensch" und wer oder was ist mit dem "sich" gemeint?

Platons Paradox mag heute dem sich nicht mit Intuition zufrieden gebenden Naturwissenschaftler, der an der Analyse der für die gemeinten Phänomene relevanten Funktionen oder Systeme interessiert ist, stärker ins Auge springen als dem Phänomenologen: Wenn wir noch einmal das Frankl-Zitat betrachten, so lautet auch hier die Frage: Wer transzendiert, verwirklicht, übersieht und vergisst hier eigentlich wen? Die heute in funktionsanalytischen Theorien formulierte Antwort hatte Platon bereits vorweggenommen: In seiner Seelenlehre (heute würde man sagen "Persönlichkeitsmodell") stellte er sich das Seelenleben des (ganzen) Menschen als ein Zusammenwirken verschiedener Seelenbereiche vor: Der Mensch als Ganzes ist aufgeteilt in einen Löwen, ein vielköpfiges Tier und den "Menschen im Menschen". Das erinnert an Freuds Strukturmodell der Person: Sein Es entspräche dem vielköpfigen Tier ("vielköpfig" darf hier als Hinweis auf die Ungeordnetheit oder mangelnde Kohärenz der verschiedenen Es-Triebe verstanden werden) und Freuds Ich entspräche bei Platon dem "Mensch im Menschen". In der Tat meinen wir oft das Ich, wenn wir Sätze sagen, die mit "der Mensch" beginnen: Der Mensch denkt logisch, der Mensch hat Ziele usw. Schließlich lässt sich Platons Löwe dem zuordnen, was wir Temperament, Aktivierung oder Erregung nennen: eine zunächst unspezifische Energie, die – so Platon – der Mensch im Menschen zu nutzen lernen muss, wenn er sie für seine Zwecke einsetzen möchte (um nicht gar von ihr dominiert zu werden).

SIND PHÄNOMENOLOGIE UND FUNKTIONS-ANALYSE VEREINBAR?

Habe ich jetzt nicht Phänomenologie und Funktionsanalyse etwas unkritisch wie zwei äquivalente Sichtweisen zitiert? Sind diese beiden Positionen, die Erst- und die Drittpersonperspektive überhaupt vereinbar? "Phänomenologie ist "Wesensschau" (...) ist Konkretion, nicht Abstraktion, ist individualisierend, nicht generalisierend, ist persönlich, nicht allgemein." (Längle 2008, 61) Demgegenüber erscheint die Funktionsanalyse in sämtlichen Punkten geradezu das Gegenteil zu sein, da sie auf dem "Dekomponieren"

von Prozessen und Systemen aus der Fremd- statt Selbstbeobachtung besteht. Die Funktionsanalyse ist damit im Unterschied zur Phänomenologie analytisch statt ganzheitlich, betrifft elementare, messbare psychische Funktionen (wie Affekte, Triebimpulse) statt geistige Prozesse (wie Denken, Urteilen, Entscheiden), arbeitet mit objektiven statt mit subjektiven Methoden und scheint zudem eher reduktionistisch orientiert zu sein, d. h. komplexe Prozesse (einschließlich der höchsten geistigen Phänomene) auf einfache, messbare Prozesse zurückführen zu wollen. Ein extremes Beispiel ist Skinners (1971) Reduktion des freien Willens auf einfache Reflexe: Dass das, was wir den "freien Willen" nennen, völlig determiniert sei und zudem im Prinzip auf sehr einfache Mechanismen zurückgehe, sähe man schon an dem Beispiel des Hustenreflexes, der ja bereits ein Beispiel für "Freiheit" sei (schließlich befreie sich ja der Organismus bei Husten von Fremdkörpern in den Atemwegen).

Die Theorie der Persönlichkeits-System-Interaktionen (PSI-Theorie) versucht nun, einen nicht reduktionistischen Weg zu gehen. Es wird ein funktionsanalytischer Ansatz gesucht, der einige der Kriterien verwirklicht, die bislang für den phänomenologischen in Anspruch genommen wurden: Ganzheitlichkeit wird in der PSI-Theorie dadurch erreicht, dass die Person nicht auf irgendeinen Einzelaspekt der Persönlichkeit reduziert wird oder dass komplexe Funktionsebenen auf einfachere zurückgeführt werden. Statt dessen werden alle für die Persönlichkeit konstitutiven Ebenen der Person und die Interaktionen zwischen den Subsystemen auf diesen Ebenen untersucht. Der wichtigste Punkt liegt wohl in dem Verzicht auf reduktionistische Erklärungen: Komplexe geistige Prozesse wie das analytische Denken oder die Selbstwahrnehmung, die mehr durch ganzheitliches Fühlen als durch verbalisierbare Erkenntnisse vermittelt wird, werden nicht auf einfache Prozesse reduziert - etwa Reiz-Reaktions-Verknüpfungen, wie es der Behaviorismus versucht hat, sondern durch eine eigenständige Prozessdynamik. Reduktionismus wird hier auch dadurch vermieden, dass bei komplexen Prozessen gar nicht versucht wird, alle Phänomene vorherzusagen oder zu erklären, sondern nur die durch systematische Beobachtung (einschließlich Selbstbeobachtung) erforschbaren Grundprinzipien. Das funktioniert in anderen Naturwissenschaften ganz ähnlich: So wie die Meteorologie nicht jeden Regentropfen (womöglich noch nach seiner Größe bis in den Mikro- oder Nanobereich hinein) an jedem Ort der Erde vorhersagt (womöglich noch auf den Quadratmillimeter genau), sondern die Grundprinzipien, die das Wetter bestimmen, eruiert, so versucht auch die PSI-Theorie nicht die Inhalte jedes Gedankens oder jedes Gefühls vorherzusagen oder zu erklären (man denke nur an die z. T. abenteuerlichen psychoanalytischen Deutungen unbewusster Wünsche und Triebe), sondern es werden die für eine gesunde Persönlichkeit relevanten Erkenntnissysteme in ihrer Funktionsweise und in ihren Interaktionen untereinander untersucht (Kuhl 2001). Die Entwicklung der PSI-Theorie fußte einerseits auf Untersuchungsbefunden aus der Psychologie und der Hirnforschung, orientierte sich aber auch andererseits an den Ergebnissen phänomenologischer Ansätze wie denen der Würzburger Schule (besonders Narziß Ach 1910) und der topologischen Handlungstheorie Kurt Lewins (1969).

DIE SIEBEN FUNKTIONSEBENEN DER PERSÖN-LICHKEIT

Vor diesem Hintergrund mag die Frage nach der Vereinbarkeit von phänomenologischen und funktionsanalytischen Ansätzen in einem neuen Licht erscheinen. Die Würzburger Schule und das Forschungsprogramm Lewins hatten bereits deutlich gezeigt, wie sich die Drittperson- und Erstpersonperspektive vereinbaren lassen. Die beiden auf den ersten Blick so sehr divergierenden erkenntnistheoretischen Perspektiven zu vereinbaren, erscheint auch in einem dialogischen Sinn wünschenswert, wie er von der Personalen Existenzanalyse als allgemeines Menschenbild vertreten wird. Aus dieser Sicht wäre zu fragen: Können die beiden Ansätze, der funktionsanalytische und der phänomenologische, in einen für beide Seiten fruchtbaren Dialog treten? Ich bin überzeugt davon, dass das möglich ist (wie erwähnt gäbe es ohne diesen Dialog die PSI-Theorie nicht). In Bezug auf die Existenzanalyse möchte ich die Vereinbarkeitshypothese an einigen Beispielen erläutern. Betrachten wir zunächst die sieben Funktionsebenen der Persönlichkeit, die in der PSI-Theorie elaboriert werden: Die drei elementaren Ebenen (Tabelle 1) der Persönlichkeit sind beschreibbar durch (1) Gewohnheiten (z. B. intuitive Verhaltenssteuerung durch einzelne Reiz-Reaktions-Verknüpfungen) und die Wahrnehmung einzelner Objekte ("Objekterkennung"), (2) Temperament (z. B. Aktivierung und Erregung als unspezifische Energiequellen für emotionale und kognitive Prozesse) und (3) positive und negative Affekte, die an spezifische Objekte ("Anreize") gebunden sind (z. B. bei Belohnung bzw. Bestrafung).

	Funktionsebenen	Frankl
Hochinfe- rent ("rational" progressiv)	(7) Selbststeuerung (Selbst- kontrolle und Selbstregula- tion) (6) Analytisches Denken und ganzheitliches Fühlen (5) Motive: Leistung, Beziehung, Macht, freies Selbstsein	Das Geistige (unbew. Quelle) Sozial-integrierte & autonome Moral, Liebe, Kreativität
Zwischen- ebene (Hippo- campus)	(4) Stressbewältigung (z. B. Beschönigen, Intellektualisieren, Aktionismus vs. Selbstkonfrontation	Noo-psychische Schnittstelle
Elementar ("irratio- nal", regressiv)	(3) Affekt (z. B. Lust, Freude, Angst, Trauer) (2) Temperament (z. B. aktiv, nervös, ruhig) (1) Gewohnheiten: Objekterkennung und Intuitive Verhaltenssteuerung	Das Psychische (Seele) vgl. Psycholo- gismus

Tab. 1: Die sieben Funktionsebenen der Persönlichkeit (PSI-Theorie)

Die höheren Ebenen der Persönlichkeit sind durch die folgenden Ebenen charaktersisierbar: (5) assoziative Komplexe von vorbegrifflichen Kognitionen und Motiven (bedürfnisrelevante Bilder, Metaphern etc.), (6) begriffliche Kognitionen (z. B. verbalisierbare Handlungsziele und Absichten) und (7) der Wille alias Selbststeuerung (oder auch

Volition). Hier auf der höchsten Ebene der Persönlichkeitsorganisation geht es darum, die Prozesse auf allen Ebenen der Persönlichkeit so zu koordinieren und zu regulieren, dass die Vorgaben der höchsten Steuerungsebene (z. B. willentliche Ziele, Selbstwahrnehmung, Selbstwachstum) optimiert werden. Wenn z. B. eine Schülerin die Absicht gebildet hat, nachmittags die etwas unangenehmen Mathematikaufgaben zu erledigen, dann würde eine intakte Selbststeuerung z. B. helfen können, negative Gefühle (wie Angst) herabzuregulieren (Selbstberuhigung) und positive Gefühle heraufzuregulieren (Selbstmotivierung).

Die Selbstberuhigung ist an der Schnittstelle zwischen den drei elementaren und den drei höheren Funktionsebenen der Persönlichkeit relevant. Hier geht es nämlich um Stressbewältigung (vgl. Tab. 1). Die ist deshalb wichtig, weil die Interaktion zwischen den höheren und den unteren Ebenen bei übermäßigem Stress behindert wird. Dann wird beispielsweise die Selbstwahrnehmung gehemmt oder der Wille (z. B. in Form der Absicht, sich an die Arbeit zu machen) kann sich auf der untersten Ebene der intuitiven Verhaltenssteuerung nicht durchsetzen: Das gewollte Verhalten kann dann nicht ausgeführt werden, weil spontane Handlungsimpulse (z. B. Tennis spielen gehen) die Oberhand gewinnen. Diese Hemmung des Einflusses höherer auf elementare Ebenen der Persönlichkeit hatte Pierre Janet bereits bei psychisch Kranken beobachtet und Sigmund Freud hatte sie mit seinem Regressionsbegriff beschrieben. Heute lässt sich die neurobiologische Grundlage der Regression mit der Stressempfindlichkeit des Hippocampus erklären, der normalerweise (d. h. bei moderatem Stress) den Einfluss der höheren Ebenen (der Hirnrinde) auf die unteren Ebenen des Gehirns (z. B. auf Affekte und Gewohnheiten) verstärkt, ab einem kritischen Stressniveau aber unterbindet (weil der Hippocampus durch eine Überkonzentration des Stresshormons Cortisol gehemmt wird).

Die Vereinbarkeit dieses funktionsanalytischen Ansatzes mit dem phänomenologischen Ansatz Viktor Frankls lässt sich nun ganz einfach aufzeigen: Die drei unteren Ebenen entsprechen dem, was er "psychische" Prozesse genannt hat (vgl. Tab. 1). Die "psychischen" Prozesse umfassten in der Zeit, in der Frankl über die Psychologie sprach, in der Tat eher die einfachen (elementaren) drei Ebenen der Persönlichkeit. Die höheren Ebenen lassen sich dem zuordnen, was in der Existenzanalyse das "Geistige" genannt wird. Diese Prozesse wurden zur Zeit Frankls in der naturwissenschaftlich orientierten Psychologie unzureichend oder gar nicht untersucht. Schließlich gibt es bei Frankl sogar die Annahme, dass es so etwas wie eine Schnittstelle zwischen den geistigen und den "psychischen" Funktionen geben müsse (s. Tab. 1: Ebene 4). Er nannte sie die noo-psychische Schnittstelle. Die PSI-Theorie integriert nun viele Befunde aus der kognitions- und neuropsychologischen Forschung, die es ermöglichen, die Subsysteme auf den verschiedenen Systemebenen sehr detailliert in ihrer Funktionsweise zu beschreiben. Bevor ich das an Hand von Beispielen näher erläutere, ist ein Hinweis zur Leib-Seele-Problematik angebracht. Phänomenologen wie Frankl neigen meist dazu, die Einzigartigkeit des Selbsterlebens so stark hervorzuheben, dass eine dualistische Trennung von Leib und Seele, von "Psychischem" und Geistigen resultiert. Die PSI-Theorie sucht hier eher über den Dialog von Phänomenologie und Funktionsanalyse die Gemeinsamkeiten zwischen solchen gegensätzlichen Strukturen und Prozessen, ohne jedoch die Grenzen jedes der beiden Ansätze zu vernachlässigen.

ICH UND SELBST: ZWEI ERSTE PERSONEN UND ZWEI ARTEN VON WILLE

Ich möchte mit einem recht schlichten, aber durchaus informativen Beispiel beginnen, das bereits zeigt, wie sich Phänomenologie und Funktionsanalyse, also die Erst- und die Drittpersonperspektive etwas annähern können. Wenn man ein Phänomen, das wir aus dem subjektiven Erleben kennen, im Labor untersuchen will, muss man ein möglichst einfaches Beispiel für dieses Phänomen suchen, das aber einen wesentlichen Aspekt des Gemeinten zumindest teilweise enthält. Kircher und eine Reihe weiterer Neurobiologen haben sich dafür interessiert, ob es auf der Ebene der Hirntätigkeit einen Unterschied macht, ob jemand über sich explizit selbst nachdenkt oder ob die Selbstwahrnehmung eher indirekt (d. h. "implizit" oder "inzidentell", also beiläufig) angesprochen wird. In einer ersten Phase der Untersuchung sollten die Versuchsteilnehmer viele die Person beschreibende Adjektive wie "klug, sparsam, nachtragend, fleißig, reizbar" auf einer zehnstufigen Skala danach beurteilen, wie stark sie auf sie selbst zuträfen. Während sie in der Röhre lagen, in der die Hirntätigkeit aufgezeichnet wurde, wurden einige Wörter gezeigt, die sie als stark selbstbeschreibend eingestuft hatten, und einige, die sie als wenig charakteristisch für sich selbst ansahen. Jetzt war lediglich per Tastendruck zu entscheiden, ob das gezeigte Wort sie selbst beschrieb oder nicht. Bei einer zweiten Beurteilungsaufgabe, wurden dieselben Wörter gezeigt, jetzt sollte aber nicht direkt der Selbstbezug beschrieben werden, sondern ob es sich ganz allgemein um körperliche oder persönliche Adjektive handelte. In dieser zweiten Bedingung wurde allerdings der Selbstbezug indirekt dadurch angeregt, dass ja 50% der Wörter in der Vorabbefragung als selbstbeschreibend eingestuft worden waren. Die Ergebnisse zeigten, dass in der Bedingung mit direktem, expliziten Selbstbezug (d. h. während sie in der ersten Phase Wörter als "mich selbst beschreibend" einstuften) eine Region in der linken Hemisphäre aktiviert war und in der Bedingung mit indirektem Selbstbezug die rechte Hemisphäre. Diese Ergebnisse legen nahe, dass das bewusste Ich mehr durch die linke und das unbewusst erfühlbare Selbst mehr durch die rechte Hemisphäre unterstützt wird. Solche Hinweise gibt es auch aus anderen Untersuchungen, in denen sorgfältig unterschieden wurde zwischen explizitem und implizitem Selbstbezug.

Der Unterschied zwischen einer expliziten, bewussten und weitgehend auch verbalisierbaren und einer impliziten, weitgehend unbewussten und mehr erfühlbaren Form der Selbstwahrnehmung ist eigentlich aus dem Alltagserleben durchaus nachvollziehbar. Die meisten Menschen wissen, dass das, was jemand von sich sagt (oder bewusst denkt) nicht unbedingt mit dem übereinstimmen muss, wie er sich

unbewusst wahrnimmt. Unbequeme Selbstanteile, die z. B. an der Mimik oder an bestimmten emotionalen Reaktionen erkennbar sein können, müssen nicht immer bewusst repräsentiert sein. Trotzdem ist die Unterscheidung zwischen zwei Erstpersonperspektiven, einer bewussten und einer weitgehend unbewussten, weder in der Philosophie, noch in der Psychologie klar vollzogen. Die Begriffe Ich und Selbst werden austauschbar gebraucht und meist bezeichnen beide Begriffe die bewusste, sprachlich mitteilbare Form der Selbstrepräsentation. In den letzten Jahren wird allerdings auch die unbewusste, mehr erfühlbare als sprachlich mitteilbare Variante zunehmend erkannt, etwa als "intelligentes Unbewusstes" in der Hypnotherapie (Revenstorf & Peter 2001) oder als "gefühlte Existenz" in der personalen Existenzanalyse: "Bereit sein für das, was "es" in mir sagt. Dieses ,Es' wird paradoxerweise nicht als fremd empfunden, sondern als ,zu mir gehörig', als ,meinig', obwohl ich spüre, dass es mich in meinem Bewusstsein überschreitet" (Längle 2008). Diese Beschreibung eines "Es", das als "meinig" erfühlbar ist (Heidegger sprach von "Jemeinigkeit"), das aber nicht erdenkbar oder vollständig verbalisierbar ist, wird hier also als eine vom bewussten Ich verschiedene Form der Selbstwahrnehmung verstanden. In der PSI-Theorie habe ich die völlig verschiedenen Funktionsweisen des bewussten Ich und des weitgehend unbewussten (oder vorbewussten) Selbst vor dem Hintergrund der verfügbaren Forschungsergebnisse aus der Psychologie und der Neurobiologie ausführlich beschrieben (Kuhl 2001, 2011).

Man kann den Unterschied zwischen Ich und Selbst am besten daran erkennen, wie unterschiedlich die Selbststeuerung funktioniert, je nachdem, ob das bewusste Ich oder das Selbst am Ruder ist. Wir gehen heute davon aus, dass man in der Tat mindestens zwei verschiedene Formen des Willens unterscheiden muss, nämlich die Ich-Kontrolle und die Selbstregulation. Die Ich-Kontrolle ist das, was in den meisten Fällen mit Begriffen wie Wille, Disziplin oder Selbstüberwindung gemeint ist. Hier ist das Selbst nicht der Urheber willentlichen Entscheidens und Handelns, sondern in gewisser Weise sogar das Opfer: Bei der Ich-Kontrolle werden viele Selbstanteile, Gefühle, Bedürfnisse und alternative Handlungs- und Denkmöglichkeiten unterdrückt, wenn sie das auf der Ich-Ebene gerade verfolgte Ziel gefährden könnten. Manchmal nennen wir die Ich-Kontrolle auch Selbstkontrolle, obwohl dieser Begriff zu dem Fehlschluss verleiten kann, dass auch hier das Selbst die Regie habe. Das ist aber eher bei der Selbstregulation der Fall, bei der es nicht so diktatorisch und diszipliniert zugeht wie bei der Ich-Kontrolle. Die Selbstregulation ist eine "demokratische" Form des Willens: Alle Stimmen, alle Gefühle und Bedürfnisse werden gehört und bei der Entscheidungsbildung bzw. bei der Konkretisierung eines Ziels so beachtet, dass möglichst viele "Stimmen" berücksichtigt werden. Heute ist eine solche gleichzeitige Berücksichtigung sehr vieler Randbedingungen ("Stimmen") in Modellen paralleler Verarbeitung in neuronalen Netzwerken beschreibbar (vgl. Spitzer 2000). Wenn Ich und Selbst gut kooperieren, dann kann sogar die enge und strenge Ich-Kontrolle im Dienste der Selbstregulation erfolgen. In diesem Fall wird die Weisheit, Integrationskraft

und Freiheit des Selbst mit der Umsetzungs- und Durchsetzungsstärke des Ich verbunden.

Dagegen führt einseitige "Selbstkontrolle" (d. h. Ich-Kontrolle) dazu, dass das Ich Ziele aufnimmt und umsetzt, die gar nicht zum Selbst passen. Das nannte Freud Introjektion. Man kann auch von Fremdsteuerung oder mangelnder Selbstkongruenz sprechen. Wer nicht gelernt hat, seine Handlungsabsichten und Ziele mit dem Selbst abzustimmen, kann kurzfristig sogar in seiner "Willensstärke" beeinträchtigt werden, wenn man ihm hilft, ins Selbst zu gelangen. Das haben wir in einer Untersuchung aufzeigen können, in der es um die Umsetzung von Vorsätzen zur Änderung ungesunder Ernährungsgewohnheiten ging. Die Teilnehmer sollten täglich ein Ernährungstagebuch führen, in dem sie abends ihre Vorsätze für den nächsten Tag notierten (z. B. "Ich werde morgen Brokkoli und Fisch essen und weder Pommes frites noch Schokolade"). Zusätzlich sollten sie jeweils notieren, wie gut sie die Vorsätze vom Vortag umgesetzt hatten. Es gab zwei verschiedene Gruppen. Die eine Gruppe sollte einen Stil anwenden, der zur strengen Ich-Kontrolle passt, also besonders auf Misserfolge achten (z. B. auch kleine Versuchungsmomente aufschreiben, in denen man schwach geworden war, vielleicht auch nur mental und nur ein wenig); dann sollte man sich für solche Misserfolge "bestrafen" (z. B. verbal oder indem man sich die negativen Folgen vor Augen führte). Die andere Gruppe sollte einen Stil des "positiven Denkens" anwenden, der eher zur Selbstregulation passt (z. B. auf kleine Fortschritte achten, sie aufschreiben und sich selbst belohnen, verbal oder dadurch, dass man sich die positiven Folgen vorstellte). Mit Hilfe eines Fragebogens, der Teil der Entwicklungsorientierten Osnabrücker Systemdiagnostik (EOS) ist, wurde festgestellt, ob die Personen im Alltag mehr zu einer strengen Ich-Kontrolle oder mehr zu einem "demokratischen" Selbstregulationsstil neigten. Die Ergebnisse waren frappant: Vom vielfach so hoch gelobten "positiven Denken" profitierten nur die Teilnehmer, die mehr zu einem demokratischen Selbstregulationsstil neigten. Personen mit einem disziplinierten Ich-Kontrollstil hatten sogar in der Gruppe mit positiver Selbstbelohnung für kleine Fortschritte eine deutlich geringere Umsetzungsrate. Das bestätigt die eingangs formulierte Vermutung: Wenn man bei Menschen, die sehr streng mit sich umgehen, das Selbst öffnet (hier durch die Selbstbelohnung für kleine Erfolge), dann setzen sie weniger von ihren Vorsätzen um, weil diese Vorsätze gar nicht in ihrem Selbst integriert sind.

Dieser Erklärungsansatz ist ein Beispiel für eine funktionsanalytische Erklärung eines Verhaltens: Der freiheitliche Selbstregulationsstil ist wenig hilfreich, wenn Menschen nicht gelernt haben, freiheitlich mit ihren Vorsätzen umzugehen, d. h. sie auf Selbstkompatibilität zu prüfen und wenn nötig so zu verändern, dass die Vorsätze selbstkongruent sind. Wenn das nicht gelingt, dann aktiviert der Weg in die Freiheit, d. h. die Öffnung des Selbst, nicht die eigenen Vorsätze (die sind ja bei einseitiger Ich-Kontrolle gar nicht mit dem Selbst abgestimmt), sondern alle möglichen anderen selbstkongruenten Bedürfnisse und Gelüste, die das Umsetzen des aktuellen Vorsatzes noch weiter erschweren.

FUNKTIONSPROFILE DES ICH UND DES SELBST

Wie funktioniert nun das Selbst, wenn es sich in einem freiheitlichen (d. h. die persönliche Autonomie unterstützenden) Sozialisationskontext entwickelt hat (Deci & Ryan 2000)? Diese Frage ist nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch von großer Relevanz: Wer weiß, wie das Selbst funktioniert, kann sein enormes Potenzial im beruflichen wie im privaten Alltag besser nutzen und auch andere auf diesem Entwicklungsweg unterstützen. Um zu verstehen, wie das Selbst funktioniert, lohnt es sich zuerst einmal die Funktionsweise eines durchaus ebenbürtigen Gegenspielers des Selbst anzuschauen: Das Ich ist wie das Selbst auf der höchsten Steuerungsebene des Systems "Persönlichkeit" angesiedelt. Wie das Ich funktioniert, wissen wir alle. Denn es ist die Basis unseres Alltagsbewusstseins. Das Tor zum Ich ist das logische Denken. Das Ich analysiert Zusammenhänge, d. h. es zerlegt das Ganze in seine Bestandteile und schaut sich alle Einzelheiten nacheinander an. Wir verbinden heute das Ich mit der Funktionsweise der linken Hemisphäre des Gehirns. Neuroanatomisch besteht die linke Hemisphäre aus einer riesigen Zahl relativ kleiner, hochspezialisierter Neuronensäulen (Scheibel et al 1985). Bildlich gesprochen ist jedes dieser Module einem Experten vergleichbar, der auf irgendeine kleine Leistung spezialisiert ist.

ICH	SELBST
Analytisches Denken	Ganzheitliches Fühlen
(Emotions–unabhängige	(Vernetzung mit Emotionen:
Wenn-dann-Logik)	eigenen und fremden)
Einzelne Informationen: sequenziell abrufbar (Mo- dule: Spezialisten)	Paralleles Netzwerk von Erfahrungen (Gefühle Bedürfnisse Fähigkeiten)
Bewusst (kontrollierbar	Unbewusst: "Freiheit" (von
durch Intentionen): Ich-	verengter Fremd- oder be-
und Fremdkontrolle	wusster Ich-Kontrolle)
Dichotomien: Entweder-	Integrativ (Lösungen die
oder (Kategorisches	gleichzeitig vielen Perspekti-
Schwarz-weiß-Denken)	ven gerecht werden)
Unsicherheit: Skeptische Grundhaltung (Abwehr: Vermeiden von Nega- tivem)	Innere Sicherheit (Selbstkon- frontative Bewältigung durch positive Bilanzierung)

Tab. 2: Ich und Selbst: Gegenüberstellung einiger Funktionsmerkmale

In jedem einzelnen Moment ist das Ich jeweils nur auf eine winzige Einzelheit konzentriert, d. h. in einem gegebenen Moment ist nur einer der Experten an der Reihe. Viele Dinge zusammen sehen, ist dann schwierig, sodass jemand, der sich ganz einseitig immer nur auf das analytische Ich verlässt, ziemlich engstirnig wirken kann. Das liegt an der "begrenzten Kapazität" des Bewussteins: Auf der Ich-Ebene können wir uns immer nur eine Sache gleichzeitig bewusst machen, allenfalls noch zwei, aber ab drei braucht man schon die Parallelverarbeitung des Selbst. Bei Menschen, die sehr stark von ihrem Ich dominiert sind, kann die "Engstirnigkeit" des bewussten Ich geradezu zu einem Persönlichkeitsmerkmal werden. Solche Menschen erkennt man z. B. an einem sehr einseitigen Entweder-Oder-Denken: Entweder

ich finde diesen Menschen sympathisch oder nicht. Beides geht nicht. Der vorige amerikanische Präsident war der Meinung, man müsse die Welt in Gute und Böse einteilen. Das kann im Extremfall in Fundamentalismus münden (ob das das beste Mittel ist, Fundamentalisten zu bekämpfen, darf man durchaus in Frage stellen): Fundamentalisten können Gegensätzliches nicht integrieren, schon gar nicht vernetzt denken: Wer meine Überzeugung nicht teilt, ist mein Feind. Entweder-oder: Freund oder Feind. Dass jemand, der andere Überzeugungen hat als ich, auch viele gute Seiten haben kann (und ich vielleicht sogar von ihm lernen kann), ist in der linken Hemisphäre schlecht abbildbar: Dazu müsste man eben zwei oder mehrere Experten gleichzeitig einschalten. Das führt dort zu Chaos (und wird von einseitig analytischen Menschen auch so erlebt: So haben z. B. Zwangskranke Angst davor, zu viele Dinge gleichzeitig beachten zu müssen). Das gleiche gilt für Menschen, die allzu einseitig Macht anstreben und sie mit zweckrationalem Mittel-Zweck-Denken, also mit dem analytischen Ich umsetzen wollen (Kuhl & Kazén 2008). Für sie sind Menschen, die ganzheitlich und vernetzt Denken, eine Bedrohung: Man denke nur an vernetzt denkende Menschen, die Opfer machtvoller Herrscher wurden: Sokrates, Jesus, aber auch die vielen Opfer in den verschiedenen Diktaturen. Diktatoren verlegen sich eher auf das zweckrationale Denken der linken als auf das bedürfnisfreundlich vernetzte ganzheitliche Fühlen der rechten Hemisphäre. Das Entweder-oder-Prinzip mit seinem Ausschluss aller Alternativen zur momentanen Handlungsanweisung macht die linke Hemisphäre zu einem idealen Partner des "diktatorischen" Stils.

Es gibt noch einen weiteren Grund, warum ein einseitig arbeitendes Ich unter Umständen sehr viel Schlimmes anrichten kann: Das Ich ist im Vergleich zum Selbst weit weniger umfassend und weniger direkt mit Emotionen verbunden. Auch diese psychologische Annahme ist durch neurobiologische Befunde bestätigt: Die linke Hemisphäre ist weniger stark und weniger umfassend mit Emotionen vernetzt als die rechte (Wittling 1990). Das soll ja auch so sein: Wenn wir ins analytische Denken gehen, dann ist es gut und notwendig, sich einigermaßen von Gefühlen frei zu machen: Man wird sachlich und nüchtern. Was wäre aus unserer Kultur geworden, wenn das Ergebnis einer logischen Schlussfolgerung oder einer Rechenaufgabe wie "2 + 2" von der jeweiligen Stimmung abhinge? Die Kehrseite der schwachen Verbindung des analytischen Ich mit den Emotionen liegt natürlich darin, dass das Ich in Situationen rasch versagen kann, wo es um Gefühle und Bedürfnisse geht (unsere oder die anderer Menschen oder gar der gesamten Menschheit). Wir alle kennen genügend Beispiele, wie eiskalt und rücksichtslos Menschen wirken können, die meinen, das persönliche Leben mit Plänen oder der "reinen Vernunft" regeln zu können. Im Extremfall können sie buchstäblich über Leichen gehen. Die linke Hemisphäre ist nicht dafür optimiert, im Entscheiden und Handeln möglichst viele Interessen, Gefühle, Bedürfnisse und Werte möglichst vieler Menschen gleichzeitig zu berücksichtigen. Das schaffen die vielen eingekapselten Experten beim besten Willen nicht, weil sie dazu intelligent vernetzt sein müssten.

Im Unterschied zum Ich ist das Selbst ein Netzwerk von Erfahrungen, Gefühlen und Bedürfnissen, das alles, was für eine Entscheidung relevant ist, parallel, d. h. gleichzeitig, verrechnet. Wegen der Parallelverarbeitung unendlich vieler Informationen kann ein gut entwickeltes Selbst komplexe Entscheidungen sehr schnell herbeiführen: Es kann sozusagen "An alles denken, ohne an alles denken zu müssen" (d. h. es kann alles, was für die Entscheidung relevant ist, blitzschnell berücksichtigen, ohne ins Schritt-für-Schritt-Denken der linken Hemisphäre gehen zu müssen). Das Schritt-für-Schritt-Denken ist hier gar nicht notwendig und bei komplexen Entscheidungen auch oft gar nicht hilfreich. Dass diese enorme Integration sehr vieler Informationen nicht bewusst zu haben ist, dürfte klar sein: Die unbewusste Intelligenz des Selbst ist mit dem bewussten Kästchen- oder Kabinen-Denken des Ich nicht zu erreichen. Das hat eine wichtige praktische Konsequenz: Das Selbst lässt sich nicht bewusst kontrollieren. Man kann sich selbst genauso wenig wie andere Personen zwingen, sich zu freuen oder traurig, kreativ oder umsichtig zu sein. Die Alltagssprache weiß das immer schon, wenn wir z. B. sagen, dass Gefühle wie Freude oder Trauer, aber auch Kreativität und Umsicht von "selbst" kommen. In verschiedenen psychotherapeutischen Ansätzen, ganz zentral in der Hypnotherapie, lässt sich die unbewusste Fühl-Intelligenz des Selbst dadurch aktivieren, dass man direkte Aufforderungen vermeidet, so oft es geht Wahlfreiheit lässt und entsprechend erwünschte Handlungen eher beiläufig als freie Handlungsmöglichkeiten anbietet statt sie durch direkte Instruktion zu verordnen.

Das Selbst hat weiterhin eine besondere integrative Kompetenz (Tabelle 2). Diese hat z. B. dann eine besondere Qualität, wenn es um gegensätzliche Gefühle geht. Wir haben gesehen: Das bewusste Ich neigt auch bei Gefühlen zum Entweder-Oder. Eine Person ist sympathisch oder unsympathisch. Beides zusammen geht nicht. Dagegen lässt das Selbst alle Gefühle zu: positive wie negative, wobei ein gesundes Selbst immer darauf hinarbeitet, dass die Gesamtbilanz positiv bleibt. Diese Tendenz zum Positiven hat nichts mit Beschönigen zu tun, sondern ist ein Zeichen von innerer Sicherheit, die maßgeblich durch positive Beziehungserfahrungen geprägt wird (besonders die ganz frühen Beziehungserfahrungen im Säuglingsalter). Wenn diese Positivität des Selbst gut entwickelt ist, kann es wahrhaftig sein gegenüber allen Gefühlen und braucht nicht wie das Ich zur Abwehr unliebsamer Gefühle zu greifen. Durch die größere Wahrhaftigkeit, auch gegenüber schmerzhaften Gefühlen, ist das Selbst auch verletzlicher als das Ich, und es verwundert nicht, dass wir uns nicht jedem Menschen öffnen: Wir öffnen das Selbst nur dann, wenn wir uns verstanden und akzeptiert fühlen.

Wenn ein Kind zu wenig Beziehungserfahrungen macht, in denen es "sich" (d. h. sein Selbst) angesprochen und verstanden fühlt, dann wirkt das Kind verschlossen. Was heißt hier "verschlossen"? Verschlossen bedeutet hier, dass das Selbst gehemmt ist und damit alle Selbstfunktionen: Selbstwahrnehmung, Selbstausdruck, Selbstmotivierung, Selbstberuhigung, Entscheidungskompetenz u. v. m. beeinträchtigt sind. An dieser Hemmung ist vermutlich der

Transmitter Serotonin beteiligt, von dem man weiß, dass er auf verschiedenen Ebenen des Gehirns als Antagonist des Dopamin wirkt (Kapur & Remington 1996). Jetzt wird verständlich, warum Serotoninwiederaufnahmehemmer (SSRI) nicht nur bei Zwangserkrankungen, sondern bei allen psychischen Erkrankungen helfen können, bei denen das Selbst in Mitleidenschaft gezogen ist, also auch bei Depressionen, Ess-Störungen, einigen Persönlichkeitsstörungen bis hin zu verschiedenen stressbedingten psychosomatischen Symptomen wie Spannungskopfschmerz u. v. m. Wir sind dieser Hypothese einmal in einer Stichprobe von Patienten eines Nervenarztes nachgegangen, um herauszufinden, ob der Arzt beim Verschreiben von SSRIs (statt anderer Antidepressiva) als implizites Kriterium die Selbsthemmung heranzog. Tatsächlich waren bei den SSRI-Patienten die Kennwerte für Selbsthemmung signifikant erhöht (gemessen mit der Osnabrücker EOS-Diagnostik: www.impart.de).

SYSTEMINTERAKTIONEN: GEFÜHLE VERMITTELN DIE ABSTIMMUNG ZWISCHEN VIER SYSTEMEN

Nachdem wir nun die unterschiedlichen Funktionsweisen des Ich und des Selbst betrachtet haben, tun sich weitere Fragen auf: Wie arbeiten Ich und Selbst zusammen? Reichen diese beiden Systeme aus, um die beiden zentralen Funktionen zu erfüllen, die wir mit dem Begriff einer gut entwickelten "Persönlichkeit" verbinden: Das Umsetzen von Vorsätzen ("Willens- und Leistungskraft") und das Lernen aus Fehlern ("Selbstwachstum")? Die Theorie der Persönlichkeits-System-Interaktionen ist ein Versuch, solche Fragen vor dem Hintergrund des Forschungsstandes der Psychologie und ihrer Nachbarwissenschaften zu beantworten. Um Willensstärke und Selbstwachstum zu erklären, braucht es zwei weitere Systeme: Das Ich mit seiner Fähigkeit, bewusste Absichten und Ziele zu verfolgen und mit Hilfe des analytischen Denkens die dazu notwendigen Handlungspläne zu machen, braucht als Partnersystem die Intuitive Verhaltenssteuerung (Abb. 1). Das ist ein System, das beabsichtigte Handlungen ausführen kann. Da bei der Handlungsausführung viele Kontextmerkmale gleichzeitig berücksichtigt werden müssen, wäre das bewusste Ich überfordert. Die Intuitive Verhaltenssteuerung vermag in Bruchteilen einer Sekunde viele handlungsrelevante situative Veränderungen zu berücksichtigen, was ähnlich wie beim Selbst eine starke Parallelverarbeitung erfordert. Auf der anderen Seite braucht das Selbst, wenn es aus Fehlern lernen will, ein Partnersystem, das sehr fehlersensitiv ist und unstimmige Einzelheiten aus dem Gesamtkontext herauslöst, damit sie nicht untergehen, sondern ernst genommen werden können. Bewusst wahrgenommene Einzelheiten, die aus dem Kontext herausgelöst werden, um sie genau betrachten zu können, nennen wir Objekte. Das können visuelle Gegenstände sein, aber auch Gehörtes oder auch Gefühle (wenn sie von ihrem Kontext isoliert werden). Das System, das diese Art der bewussten Wahrnehmung von Einzelheiten ermöglicht, heißt deshalb auch "Objektwahrnehmung". Es macht Einzelheiten zu Objekten, die vom Gesamtkontext abgelöst sind (Abb. 1).

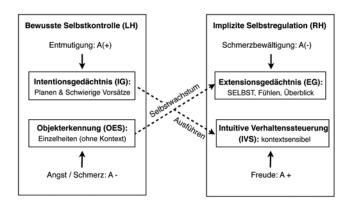


Abb 1: PSI Modell

Wenden wir uns nun der Frage zu, wie diese vier Systeme zusammenarbeiten. Zunächst die Frage nach der "Handlungsfreiheit", die auch als Willens- oder Umsetzungsstärke bezeichnet werden kann (s. Abb. 1: "Ausführen"): Welche Systeme müssen zusammenarbeiten, wenn eine Absicht in die Tat umgesetzt werden soll? Erstens muss das Ich in seinem Gedächtnis für unerledigte Absichten dafür sorgen, dass die Absicht bis zu ihrer Erledigung nicht in Vergessenheit gerät, und zweitens muss zum richtigen Zeitpunkt das Absichtsgedächtnis mit der Intuitiven Verhaltenssteuerung verschaltet werden, damit Letzteres weiß, welche Handlungsroutine jetzt ausgeführt werden soll (ggfs. auch gegen eine momentan nicht gewollte, stark drängende Handlungsroutine). Die erste Modulationsannahme der PSI-Theorie postuliert, dass diese Verbindung vom Absichtsgedächtnis zur Intuitiven Verhaltenssteuerung durch positive Gefühle verstärkt wird (s. Abb. 1: Diagonale "Ausführen"). Sie stellen die nötige handlungsbahnende Energie bereit. Bevor eine gute Gelegenheit zur Ausführung gekommen ist, muss die Ausführung aufgehalten, oft sogar verhindert werden (z. B. wenn vorschnelles Handeln Nachteile bringt). Dafür muss der positive Affekt gebremst werden. Solange eine Absicht im Intentionsgedächtnis aufrechterhalten werden soll, muss der positive Affekt also gebremst werden: Das kann sich subjektiv als eine sachlich-nüchterne Stimmung oder sogar als Entmutigung bemerkbar machen (Abb. 1). Menschen, die positiven Affekt schlecht bremsen können (z. B. weil sie sehr impulsiv sind, immer gute Laune haben müssen oder Frustration nicht aushalten können) haben oft "Schwierigkeiten mit Schwierigkeiten", d. h. mit der Bildung und Aufrechterhaltung von "schwierigen" Absichten. Das effiziente Aufrechterhalten von schwierigen oder unangenehmen Absichten und ihre Ausführung ("Willensstärke") erfordert also die passende Regulation des positiven Affekts: Er muss gehemmt werden, um voreiliges Handeln zu vermeiden und die Absicht nicht zu vergessen (die Hemmung des positiven Affekts ist in Abb. 1 mit dem Symbol A(+) dargestellt). Und im richtigen Moment muss diese Hemmung wieder aufgegeben werden, damit sie ausgeführt werden kann (vgl. das A+ als Determinante der Intuitiven Verhaltenssteuerung in Abb. 1). Wenn diese Aufhebung der Hemmung, die die Dämpfung des positiven Affekts rückgängig macht, bei Bedarf auch ohne fremde Hilfe herbeigeführt werden kann, spricht man von "Selbstmotivierung". Bei schwach entwickelter Selbstmotivierung ist die Person auf die Ermutigung anderer angewiesen oder sie bleibt oft auf ihren Vorsätzen sitzen: Dann fehlt die Energie sich aufzuraffen, den ersten Schritt in die Handlung zu tun, sodass es zum Aufschieben kommt (Prokrastination).

Neben der Frage, welche Prozesse an der Umsetzung von schwierigen Absichten ("Willensbahnung") beteiligt sind, berührt die zweite große Frage der Persönlichkeitspsychologie die Entwicklung des Selbst, das Selbstwachstum. Welche Systeme müssen optimal zusammen arbeiten, damit das Selbst aufgrund der persönlichen Lebenserfahrungen wachsen kann? Hier wird die Frage, wie man aus Fehlern lernt, auf die Ebene des Selbstwachstums angewendet. Die Antwort liegt auf der Hand: Man muss einerseits Fehler wahrnehmen und ernst nehmen, und es ist zweitens erforderlich, dass man die Fehler in das ausgedehnte Netzwerk persönlich relevanter Erfahrungen, das wir das Selbst nennen, integriert werden. Patienten mit einer Verletzung des präfrontalen Cortex, der "exekutive Funktionen" unterstützt (zu denen wir auch den Willen und das Selbst zählen), können oft nicht aus Fehlern lernen, z. B. können sie eine einmal entstandene Gewohnheit nicht sofort abstellen, wenn sich die Regeln geändert haben (vgl. den Wisconsin Card Sorting Test): Selbst wenn sie erkannt haben, dass das, was vorher richtig war, jetzt falsch ist (z. B. auf dasjenige von zwei Symbolen zu zeigen, das eine runde Umrandung hat), fällt es ihnen schwer plötzlich die neue Regel anzuwenden. Freud nannte eine analoge Tendenz seiner Patienten, immer wieder denselben Fehler zu machen, den "Wiederholungszwang" (z. B. sich an alkoholabhängige Partner zu binden). Um aus Fehlern möglichst rasch lernen zu können, muss man zuerst den Fehler ansehen (d. h. aus dem Kontext als "Objekt" herauslösen) und die damit verbundenen negativen Gefühle aushalten statt sie zu verdrängen (vgl. Abb. 1: Objekterkennung). Wenn man den Fehler in Zukunft vermeiden will, muss man ihn bzw. das gewünschte alternative Verhalten dann anschließend in das integrierte Erfahrungsnetzwerk des Selbst einbauen. Sonst müsste man vor jeder Handlung, sämtliche isolierte Fehlererfahrungen einzeln prüfen, weil man ja nicht weiß, welcher potenzielle Fehler momentan relevant ist. Für eine solch aufwändige Schrittfür-Schritt-Überprüfung möglicher Fehler ist meist keine Zeit. Ist die Fehlererfahrung aber ins Selbst integriert, kann sie aufgrund der parallelen Verarbeitungscharakteristik des Selbst, die alle relevanten Erfahrungen gleichzeitig auf den Schirm bringt, bei der Handlungssteuerung berücksichtigt werden (vorausgesetzt man ist "bei sich", d. h. das Selbst ist aktiviert und nicht etwa durch übermäßigen Stress gehemmt - 2. Modulationsannahme der PSI-Theorie). In Abb. 1 ist die Stressregulation durch das Symbol A(-) symbolisiert (Herabregulierung negativen Affekts). Patienten, die zwanghaft immer wieder dasselbe machen müssen (z. B. ins Haus zurückgehen, um den Herd abzuschalten, oder sich stundenlang die Hände waschen), können von ihrem Leiden erlöst werden, wenn sie lernen, die propriozeptiven Rückmeldungen der Handlungsausführung (einschließlich eventueller Fehlermeldungen) ins Selbst einzuspeisen (d. h. zu "spüren"). Gemäß der zweiten Modulationsannahme der PSI-Theorie beruht Selbstwachstum demnach auf einer guten Zusammenarbeit zwischen einem "Fehlererkennungssystem" (s.

Abb. 1: Objekterkennung), das einzelne Erfahrungen zunächst aus dem Kontext herauslöst und bewusst macht, und dem Selbst. Diese Zusammenarbeit erfordert zunächst das Aushalten von negativem Affekt, der mit Fehlern oder anderen schmerzlichen Erfahrungen einhergeht (vgl. das A- in Abb. 1, das die Objekterkennung verstärkt) und dann aber die Herabregulierung negativer Gefühle, die eine Integration der neuen Erfahrung ins Selbst ermöglicht ("Offenheit für Erfahrung"). Diese Herabregulierung negativen Affekts ist in Abb. 1 als Bedingung für die Aktivierung des Selbst eingezeichnet.

PSI TRIFFT PEA: DIALOG ZWISCHEN PHÄNOME-NOLOGIE UND FUNKTIONSANALYSE

Wir können nach dieser Zusammenfassung der PSI-Theorie nun wieder zu unserer Ausgangsfrage zurück kehren: Passt eine solche funktionsanalytische Betrachtung zur phänomenologisch orientierten Selbstwahrnehmung? Viele Menschen erleben diese beiden Perspektiven als sehr unterschiedlich und kaum miteinander vereinbar. Wenn die PSI-Theorie sich aber auf existenziell relevante "Phänomene" bezieht – und wer würde Willensbahnung und Selbstwachstum nicht dazu zählen – dann darf man doch neugierig sein auf mögliche Berührungspunkte (vgl. Kuhl, 2007a). Einige Berührungspunkte hatte ich bereits eingangs anhand der konzeptuellen Nähe der sieben Systemebenen mit Frankls (2002) Persönlichkeitstheorie angedeutet. Die Übereinstimmung zwischen PSI-Theorie und der von Längle (1994, 2008) vorgenommenen Erweiterung der Existenzanalyse Frankls ist sogar noch größer. Das Selbst spielt in Längles Personaler Existenzanalyse (PEA) eine zentrale Rolle. Frankl hatte mit seinem Konzept der Dereflexion bereits die Notwendigkeit einer Abschwächung des analytischen Ich erkannt. Das Funktionsprofil des Selbst wird in der Personalen Existenzanalyse Längles allerdings noch ausführlicher berücksichtigt, vor allem in der Betonung der Bedeutung der Emotionen, die für die Einbindung und Entwicklung des Selbst von großer Bedeutung sind, was bereits Heidegger (1926) erkannt hatte ("Das Dasein ist immer etwas Gestimmtes"). Heute ist die Abhängigkeit des (rechtshemisphärischen) Selbstzugangs von der ganzheitlichen Erlebbarkeit von "Gefühlslandschaften" (Kuhl 2001) auch experimentell und neurobiologisch aufzeigbar (Dawson & Schell 1982; Wittling 1990; zusf.: Schore 2003; Kuhl 2011).

Längle (2008) nennt vier existenzielle Basisbedürfnisse als "Grundbedingungen der Existenz": (1) das Dasein mit den Bedingungen und Möglichkeiten (Können), (2) das Wertsein (Mögen), das vitale und emotionale Energie für das eigenen Leben vermittelt, (3) das Selbstsein (Dürfen), das die unbehinderte Freiheit, das eigene Personsein zu entwickeln bedeutet und (4) das Wachsen (Sollen), das die Gestaltung der Zukunft, das Sich-Einbringen (Hingabe) und die Entwicklung eines integrierten, Sinn vermittelnden Selbst umfasst. Jede dieser vier Grundbedingungen kann mit einer für sie charakteristischen Interaktion von mindestens zwei der vier PSI-Systeme verbunden werden:

- 1. Das Dasein, das nach Längle durch Angst und Unsicherheit behindert und durch Grundvertrauen gefördert wird, wird durch die Verbindung von Objekterkennung (das Einzelheiten wahrnimmt) mit dem Selbst gefördert, das Einzelerfahrungen in den größeren Zusammenhang der persönlichen Lebenserfahrung und Identität einbindet (vgl. Abb. 1: die Diagonale vom Objekterkennungssystem zum Selbst und den diese Verbindung vermittelnden Übergang vom negativen Affekt zu seiner Bewältigung).
- 2. Für das Wertsein, das durch Kälte und Depression behindert und durch (zwischenmenschliche) Wärme und (personale) Freude gefördert wird, dürfte vor allem das Zusammenspiel des Selbst mit der Intuitiven Verhaltenssteuerung relevant sein (vgl. Abb.1: die senkrechte Verbindung zwischen Selbst und Intuitiver Verhaltenssteuerung): Für das Wertempfinden ist nicht so sehr die Wahrnehmung bzw. Integration neuer, schmerzhafter und fremder Einzelerfahrungen wichtig, sondern das ganzheitlich "fühlende Erfassen" positiver Erfahrungen.
- 3. Für das Selbstsein, das nach Längle durch unpersönliche oder abwertende Erfahrungen behindert und durch Beachtung und Wertschätzung gefördert wird, erscheint die Kooperation zwischen Selbst und Ich (mitsamt seinem Intentionsgedächtnis) besonders wichtig: Die Abstimmung zwischen Selbst und Ich ermöglicht einerseits ein zustimmendes (oder auch ablehnendes) Erfühlen der Selbstkongruenz eigener oder fremder Ziele, die aus dem Ich kommen, und andererseits eine Integration neuer, selbstkompatibler Ziele bzw. Erfahrungen ins Selbst, die Ziele persönlich bedeutsam macht und damit auch für die emotionale Unterstützung der Zielumsetzung und Willensbahnung sorgt (vgl. das oben über die Selbstmotivierung Gesagte).
- 4. Schließlich hängen Entwicklung und Wachstum von der ausgewogenen Dialektik aller vier Systeme ab, die ja ihrerseits von der Fähigkeit abhängt, zwischen gegensätzlichen Emotionen pendeln zu können (den vorübergehenden Verlust von positivem Affekt aushalten zu können, um das Absichtsgedächtnis mit unangenehmen Vorsätzen zu laden, positiven Affekt wiederherzustellen, um schwierige Absichten auszuführen, negativen Affekt auszuhalten, um schmerzhafte Erfahrungen wahrzunehmen statt sie zu verdrängen und negativen Affekt wieder herunterzuregulieren, um diese Erfahrungen in das große Erfahrungsnetzwerk des Selbst zu integrieren).

RASCHE ODER VERZÖGERTE INTEGRATION: AKKOMMODATIVES VERSUS ASSIMILATIVES WACHSTUM

Mit "Dialektik" ist in der PSI-Theorie eine bestimmte Art von Zusammenarbeit der psychischen Systeme gemeint, die für Entwicklungsprozesse besonders wichtig ist: Bei den im vorigen Abschnitt erwähnten Formen der "Zusammenarbeit" zwischen den Systemen genügt oft schon ein einfacher Kontakt und Informationstransfer zwischen zwei Systemen. Bei der "Dialektik" kommt gegenüber einfachen Systeminteraktionen eine dynamische Besonderheit eines solchen Systemkontakts hinzu: Dialektik zweier Systeme bedeutet, dass die Person für einen gewissen Zeitraum in einem System bleibt (z. B. im Ich, wenn ein Problem länger analysiert, bedacht und abgewogen werden soll) und der Kontakt mit dem Partnersystem erst mit einiger Verzögerung erfolgt (das können Minuten, Stunden, Tage oder in schwierigen Fällen auch Jahre sein). Durch dieses "Ausreizen" des Potenzials eines Systems und das Hinauszögern der Beteiligung des Partnersystems werden besonders intensive Entwicklungsprozesse gefördert, die sich in qualitativen Sprüngen der Erkenntnisleistung der beteiligten Systeme äußern (akkommodative Entwicklung) statt in den nur kleinen Lernzuwächsen, die bei einfachen Formen von fast gleichzeitiger Aktivierung der beiden Partnersysteme auftreten (assimilative Entwicklung). Die (vom verzögerten Wechsel zwischen negativem Affekt und seiner Bewältigung abhängige) Dialektik zwischen Selbst und Objekterkennung ermöglicht (gegenüber dem oben erwähnten einfachen Kontakt zwischen Selbst und Objekterkennung) große qualitative Sprünge im Selbstwachstum. Analoges gilt für die Dialektik zwischen Selbst und Ich, die auch schwierig zu integrierende neue Vorsätze (Absichten) und Ziele auf lange Sicht ins Selbst einbindet [evtl. nach tage- oder monatelanger Verzögerung des Selbstkontakts, wie das bei zunächst fremdgesteuerten Zielen oder Verhaltensweisen (Freuds "Introjekte") der Fall sein kann]. In analoger Weise würde die Dialektik zwischen Selbst und Intuitiver Verhaltenssteuerung das "fühlende Erfassen" neuer Erfahrungen auf einer sehr viel tieferen Ebene unterstützen, als es durch den einfachen "Simultankontakt" zwischen Selbst und Intuitiver Verhaltenssteuerung möglich ist.

WIE FUNKTIONIERT DER FREIE WILLE?

Die eingangs erwähnte Frage nach der Willensfreiheit hat sich damit buchstäblich von "selbst" beantwortet. Viele neurobiologisch oder philosophisch begründeten Argumente gegen die Willensfreiheit lassen sich vorab "disqualifizieren": Da wir im allgemeinen Sprachgebrauch Willensfreiheit mit Verantwortung und Zuschreibbarkeit (z. B. von Schuld) verbinden, verfehlen Ansätze, die Willensfreiheit von diesem zentralen Bedeutungskontext lösen, von vornherein das Thema. Wer Willensfreiheit anders definiert als der Begriff im Alltag verwendet wird, kann ihn schlechterdings nicht auf den im Alltag verwendeten Begriff anwenden. Die meisten Menschen kennen das Gefühl, frei entscheiden zu können oder sich bei der Willensbildung unfrei zu fühlen. Lässt sich dieser subjektive Zugang zum Begriff der Willensfreiheit auch aus der objektiven Perspektive der (psychologischen) Wissenschaft begründen? Diese Frage kann heute eindeutig bejaht werden. Das, was wir im Alltag mit Willensfreiheit meinen (z. B. wenn wir den Begriff mit Verantwortlichkeits- oder Schuldzuschreibungen verbinden), lässt sich funktionsanalytisch so erläutern: Eine Willenshandlung bezeichnen wir als frei (und dem Handelnden voll zurechenbar), wenn sie ungehindert durch selbstfremde, äußere oder innere Kräften zustande gekommen ist, die die Beteiligung des Selbst an dieser Entscheidung bzw. Handlung einschränken. Solche Kräfte können sein: externe Instruktionen, Wünsche und Suggestionen anderer Personen, Druck, Fremdkontrolle oder aber auch selbstfremde Kräfte innerhalb der Person wie schwer überwindbare Gewohnheiten, Impulse, Affekte oder die Reduktion auf die eingeschränkte Bandbreite des analytischen Ich. Die Einschränkung der freien Selbstbestimmung durch Gewohnheiten und Affekte kann man "vertikale Regression" nennen (das System fällt auf hierarchisch untergeordnete, elementare Funktionsebenen zurück), während die Einschränkung der Selbstbestimmung durch die Reduktion auf den begrenzten Horizont des analytischen Ich als "horizontale Regression" bezeichnet werden kann, da hier die Weite des Selbst eingebüsst wird, ohne die höchste Ebene der rationalen Informationsverarbeitung zu verlassen.

An diesem Verständnis von Willensfreiheit sind zwei Dinge besonders bemerkenswert. Zum Ersten führt dieser Begriff der Willensfreiheit nicht zu einem Widerspruch mit einem naturwissenschaftlichen Weltbild, das keine "Freiheit von der Kausalität" zulässt: Wenn alle Vorgänge in der Welt eine Ursache haben, wie kann dann der Wille frei von der Verursachung sein? Wenn unser Handeln aber kausal determiniert ist, wie können wir dann frei sein? Unsere psychologische Analyse hat gezeigt: Wenn wir die Bedeutung von Willensfreiheit im Zusammenhang mit dem Alltagsverständnis reflektieren, das Willensfreiheit im Zusammenhang mit Verantwortlichkeit und Schuldzuschreibung versteht, dann ist das Gegenstück zur Willensfreiheit nicht die Freiheit von der kausalen Determination. Der Begriff Selbstbestimmung, d. h. Selbstdetermination legt ja schon eine kausale Determination nahe: Es geht um eine durch das Selbst bestimmte, also durchaus kausal determinierte Entscheidung, im Sinne einer Freiheit (des Selbst) bei der Willensbildung so zu entscheiden, dass weder selbstfremde Kräfte von Innen noch von Außen die Freiheitsgrade einengen, etwa indem nicht die nötige Zeit zur Berücksichtigung aller relevanten Informationen oder nicht der erforderliche Zugang zu entscheidungsrelevanten Informationen oder Handlungsmöglichkeiten gewährt wird oder deren (vom Selbst) präferierte Gewichtung eingeschränkt wird (Kuhl & Luckner 2006).

Zum Zweiten erleichtert das Verständnis von Willensfreiheit als "freie Selbstbestimmung" die eingangs erwähnte Annäherung zwischen der Erst- und Drittpersonperspektive. d. h. zwischen dem ganzheitlichen Blick des Phänomenologen, der eine Person als Ganze verstehen möchte, und dem analytischen Blick des Wissenschaftlers, der von außen das Beobachtbare registriert und erklären will: Dass der freie Wille sich aus der Erstpersonperspektive so "frei" anfühlt, lässt sich aus der Drittpersonperspektive mit der maßgeblichen Beteiligung des Selbstsystems an der Willensbildung und dem fehlenden oder geringfügigen Einfluss selbstfremder Kräfte von Innen oder von Außen in Verbindung bringen (Kuhl & Quirin 2011). Auch das subjektive Gefühl: "Ich hätte mich auch anders entscheiden können" ist aus dieser Sicht ein Ausdruck dieser freien Selbstbestimmung, wenn wir in diesem Satz mit dem Subjekt ("Ich") das Selbst meinen, das hier bekräftigt, dass die Entscheidung frei von selbstfremden Kräften war (wobei das Selbst kaum seine eigene Determiniertheit einsehen kann, also mit diesem Satz keine Festlegung der eigenen Determiniertheit geleugnet wird): Wenn das Selbst wahrnimmt, dass selbstfremde Kräfte das Entscheiden oder Handeln mitbestimmen, kann sich das in dem Gefühl ausdrücken, nicht anders handeln zu können ("Ich musste so handeln", bedeutet meist, ich konnte nicht selbst bestimmen).

SCHLUSSBETRACHTUNG

Wir können abschließend also sagen: Die Funktionsanalyse der Determiniertheit des freien Willens durch das Selbst (aus der Drittpersonperspektive) lässt das subjektive Erleben der Willensfreiheit durchaus mit dem naturwissenschaftlichen Weltbild vereinbaren, das auch psychische und geistige Prozesse mit kausaler Determination in Verbindung bringt. Allerdings hat die Funktionsanalyse des Selbst auch gezeigt: Das Selbst ist ein derartig komplexes System paralleler und nichtlinearer Verarbeitungsprozesse, dass die Anzahl verschiedener Selbstzustände astronomische Dimensionen annimmt und diese Selbstzustände aufgrund ihrer nichtlinearen Dynamik auch dort, wo Hirnprozesse die Entscheidungen des Selbst determinieren, nicht vollständig vorhersagbar sind (was ja sogar auch für andere nichtlineare Prozesse gilt, etwa für das Wetter). Heute ermöglicht die Funktionsanalyse des Selbst, die Grenzen der Vorhersagbarkeit dieses womöglich komplexesten Systems des Universums auch dem linear denkenden Verstand verstehbar zu machen. Wenn Menschen hoch komplexe Urteile bilden, existenzielle Entscheidungen treffen oder moralische Prinzipien entsprechend der situativen und personseitigen Umstände immer wieder neu interpretieren (z. B. der "Stimme des Gewissens" folgen), dann ist hier eine integrative Kompetenz am Werk, die sich mit wissenschaftlichen Algorithmen nicht vollständig erklären lässt (Churchland, 1989). Intuitiv war diese Komplexität freier Willensentscheidungen vielen Denkern bereits seit der Antike durchaus erahnbar. Und sogar große analytische Denker wie Immanuel Kant haben die Nähe zwischen moralischem, selbstbestimmtem Handeln und der analytisch nicht durchschaubaren Komplexität unserer "Existenz" (bzw. des auf ihr ganzheitliches Verstehen spezialisierten Systems, das wir das Selbst nennen) erahnt. Ich möchte meine Ausführungen mit einem Zitat beenden, in dem Kant die moralische Intelligenz (als höchste personale Instanz) mit der Unendlichkeit des Sternenhimmels verglich (ob er schon die "Unendlichkeit" des systemischen Kausalitätsbegriffs erahnte?). Dieses Zitat endet mit dem Wort "Existenz", das wir heute nicht nur aus der phänomenologischen Innenperspektive, sondern auch aus der wissenschaftlichen Außenperspektive ohne reduktionistische oder dualistische Anmaßungen als Hinweis auf die schier unendliche Komplexität verwenden können, die das Selbst in seiner umfassenden Sorge um das Dasein der Person bewältigen muss.

Kant schreibt am Ende seiner Kritik der praktischen Vernunft: "Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.

Beide darf ich nicht als in Dunkelheiten verhüllt, oder im Überschwenglichen, außer meinem Gesichtskreise suchen und blos vermuthen; ich sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewusstsein meiner Existenz."

Literatur

- Ach N (1910) Über den Willensakt und das Temperament. Leipzig: Quelle & Meyer
- Churchland P M (1989) A neurocomputational perspective: The nature of mind and the structure of science. Cambridge, MA: MIT Press
- Dawson M E, Schell A M (1982) Electrodermal responses to attended and nonattended significant stimuli during dichotic listening. Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance, 8, 315-324
- Deci E L, Ryan R M (2000) The "what" and "why" of goal pursuits: Human needs and the self-determination perspective. Psychological Inquiry, 11, 227-268
- Frankl V (2002) Logotherapie und Existenzanalyse. Weinheim: Beltz.Heidegger M (1926/2001). Sein und Zeit. Tübingen: Max Niemeyer
- Heidegger M (1926/2001) Sein und Zeit. Tübingen: Max Niemeyer
- Kapur S, Remington G (1996) Serotonin-Dopamine interaction and its relevance to schizophrenia. American Journal of Psychiatry, 153, 466-476
- Kuhl J (1996) Who controls whom when "I control myself"? Psychological Inquiry, 7, 61-68
- Kuhl J (2001) Motivation und Persönlichkeit: Interaktionen psychischer Systeme. Göttingen: Hogrefe
- Kuhl J (2007a) Der Sinn und das Selbst: Experimentelle Bestätigung logotherapeutischer Prinzipien. Existenz und Logos, 15, 22-41
- Kuhl J (2007b) Der Wille ist frei und determiniert: Funktionsanalyse und Diagnostik von Selbstbestimmung und Verantwortlichkeit. In: E.-J. Lampe, G. Roth & M. Pauen (Eds.). Willensfreiheit und rechtliche Ordnung. Frankfurt/M: Suhrkamp

Kuhl J (2011) Wie funktioniert das Selbst? Psychologie-Unterricht, 44, 23-27 Kuhl J, Kazén M (2008) Motivation, affect, and hemispheric asymmetry:

- Power versus affiliation. Journal of Personality and Social Psychology, 95, 456-469
- Kuhl J, Luckner A (2006) Freies Selbstsein: Authentizität und Regression. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Kuhl J, Quirin M (2011) Seven steps towards freedom and two ways to lose it: Overcoming limitations of intentionality through self-confrontational coping with stress. Social Psychology, 42, 74-84
- Längle A (1994) Sinn-Glaube oder Sinn-Gespür? Zur Differenzierung von ontologischem und existentiellem Sinn in der Logotherapie. Bulletin der GLE 11, 2, 15-20
- Längle A (2008) Existenzanalyse. In A. Längle, A. Holzhey-Kunz (Hg.), Existenzanalyse und Daseinsanalyse (S. 29-180). Wien: UTB (Facultas)
- Lewin K (1969) Grundzüge der topologischen Psychologie. Bern: Huber Platon (1982) Der Staat. Stuttgart: Reclam
- Revenstorf D, Peter B (2001) Hypnose in Psychotherapie, Psychosomatik und Medizin. Ein Manual für die Praxis. Heidelberg: Springer-Verlag
- Scheibel A B, Freid I, Paul L, Forsythe A, Tomiyasu U, Wechsler A, Kao A, Slotnick J (1985) Differentiating characteristics of the human speech cortex: A quantitative Golgi study. In D.F. Benson & E. Zaidel (Hg.), The dual brain. New York: Guilford
- Schore A N (2003) Affect regulation and the repair of self. New York: Norton Skinner B F (1971) Beyond freedom and dignity. New York: Knopf
- Spitzer M (2000) Geist im Netz: Modelle für Lernen, Denken und Handeln. Heidelberg: Spektrum Verlag
- Wittling W (1990) Psychophysiological correlates of human brain asymmetry: Blood pressure changes during lateralized presentation of an emotionally laden film. Neuropsychologia, 28, 457-470

Anschrift des Verfassers:

UNIV.-PROF. DR.PHIL. JULIUS KUHL
Universität Osnabrück
jkuhl@uos.de
www.psycho.uni-osnabrueck.de/fachgebiete/dpp/

IMPRESSUM

Medieninhaber, Herausgeber und Hersteller:

Gesellschaft für

Logotherapie und Existenzanalyse-International (GLE-Int.)

Gesellschaft für

Logotherapie und Existenzanalyse-Österreich (GLE-Ö)

Gesellschaft für

Existenzanalyse und Logotherapie in Deutschland e. V. (GLE-D)

Internationale Gesellschaft für

Existenzanalytische Psychotherapie Schweiz (IGEAP-CH)

Chefredaktion: Dr. Silvia Längle, Stellvertretung: Dr. Astrid Görtz, Redaktion: Mag. Christine Koch, Mag. Karin Steinert, Christine Wicki-Distelkamp, Dr. Fernando Lleras; Martha Sulz, Mag. Susanne Pointner, Mag. Markus Angermayr, Franziska Linder, Uschi Dobrowolski; Ian Lindner

Redaktion: Eduard-Sueß-Gasse 10; A-1150 Wien Tel./Fax: 0043/1/9859566 E-Mail: gle@existenzanalyse.org

Layout: Ruth Veres Satz: Sabine Wutschek

Druck: Druckerei Glos, Semily (CZ)

"EXISTENZANALYSE" ist das offizielle Organ der Gesellschaft fürLogotherapie und Existenzanalyse-International (GLE-Int.) und erscheint 2x jährlich.

Die GLE ist Mitglied der Internationalen Gesellschaft für Psychotherapie (IFP), der European Association of Psychotherapy (EAP), des Österreichischen Bundesverbandes für Psychotherapie (ÖBVP), der Internationalen Gesellschaft für Tiefenpsychologie e.V. Stuttgart, der Wiener Internationalen Akademie für Ganzheitsmedizin, der Martin-Heidegger Gesellschaft e.V. und des Verbandes der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs (VWGÖ).

Die GLE ist nach dem österreichischen Psychotherapiegesetz, der Schweizer Charta, der Berner Gesundheitsdirektion, der tschechischen und rumänischen Gesundheitsbehörden als Ausbildungsinstitution zum Psychotherapeuten anerkannt.

Veröffentlichte, namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht immer die Meinung der Redaktion wieder.

© by Intern. Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse.

IST WOLLEN MÄNNLICH, LASSEN WEIBLICH?

GERTRUD NUNNER-WINKLER

Im traditionellen Geschlechtsrollenverständnis wird diese Frage bejaht: Männer gelten als aktiv, rational-zielstrebig, rigide-prinzipienorientiert und dominant, zudem weisen sie faktisch höhere Gewalt- und Deliktraten auf, Frauen hingegen gelten als passiv, gefühlsbetont, flexibel-fürsorglich und submissiv. Empirisch will ich die Frage am Beispiel der moralischen Motivation untersuchen. Dieses Thema eignet sich aus mehreren Gründen: Bei der Moral bilden Wollen und Lassen keine strikten Gegensätze (das Unterlassen von Vergehen setzt Willen voraus); in der Moral geht es um Achtung vor den Grenzen des Anderen und auch den Grenzen des (Zu-)Lassens; die Struktur der modernen moralischen Motivation (Ich-nahes second order desire statt Überich-Diktat oder präreflexive Habitualisierung) spricht gegen überzogene deterministische Thesen, wie sie von etlichen Evolutionsbiologen oder Gehirnforschern vertreten werden.

Die These lautet: Geschlechtsunterschiede in der Bindung an Moral sind auf Unterschiede in den Inhalten präferierter Werte zurückzuführen, die durch das Zusammenspiel der Identifikation mit der eigenen Geschlechtszugehörigkeit und den moralabträglichen bzw. förderlichen männlichen bzw. weiblichen Geschlechterstereotypen vermittelt sind. Sie folgen nicht aus Unterschieden im kognitiven Moralverständnis und indizieren keine (biologisch fundierten oder frühkindlich geprägten) Wesensdifferenzen zwischen den Geschlechtern in den Personenmerkmalen oder der Struktur des Willens. Datenbasis sind die Befunde von drei umfänglichen Studien (eine Längsschnittstudie, in der die Moralentwicklung von 4 bis 22 Jahren verfolgt wurde, ein Kohortenvergleich, eine Untersuchung 15- bis 16-jähriger Schüler). Identität – so die Schlussüberlegung – wird gestiftet und stabilisiert durch freiwillige Selbstbindung an Werte. Das müssen nicht moralische Werte sein, faktisch aber werden diese von vielen als identitätskonstitutiv verstanden.

SCHLÜSSELWÖRTER: Geschlechtsunterschiede, moralische Motivation, Moralentwicklung

IS WILLING MASCULINE AND LEAVING FEMININE?

In the traditional understanding of gender roles this question is affirmed: Men are considered to be active, rationally determined, rigidly principle-oriented and dominant, and they additionally demonstrate higher rates of violence and crime, whereas women are considered as passive, emotional, flexibly caring and submissive. My aim is to examine this question empirically in reference with moral motivation.

This topic is suitable for many reasons: Willing and leaving do not form strict opposites regarding morality (refraining from delinquencies requires willingness); morality deals with respect for the others' limits as well as the limits of permissiveness; the structure of modern moral motivation (ego-syntonic second order desire rather than superego dictate or pre-reflexive habitualisation) speaks against excessive determinist theses as advocated by evolutionary biologists or brain researchers.

The claim is: Gender differences in moral motivation arise from contents of preferred values which are mediated by an interaction between identification with one's sex membership and the morally aversive resp. conducive male resp. female gender stereotypes. They do not result from differences in cog-nitive moral understanding and do not indicate (biology based or early childhood shaped) differences in the nature of the sexes concerning personal features or the structure of the will. The data bases are the findings of three extensive studies (one longitudinal study in which the development of morality was observed throughout the ages of 4 to 22 years, one cohort comparison, and one study with 15 to 16 year old pupils).

Identity –as concluded– is established and stabilized by voluntary self-commitment to values. Those must not be moral values, but they factually are often regarded as identity constituting.

KEYWORDS: gender differences, moral motivation, development of morality

WAS IST MÄNNLICH - WAS IST WEIBLICH?

In westlichen Industriegesellschaften würden die meisten Menschen die Titelfrage klar bejahen. Wie die Umfrageforschung zeigt, glauben sie: Männer und Frauen sind von Natur aus verschieden – Männer sind eher aktiv, Frauen eher passiv (vgl. Williams&Best 1990, Noelle-Neumann 1993). So ist strebendes Wollen also eher dem Mann und duldendes Lassen eher der Frau zuzuschreiben. Wie Nietzsche bündig formuliert: "Das Glück des Mannes heißt: ich will. Das Glück des Weibes heißt: er will." (1980, 329)

Die biologische Fundierung der Geschlechterdifferenzen ist ein Produkt der neuzeitlichen Wissenschaft. Mit der Industrialisierung wurden Produktions- und Reproduktionsarbeit, öffentliche und private Sphäre getrennt und geschlechtsspezifisch zugewiesen. (vgl. Hausen 1978) Diesen Ausschluss der Frau aus der Öffentlichkeit galt es zu legitimieren. (vgl. Alder 1992) So begann die Medizin im 19. Jahrhundert zunächst Gehirne zu wiegen und das der Frauen

für zu leicht zu befinden – ungeachtet der Tatsache, dass das Gehirn der Schafe viel schwerer noch als das der Männer ist. Sie machte sich auch daran, die Geschlechtsorgane zu vermessen und auszuloten und dann der Frau das "Muköse", das Schleimige, Dunkle, Enge zuzuweisen, das so nachteilhaft mit der offenen Weltzugewandtheit des männlichen Geschlechtsorgans kontrastiert. (vgl. Honegger 1989, 1991) Die Aktivitäts- und Passivitätszuschreibung wurde im 20. Jahrhundert durch Evolutionstheorie und Soziobiologie verstärkt: Um den Fortpflanzungserfolg zu maximieren – und das gilt als das einzige Ziel des "egoistischen Gens" (vgl. Dawkins 1976) - verfolgen die Geschlechter unterschiedliche Strategien. Aufgrund ihrer vielfach höheren Vorausinvestitionen und Ersatzbeschaffungskosten ist die Frau stärker an den Überlebenschancen eines von ihr geborenen Kindes interessiert und auch daran, dass ihr Partner auf Dauer einen Beitrag zur Kinderaufzucht leistet. So zahlt sich für sie sexuelle Zurückhaltung besser aus: Insistiert sie auf einer langen Werbezeit, so erhöht dies die Investitionen (Zeit, Geschenke) auch des Partners und erlaubt zugleich,

seine Treue zu prüfen. Bei den Männern hingegen fördert der permanente Rivalitätsdruck, dem sie im Konkurrenzkampf um knappe paarungsbereite Weibchen ausgesetzt sind, Durchsetzungsfähigkeit und die Bereitschaft zu physischer Aggression. (vgl. Bischof-Köhler 2011, 169f) Somit hat die Natur selbst der Frau die Rolle der passiv Wartenden, dem Mann die des aktiv Werbenden zugeschrieben. Dies entspricht dem bis vor kurzem vorherrschenden "Dornröschenmodell" der Befruchtung: "Analog zu diesem Märchen schwimmt das Spermium munter und aktiv durch den Uterus zum passiv wartenden Ei – so wie sich der Prinz zu der schlafenden Prinzessin ganz allein und ohne fremde Hilfe durchschlägt." Erst seit kurzem wird gesehen, dass die "[...] Gebärmutter mit ihren Kontraktionen ganz entscheidend am Befruchtungsvorgang beteiligt (ist)" (Peters 2011).

Solch naturalistische Begründungen wurden von der Neuen Frauenbewegung heftig bekämpft. Ausgangspunkt war Simone de Beauvoir's "Das andere Geschlecht" (1949). Der Mann – so ihre Analyse – habe im Laufe der Geschichte stets für sich selbst die Position des handelnden und entscheidenden Subjekts beansprucht und der Frau die "Position des Anderen" zugewiesen – als Gegensatz diene sie dazu, ihn als Subjekt zu bestätigen. Somit gilt: "Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es." (Vintges 2008) Daran anknüpfend wurde in der feministischen Theorie das Kategorienpaar "sex" und "gender" eingeführt – biologisches und soziales Geschlecht. Die dieser Unterscheidung zugrundeliegende Annahme einer vorsozialen "Natur" des Menschen wird allerdings in konstruktivistischen Ansätzen bestritten. Danach gibt es "keine notwendige, naturhaft vorgeschriebene Zweigeschlechtlichkeit..., sondern nur verschiedene kulturelle Konstruktionen von Geschlecht" (Hagemann-White 1988, 230). Schon das Geschlechtsklassifikationssystem selbst sei Produkt kultureller Konstruktionsleistungen (vgl. Tyrell 1986, Wetterer 2010). Nicht alle Kulturen nämlich kennen zwei und nur zwei Geschlechter, schreiben Geschlechtszugehörigkeit jedem Individuum von Geburt an aufgrund des Besitzes oder Nichtbesitzes eines Penis lebenslänglich irreversibel zu. Letztlich sei schon die vergleichende Kontrastierung von Männern und Frauen, also die "Wer-ist-wie"-Forschung, ein "verfehlter Vorstellungskonkretismus": "Menschen nämlich 'haben' kein Geschlecht und ,sind' nicht Frauen und Männer, sondern sie ,geben' und ,sehen' sich also solche". (Knapp 1998, 170) Geschlecht wird von den Teilnehmern in jeder konkreten Interaktionssituation je erneut in komplementären Prozessen von Wahrnehmung und Darstellung hergestellt (vgl. Hirschauer 1989). Der Konstruktivismus hat jedoch nicht das letzte Wort behalten. Der französische Differenzfeminismus greift wieder die klassische Ausgangsposition auf, kleidet sie allerdings in ein neues Gewand. Er vertritt einen maternalistischen Essentialismus. Dessen Ziel ist die "Begründung einer neuen Ethik der Mutterschaft", die Anerkennung "positive(r) weibliche(r) Werte,... deren Ausgangspunkt der Körper der Frau ist". (Galster 2010, 47) Anatomie – so die Gegenthese zu Beauvoir - ist Schicksal (vgl. Fouque 1995, 40; zit. nach Galster 2010).

Dieser knappe Abriss der gegenwärtigen Debatten zeigt: Was das Geschlecht angeht, gilt: "Anything goes". Das Spektrum reicht vom biologistischen Determinismus und maternalistischen Essentialismus über einen Mix von biologisch bestimmter Körperlichkeit und kulturell geprägter

Persönlichkeit bis hin zum völligen sozialen Konstruktivismus. Meine eigene Position liegt näher am konstruktivistischen Pol. Ich gehe davon aus, dass die den Geschlechtern zugeschriebenen Merkmale überwiegend sozial konstruiert sind. Aber ich teile nicht die Extremthese, Geschlecht sei bloß kontextabhängige Konstruktion. Diese in der Queer-(vgl. Hark 2010) und Transsexualitätsforschung (vgl. Hirschauer 1989) entwickelte These bezieht Geschlecht auf sexuelles Begehren (vgl. Nagl-Docekal 2010). Im Blick auf die Reproduktion jedoch ist Zweigeschlechtlichkeit mehr als bloßes "Ergebnis historischer Entwicklungsprozesse und fortlaufender Praxis" (Wetterer 2010, 126). Der Hinweis der Konstruktivisten, dass Geschlecht durch biologische Merkmale nicht immer eindeutig und widerspruchsfrei bestimmt sei, bedeutet aus meiner Sicht nur, dass es auch bei der biologischen Geschlechtsbestimmung einen Grauzonenbereich gibt. Für den aber gilt: Die Existenz der Dämmerung hebt die Unterscheidung von Tag und Nacht nicht auf.

Im Folgenden nutze ich also die vom Konstruktivismus als verfehlt gebrandmarkte "Wer-ist-wie"-Forschung und frage: Gibt es empirische Belege für eine stärkere Willensorientierung von Männern und höhere Duldungsbereitschaft von Frauen? Nun gibt es keine flächendeckende Repräsentativuntersuchung zu dieser Frage. So kann ich nur exemplarisch vorgehen und einschlägige Einzelbefunde zusammentragen. Leider war ich mir der Verwobenheit von Wollen und Lassen, wie sie A. Längle so überzeugend darlegt (vgl. seinen Artikel in diesem Heft), nicht bewusst und so behandele ich die beiden Aspekte getrennt. Ich beginne mit der Frage:

IST WOLLEN MÄNNLICH?

Ich möchte zwei Stufen des Wollens unterscheiden (vgl. auch die Artikel von Pöltner und Bauer in diesem Heft). Die erste betrifft das unmittelbare Wollen – die Fähigkeit zu tun, was man will, zu wissen, was man will, überhaupt etwas zu wollen. Die zweite Stufe betrifft selbstbestimmtes Wollen, d. h. die Fähigkeit zu wollen, was man will. Diese Meta-Ebene setzt voraus, dass man zu seinem unmittelbaren Wollen Stellung nehmen und mit Gründen entscheiden kann, ob man wirklich will, was man spontan will. Frankfurt (vgl. 1988) spricht von "second-order desires". Selbstbestimmung wird verfehlt, wenn das Subjekt glaubt, die Entscheidung, was es will, ließe sich aus Gründen allein – also ohne eigene wertende Stellungnahme – ableiten. Dann ist es jedoch keine eigene Willensentscheidung. Selbstbestimmung wird aber auch verfehlt, wenn Gründe überhaupt keine Rolle spielen. Da gibt es mehrere Fälle. Das Subjekt kann völlig auf Überlegung verzichten – dann bestimmt es nicht selbst, sondern überlässt zu bestimmen, was es will, dem Zufall. Oder es liegt nicht ein durch Gründe motiviertes, sondern durch Ursachen bloß bewirktes Verhalten vor (was durchaus mit der Produktion von Pseudo-Gründen einhergehen kann). Einige Beispiele: Nicht ich bestimme, sondern ich folge allein dem Diktat meines rigiden Überichs, einer Suggestion, die mir in einer Hypnose aufoktroyiert wurde, meiner zwanghaften Konformitätsneigung, meiner suchtbedingten Abhängigkeit.

Gibt es Geschlechtsunterschiede im Wollen auf der ersten Stufe?

Ich diskutiere diese Frage an den Variablen Aggressivität und Sexualität, die sich für eine Prüfung meiner eher konstruktivistischen Position besonders gut eignen. Theoretisch unterstellt die Soziobiologie in beiden Dimensionen ein höheres männliches Aktivitätsniveau, das stärkere Willensfähigkeiten verbürgt. Und empirisch stellen beide Variablen Ausnahmen vom überwältigenden Befund der psychologischen Geschlechterforschung dar, die zeigt: Empirisch ist die These einer Geschlechterähnlichkeit weit besser fundiert als die in feministischen Diskursen, wissenschaftlichen Debatten und im alltagsweltlichen Selbstverständnis vorherrschende These der Geschlechterdifferenz. In ihrer umfassenden Meta-Analyse von (45) Metaanalysen (in der die Ergebnisse von über 7000 Einzelstudien integriert sind) fand Hyde (2005) bei mehr als drei Viertel der 124 untersuchten Variablen, die kognitive, kommunikative, motorische, moralische Fähigkeiten, Persönlichkeitsmerkmale, psychische Gesundheit, Berufsbewertung, Computernutzung umfassten, keine (30%) oder nur geringe (48%) Geschlechtsdifferenzen. Nur in drei Bereichen zeigten sich größere Unterschiede – in den motorischen Fähigkeiten, bei der Sexualität und der Aggressivität.

In der Tat scheint die höhere Aggressivität von Männern durch die Kriminalstatistik gut belegt: Weltweit sind fast alle Mörder Männer (z. B. in Nord- und Mittelamerika 96%) (vgl. UNODOC 2011). Aber ich möchte zwei Einschränkungen anführen: Zum einen differiert die Mordrate erheblich zwischen verschiedenen Ländern. In Deutschland beispielsweise beträgt sie jährlich 1 pro 100 000, in Honduras 82 (vgl. UNODOC 2011). Dabei belegen die Analysen klare Abhängigkeiten der Mordrate von sozialstrukturellen Faktoren: Sie liegt deutlich niedriger in Ländern mit einer eher egalitären Einkommensverteilung, einem verlässlich institutionalisierten Rechtssystem, einem erschwerten Zugang zu Schusswaffen sowie in Zeiten wirtschaftlicher Prosperität. Die Zugehörigkeit zu solchen Ländern erklärt also aggressives Ausagieren um ein Vielfaches besser als die Zugehörigkeit zum männlichen Geschlecht. Zum andern ist die Form der Aggressivität zu berücksichtigen. Zwar sind Männer in der Tat körperlich und auch verbal aggressiver. Aber etliche Studien, in denen Beziehungsaggressivität (z. B. abträgliche Gerüchte über andere verbreiten, mit Abbruch der Freundschaft drohen) getrennt erhoben und beobachtet wurde, fanden bei Frauen deutlich höhere Werte (vgl. Hyde 2005). Die Geschlechtsrollenerwartungen kanalisieren also die Form, in der aggressive Impulse ausgedrückt werden.

Die Daten zur Aggressivität stützen – wenngleich in begrenztem Umfang – die These eines stärkeren männlichen Wollens. Anhand von *Sexualität* möchte ich nun das Gegenbeispiel eines bei Männern geschwächten Willens diskutieren. In ihrer Analyse der modernen Liebe führt Eva Illouz (vgl. 2011) das Phänomen männlicher Bindungsangst – entgegen psychoanalytischen Defizithypothesen – auf sozialstrukturelle Veränderungen des Heiratsmarkts zurück. Das Angebot hat sich stark erweitert: Religiöse, ethnische, soziale und – dank der sexuellen Emanzipation der Frau – auch normative Barrieren sind weitgehend abgebaut und

das Internet vervielfacht die Zugangschancen. Die Menge fast unbeschränkt verfügbarer Partner erzeugt bei Männern zwei Formen von Bindungsangst: Bei der hedonistischen wird eine Bindung um der lustvollen Anhäufung von Beziehungen willen hinausgezögert, bei der willenlosen steht die Fähigkeit, sich binden zu wollen, selbst auf dem Spiel. Die erste Form ist "durch die Schwierigkeit bestimmt, sich aus einem Übermaß an Möglichkeiten für ein Liebesobjekt zu entscheiden, die zweite durch das Problem, überhaupt niemand zu wollen" (ebd. 154). Die "Fähigkeit, den Prozess des Begehrens in Gang zu setzen" ist geschwächt, das "Begehren (findet)...keinen Rückhalt im Willen mehr " (ebd. 436). Frauen sind von diesen Problemen weniger betroffen. Das Reproduktionsinteresse im Auge und das Ticken der biologischen Uhr im Ohr wählen sie eher "satisficing" statt "maximizing" Strategien.

Auf der ersten Stufe des Wollens hat sich also gezeigt, dass soziokulturelle Einflussfaktoren eine möglicherweise natürlich begründete höhere männliche Willensfähigkeit nicht nur erheblich überlagern, sondern sogar umkehren können. Wie sieht es nun auf der zweiten Stufe aus?

Gibt es Geschlechtsunterschiede im Wollen auf der zweiten Stufe?

Beim selbstbestimmten Wollen prüft die Person, ob sie wirklich will, was sie unmittelbar will. Voraussetzung ist die kognitive Fähigkeit zur Distanzierung von spontanen Impulsen und die willentliche Fähigkeit zum Aufschub der Befriedigung konkurrierender Bedürfnisse. Unterscheiden sich die Geschlechter in dieser Willensfähigkeit? Ich behandele diese Frage am Beispiel moralischer Motivation. Dabei handelt es sich um ein "second order desire", das – wie ein Filter (vgl. Baron 1984) – nur solche "first order desires" passieren lässt, die mit den eigenen Überzeugungen kompatibel sind. Im ersten Schritt geht es um die Stärke moralischer Motivation (um die Frage nach inhaltlichen Präferenzen im Wollen), im zweiten Schritt um ihre Verankerung in der Person (um die Frage nach der Struktur des Wollens).

Stärke moralischer Motivation: Im Kontext einer Längsschnittstudie (vgl. LOGIK, Weinert 1998, Schneider 2008) konnte ich die Entwicklung moralischer Motivation an einer repräsentativen Stichprobe von anfänglich 200 4- bis 22- jährigen untersuchen (vgl. Nunner-Winkler 1998, 2008). Im Alter von 4, 6 und 8 Jahren wurden den Kindern Bildgeschichten vorgelegt, in denen der (geschlechtsgleiche) Protagonist in Versuchung gerät, einfache moralische Normen zu übertreten (z. B. begehrte Süßigkeiten eines Spielkameraden zu entwenden). In der Versuchungssituation wurde moralisches Wissen exploriert (z. B. Darf man die Süßigkeiten nehmen oder darf man das nicht? Warum/Warum nicht?). Dann wurde gezeigt, dass der Protagonist die Regel übertritt (z. B. er nimmt die Süßigkeiten). Moralische Motivation wurde erfasst durch Emotionszuschreibungen zum Übeltäter (Wie fühlt sich Protagonist? Warum fühlt er sich so?). Diese Operationalisierung ist aus einem kognitivistischen Emotionsverständnis abgeleitet (das gut mit dem existenzanalytischen zusammenstimmt, vgl. Kolbe in diesem Heft). Danach sind Emotionen zwar rasche und globale, gleichwohl kognitiv

gehaltvolle Urteile über die subjektive Bedeutsamkeit eines Sachverhalts (vgl. Solomon 1976, Montada 1993). Mit ihrer Emotionszuschreibung zeigen die Kinder an, welchem der beiden zugleich zutreffenden Sachverhalte – der Protagonist hat eine Regel übertreten und sein Bedürfnis befriedigt – sie größeres Gewicht beimessen.

So gut wie alle Kinder wussten bereits mit 4 Jahren, dass man nicht stehlen darf. Die meisten begründeten dies mit deontologischen Argumenten (z. B. "stehlen ist böse", "der ist ein Dieb"). Schon früh verfügen Kinder also – entgegen Kohlbergs (1984) Charakterisierung des präkonventionellen Moralbewusstseins als rein instrumentalistisch - über ein intrinsisches, i.e. autoritäts- und sanktionsunabhängiges, Verständnis moralischer Normen (vgl. Turiel 1983, Weyers et al. 2007). Wie steht es mit der moralischen Motivation? 80% der 4-Jährigen antworteten auf die Frage, wie der hypothetische Übeltäter sich fühle, etwa so: "Gut – die Süßigkeiten schmecken klasse, verstehst du." Dies ist ein überraschender, gleichwohl robuster Befund (vgl. Nunner-Winkler&Sodian 1988), der unter dem Etikett "happy victimizer phenomenon" mittlerweile vielfach repliziert wurde (für einen Überblick vgl. Arsenio et al. 2006, Krettenauer et al. 2008, Nunner-Winkler i.Dr.) und amoralisches Verhalten (z. B. Mogeln, Mobben, Aggressivität, Delinquenz) gut vorhersagt. Im Alter von 17 und 22 Jahren wurden die Befragten bei mehreren moralischen Konflikten um begründete Handlungsentscheidungen sowie Emotionszuschreibungen zum Selbst in der Rolle des Handelnden sowie in der Gegenrolle des fiktiven Opfers gebeten. Anhand der offenen Antworten schätzten dann zwei unabhängige Rater die Stärke der moralischen Motivation ein. Die Längsschnittanalysen zeigen: Im Schnitt nimmt die moralische Motivation kontinuierlich und stetig über die erhobene Zeitspanne zu. Der Prozentsatz moralisch Indifferenter sinkt von fast 80% bei den 4-Jährigen auf knapp unter 20% bei den 22-Jährigen. Die Individualverläufe allerdings entsprechen nicht der steigenden Zunahme des Durchschnittswertes: Zwischen 8-17 Jahren erfahren 29% und zwischen 17 und 22 Jahren 20% der Befragten eine Einbuße an moralischer Motivation.

Wie sieht es mit Geschlechtsdifferenzen aus? Im Alter von 4 und 6 Jahren unterscheiden sich Jungen und Mädchen nicht. Die soziobiologische Annahme, es gäbe von Anbeginn an genetisch fundierte Unterschiede (vgl. Held 1987), wird also durch die Daten nicht gestützt. Auch die von Gilligan&Wiggins (1987) vorgetragenen psychoanalytisch begründeten Annahmen finden keine Bestätigung: Es zeigt sich keine "frühe moralische Weisheit", die beiden Geschlechtern aus der primären Identifikation mit der gebenden, gewährenden Mutter erwachsen sollte. Und es zeigt sich kein Abfall der Jungen in der ödipalen Phase, der aus ihrer Ablösung von der Mutter und der Abgrenzung des eigenen Selbst resultieren sollte. Erst ab 8 Jahren zeigen sich leichte Differenzen zugunsten der Mädchen, die sich im Verlauf der weiteren Entwicklung deutlich verstärken - vor allem deshalb, weil der Abbau moralischer Motivation hauptsächlich bei Jungen vorkommt. Dieser Befund lässt sich soziologisch erklären – unter Rückgriff auf Geschlechterstereotype.

Bei den nunmehr 22-jährigen Probanden wurden diese zusammen mit dem eigenen "idealen Selbst" erhoben: Bei 15 vorgegebenen Merkmalen hatten die Befragten einzuschätzen, für wie typisch sie diese für einen "richtigen Mann", "eine richtige Frau" und für wie wünschenswert für das eigene "ideal Selbst" hielten. Dabei wurden den Männern deutlich häufiger moralabträgliche (z. B. "durchsetzungsfähig", "kann Fehler nicht zugeben", "will cleverer sein als andere"), den Frauen moralförderliche Eigenschaften zugeschrieben (z. B. "hilfsbereit", "verständnisvoll", "kompromissbereit"). Geschlechterstereotypen sind kollektiv geteilte Annahmen. Entscheidender als solch bloß "kaltes" Wissen ist die Bereitschaft, es handlungsleitend zu machen. Geschlechtsidentifikation wurde durch die Ähnlichkeit der Profile "ideales Selbst" und entsprechendes "Geschlechtsstereotyp" bestimmt und dann mit moralischer Motivation korreliert. Nun zeigte sich: Jungen und Mädchen mit niedriger Geschlechtsidentifikation unterscheiden sich nicht; unter den hoch Identifizierten hingegen gibt es deutlich mehr moralisch indifferente Jungen und hoch motivierte Mädchen. Die moralabträgliche Wirkung der männlichen Geschlechtsidentifikation konnte (in offenen Befragungen) in einer Untersuchung von 200 15-16-Jährigen bestätigt werden (vgl. Nunner-Winkler et al. 2006)

Nun verlangt die moderne Minimalmoral ja in erster Linie die Unterlassung schädigender Handlungen. Man könnte also meinen, die Mädchen schnitten einfach dank ihrer Passivität besser ab – nach dem Motto: "Wer nichts tut, macht keine Fehler." Doch bei den meisten der vorgelegten Konflikte (z. B. einem Unschuldigen beizustehen, einen Fund zurückzuerstatten) erforderte die moralische Lösung ein Tun, nicht bloßes Unterlassen, wobei das Tun kostenreich, das Unterlassen einfach und profitabel war. Die Geschlechterdifferenz in der moralischen Motivation spiegelt also keineswegs eine weibliche Tendenz wider, alles zu belassen, sondern ganz im Gegenteil die Bereitschaft, eigene moralische Überzeugungen in aktives Tun zu übersetzen. Die Stärke moralischer Motivation liefert also ein Beispiel für eine weibliche Überlegenheit auf der zweiten Stufe des Wollens. Daraus folgt jedoch nicht, dass selbstbestimmtes Wollen sich bei Männern prinzipiell seltener findet. Schließlich besetzen sie die meisten Spitzenpositionen in Politik, Wirtschaft, Wissenschaft. Und das Verfolgen von Karrierezielen setzt wie die Bindung an Moral die Fähigkeit zum Befriedigungsaufschub voraus. In der Tat fanden (38) einschlägige Studien in dieser Fähigkeit keine Geschlechtsunterschiede (vgl. Hyde 2005). Die Variable "Stärke moralischer Motivation" illustriert also nicht Unterschiede in der Struktur des Wollens, sondern in inhaltlichen Präferenzen. Diese sind allerdings durch soziale Rollenerwartungen geschlechtsspezifisch präformiert.

Verankerung moralischer Motivation: Die Art der Verankerung moralischer Motivation in der Person gibt Hinweise auf die Struktur des Wollens. Ist Normbefolgung mit Gründen selbst bestimmt oder durch ein rigides Über-Ich oder eine früh habitualisierte Konformitätsdisposition bloß bewirkt? Die Daten wurden in einem Generationenvergleich erhoben, an dem je 100 repräsentativ ausgewählte 65-75-, 40-50-, 20-30-jährige sowie 17-jährige LOGIK-Teilnehmer teilnahmen (vgl. Nunner-Winkler 2000, 2008). Die Probanden wurden zunächst offen, dann anhand standardisierter Vorgaben gefragt, wie sie sich fühlen würden, hätten sie ein gravierendes Vergehen begangen – Testamentsbetrug bzw. bei den LOGIK-Probanden eine erschwerte Fundunterschlagung. Eine Faktoren-

analyse der standardisierten Reaktionen erbrachte höchste Werte für die älteste Generation bei den Faktoren "Furcht vor religiösen Sanktionen" (z. B. "Ich hätte Angst, Gott würde mich bestrafen") und "habitualisierte Konformitätsdisposition" (z. B. "Ich finde schon den bloßen Gedanken daran abstoßend"), für die beiden mittleren Kohorten bei dem Faktor "Angst vor Über-Ich-Sanktionen"(z. B. "da hätte ich ewig ein schlechtes Gewissen"), für die Jüngsten bei ich-nahen moralischen wie amoralischen Vorgaben (z. B. "Auch wenn es niemals einer erfahren würde, ich würde schwer damit fertig werden"; "Da käme ich wahrscheinlich doch bald darüber hinweg"). Über die Generationen hinweg machen also fremdbestimmte Reaktionen – Über-Ich-Diktat und ein fast automatisiertes Konformitätsbedürfnis - eher selbstbestimmten (moralischen wie amoralischen) Reaktionen Platz.

Die Veränderung sei an zwei offenen Antworten illustriert. Eher charakteristisch für die älteren Befragten ist die folgende: "...würde mich sehr elend fühlen, als ob's jeder einem ansieht...sehr schrecklich, schuldbewusst auf jeden Fall und Scham und einfach auch Angst weiterzuleben, also Angst du hast was Schlimmes gemacht, also ich kann mir das gar nicht ...also ich find's ganz schrecklich und weiß nicht, ob ich nochmals richtig lachen könnte oder froh sein." Eher typisch für Jüngere: "Nach meiner Auffassung – ich würde eigentlich keine Fähigkeit aufbringen können, keine Entscheidungskraft besitzen, so was zu tun, weil das für mich ein doppelter Vertrauensmissbrauch ist...das könnte ich mir eigentlich gar nicht vorstellen. Ich kann mir vorstellen, wenn ich's denn gewesen wäre, ich denke, ich hätte mich überhaupt nicht wohlgefühlt und irgendwann hätte ich vielleicht doch..." Im ersten Zitat spiegelt sich Furcht vor der Rache des Über-Ichs, im zweiten eine Selbstbindung an moralische Überzeugungen, die so stark ist, dass die Person sich nicht dazu bringen kann, sie zu verraten. Sollte sie dies dennoch tun, erwartet sie nicht Bestrafung von einem gestrengen inneren Richter, sondern fühlt sich mit sich selbst nicht mehr im Reinen und überlegt Wiedergutmachungsmöglichkeiten.

Die Veränderung in der Verankerung von Moral in der Person hat zwei Ursachen: Zum einen sind religiös begründete Moralvorstellungen zunehmend durch die säkulare Vernunftmoral abgelöst. Diese ist auf ein – universell einsichtiges - Verbot der Schädigung Dritter begrenzt (vgl. Gert 1988). Damit entfallen viele der nur mit Zwang oder Indoktrination durchsetzbaren Tabuisierungen (z. B. Homosexualität). Zum andern hat sich die Erziehung gewandelt. An die Stelle von Gehorsam und Unterordnung sind Selbstständigkeit und freier Wille getreten und an die Stelle autoritär erlassener Befehle Aushandlung und Mitbestimmung (vgl. Reuband 1988). Beide Momente - die egalitäre Gleichachtung in der Familie und die Eingrenzung von Moral – tragen dazu bei, dass nachwachsende Generationen einen Modus moralischer Motivation entwickeln, den ich "freiwillige Selbstbindung aus Einsicht" nenne.

Die beschriebenen Unterschiede zwischen selbstbestimmtem und verursachtem Wollen betreffen die Struktur des Willens. Sie sind nicht eine Frage der Geschlechts-, sondern der Generationszugehörigkeit.

Damit komme ich zur zweiten Hauptfrage:

IST LASSEN WEIBLICH?

Auch beim Lassen möchte ich zwei Stufen unterscheiden. Die erste ist ein bloß inaktives Hinnehmen von Gegebenheiten. Hier möchte ich es bei einem Verweis auf deren weitgehende Komplementarität zur ersten Stufe des Wollens belassen. Auf der zweiten Stufe geht es - wie beim Wollen zweiten Stufe - um eine Stellungnahme, allerdings nicht zu eigenen Bestrebungen, sondern zum Geschehen. Victor Frankl spricht von "Einstellungswerten": Der Mensch, so eine seiner Grundthesen, hat die Freiheit "sich ... zu seinem Schicksal so oder so einzustellen" (2007, 150). Das ermöglicht, "dass die scheinbar negativen Seiten der menschlichen Existenz, insbesondere jene tragische Trias, zu der sich Leid, Schuld und Tod zusammenfügen, auch in etwas Positives, in eine Leistung gestaltet werden können, wenn ihnen nur mit der rechten Haltung und Einstellung begegnet wird" (1985, 159). Und diese besteht darin, "noch im Leiden einen Sinn zu finden" (1985, 158).

Die Frage lautet nun: Gibt es Geschlechtsdifferenzen in dieser Fähigkeit oder Bereitschaft, unabänderliche Gegebenheiten als "Aufgegebenheiten" zu verstehen (vgl. 2007, 60) und eine "Verantwortung gegenüber einem Sinn" (ebd., 66) wahrzunehmen? Ich will diese Frage am Beispiel religiöser Orientierung diskutieren. Grundlage sind Daten einer repräsentativen Erhebung der Religiosität von über 21.000 Menschen in 21 Ländern (vgl. Bertelsmann Stiftung 2008). Religion wurde weit gefasst als "Bezug zur Transzendenz", wobei "sowohl theistische als auch pantheistische Vorstellungen und damit verbundene Praxis- und Erfahrungsformen berücksichtigt" wurden (Huber 2009, 18), also sowohl "Beten" wie "Meditieren", sowohl "das Gefühl, Gott oder etwas Göttliches greife ein ins Leben" wie "das Gefühl, mit allem eins zu sein" (Bertelsmann Stiftung 2009, 770). Die Analysen zeigen, dass für (hoch und mittel) religiöse Menschen Religiosität eng mit Fragen nach dem Sinn des Lebens, dem Umgang mit Lebenskrisen und wichtigen Lebensereignissen wie Geburt, und Tod verbunden ist (vgl. 2008, 279f). Somit scheint Religiosität ein geeigneter Indikator für Lassen auf der zweiten Stufe.

Unterscheiden sich die Geschlechter in ihrer Religiosität? In Deutschland waren etwas mehr Männer (34%) als Frauen (23%) "nichtreligiös". Allerdings – so Wohlrab-Sahr (vgl. 2009, 158) – zeigen andere Studien, dass diese Unterschiede in dem Maße verschwinden, in dem Frauen sich am Erwerbsleben beteiligen. Geschlecht ist also nicht entscheidend. Doch zentral ist der Befund, dass der Anteil Nichtreligiöser stark zwischen den verschiedenen Gesellschaften variiert: Er liegt bei 1% in Nigeria und Indien, bei unter 10% in der Türkei, Brasilien und Marokko, bei 52% in Russland und bei 63% Ostdeutschland (vgl. Bertelmann Stiftung 2008, 260). Nun ist Religiosität zwar nicht notwendig, aber doch wohl hinreichend für eine sinndeutende Haltung zu schicksalhaften Geschehnissen. Damit wäre das Lassen zweiter Stufe nicht eine Frage der Zugehörigkeit zum weiblichen Geschlecht, sondern der persönlichen Religiosität oder der Zugehörigkeit zu einer stark religiösen Kultur. Das ist im Einklang mit Frankls These, "dass sich im Leben Sinn finden lässt unabhängig von der Geschlechtszugehörigkeit" (oder auch von anderen Variablen wie Alter, Intelligenz, Bildung etc., 2011, 47).

SCHLUSSBEMERKUNG

Auf der Suche nach Geschlechtsunterschieden im Wollen und Lassen haben wir drei Muster gefunden:

- Auf der Stufe des unmittelbaren Wollens gibt es vermutlich biologisch basierte Geschlechtsunterschiede: Bei Aggressivität und Sexualität ist das männliche Aktivitätsniveau - im Sinne der Titelfrage – in der Tat im Schnitt höher. Für das Ausagieren dieser Dispositionen aber haben kulturelle Einflüsse eine vielfach stärkere Erklärungskraft – so bei den Mordraten – oder bewirken gar eine Verkehrung ins Gegenteil – so bei der männlichen Bindungsangst, die sich in einer Einschränkung der Kraft des Wollens selbst niederschlägt.
- 2. Auf der zweiten Stufe des Wollens, auf der Personen zu ihren natürlichen Dispositionen und spontanen Strebungen Stellung nehmen, zeigen sich keine Geschlechtsunterschiede in der Struktur des Wollens: Die Frage, ob Normbefolgung durch kulturelle Prägungen verursacht oder in ich-naher Selbstbindung gründet, ist durch die Generations- und nicht die Geschlechtszugehörigkeit bestimmt. Auch auf der zweiten Stufe des Lassens, auf der Personen zu schicksalhaften Widerfahrnissen Stellung nehmen, gibt es keine Geschlechtsunterschiede: Das sinnorientierte Lassen ist durch die kulturspezifisch unterschiedlich stark angeregte persönliche Religiosität bestimmt.
- 3. Es gibt kulturell induzierte Geschlechtsunterschiede: Eine hohe Identifikation mit dem m\u00e4nnlichen Geschlechtsstereotyp f\u00fchrt ab der Adoleszenz zu einem Abbau moralischer Motivation, also zu einem Wandel in den inhaltlichen Pr\u00e4ferenzen selbstbestimmten Wollens. Und aufgrund weiblicher Geschlechtsrollenerwartungen agieren M\u00e4dchen und Frauen ihre aggressiven Impulse eher indirekt, als Beziehungsaggression, aus.

Nun erlauben die exemplarisch herangezogenen Befunde keine statistisch gesicherte eindeutige Antwort auf die Ausgangsfrage. Gleichwohl ist bemerkenswert, dass in den diskutierten Beispielen die biologisch fundierten Geschlechtsdifferenzen ein geringeres Gewicht haben als die kulturell induzierten. Kulturell induziert sind Unterschiede, die durch die Annahme, es gäbe natürliche Geschlechtsdifferenzen, sozial erzeugt werden. Inhaltlich schlagen diese sich in Unterschieden im männlichen und weiblichen Geschlechtsstereotyp nieder. Sofern nun Stereotype nicht nur einen deskriptiven, sondern auch einen normativen Gehalt haben, können sie handlungsleitende und präferenzbestimmende Kraft entfalten. Der Wunsch nach "Normalität" kann sich dann in den Wunsch umsetzen, ein "richtiger Mann", eine "richtige Frau" zu sein. Aus gesellschaftlicher Sicht ist dies nicht immer ein Gewinn. Die geringere Moralbindung junger männlicher Erwachsener ist dafür ein Beispiel. Ich möchte ein Gegengift vorschlagen: Es gilt ein Bewusstsein für die starke historische Variabilität der Inhalte der Geschlechterstereotypen zu wecken. Ein Beispiel: Heute schreibt die Soziobiologie der Frau universell eine natürlich begründete Fürsorglichkeit zu. In mittelalterlichen Traktaten liest sich das anders.

So etwa erklärt Capellanus (1160-1220): "Nie hat eine Frau einen Mann geliebt oder sich an ihn in wechselseitiger Verpflichtung gebunden. Denn das Begehren der Frau richtet sich darauf, durch die Liebe reich zu werden, nicht ihrem Geliebten den Trost zu spenden, der ihn erfreut. Das muss nicht verwundern, denn das ist natürlich. Gemäß der Natur ihres Geschlechts sind alle Frauen befleckt durch Raffgier und ein habsüchtiges Naturell und allzeit sind sie aufmerksam und hingebungsvoll auf der Suche nach Geld und Profit" (1960, 201). Und bei Marbod de Rennes (1035-1123) heißt es: "Die Frau - elende Quelle, üble Wurzel, verderbter Sprössling - bringt in der ganzen Welt Gräueltaten hervor. Denn sie stiftet Hader, Streit und schlimme Zwietracht; erregt Zwist zwischen alten Freunden, spaltet Bindungen, zerrüttet Familien. Aber das sind nur Bagatellen: Sie vertreibt Könige und Prinzen vom Thron, zettelt Kriege zwischen den Völkern an, stürzt Gemeinden in Aufruhr, zerstört Städte, vervielfältigt Schlachten, braut tödliches Gift. In ihrem Amoklauf schleudert sie Feuersbrunst auf Gehöfte und Felder. Kurz: Es gibt kein Übel im Universum, an dem die Frau nicht teilhat." Solches Verhalten zeugt nicht gerade von einer naturgegebenen weiblichen Passivität und Submissivität. Das klingt doch eher wie eine Gegenthese zur Titelfrage: Ist Wollen männlich, Lassen weiblich?

Literatur

Alder D (1992) Die Wurzel der Polaritäten. Geschlechtertheorie zwischen Naturrecht und Natur der Frau. Frankfurt aM: Campus

Arsenio WF, Gold J, Adams E (2006) Children's conceptions and displays of moral emotions. In M Killen, Smetana, JG (Ed) Handbook of Moral Development. Mahwah, NJ und London: Lawrence Erlbaum Associates

Baron M (1984) The alleged moral repugnance of acting from duty. The Journal of Philosophy, 81, 197-220

Beauvoir SD (1949) Das andere Geschlecht. Reinbek: Rowohlt 1968 Bertelsmann Stiftung (Ed) (2008) Religionsmonitor 2008. Gütersloh: Verlag BertelsmannStiftung

Bertelsmann Stiftung (Ed) (2009) Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008. Gütersloh: Verlag BertelsmannStiftung

Bischof-Köhler D (2011) Soziale Entwicklung in Kindheit und Jugend. Stuttgart: Kohlhammer

Capellanus A (1960) The Art of Courtly Love (Parry, John Jay ed). New York: Columbia Press

Dawkins R (1976) Das egoistische Gen. Reinbek: Rowohlt

Frankfurt HG (1988) The importance of what we care about. Philosophical essays. Cambridge/New York: Cambridge University Press

Frankl VE (1985) Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. München: Piper Verlag, 24.Aufl. 2011

Frankl VE (2007) Ärztliche Seelsorge. München: dtv , 3.Aufl. 2011 Frankl VE (2011) ????

Galster I (2010) Französischer Feminismus: Zum Verhältnis von Egalität und Differenz. In R Becker & B Kortendieck (Eds), Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung (pp. 45-51). Wiesbaden: VS Verlag

Gert B (1988) Morality. A new justification of the moral rules. New York, Oxford: Oxford University Press

Gilligan C, Wiggins G (1987) The origins of morality in early childhood re-

- lationships. In J Kagan & S Lamb (Eds), The emergence of morality in young children (pp. 277-305). Chicago: The University of Chicago Press
- Hagemann White C & Maria S R (1988) FrauenMännerBilder. Männer und Männlichkeit in der feministischen Diskussion. Bielefeld: AJZ-Verlag/FF2
- Hark S (2010) Lesbenforschung und Queer Theory: Theoretische Konzepte, Entwicklungen und Korrespondenzen. In R Becker & B Kortendieck (Eds) Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung (pp. 108-115). Wiesbaden: VS Verlag
- Hausen K (1978) Die Polarisierung der 'Geschlechtscharaktere'. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In H
 Rosenbaum (Ed) Seminar: Familie und Gesellschaftsstruktur (pp. 161-191). Frankfurt aM: Suhrkamp
- Held V (1987) Feminism and moral theory. In EF Kittay & DT Meyers (Eds) Women and moral theory (pp. 111-128). Totowa, NJ: Rowman & Littlefield
- Hirschauer S (1989) Die interaktive Konstruktion von Geschlechtszugehörigkeit. Zeitschrift für Soziologie, 18, 100-118
- Honegger C (1989) Frauen und medizinische Deutungsmacht im 19. Jahrhundert. In A Labisch & R Spree (Eds) Medizinische Deutungsmacht im sozialen Wandel (pp. 181-206). Bonn: Psychiatrie-Verlag
- Honegger C (1991) Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib, 1750-1850. Frankfurt a M: Campus
- Huber S (2009) Der Religionsmonitor 2008: Strukturierende Prinzipien, operationale Konstrukte, Auswertungsstrategien. In BertelsmannStiftung (Ed) Woran glaubt die Welt? (pp. 17-52). Gütersloh: Verlag BertelsmannStiftung
- Hyde JS (2005) The Gender Similarities Hypothesis. American Psychologist, 60(6), 581-592
- Illouz E (2011) Warum Liebe wehtut. Berlin: Suhrkamp
- Knapp GA (1998) Differenz ohne Differenzierung? Anmerkungen zur Debatte um eine "Weibliche Moral". In D Horster (Ed) Weibliche Moral ein Mythos? (pp. 162-188). Frankfurt aM: Suhrkamp
- Kohlberg L (1984). Essays on moral development: Vol2. The psychology of moral development. The nature and validity of moral stages
- Krettenauer T, Malti T & Sokol BW (2008) The Development of Moral Emotion Expectancies and the Happy Victimizer Phenomenon: A Critical Review and Application. European Journal of Developmental Science, 2(3), 221-235
- Montada L (1993). Moralische Gefühle. In W Edelstein, G Nunner-Winkler & G Noam (Eds) Moral und Person (pp. 259-277). Frankfurt: Suhrkamp
- Nagl-Docekal H (2010) Feministische Philosophie: Wie Philosophie zur Etablierung geschlechtergerechter Bedingungen beitragen kann. In R Becker & B Kortendieck (Eds) Handbuch Frauenund Geschlechterforschung (pp. 302-311). Wiesbaden: VS Verlag
- Nietzsche F (1980) Also sprach Zarathustra. In K Schlechta (Ed), Nietzsche Werke Bd. 3. München-Wien: Hanser Verlag275-561
- Noelle Neumann E & Köcher R (1993) Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie 1984-1992. Band 9. München: KGSaur
- Nunner-Winkler G (1998) Zum Verständnis von Moral Entwicklungen in der Kindheit. In FE Weinert (Ed) Entwicklung im Kindesalter (pp. 133-152). Weinheim: Beltz, Psychologische Verlags Union
- Nunner-Winkler G (2000) Wandel in den Moralvorstellungen. Ein Generationenvergleich. In W Edelstein & G Nunner-Winkler (Eds) Moral im sozialen Kontext (pp. 299-336). Frankfurt aM: Suhrkamp
- Nunner-Winkler G (2008) From Super-Ego and Conformist Habitus to Ego-Syntonic Moral Motivation. Sociohistoric Changes in Mo-

- ral Motivation. European Journal of Developmental Science, 2(3), 251-268
- Nunner-Winkler G (2008) Zur Entwicklung moralischer Motivation. In W. Schneider (Ed) Entwicklung von der frühen Kindheit bis zum frühen Erwachsenenalter: Befunde der Münchner Längsschnittstudie LOGIK. Weinheim und Basel: Beltz Verlag
- Nunner-Winkler G (i Dr) Moral motivation and the happy victimizer phenomenon. In K Heinrichs & F Oser (Eds) What makes people act morally right? Theoretical perspectives and empirical results
- Nunner-Winkler G, Meyer-Nikele M, & Wohlrab D (2006) Integration durch Moral. Moralische Motivation und Ziviltugenden Jugendlicher. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften
- Nunner-Winkler G & Sodian B (1988) Children's understanding of moral emotions. Child Development, 59, 1323-1338. Martina Peters, Stand vom 27.01.2011 Planet Wissen WDR SWR BR alpha)
- Peters M (2012) PlanetWissen Spermium. wwwplanet-wissen.de Stand 06.09.2012 (Abruf 13.11.12)
- Rennes M de (1992) Liber Decem Capitularum Kap. 3 De Meretrice. In A Blamires (Ed) Medieval Texts (pp. 100-101). Oxford: Clarendon Press
- Reuband KH (1988) Von äußerer Verhaltenskonformität zu selbständigem Handeln: Über die Bedeutung kultureller und struktureller Einflüsse für den Wandel in den Erziehungszielen und Sozialisationsinhalten. In HO Luthe & H Meulemann (Eds) Wertwandel Faktum oder Fiktion? Bestandsaufnahmen u. Diagnosen aus kultursoziologischer Sicht (pp. 73-97). Frankfurt/New York: Campus
- Schneider W (Ed) (2008) Entwicklung von der frühen Kindheit bis zum frühen Erwachsenenalter: Befunde der Münchner Längsschnittstudie LOGIK. Weinheim: Beltz
- Solomon RC (1976) The passions. Garden City: Anchor Press
- Turiel E (1983) The development of social knowledge. Morality and convention. Cambridge: Cambridge University Press
- Tyrell H (1986) Geschlechtliche Differenzierung und Geschlechterklassifikation. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 38, 450-489
- UNODOC & Gibbons J (Eds) (2011) Global Study on Homicide: United Nations Office on Drugs and Crime
- Vintges K (2008) Beauvoir S de (1908-1986). In S Gosepath, W Hinsch & B Rössler (Eds) Handbuch der politischen Philosophie und Sozialphilosophie (pp. 112-115). Berlin: de Gruyter
- Weinert FE (1998) Entwicklung im Kindesalter. Weinheim: Beltz, Psychologie Verlags Union
- Wetterer A (2010) Konstruktion von Geschlecht: Reproduktionsweisen der Zweigeschlechtlichkeit. In R Becker & B Kortendieck (Eds) Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung (pp. 126-136). Wiesbaden: VS Verlag
- Weyers S, Sujbert M & Eckensberger LH (2007) Recht und Unrecht aus kindlicher Sicht. Die Entwicklung rechtsanaloger Strukturen im kindlichen Denken und Handeln. Münster: Waxmann
- Williams JE & Best DL (1982) Measuring sex stereotypes: A thirty-nation study. Beverley Hills, CA: Sage
- Wohlrab-Sahr M (2009) Das stabile Drittel. Religionslosigkeit in Deutschland. In BertelsmannStiftung (Ed) Woran glaubt die Welt? (pp. 151-168). Gütersloh: Verlag BertelsmannStiftung

Anschrift der Verfasserin

Univ.-Prof. Dipl.Soz. Dr.rer.pol. Gertrude Nunner-Winkler Mozartstraße 6 D-82049 Pullach nunner-winkler@t-online.de

ZWANGSBEHANDLUNGEN IN DER AKUTPSYCHIATRIE

RAINER GROSS

Für jene PsychotherapeutInnen, die eine Akutpsychiatrie nicht aus eigener Erfahrung kennen, ist "Zwangsbehandlung" verbunden mit den Assoziationen von "Niederspritzen" und inhumaner Behandlung von PatientInnen. Die Realität ist komplexer: Die Freiheitsrechte der PatientInnen sind in Österreich durch das "Unterbringungsgesetz" ziemlich gut geschützt, die Anwendung von Zwangsmitteln sehr genau geregelt: Dadurch sind z. B. an unserer Abteilung 90% der PatientInnen freiwillig aufgenommen, allerdings eben immer noch 10% unfreiwillig – ca. jeder vierte davon (also insgesamt jeder 25. Patient) wird gegen seinen/ihren Willen medikamentös behandelt.

Im Vergleich zu früher sind es zwar viel weniger Zwangsbehandlungen, allerdings immer noch viel zu viele für das Wunschziel einer gewaltfreien Psychiatrie. In meinem Referat versuche ich, die gesetzlichen Rahmenbedingen psychiatrischen Handelns darzulegen (Unterbringungsgesetz etc.). Weiters möchte ich die schwierige Balance der PsychiaterInnen im Rahmen des "doppelten Mandats" (therapeutischer Auftrag und Kontrollauftrag) beschreiben und abschließend auch auf die Konstellationen von Übertragung und Gegenübertragung bei der Ausübung von Zwang in der Behandlung eingehen. Ziel des Referates wäre ein verbessertes Verständnis akutpsychiatrischer Behandlung auch für nicht-psychiatrisch vorerfahrene KollegInnen.

SCHLÜSSELWÖRTER: Gegenübertragung, Unterbringungsgesetz, zwangsweise Aufnahme/ Zwangsbehandlung in Akutpsychiatrie

COERCIVE TREATMENT IN ACUTE PSYCHIATRY

For psychotherapists without experience in acute psychiatry, coercive treatment is associated with compulsory medication and inhumane handling of patients. But reality is more complex: Civil rights of patients in Austria are pretty well-protected through the Hospitalization Act, and the implementation of coercive means is very precisely regulated. Thus our unit for instance has 90% voluntarily hospitalized patients, but still 10% remain involuntarily hospitalized – among these approximately one in four (altogether every 25th patient) is subjected to compulsory medication.

Compared to the past there are indeed far less coercive treatments, but still far too many for the desired goal of a nonviolent psychiatry. In my presentation I attempt to outline the legal framework for psychiatric action (Hospitalization Act etc.). Furthermore I would like to describe the difficult balance of psychiatrists within the double mandate (therapeutic duty and supervisory role) and finally say a word about the constellations of transference and counter transference when implementing force during treatment. Aim of this contribution is to enhance understanding of acute psychiatric treatment also for colleagues without experience in psychiatry.

KEYWORDS: counter transference, Hospitalization Act, compulsory hospitalization/coercive treatment in acute psychiatry

PSYCHIATRIE: HILFE UND KONTROLLE

Wenn wir Menschen als extrem offene Systeme begreifen, die normalerweise über viele Freiheitsgrade verfügen, dann können wir Krankheit und speziell psychische Krankheit als einen Zustand des Verlustes vieler dieser Freiheitsgrade beschreiben, oder aber: Als eine Zunahme von inneren Zwängen. Dies empfinden sowohl die Betroffenen, als auch ihre Angehörigen als eines der erschreckendsten Erlebnisse beispielsweise beim Ausbruch einer Psychose: Dass nämlich der Patient selbst sein Verhalten und Denken eben nicht mehr beliebig beeinflussen und ändern kann, seinen inneren Zwängen ausgeliefert scheint. Wenn dieser Zustand so gefährlich scheint, dass das Leben des Patienten oder anderer Menschen dadurch gefährdet wird, dann kommt dieser Patient schlimmstenfalls in die Psychiatrie – und zwar zwangsweise!

Für die Funktion der Psychiatrie bieten sich nun zwei diametral entgegengesetzte "globalisierende" Szenarien an: Einerseits Psychiatrie als hilfreiche, verständnisvolle therapeutische Institution mit geduldigen und freundlichen Mitarbeitern – das wäre die Beschreibung der therapeutischen Funktion der Psychiatrie unter Ausblendung ihrer Kontrollfunktion. Das dunkle Gegenbild dazu wäre die Psychiatrie als totale Institution, als Psycho-Kerker zur Formatierung sensibler Seelen, die in die Konformität mit gesellschaftlichen

Normen zurückgezwungen werden – das wäre die Reduktion der Psychiatrie auf ihre Kontrollfunktion. Beide Positionen bilden jeweils nur einen Teil der psychiatrischen Realität ab.

Die Psychiatrie stellt einen Übergangsbereich dar zwischen zwei großen gesellschaftlichen Regulationssystemen: dem Kontrollsystem der Polizei und Justiz einerseits und dem Helfer-System der Medizin. Beide Systeme sind befasst mit Regulierung, Verwaltung, Kontrolle und möglichst Korrektur von abweichendem Verhalten. Das Polizei-/Justiz-System kümmert sich um die Abweichung von den sozialen Normen, das medizinische System um Pathologien der körperlichen und seelischen Gesundheit. Daher greift das Polizeisystem prinzipiell bei nach außen getragener Destruktivität ein (schlimmstenfalls Gewalttat), das Medizin-System soll nach innen gerichtete Destruktivität (Krankheitssymptome) behandeln bzw. beseitigen. Beide Systeme sind (zwangsläufig) normorientiert.

Die Psychiatrie an der Grenze der beiden Systeme enthält Systeme von beiden: Sie versucht sowohl das Leiden der psychisch erkrankten Betroffenen, als auch das durch psychische Symptome in der Umgebung der Patienten verursachte Leid zu beheben. Sie muss aber auch diejenigen Abweichungen sozialer Normen "behandeln", die vom Justiz-/Polizeisystem nicht erfasst werden (können). Dies betrifft sozial grob auffälliges Verhalten ohne damit verbundenem

Gesetzesverstoß. Daher bleibt die psychiatrische Tätigkeit im Spannungsfeld zwischen Ordnungsfunktion und therapeutischer Funktion ["doppeltes Mandat"].

AKUTPSYCHIATRIE: AUFNAHMEVERPFLICHTUNG

In besonders hohem Maße betrifft dies die "Akutpsychiatrie": Bei akutpsychiatrischen Abteilungen handelt es sich um Spitalsabteilungen mit "Pflichtversorgung" bzw. "Aufnahmeverpflichtung" für alle PatientInnen aus einem bestimmten geographisch umschriebenen Einzugsgebiet. Das bedeutet, dass eben auch jene PatientInnen zur Aufnahme gebracht werden (manchmal eben unfreiwillig), die selbst nicht der Meinung sind, krank zu sein oder eine psychiatrische Behandlung zu brauchen. Dies betrifft oft depressivsuizidale, aber auch psychotische, persönlichkeitsgestörte und in zunehmender Zahl auch demente PatientInnen. So sind z. B. an unserer Abteilung sicher mindestens 25 % der PatientInnen, die wir pro Jahr aufnehmen, zumindest während einiger Tage des Aufenthaltes – meist zu Beginn – akut suizidal: Das sind in Hollabrunn dann immerhin 350 Menschen pro Jahr! Viele von ihnen wollen nicht bzw. nicht in der Psychiatrie bzw. auch nicht mit Psychotherapie behandelt werden müssen schlimmstenfalls gegen ihren Willen bei uns bleiben.

Es ist eine der schwierigsten Aufgaben für psychiatrisch Tätige an diesen Abteilungen, das Vertrauen eben dieser Menschen soweit zu gewinnen, dass sie sich ohne Anwendung von Zwang an der Abteilung behandeln lassen! Die meisten von Ihnen kennen die Grundsätze dieses Gewinnens von Vertrauen: "Verhandeln statt behandeln" bzw. das Finden gemeinsamer Zielsymptome etc. etc.

Für jene PsychotherapeutInnen, die niemals an einer akutpsychiatrischen Abteilung gearbeitet haben, ist die Bewertung dieser problematischen Behandlungen oft schwierig und gibt Anlass zu globalen Wertungen und Entwertungen im Sinne von "Niederspritzen" oder "die können ja nichts anderes als…" (auch Entwertungen in Gegenrichtung möglich). Daher finden Sie im Folgenden einige Versuche zur Beschreibung dieser Behandlungsrealität an der Akutpsychiatrie und unserer Gefühle dabei.

Unsere klinische Praxis vollzieht sich immer im Schatten des "doppelten Mandats" der Psychiatrie: Dem therapeutischen Auftrag zur Behandlung und Heilung steht der gesellschaftliche Kontroll-Auftrag gegenüber! Die Spannung zwischen diesen beiden Polen erleben PsychiaterInnen in den letzten Jahrzehnten dadurch intensiver, dass dem gleichbleibenden gesellschaftlichen Anspruch auf Kontrolle potentiell gefährlicher/gefährdender Kranker ein massiv gesteigerter Anspruch in Richtung "schonende" Therapie gegenüber steht: Im Idealfall sollten wir also immer mehr PatientInnen in immer kürzerer Zeit – und natürlich ohne Einschränkung ihrer Freiheitsrechte – behandeln. Während früher den PsychiaterInnen im Sinne eines "besonderen Gewaltverhältnisses" ein Teil des staatlichen Gewalt-Monopols übertragen wurde - sie durften also Freiheiten von Menschen beschränken (wie sonst nur die Polizei) – sind sie heute primär Staatsbürger, die damit auch zur Einhaltung bestehender Gesetze verpflichtet sind – insbesondere des Unterbringungsgesetzes.

Die juristische Ebene: Das Unterbringungsgesetz (UbG)

Das Bundesgesetz über die Unterbringung psychisch Kranker in Krankenanstalten (im Jargon UbG) ist seit Anfang 1991 in Kraft. Davor gab es noch eine aus der K.u.K Monarchie stammende "Anhalteordnung" (Stichwort: "Parere").

Erst durch das UbG besteht eine ziemlich eindeutige Regelung bezüglich Berechtigung der Psychiatrie zur Freiheitseinschränkung (vorher erhebliche "Grauzone" bzw. Erstreckung der gesetzlichen Vorschriften sowohl seitens der Psychiatrie als auch seitens der kontrollierenden Justiz).

In den letzten Jahrzehnten vollzog sich ein eindeutiger Wandel bezüglich der juristischen Prioritäten (am deutlichsten im UbG, jedoch auch im Sachwalterschaftsgesetz und Heimaufenthaltsgesetz deutlich):

Vom früheren "Salus suprema lex" zum heutigen "Voluntas suprema lex"!

Dies ist nur der juristische Reflex einer geänderten Einstellung der Allgemeinbevölkerung: Im Zuge eines allgemeinen potentiellen Misstrauens gegenüber Autoritäten/Experten hat der "Vertrauensvorschuss" gegenüber Entscheidungen der ÄrztInnen deutlich nachgelassen (was die Psychiatrie als weniger angesehene Fachrichtung zuerst merkte, dzt. aber auch durchaus schon für somatische Fächer relevant ist…).

Einweisung nach UbG: geregelt durch § 8 und § 9 des UbG

- Berechtigt zur Einweisung nach § 8 UbG (bei vorliegenden Unterbringungs-Voraussetzungen) sind ÄrztInnen im öffentlichen Dienst (AmtsärztInnen, GemeindeärztInnen etc.).
- Nicht berechtigt zur Einweisung nach § 8 UbG sind Fachärzte für Psychiatrie, Spitalsärzte (kein "Spitalsparere" mehr).
- Bei "Gefahr in Verzug" nach § 9 UbG ist auch die Exekutive (Polizei) berechtigt zur Einweisung bzw. Vorstellung an psychiatrischer Abteilung (oft am Wochenende und in den Nachtstunden wegen Unerreichbarkeit eines Arztes für § 8-Bescheinigung).
- Verantwortung bezüglich § 8 oder § 9 besteht nur für die Zuweisung bzw. Vorstellung an der Abteilung.

Unterbringung nach dem UbG – geregelt durch § 3 des UbG

Das "Zeugnis" nach § 3 UbG berechtigt zur "Unterbringung" eines Patienten, d. h. zur Festlegung seiner/ihrer zwangsweisen Aufnahme an einer psychiatrischen Abtei-

lung. Berechtigt dazu sind ausschließlich FachärztInnen für Psychiatrie (und Psychotherapie) an den psychiatrischen Abteilungen.

Untergebracht darf nur werden, wer:

- a) an einer psychischen Krankheit leidet;
- b) aufgrund dieser psychischen Erkrankung eine ernstliche und erhebliche Gefahr für sein eigenes Leben oder das Leben anderer Personen darstellt (Grundsatz der "Selbstund/oder Fremdgefährdung");
- c) bei Bestehen der Voraussetzungen a) und b) nicht "subsidiär" behandelt werden kann. Unter subsidiär wäre hier jede "Nicht-Unterbringungs-Behandlung" zu verstehen: Diese könnte ebenso eine ambulante Behandlung darstellen als auch eine freiwillige Aufnahme an der Abteilung! [Dies gelingt oft bei suizidalen PatientInnen.]

Die Voraussetzungen a) + b) + c) müssen "kumulativ" vorliegen (das bedeutet, nur bei Vorliegen aller 3 Voraussetzungen darf ein Patient untergebracht werden)!

Wer kontrolliert die PsychiaterInnen? Eine eigene Berufsgruppe, nämlich die PatientenanwältInnen (meistens JuristInnen, auch SozialarbeiterInnen oder PsychologInnen). Sie sind ausschließlich dazu da, die Freiheitsrechte aller (auch nicht untergebrachter) PatientInnen auf der Psychiatrie zu sichern bzw. die Einhaltung der Bestimmungen des UbG zu kontrollieren. (Sie sind natürlich unabhängig von der Psychiatrie, werden aus öffentlichen Mitteln – vom Justizministerium – bezahlt.)

Wie lange gilt die Unterbringung? Maximal jeweils bis zur nächsten "Überprüfung" seitens des Gerichts: Diese muss spätestens am 4. Tag nach einer Unterbringung stattfinden (im Rahmen einer "Erstanhörung"). Dabei wird über die "vorläufige Zulässigkeit" der Unterbringung entschieden: Falls die Unterbringung vorläufig zulässig ist → "mündliche Verhandlung nach dem UbG" spätestens 14 Tage nach Erstanhörungstermin und nach Einholung eines fachärztlichen Gutachtens. (Dieses wird von einem unabhängigen Psychiater sozusagen als "second opinion" erstellt!) → Erst bei dieser mündlichen Verhandlung wird eine "Unterbringungsfrist" ausgesprochen; im Schnitt 1 − 3 Wochen weitere maximale Unterbringungs-Dauer. Falls dies nicht ausreichen sollte → neuerliche Erstanhörung!

Anwesend sind bei der Erstanhörung Patient, Richter, Patientenanwalt und Abteilungsleiter, bei der mündlichen Verhandlung kommt noch der Sachverständige/Gutachter dazu.

UNFREIWILLIGE AUFNAHMEN

Das also ist der juristische Rahmen, an den sich psychiatrisch Tätige zu halten haben. Dieser "Rahmen" passt weitgehend für den Umgang mit akut psychisch Kranken, Schwierigkeiten gibt es bei längerfristigen bzw. chronischen Verläufen (dazu später mehr). Im EU-Vergleich kontrolliert

das österreichische Recht/UbG die psychiatrische Profession ziemlich scharf, die Patientenrechte werden deutlich stärker geschützt als in zahlreichen anderen EU-Staaten! Wie bei jedem Gesetz gibt es auch hier in der Anwendung des Gesetzes sehr große regionale Schwankungen – je nach herrschender "Rechtskultur" und natürlich auch je nach den handelnden Personen – seien es nun PatientenanwältInnen, RichterInnen oder PsychiaterInnen.

Im Gegensatz zu früher muss heute ja nur eine Minderheit von PatientInnen gegen ihren Willen an der psychiatrischen Abteilung bleiben: An unserer Abteilung sind das ca. 10 % aller Aufnahmen, gesamtösterreichisch liegt der Durchschnitt zwischen 10 und 20% - was im Umkehrschluss bedeutet, dass fast 90% der PatientInnen sich freiwillig an psychiatrischen Abteilungen behandeln lassen! Zu Beginn meiner psychiatrischen Tätigkeit anno 1981 war es fast genau umgekehrt - damals waren es 80% "unfreiwillig" aufgenommene PatientInnen. Natürlich gibt es starke Schwankungen zwischen den verschiedenen Standorten der Psychiatrie – wobei praktisch alle "neuen" psychiatrischen Abteilungen am allgemein-öffentlichen Krankenhaus eben zwischen 10 und 15% liegen, einige wenige "alte" psychiatrische Krankenhäuser allerdings bis zu 50% unfreiwillige Aufnahmen aufweisen.

Die Prozentzahlen der untergebrachten PatientInnen differieren also je nach "Behandlungskontext" deutlich. Für alle Standorte – sicher nicht nur in Österreich – aber gilt, dass der Umgang mit unfreiwillig aufgenommenen PatientInnen sich im Spannungsbogen zwischen der Utopie einer gewaltfreien Psychiatrie und der Realität des alltäglichen "Aushandelns" abspielt:

Deshalb seien hier zwei thesenhafte Zuspitzungen zur Verdeutlichung der Kluft zwischen utopischem Anspruch und klinischer Praxis jeder Versorgungs-Psychiatrie angebracht:

- *Utopische Forderung: Jede* psychiatrische Abteilung sollte *immer* und bei der Behandlung aller PatientInnen versuchen, ohne Zwang und Gewalt auszukommen.
- *Klinische Realität: Keine* Vollversorgungs-Psychiatrie wird *immer* und bei *allen* PatientInnen in der Behandlung ohne Beschränkungen und Zwang auskommen können.

Die Differenz zwischen diesem Anforderungs-Pol (unserem "Ich-Ideal") und der klinischen Realität ist in den letzten Jahrzehnten zwar sicher kleiner geworden, bleibt aber beträchtlich.

Von welchen Zwangs-Maßnahmen sprechen wir? Formale Kriterien

Zwang wird ausgeübt durch:

- a) Unterbringung (Patient darf nicht heimgehen, wann er will),
- b) über die Unterbringung hinausgehend dann noch "zusätzliche Beschränkungen", die jeweils einzeln an Pati-

entenanwaltschaft und Gericht gemeldet werden müssen und auch überprüft werden. Dies betrifft ca. 25 % der untergebrachten Patienten, also jeden Vierten von ihnen bzw. jeden Vierzigsten von allen psychiatrischen Aufnahmen:

- · medikamentöse Zwangsbehandlung,
- körperliche Beschränkung (Fixierung etc.),
- sonstige Beschränkungen wie Abnahme von Handy, Privatkleidung etc.

Bei all diesen Beschränkungen ist immer darauf zu achten, das jeweils gelindeste Mittel zur Gefahrenabwehr zu finden bzw. dem Grundsatz der Verhältnismäßigkeit zu folgen! Die Patientenanwaltschaft hat das Recht, jede einzelne dieser Beschränkungen überprüfen zu lassen – also dem Gericht zur nachträglichen Genehmigung vorzulegen.

Ausübung von Zwang nur in der Akutpsychiatrie?

Natürlich gibt es auch in Heimen, Wohngemeinschaften - auch in Familien von psychisch Kranken - und auch auf somatischen Abteilungen (Intensivstation!) nur allzu oft Ausübung von Zwang gegenüber psychisch kranken oder geistig behinderten Personen. Dies sollte für die Psychiatrie aber weniger Anlass zur Schadenfreude sein ("Siehst du, nicht nur wir..."), sondern Anlass für ein Angebot: Für die meisten jener PatientInnen, die "draußen" Zwangsmaßnahmen unterliegen, musste die Psychiatrie in den letzten zwanzig Jahren sowohl durch den gesellschaftlichen Druck und die juristische Kontrolle als auch durch eine erhöhte Eigen-Anforderung durch Bewusstseinsentwicklung eine komplexe "Kultur der Überredung" zum Erreichen von Freiwilligkeit erarbeiten. Dieses mühsam erworbene Know how können wir jetzt teilweise für die Weiterbildung z. B. von Pflegepersonal in den Pensionisten-Heimen zur Verfügung stellen!

Haltung braucht Handwerk

Für das Ziel einer möglichst weitgehenden Vermeidung von Freiheitseinschränkungen im stationären Bereich bedarf es sowohl einer therapeutisch-deeskalierenden Grundhaltung des gesamten Teams, als auch einer Handlungs-Kompetenz für Extremsituationen. Bei jeder Einzelfallentscheidung spielt auch die Prioritäten-Skala einer Abteilung (speziell im Nachtdienst) eine Rolle: Geht es primär um Aufrechterhaltung von "Ruhe und Ordnung", oder aber um einen möglichst schonenden Umgang auch mit gespannten, aggressiven und daher "aufwendigen" PatientInnen? Sie erinnern sich: "Salus suprema lex" vs. "Voluntas suprema lex"?

Speziell für jüngere AssistentInnen kann die Forderung nach permanenter Deeskalation auch zur Überforderung werden, wenn ihnen nicht durch konsequente Ausbildung ein "Handwerkszeug" zur Implementierung einer solchen Haltung mitgegeben wird. ("Haltung braucht Handwerk!")

In meiner Tätigkeit als Supervisor vieler sozialpsychiatrischer Teams habe ich in den letzten zwanzig Jahren die resignierte Feststellung gehört: "Die Letzten beißen die Hunde."

Manchmal kommt es bei gestiegenen Anforderungen bezüglich gewaltfreier Behandlung ohne aliquote Steigerung der Ressourcen und Kompetenzen zu einer Atmosphäre von Verunsicherung und Angst: Dann steht schlimmstenfalls ein überforderter junger Assistenzarzt nachts einem angstüberfluteten und daher aggressivem psychotischen Patienten gegenüber – eine hochexplosive Mischung!

Beim rationalen und humanen Umgang mit Zwang und schlimmstenfalls Gewalt können wir uns weit weniger als zum Beispiel bei Fragen der medikamentösen Einstellung und Dosierung auf Evidenz basierte Erkenntnisse stützen. Daher überwiegen oft lokal tradierte Abläufe, oft auch Lernen am Beispiel – manchmal auch am schlechten Beispiel...

In Workshops zum Thema beklagten die AssistentInnen oft, dass die Durchführung von Zwangsmaßnahmen ein für sie zentraler und oft belastender Teil ihrer ärztlichen Tätigkeit sei – dass ein kompetenter Umgang mit solchen Situationen in der Ausbildung aber keine entsprechend wichtige Rolle spielt.

Bei der Ausarbeitung von SOP (Standard Operating Procedures) sollten auch "selbstgestrickte" Handlungsvorgaben fachliche und ethische Standards beachten:

- 1. Möglichst klare Abläufe inklusive Festlegung von Anordnungskompetenzen und Durchführungskompetenzen können dabei hilfreich sein: Also möglichst eindeutige Klärung der Abläufe im Sinne von "WER macht WANN WAS"? Auch für die möglichst schonende Durchführung von unabwendbar gewordenen Zwangsmaßnahmen gibt es "Standard-Situationen", die dementsprechend auch trainiert werden können.
- 2. Absolut kontraproduktiv ist ein erschöpft-beschämtes Schweigen "danach": Neben der Dokumentation ist De-Briefing absolut notwendig!

Die an einer Zwangsmaßnahme beteiligten MitarbeiterInnen sollten auf zwei Ebenen "nachbetreut" werden (im Idealfall von einem unbeteiligten Dritten, z. B. einem Oberarzt der Abteilung):

- a) möglichst bald nach dem Ereignis eine erste Gesprächsrunde mit Schwerpunkt auf Umgang mit den meist intensiven Gegenübertragungs-Emotionen (Wut, Scham, Schuldgefühle etc.) sowie
- b) mit deutlicherem zeitlichem Abstand eine weitere Gesprächsmöglichkeit mit analytisch-strukturellem Schwerpunkt in Richtung "Prophylaxe": War der Vorfall eventuell vermeidbar? Wenn ja, wodurch bzw. durch wen? Wie wären vergleichbare Vorfälle in Zukunft zu verhindern? Können wir "Soll-Bruchstellen" herausarbeiten wie typische Orte oder Zeitpunkte von Eskalation? (Beispiele wären als Zeitpunkte die Dienstübergabe, als Orte die Stationstür bzw. die Tür zum Personal-Zimmer etc.)

Unabhängig davon sollte man zumindest versuchen, nach Deeskalation bzw. Abklingen der akuten Krise die Zwangsausübung und deren Genese mit dem/der betroffenen Patienten/Patientin nachzubesprechen! Nach Erfahrung an unserer Abteilung sehen ca. 50% der PatientInnen post festum ein, dass die Anwendung von Zwang in diesem speziellen Fall nicht vermeidbar war – im Umkehrschluss aber bleiben auch ca. 50% dabei, die Zwangsanwendung als nicht gerechtfertigt zu empfinden! Diese Zahlen entsprechen in etwa den Ergebnissen der (noch nicht sehr zahlreichen und methodisch nicht sehr elaborierten) internationalen Arbeiten zum Thema.

Zur Verbesserung der Deeskalations-Kompetenz haben sich an vielen Standorten "Durchschulungen" aller einzelnen Team-Mitglieder (ÄrztInnen, TherapeutInnen und Pflegepersonal) durch Außen-ExpertInnen als hilfreich erwiesen!

Für mich bleibt auffällig, dass ein Lernen im Sinne von "best practice" hier nur schwierig und zögernd stattfindet: Schon informelle Gespräche im Sinne von "Wie macht denn ihr das?" können schnell emotional oder moralisierend werden…

Zwangsausübung → Gegenübertragungsreaktionen

Sehr unterschiedlich wird die Zwangsausübung von den Behandelnden erlebt – je nachdem, ob die Ausübung von Zwang als unvermeidbar und schützend für den Betroffenen (oder andere Menschen) eingeschätzt und daher als relativ "ich-synton" erlebt wurde, oder aber umgekehrt der Eindruck entstand, dass diese Eskalation/Aggression "eigentlich" vermeidbar gewesen wäre → dann kann die Ausübung von Zwang als ich-dyston erlebt werden.

Beispiele

Als ich-synton erlebt wird Zwangsausübung eher bei Fremdgefährdung (dann wieder stärker, wenn jüngere, stärkere, oft auch alkoholisierte Männer betroffen sind) sowie zur Verhinderung (weiterer) Suizidversuche oder zum Schutz bei psychotischen Ängsten/psychotischer Verzweiflung.

Als ich-dyston wird Zwangsausübung oft dann erlebt, wenn man gereizt und gleichzeitig hilflos das "Aufschaukeln" durch verschiedene Eskalationsstufen beobachten muss und zwar der Eindruck entsteht, dass der Betroffene "ja nichts anderes wollte", dass wir uns aber letztlich als hilflose Aggressoren empfinden [diagnostisch: bei Persönlichkeitsstörungen, bei traumatisierten PatientInnen]. In diesen Fällen fühlen wir uns selbst unter Zwang, vom Patienten provoziert bzw. gezwungen zum Eingreifen spätestens dann, wenn er durch Selbstverletzungen oder Suizidgesten sein Leben ge-

Psychosoziale Krise	Psychiatrischer Notfall
Schwere subjektive Notlagen	Objektiver medizinischer Notfall/ Lebensgefahr
Zusammenbruch der Selbsthilfe-Potentiale, daher Ziel: Hilfe zur Selbsthilfe	Rasche (vorerst symptomatische) Besserung
Intervention nötig inner- halb von 24/höchstens 48 Stunden	Unmittelbarer Handlungs- bedarf (Soforthilfe!) unter Zeitdruck

Tab. 1: Unterscheidung psychosoziale Krise/psychiatrischer Notfall nach C. Stein, 2012

fährdet.

Die Unterscheidung Krise gegenüber Notfall (vgl. Tab. 1) wird oft auch von den vorhandenen Ressourcen abhängen und von der juristisch-professionellen Frage, wer denn nun helfen bzw. einschreiten "darf" bzw. auch umgekehrt "muss". Eine gefürchtete Frage in diesem Zusammenhang: "Wenn etwas passiert, wer trägt die Verantwortung..."

Ein Beispiel dazu (bei uns mehrmals pro Jahr vorkommend):

Ein 19-jähriger junger Mann wird frühmorgens bei Heimfahrt von der Disco von der Polizei gestoppt / ist alkoholisiert / Abnahme des Führerscheins / worauf der junge Mann verzweifelt äußert, dass er nun nicht mehr leben wolle...

In diesen Fällen wird er meist von der Polizei an unsere Abteilung gebracht. Ab dann verschiedene Möglichkeiten: Falls sich der junge Mann bereits etwas beruhigt hat, werden die Eltern kontaktiert. Falls diese bereit sind, ihn abzuholen und bis zu einem ambulanten Kontrolltermin am folgenden Tag die Verantwortung zu übernehmen, geht er heim.

Falls dies nicht der Fall ist, muss er aber zumindest bis zur völligen Ausnüchterung (schlimmstenfalls gegen seinen Willen) an der Abteilung bleiben. Erst nach Ausnüchterung ist für uns abzuschätzen, ob über den aktuellen Anlass hinaus auch sonst seine Affekt- und Impulskontrolle schwach ausgeprägt ist oder aber er wieder völlig unauffällig ist.

Wichtigkeit des Kontexts \rightarrow Psychiatrie am allgemeinen Krankenhaus

Heute gibt es bereits zahlreiche, relativ kleine psychiatrische Abteilungen an öffentlichen Krankenhäusern in Österreich - meist durchgehend offene Abteilungen, also keine "geschlossenen Abteilungen" mehr. Die Konsequenzen dieses "Ankommens" der Psychiatrie am allgemein-öffentlichen Krankenhaus und damit auch im System der somatischen Medizin sind ein beeindruckendes Beispiel für Kontext-Abhängigkeit jeglicher institutioneller Handlung: Allein durch den Paradigmenwechsel von "Irrenhaus" zu "Krankenhaus" konnten dieselben PsychiaterInnen mit oft denselben PatientInnen beeindruckend anders umgehen! Die Schwellenangst vor der Psychiatrie ist deutlich gesunken, daher kommen die Menschen früher zur Aufnahme, in vermehrtem Ausmaß freiwillig, allerdings müssen sie – aufgrund des Bettenmangels - sehr bald wieder entlassen werden. Viele Patienten und vor allem Angehörige berichten verbittert, dass es heutzutage viel leichter ist, aus der Psychiatrie herauszukommen als ein Bett zu bekommen, also hineinzukommen!

Die geringe Bettenzahl sollte durch ein massiv ausgebautes extramurales, d. h. ambulantes Behandlungssystem ergänzt werden – dieses gibt es aber nicht im benötigten Ausmaß (trotz ebenfalls massiven Ausbaus in den letzten Jahrzehnten). Insgesamt aber ist das Projekt "Psychiatrie am allgemeinen Krankenhaus" sicher als Erfolg zu werten, wodurch auch das Ausmaß an benötigtem Zwang massiv zurückging. (In Niederösterreich z. B. gab es früher in Gugging Unterbringungsraten von fast 50%, dzt. eben um die 10%; allerdings in Mauer-Öhling – als verbliebener "Groß-

anstalt" – weiterhin über 40% Unterbringungen!)

RESSOURCEN

Das Schaffen eines guten Klimas zur Sicherung der Persönlichkeitsrechte der PatientInnen und zur möglichst seltenen Anwendung von Einschränkungen und Zwang dauert oft Jahre. Umgekehrt kann aber eben dieses gute Klima in sehr kurzer Zeit kaputt gemacht werden: Dies geht schnell und leicht durch "Aushungern auf administrativem Weg" im Sinn von Personalkürzungen, Ausweitungen des Versorgungsauftrages (mit Folge von Überbelegung der Abteilungen im Sinne eines "Crowding" mit entsprechender zunehmender Aggression etc.). Zur Kontextabhängigkeit gehört also auch neben dem primären "intrapsychischen" Faktor der Psychopathologie bzw. des Verhaltens der PatientInnen und des interpersonellen Faktors des "Abteilungs-Klimas" auch ein institutioneller Faktor.

Intrapsychische / interpersonelle / institutionelle Abwehr

Eine konzeptuelle Hilfe beim Erkennen – und dadurch oft auch Vermeiden – von eskalierender Aggression an der Abteilung bietet die Unterscheidung der verschiedenen Abwehr-Ebenen:

- 1. Intrapsychische Abwehrmechanismen,
- 2. Interpersonelle Abwehr-Konstellationen,
- 3. Institutionelle Abwehr-Ebene.

Speziell bei schweren psychischen Störungen wie Persönlichkeitsstörungen oder Psychosen sind PatientInnen in höherem Maße auf interpersonelle Abwehr "zurückgeworfen", da ihre intrapsychischen (bzw. "reiferen") Abwehrmechanismen bzw. Coping-Strategien nicht mehr ausreichen, um die so schwer aushaltbaren intensiven negativen Affekte wie Aggression, Wut, Verzweiflung zu bewältigen. Dies erleben wir als Behandler "von außen" als mangelnde Affektkontrolle bzw. als massive Verwendung von projektiver Identifizierung – also den Versuchen der PatientInnen, jene Gefühlszustände, die sie verbal nicht ausdrücken können, uns als Behandler "emotional erleben zu lassen". Durch diese Dominanz der Mechanismen von Spaltung, Projektion und eben projektiver Identifikation werden auch im Behandlungsteam in kürzester Zeit intensive Gegenübertragungs-Affekte ausgelöst. Gerade in diesen Fällen ist es besonders wichtig, ein "Zurückschlagen" des Teams auf einer kaum bewussten Gruppen-Gegenübertragungs-Ebene zu vermeiden.

Aber auch die interpersonelle Abwehr (inklusive der Gruppen-Phänomene) ist noch eingebettet in eine institutionelle Abwehr-Struktur: Schon vor Jahrzehnten wurde ja die Psychiatrie generell als "institutionelles Abwehrsystem" gegen triebhaft-unkontrolliertes Verhalten beschrieben. Heute würden wir fragen, was denn die größte, durch die Psychiatrie abzuwehrende Angst darstellt? Falls es die Angst vor

Chaos und Kontrollverlust ist, wird der "Kontrollauftrag" prioritär sein – mit dem Risiko einer überschießenden Reglementierung.

Falls aber die größte Angst des Teams darin besteht, "böse" zu sein und daher schon das Bestehen auf eine konsequente (und dadurch auch für Patienten verlässliche und hilfreiche) Struktur als Gewaltausübung empfunden wird, läuft eine "nur gute" Sozialpsychiatrie Gefahr, Aggression und Gewalt zu exportieren (schlimmstenfalls in Richtung Maßnahmen-Vollzug in den "Sonderanstalten für geisteskranke Rechtsbrecher" wie z. B. in Göllersdorf). Stichworte dazu sind: "Disziplinäre" Entlassungen nach dem Motto "Der gehört nicht zu uns" bzw. "Für diesen Patienten können wir nichts tun…"

Die Ausübung von Zwang in der Psychiatrie ist prinzipiell "legitimierungspflichtig" – nicht nur gegenüber Patientenanwaltschaft und Gericht. Wir schulden auch (spätestens post festum) den Betroffenen und ebenso den Angehörigen eine Erklärung für unser Verhalten! Jedes Versäumnis in dieser Richtung rächt sich spätestens bei der nächsten Aufnahme!

Abschließend möchte ich Ihnen zur Verdeutlichung der Schwierigkeiten im Umgang der PsychiaterInnen mit Zwangsmaßnahmen die Einschätzung eines berühmten Psychoanalytikers *und* Psychiaters zitieren:

Es geht hinsichtlich des Zwanges nicht nur um unser Vorgehen bei der Medikation, bei der Fixierung, bei der Unterbringung, sondern um unsere Gesamthaltung dem Patienten gegenüber, dessen eigene Zwänge wir nicht nur bekämpfen sollten, sondern auch als Ich-Leistung respektieren müssen. Und dies alles vielleicht am besten vor dem Hintergrund eines gleichsam angemessenen eigenen Schuldgefühls, das wir haben sollten als Mitglieder und Vertreter einer Gesellschaft, die selbst immer Zwang ausübt und zum Teil für die Entstehung der Zwänge des Patienten verantwortlich ist. Eine offene und bewusste Haltung diesem Komplex gegenüber würde uns vielleicht die schwierige Aufgabe erleichtern, den nötigen vom unnötigen Zwang zu unterscheiden...

Stavros Mentzos

ANHANG I

Grundsätze zum Umgang mit Eskalation

- Unmittelbar gefährliche Eskalation erkennt man meist daran, dass die erregte Person verbal bzw. im Gespräch nicht mehr erreicht werden kann. (Kein "affektiver Rapport" mehr möglich.)
- Nach einem Gewaltausbruch/Aggressionsdurchbruch folgt oft eine Phase der Erschöpfung, wobei jedoch weiterhin eine große Gefahr neuerlicher Aggression aufgrund der prinzipiell unveränderten psychischen Labilität/Störung besteht.
- Soziale Kontrolle, d. h. in diesem Fall eine angemessene aber konsequente Durchsetzung von Regeln, wirkt meist deeskalierend!

- Aggressive bzw. gewaltbereite Menschen brauchen eine möglichst einfache, klare, authentische Botschaft – die vom gesamten Helfersystem einheitlich vertreten werden sollte!
- Im Zweifelsfalle hat der Schutz (des Patienten, aber auch der eigenen Person und der KollegInnen) Vorrang vor Grenzsetzung bzw. Regeldurchsetzung.
- Macht bzw. ausreichende physische Übermacht ist eine notwendige, aber beileibe nicht hinreichende Voraussetzung zur Intervention bei Bedrohung oder Gefahr von Gewalt!
- Langfristige De-Eskalation ist letztlich nur möglich durch Beziehung zwischen Patient und BehandlerInnen: Dadurch können zumindest in Ansätzen wieder soziale Werthaltungen, Respekt beim Patienten entwickelt werden und Grenzsetzungen ertragen werden.
- Soziale Kontrolle bedeutet in diesem Zusammenhang die Übernahme einer spezifischen Hilfs-Ich-Funktion, nämlich der Fähigkeit zur ausreichenden Affekt- und Impulskontrolle!

ANHANG II

Entdifferenzierung der Ausdrucksmittel →	Lautes Reden bis Schreien, Befehlston, stures Beharren
Meinungskampf →	Aufrechnen alter Kränkungen, oft symmetrische verbale Eskalation
Druck ausüben →	Setzung von Ultimaten, passiver Widerstand/ Verweigerung
Bruch von Kommunikationsregeln →	nicht mehr ausreden lassen, weiter schimpfen während ein anderer spricht, Entwertung und Beschimp- fung des Kommunikationspartners
Bruch von Vereinba- rungen →	Schaffung von "vollendeten Tatsachen"/"faits accomplis", Missachtung von Abmachungen
Drohung und Sachbe- schädigung →	Einschüchterung/Bedrohung durch Gestik und verbal, Sachbe- schädigung (Gläser, Fensterschei- ben, Möbel)
Tätlichkeit →	Kratzen, Schubsen, schließlich Rauferei, Ohrfeigen etc.
Körperverletzung →	Faustschläge, Fußtritte etc.
Gefährliche Gewalt →	Waffengebrauch, Schlagen mit Gegenständen
Tötung/Tötungsversuch	

Tab. 1: Stufen der Eskalation. Aus: Ketelsen et al. 2004

Literaturempfehlung zum Einstieg ins Thema:

Ketelsen, R., Schulz, M. und Zechert, Ch. (Hg.): Seelische Krise und Aggressivität. Der Umgang mit Deeskalation und Zwang. Bonn 2004, Psychiatrie-Verlag

Mentzos S (1988) Interpersonale und institutionalisierte Abwehr. Frankfurt: Suhrkamp Mentzos S (1991) Psychodynamische Modelle in der Psychiatrie. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht

Stein C (2012) Der klinische Blick: Intuition und klinische Erfahrung in der Krisenintervention. Referat bei den Lindauer Psychotherapiewochen am 18.04.2012

Anschrift des Verfassers:

Dr. med. Rainer Gross Landesklinikum Weinviertel Hollabrunn Robert-Löffler-Straße 20 A-2020 Hollabrunn psychiatrie@hollabrunn.lknoe.at ,Das wenige, was wir tun können, ist viel' (Albert Schweitzer)

DIE DEMENZERKRANKUNG UND IHRE FOLGEN FÜR BETROFFENE UND PFLEGENDE

Eva Liesmann

Wollen und Lassen bestimmen im Wesentlichen die tägliche Arbeit mit demenzkranken Menschen. Angehörige und Pflegekräfte sind oft Stellvertreter für das Wollen von Demenzkranken und müssen im Umgang mit ihnen häufig selbst Vertrautes und Bekanntes Ioslassen. Kann dabei eine Kenntnis der personalen Grundmotivationen der LT/EA hilfreich sein? Anhand von Praxisbeispielen wird dies im Vortrag dargestellt.

SCHLÜSSELWÖRTER: Demenzerkrankung, Grundmotivationen, Lassen, Wille

The little we can do is a lot (Albert Schweitzer)
DEMENTIA AND ITS CONSEQUENCES FOR SICKENED AND
CAREGIVERS

Willing and accepting basically determine the daily work with dementia patients. Relatives and caregivers are often representatives of the patient's intentions, and in dealing with them, they often have to let go of familiar and accustomed beliefs. Can the acquaintance with the personal fundamental motivations of Existential Analysis thereby be helpful? This will be outlined by means of case examples.

KEYWORDS: dementia, fundamental motivations, acceptance, volition

DAS WENIGE, WAS WIR TUN KÖNNEN, IST VIEL

Gemeint ist damit, dass wir im Umgang mit demenzkranken Menschen wenig tun können, um die Krankheit als solche zu beeinflussen, aber wir können da sein, den erkrankten Menschen nahe und hilfreich sein. Dieses zutiefst menschliche Zugewandtsein ist in meinen Augen viel.

Wie sehr uns das Thema betrifft, wird im Folgenden deutlich:

Ich bin jetzt 55 Jahre alt und werde nach aktuellen Statistiken 87,5 Jahre alt werden. Also habe ich, so Gott will, noch 32,5 Jahre zu leben. Ab dem sechzigsten Lebensjahr steigt dann, umso älter ich werde, die Wahrscheinlichkeit, an einer Demenz zu erkranken, kontinuierlich. Sie wird sich mit jedem Lebensjahrzehnt ab 60 verdoppeln. Also liege ich mit 87,5 schon bei 23,9 % (Bickel 2010). Was kann ich dagegen tun? Gesunde Lebensführung, sich geistig fit halten, viel Freude empfinden – das alles ist sehr gut, aber keine gesicherte Prophylaxe. De facto kann ich mit größter Willensleistung nichts gegen eine demenzielle Erkrankung tun - außer jung zu sterben, was keine echte Alternative sein sollte. Natürlich gibt es heute Antidementiva, Präventionsprogramme und seit einiger Zeit Forschungsprogramme, die mit Impfungen arbeiten, aber all dies bietet mir aktuell keine valide Grundlage zur Vorbeugung einer Demenz.

DEMENZ HEISST: (ZUNEHMEND) NICHT MEHR WOLLEN KÖNNEN

In der Pflege arbeiten wir in hohem Maße mit dem Willen des Patienten zur Gesundung und mit seinen Ressourcen, also dem vorhandenen Können, das der Patient selbst einsetzen muss. In der Pflege demenzkranker Menschen ist dies

mit zunehmendem Schweregrad der Erkrankung nur noch sehr eingeschränkt möglich. Ich möchte in diesem Vortrag darstellen, was es bedeutet, wenn Wollen und Können nicht mehr zur Gesundung oder zum Umgang mit der Krankheit eingesetzt werden können.

Wenn ein Mensch dement wird, dann geht ihm nach meiner Beobachtung mit zunehmender Schwere der Erkrankung die Fähigkeit zum Wollen verloren. Wollen setzt Können in Einbindung zur Realität voraus. Das verliert der Mensch mehr und mehr, wenn er sich in der Demenz verliert. Es wird ihm schwierig bis unmöglich, sich von seinen Gefühlen zu distanzieren; Er kann sie nicht mehr mit Erinnerungen oder mit aktuellen Ereignissen verknüpfen, sie sind einfach "nur" da und fordern den Betroffenen.

Die vorherrschende Erlebnisdimension der Demenz ist die Angst

Ich weiß nicht mehr:

- wer ich bin,
- · wo ich bin,
- · was um mich herum passiert,
- mit wem ich es zu tun habe,
- was gerade geschehen ist,
- was sein wird.

(vgl. MDS 2009, 77-78)

Wir kennen das ja von uns selbst: Wenn wir uns in einer Lebenssituation befinden, in der wir sehr desorientiert sind und uns unsere Bewältigungsstrategien verloren gehen, entsteht auch Angst. Wir selbst setzen unseren Willen ein und versuchen, die unbekannte Lage zu strukturieren und uns damit Schritt für Schritt aus dieser Position herauszubewegen.

Pflegende helfen allgemein dem Betroffenen, eine neue Struktur zu finden, damit er Halt findet, auf den Weg kommt und lernt, mit dem Neuen, Unbekannten umzugehen bzw. sich darauf einzustellen. Wollen muss er selbst es, das können wir für ihn nicht tun. Diese Möglichkeit hat der Demente zunehmend nicht mehr und ist damit seinen Gefühlen in diesem Moment ausgesetzt. Raum, Halt, Schutz, die Bastionen gegen die Angst, sind immer wieder eingeschränkt, in Frage gestellt, durchlöchert. Ein Demenzkranker kann die besagte Strukturierung nicht mehr vornehmen. Im Gegenteil: Die Pflegenden finden das Verhalten von Demenzkranken oft sehr herausfordernd, weil sie deren eigenes Trachten nach Strukturierung und Generalisierung erschweren.

Aber wir brauchen diese Struktur in der Pflege, denn es wird täglich, vielleicht sogar stündlich anders sein, als wir es uns vorgenommen resp. gedacht haben. Und wenn wir nicht eine gemeinsame Grundlage für unser Tun haben, dann wissen wir bei dem ständigen Wechsel von Prioritäten und auch der Anforderungen von außen nach zwei Tagen selbst nicht mehr, was wir eigentlich wollen. Daher strukturieren, planen wir heutzutage die Pflege, und zwar möglichst interdisziplinär und mit den Angehörigen. Dabei versuchen wir, je nach Kenntnislage die Biographie des Menschen in den Mittelpunkt zu stellen, aber auch das Bewusstsein, dass dieser Mensch einzigartig ist, ein gefülltes Leben in die jetzige Lebenssituation mitbringt und dem mit Respekt begegnet werden muss.

In der Pflege können wir, was ein großer Vorteil ist, körperliche Nähe herstellen, was sich oft als hilfreich im Umgang mit verängstigten Patienten erweist. Dies ist eine wichtige Einflussgröße bei der Pflege demenzkranker Menschen: die Hand nehmen, in den Arm nehmen, Rücken streicheln, – das alles kann entängstigend wirken, ist wenig und doch viel; aber auch nicht immer, wie es grundsätzlich in der Pflege Demenzkranker kein "Das-geht-immer-so" gibt. Im einen Moment kann meine Nähe erwünscht sein, im nächsten wird sie schroff abgelehnt.

WIDERSPRÜCHLICHE ANFORDERUNGEN

Wollen wir die geplante Pflege nun umsetzen, dann müssen wir Anforderungen unterschiedlicher Seiten gerecht werden, die sich nicht selten widersprechen.

Wenn zum Beispiel eine Bewohnerin ungern Körperpflege zulässt, dann wissen wir als Pflegende zunächst, dass im Bereich der aktiven Pflege das größte Unwohlsein für die Betreffende entsteht, weil hier Dinge mit ihr geschehen, die sie nicht mehr einordnen kann. Sie lehnt also die Pflege, teilweise durchaus tatkräftig, ab. Das ist zu respektieren, also versuche ich es später am Tage noch einmal. Häufig entsteht die Ablehnung aus einer aktuellen Gefühlslage heraus, die schon nach 10 Minuten eine ganz andere sein kann. Respektieren wir aber das Bedürfnis der Bewohnerin, dann stehen wir Angehörigen gegenüber, die die Weigerung der Mutter nicht verstehen, da sie ihre Mutter so nicht kennen, ungepflegt, ungewaschen noch am Nachmittag.

Demenz verändert den Menschen. Daraus ergeben sich

oft Missverständnisse, die in langen Gesprächen ausgeräumt werden müssen. Und nicht selten kommt auch der Vorwurf, die pflegenden Angehörigen oder das pflegende Personal würden sich nicht ausreichend kümmern.

Noch deutlicher wird dies bei den gesetzlich-behördlichen Anforderungen. Hier wird sehr konkret festgelegt, in welchem körperlichen Zustand sich ein Patient befinden muss. Wenn die oben erwähnte Bewohnerin die Pflegehandlung ablehnt und wir die Pflegehandlung aufschieben, wird das ein Pflegefehler, wenn es nicht umfassend dokumentiert wird.

Was tun wir, wenn ein dementer Mensch Essen und Trinken ablehnt, wenn Pflegemaßnahmen durchgeführt werden müssen, wie die Reinigung nach der Ausscheidung? Was ist dann richtig? Was tun und was lassen?

Genauso schwierig gestaltet sich die Situation, wenn ein Kranker nach außen deutlich seine Angst zeigt (mimisch, gestisch, durch Rufe oder Schreie) und ich auf ihn zugehen will, seine Hand nehmen und ihn beruhigen, und ich werde zurückgestoßen, durchaus körperlich. Ich will helfen und werde zurückgestoßen. Das nicht als persönliche Kränkung zu nehmen, bedarf langer Erfahrung, Geduld und eine gehörige Portion Menschenliebe.

WOLLEN UND KÖNNEN WIR – DIE PFLEGENDEN – **DIES LEISTEN?**

Pflege, und gerade die Pflege von demenzkranken Menschen, setzt eine hohe Reife und großes Selbst-Bewusstsein voraus. Kidwood nennt einige Eigenschaften, welche die Pflegekraft mitbringen soll: innere Ruhe, Empathie, Flexibilität, Stabilität, Ungezwungenheit in der Kontaktaufnahme sowie hohe Belastbarkeit. Die Betreuungsperson muss "sich selbst wohlfühlen, offen und flexibel sein und nicht als kontrollierendes Elternteil agieren" (Kitwood 2000).

Aber: Wer kann das leisten? Wer ist so? Wer bringt diese Fähigkeiten mit und die entsprechende Motivation – bei einem Lohn von z.T. 7,50 Euro die Stunde? Wie kommt die Pflegekraft zum notwendigen Wollen, um einen humanen Umgang mit dieser herausfordernden Patientengruppe zu gewährleisten? Diese Fragen können an dieser Stelle nur zur Betrachtung angerissen werden.

Wollen und Können in der Demenz

Wie ist es aber nun um den Willen demenzkranker Menschen aus pflegerischer Sicht bestellt? Gibt es für den Kranken ein Wollen mit stark eingeschränktem Können, mit verloren gegangenen Fähigkeiten, ohne Erinnerung an die eigenen Ressourcen? Wir haben gelernt, dass Wollen sich an der Realität orientiert und direkt mit den eigenen Fähigkeiten zu tun hat.

Wir stellen in der Pflege zwar fest, dass viele Betroffene ihre charakteristischen Wesenszüge und ihre persönlichen Eigenarten trotz der Erkrankung lange behalten. Mit zunehmender Demenz gehen jedoch die damit verknüpften Fähigkeiten und Muster verloren. Am Ende bleibt für die Angehörigen und Pflegenden oft nur noch ein gänzlich hilfsbedürftiger Mensch, ein Mensch, der sich für uns kaum noch verständlich ausdrücken kann, der scheinbar nicht mehr versteht, was wir ihm mitteilen wollen. Mit klaren Momenten bis zur Stufe 2 der Erkrankung, ab Stufe 3 sind auch diese meist erloschen. Wille kann nicht mehr zum Ausdruck gebracht werden. Im Blick blitzt nur noch manchmal für Bruchteile von Sekunden ein Verstehen auf.

Ich denke oft an die letzte Strophe von R. M. Rilkes Gedicht "Der Panther", wenn mich der Blick eines Demenzkranken trifft:

"Nur manchmal schiebt der Vorhang der Pupille sich lautlos auf -. Dann geht ein Bild hinein, geht durch der Glieder angespannte Stille und hört im Herzen auf zu sein."

(Rilke 1986, 451)

Wie sehr einem Menschen mit Demenz das Wollen und Können abhanden kommen kann, dazu möchte ich Ihnen ein etwas ausführlicheres Beispiel aus meiner Arbeit skizzieren:

Fallbeispiel

Ich selbst begleitete einen Mann über ein Jahr auf dem Weg in eine sich sehr schnell entwickelnde Demenz vom Alzheimer'schen Typus. Er war sehr kultiviert und kleidete sich anfangs noch mit Anzug und Krawatte. Er hatte sich ein ausgeklügeltes System von Notizen und Erinnerungshilfen selbst geschaffen, das im ersten Stadium der Demenz noch gut funktionierte.

Es gab noch Erinnerungen an seine Fähigkeiten, welche er auch einsetzte. So traf ich ihn eines Tages an, wie er sich einen Badeschwamm briet, den er vorher paniert hatte, um ihn sich als Schnitzel anzurichten, wie er sagte. Hier ist noch deutlich ein Wille zu erkennen, aber es fehlte bereits an der Verknüpfung mit den Fähigkeiten zur Differenzierung. Es war jetzt an mir, ihm diese Idee "unschmackhaft" zu machen und ihm anderes anzubieten. Er aß und trank zu diesem Zeitpunkt noch selbstständig.

Auch diese Fähigkeiten gingen ihm zusehends verloren (ähnlich wie die Ressourcen bei der Körperpflege und der Kleidung). Wir setzten uns täglich mehrmals mit ihm hin, aßen selbst etwas, saßen ihm gegenüber, und er guckte sich das Verhalten noch eine Zeitlang von uns ab. Dann mussten wir ihm das Essen und die Getränke reichen. Zuletzt war er weitgehend bettlägerig, und eines Morgens fand ich ihn in seinem Zimmer: Er war unter das Bett gekrochen, vollgekotet und eiskalt. Er war offensichtlich aus dem Bett gefallen/ gestiegen und hatte nicht mehr zurückgefunden. Er konnte keine Assoziation mehr herstellen zwischen dem Zimmer, dem Bett, zwischen sich und dem Schutz und der Wärme, die so direkt über ihm waren. Er hatte sich auch keine Decke oder Ähnliches heruntergezogen, er "wusste das" einfach nicht mehr. Er starb dann später an der Pneumonie, die er sich dabei zugezogen hatte.

An diesem Beispiel wird deutlich, wie sehr die Fähigkeit "zu wollen", in der Demenz abhanden kommen kann. Es bleibt nur noch ein bedürfnisorientiertes Einfordern von Lebensnotwendigem, und auch dies verschwindet mit der Zeit.

Existenzanalyse als Hilfestellung im Umgang mit Demenzkranken

Wie gehen wir als Pflegekräfte und Angehörige damit um, dass wir einem Menschen in dieser Phase eine Pflege angedeihen lassen, von der wir nicht wissen können, ob er sie will, und in der wir nicht wissen können, was er wirklich will?

Oft deuten demenzkranke Menschen ja ihre Wünsche "nur" an, im Sinne von unvollständigen Handlungsabläufen. Wir müssen dann *erspüren*, was gemeint sein könnte, richtig deuten und dem Betroffenen helfen, diese lediglich angedeutete Absicht umzusetzen. Wir sind also einerseits auf unsere Wahrnehmung und unsere Intuition angewiesen, und auf Wissen und Information andererseits.

Daher kann die Kenntnis der existenzanalytischen Grundmotivationen im Arbeitsalltag des Pflegepersonals sehr hilfreich sein. Sie hilft uns, indem wir uns daran immer wieder orientieren können bezüglich all dessen, was dem dementen Menschen unwiederbringlich verloren geht beziehungsweise gegangen ist. Wir können uns mit ihrer Hilfe gut bewusst machen, welche Gefühle ein solcher Verlust schon bei uns selbst hervorruft, und die Gefühle des Betroffenen besser verstehen.

Ich arbeite an einem neuen Pflegemodell für psychisch Kranke auf dem Boden der Grundmotivationen. Während meiner Arbeit damit habe ich mit Pflegekräften über die Grundmotivationen gesprochen, sie ihnen erklärt, sie darin geschult und dabei kleine Selbsterfahrungssequenzen eingebaut wie z.B.: "Was bedeutet dir denn dein eigener Raum, wie sollte er gestaltet sein, und wie reagierst du, wenn man dir den Raum nehmen will?" *Oder:* "Was tust du bewusst, um deine Beziehungen aufrecht zu erhalten, wie wichtig ist dir das? Und was passiert mit *dir* bei Beziehungsverlust?"

Vielen Kollegen/innen ist dabei sehr deutlich geworden, dass wir bewusster damit umgehen müssen, dass der Demenzkranke ab einem gewissen Grad einfach nicht mehr damit umgehen kann. Wenn wir uns bewusst machen, dass ein demenzkranker Mensch keine dieser Grundbewegungen hin zum Leben mehr allein und dauerhaft ausführen kann, wenn wir uns bewusst machen, welche Gefühle dann bei diesem Menschen entstehen, dann entsteht mehr Verständnis für diesen Menschen und damit mehr Menschlichkeit.

Dabei liegt die Priorität der Hilfestellung in der Demenz letztlich meist in der ersten und zweiten GM: Schutz und Halt geben; Raum sichern und so gestalten, dass der demenzerkrankte Mensch in Würde leben kann. Da wir wissen, dass der Demenzkranke nicht mehr über Verstehen und Erinnern zu erreichen ist, müssen wir zu ihm in Beziehung gehen, eine Brücke zu ihm finden, indem wir Nähe herstellen und vermitteln, Emotionen akzeptieren, auch wenn sie

situativ nicht angebracht scheinen, spüren, was gemeint sein könnte, und antworten. Das Thema des "So-sein-Dürfens" der 3. GM hat bei Demenzkranken eine andere Dimension angenommen. Menschen mit Demenz leben aus ihren Gefühlen und inneren Vorstellungen heraus und überprüfen nichts mehr – weder kognitiv noch mit personaler Stellungnahme und Entscheidung. Sie sind, wie sie sind, ohne Punkt und Komma – und das ist nicht immer leicht für Pflegende und Angehörige.

Was kann ich täglich tun, um mit all diesem Wissen um Gesundheit und Krankheit, mit all diesen Belastungen und Verwirrungen umzugehen?

Das hat der Friedenaktivist Thich Nhat Hanh in seiner Übersetzung einer Sutra aus dem Buddhistischen eindrücklich formuliert:

Laufe nicht der Vergangenheit nach Und verliere dich nicht in der Zukunft Das Vergangene ist nicht mehr Das Zukünftige ist noch nicht gekommen Das Leben, wie es hier und jetzt ist, eingehend betrachtend weilt der Übende in Festigkeit und Freiheit. Es gilt, uns heute zu bemühen Der Tod kommt unerwartet Wie könnten wir mit ihm verhandeln?... (Thich Nhat Hanh 1991, 29)

Auch mir täglich bewusst zu machen, was für ein Geschenk es ist, dass ich gerade hier bin, gesund bin, kommunizieren und mein Leben gestalten kann – das ist das Wenige, was ich tun kann – und für mich ist es viel.

Literatur

Bickel H (2010) Die Epidemiologie der Demenz. Deutsche Alzheimer Gesellschaft: Psychiatrische Klinik der TU München 8/2010, Internetpublikation www.deutsche-alzheimer.de/fileadmin/alz/ pdf/.../FactSheet01 10.pdf

Kitwood T (2000) Demenz. Der personenzentrierte Ansatz im Umgang mit verwirrten Menschen. Bern: Verlag Hans Huber

MDS (2009) Grundsatzstellungnahme Pflege und Betreuung von Menschen mit Demenz. Herausgeber MDS: Essen

Rainer Maria Rilke (1986) Die Gedichte. Leipzig: Insel Verlag Thich Nhat Hanh (1991) Unsere Verabredung mit dem Leben. München:

Anschriftdder Verfasserin:

EVA LIESMANN Eschershauser Weg 15 k D-14163 Berlin liesmanneva@web.de

EXISTENZANALYTISCHE WEITERBILDUNG **PSYCHOSOMATIK**

Leitung: Mag. Renate Bukovski

Existenz ist ganzheitliches Sein, ist leibhaftiges In-der-Welt-sein. Neben den gängigen Verständnismodellen, der Ätiologie und der aktuellen Diagnostik von psychosomatischen Erkrankungen (somatoforme Störungen, psychosomatische Erkrankungen i.e.S und somatopsychische Erkrankungen) werden das existenzanalytische Verständnis und die phänomenologische Herangehensweise an das bio-psycho-soziale Geschehen als Grundlage für spezifische therapeutische Interventionen bei psychosomatischen Erkrankungen erarbeitet. Salutogenetische Aspekte werden betrachtet. Imaginationen zur Aktivierung von Selbstheilungskräften, sowie zur Verbesserung der Beziehung zum Körper und zur Bearbeitung destruktiver Einflüsse auf die Gesundheit, Achtsamkeitspraxis zur Stärkung der Körperwahrnehmungsfähigkeit und der Aufmerksamkeitsfokussierung werden geübt und reflektiert. Themenbezogene Selbsterfahrung ergänzt Theorie und therapeutisches Vorgehen.

- Das Weiterbildungscurriculum ist von der GLE-International akkreditiert und vom ÖBVP zertifiziert.
- Beginn: 11.-13.1.2013, Fr 16:00 So 13:30; Salzburg
- Information und Anmeldung: r.bukovski@gmx.at

WOLLEN HÄTT' ICH SCHON MÖGEN, ABER DÜRFEN HAB' ICH MICH NICHT GETRAUT

(frei nach Karl Valentin)

KLAUDIA GENNERMANN

In Beratung und Therapie begegnen wir Menschen, die sich im Spannungsfeld von "Wille und Wollen" bewegen und dies beeinträchtigend wahrnehmen. Es fällt ihnen schwer, einen Zugang zu ihrem Willen zu finden. Sie erleben ihn oft als unangemessen oder unsozial. Sie können ihrem Willen nur bedingt folgen und daraus ableitend auch keinen Handlungsentschluss fassen. Im Folgenden werden typische Schwierigkeiten im Prozessverlauf des Wollens dargestellt. Um die angemessene, Orientierung schaffende Intervention zu identifizieren, werden u. a. Erfahrungen aus der Praxis und Erkenntnisse aus der Motivationspsychologie herangezogen.

SCHLÜSSELWÖRTER: Entscheidung, Konflikt, Verunsicherung, Wille, Willensakt

I WOULD HAVE LIKED TO WANT, BUT I DIDN'T DARE TO BE ALLO-WED (FREELY ADAPTED FROM KARL VALENTIN)

In counselling and therapy we often have to do with people who are moved by tensions concerning their own volition, have difficulties approaching their own intentions, and often believe these are inadequate or unsocial. Under these conditions they are not capable to decide upon an act of volition. In the following article we will outline the typical difficulties of these processes. To determine the appropriate intervention we will consult experiences from practice and insights from motivational psychology.

KEYWORDS: decision, conflict, uncertainty, volition, intention, act of volition

ALLTÄGLICHE ERSCHEINUNGEN VON VERUN-SICHERUNG IN WILLENSPROZESSEN

Das im Titel beschriebene Spannungsfeld soll deutlich machen, dass wir es in Beratung und Therapie mit Menschen zu tun haben können, denen es aus unterschiedlichen Gründen nicht gelingt, ihren Willen zu ergreifen und umzusetzen. Warum ist das so?

Schauen wir in die Alltagsrealität, gibt es vielfältige Beispiele, in denen das Wollen mit Leichtigkeit gelingt und die zeigen, dass es eine Fähigkeit des Menschen gibt, mit der eigenen Situation einfühlsam umzugehen. Aus sich heraus ergreift die Person dann die eine oder andere Möglichkeit und verwirklicht so ihren Willen (Petzold 2001).

Sie weiß beispielsweise ganz spontan und mit einem guten Gefühl, dass sie einen Auftrag annehmen will, und sagt diesem zu. Oder sie nutzt spontan das gute Wetter und lässt ihre Arbeit mit einem ebenso guten Gefühl eine Weile liegen. Solche Personen werden wir in diesem Zusammenhang kaum in unserer Beratung zu Gesicht bekommen.

Andererseits gibt es jedoch auch Personen und Situationen, in denen der Willensprozess einen anderen Verlauf nimmt, in denen sich das Wollen nicht realisiert und die in der Beratung eine Rolle spielen können. Im Folgenden möchte ich einige Erscheinungsweisen und die damit einhergehenden Fragen formulieren:

Menschen wissen, dass sie sich für eine Prüfung, die sie bestehen wollen, einen Vortrag, den sie angemessen halten wollen, einen Workshop, den sie kompetent durchführen wollen, vorbereiten sollten und finden doch den Anfang nicht. Stattdessen halten sie sich mit Alltäglichkeiten auf.

Was hindert sie daran, die notwendigen Vorkehrungen für ein erfolgreiches Handeln umzusetzen?

Sie wollen gerne ihrem Hobby nachgehen und verharren

doch am Schreibtisch oder vor dem Fernseher.

Warum setzen sie das als wertvoll Erkannte nicht um?

Eigentlich haben sie schon vor einer Stunde beschlossen, dass sie nicht mehr fernsehen wollen und suchen immer noch durch die Programme.

Warum hören sie nicht auf ihre innere Stimme und schalten den Fernseher aus?

Seit Wochen wollen sie einen Konflikt mit ihrem Partner, ihrem Chef, ihrer Schwiegermutter klären, weichen jedoch immer wieder davor zurück, angeblich weil der Zeitpunkt oder andere Variablen nicht stimmen.

Wovor schrecken sie zurück, wenn sie das als richtig Erkannte nicht wagen?

Sie wollen sich nicht mehr über die Marotten ihrer Familienmitglieder oder Kollegen ärgern und schaffen es jedes Mal nicht, ihre Erregung zu beruhigen.

Was lässt sie immer wieder in die alten Verhaltensmuster hineinfallen, obwohl sie deren Destruktivität erkannt haben?

Sie wollen Freunde einladen und haben gleichzeitig das Bedürfnis und den Wunsch mal wieder ein Wochenende ganz in Ruhe und ohne Verpflichtungen zu verleben.

Warum können sie hier kein befriedigendes Ergebnis herbeiführen?

Noch deutlicher wird das erlebte Scheitern, die Blockade von Willensprozessen im Falle von Psychopathologien:

Der *Depressive* schafft es einfach nicht morgens aufzustehen und seinen Alltag zu meistern, auch wenn er selbst die fatalen Folgen erkennt.

Der Zwangskranke will seinen Zwangsgedanken und Zwangshandlungen nicht mehr nachgehen und sie verstärken sich zunehmend.

Der *Suchtkranke* leidet extrem unter seinem Suchtverhalten und kann sich doch nicht davon befreien.

WIDERSTÄNDE IM WILLENSPROZESS

Wenn wir nun detaillierter auf die oben genannten Phänomene eingehen, so wird ersichtlich, dass die Problematik in Widerständen gründet.

Gemeinsam mit dem Wollen treten Gegenkräfte in Erscheinung, die es zu überwinden gilt. Das heißt, um ein Wollen zu ergreifen, müssen äußere und innere Widerstände wahrgenommen, identifiziert und bewältigt werden. Eine wesentliche Fähigkeit im Willensprozess besteht darin, notwendige Bemühungen auf sich zu nehmen, um einen erkannten Wert zu verwirklichen.

Insbesondere in durch Ambivalenzen und innere Dissonanzen gekennzeichneten Situationen, braucht es daher zur Umsetzung des Willens eine angemessene geistige und körperliche Vitalität zur Überwindung der Widerstände. Diese mobilisiert die notwendigen Fähigkeiten, um den Willen zielgerichtet zu verfolgen (Petzold 2001).

Gelegentlich schaffen es Menschen nicht, diese Energie aufzubringen. Sie können das Wollen behindernde Handlungsweisen nicht beenden oder unterlassen.

Es gelingt ihnen nicht, die Anstrengungen und Mühen in Kauf zu nehmen, die ein Willensakt mit sich bringt.

Dies kann dann dazu führen, dass sich diese Personen lieber mit weniger anstrengenden, monotonen Alltagstätigkeiten aufhalten. Im Ausweichen entwickelt sich zunächst das Gefühl etwas Sinnvolles zu tun. Die Person stellt plötzlich fest, dass das Altglas noch entsorgt werden müsste oder dass sie schon seit Wochen die Akten sortieren wollte.

Gelegentlich gibt sie alternativ angenehmeren Versuchungen nach und geht gemeinsam mit Freunden aus oder schaut im Kino den gerade angelaufenen, lange erwarteten Film an. Hiermit tauscht sie dann vorübergehend die unangenehme gegen eine angenehmere Aufgabe.

Manchmal verharrt sie aber auch aus mangelnder Selbstdisziplin vor dem Fernseher und lenkt sich ab.

Die so herbeigeführte Situation wird von der Person im Laufe des Prozesses zunehmend als unbefriedigend und drängend wahrgenommen. Es bleibt eine innere, zum Vollzug strebende Dynamik spürbar. Diese Dynamik wird jedoch wiederholt umgelenkt, ausgebremst oder gar blockiert. Die Umsetzung des Willens kann so eine immer größer werdende Anstrengung sein. Das wiederholte, zunehmend als Scheitern erlebte Ausweichen, führt so zu wachsender Verunsicherung bezüglich des eigenen Wollens und Könnens. Dies erschwert wiederum eine Überwindung der sich dabei vergrößernden Widerstände.

WÜNSCHEN ODER WOLLEN

In der Beratung stellt sich die Frage, ob der Klient die Fähigkeiten mitbringt, das von ihm vermeintlich Gewollte zu verwirklichen.

Hier ist zu klären, inwieweit es sich bei dem proklamierten Willen um ein Wünschen, das lediglich Handlungstendenzen beinhaltet, oder tatsächlich schon um ein Wollen, welches Zielintentionen einschließt, handelt. Da sich laut existenzanalytischer Anthropologie das Wollen an einem Wert entzündet, sind hier Fragen zu den Wertmöglichkeiten des Klienten hilf-

reich. Dann können Alternativen abgeklopft und ins Gespür genommen werden. Erst wenn geklärt ist, dass es sich um ein Wollen und nicht um ein Wünschen handelt, ist es sinnvoll, das Wollen zu festigen und Willenshandlungen zu bestärken.

WILLENSFUNKTIONEN

Im Forschungsbericht "Wille, Freiheit, Verantwortung: ..." von Julius Kuhl werden das Wollen unterstützende Willensfunktionen wie folgt benannt:

Zu den Willensfunktionen gehört das Absichtsgedächtnis, welches dazu dient Absichten aufrechtzuerhalten, die Aufmerksamkeitskontrolle, welche relevante und Absicht unterstützende Signale verstärkt, die Impulskontrolle, welche absichtswidrige Programme unterdrückt, und die Emotions-, Motivations-und Temperamentskontrolle, welche die Vereinbarkeit mit eigenen Gefühlen und Überzeugungen unterstützt oder überprüft (Kuhl 1995).

Es ist sinnvoll im Beratungsprozess zu schauen, welche dieser Funktionen beeinträchtigt scheint. Bleibt der Klient bei seiner einmal gefassten Absicht, oder wendet er sich schnell neuen Eingebungen zu? Richtet er seine Aufmerksamkeit auf das zu verfolgende Ziel, oder lässt er sich leicht ablenken?

Gibt er auftretenden stimmungsabhängigen Emotionen leicht nach, oder kann er diese aushalten und sein Ziel trotzdem weiter verfolgen?

Diese und andere Fragestellungen helfen bei der Identifikation von Störungen und Beeinträchtigungen des Willensprozesses.

ENTSCHEIDUNG UND BINDUNG

Menschen finden sich häufig in multivalenten Situationen wieder. Zur Stärkung der Willensfunktionen ist es von ausschlaggebender Bedeutung, dass der Klient, vor dem Handlungsvollzug, eine Entscheidung und einen Entschluss in Bezugnahme zu einem Wert fasst.

Erst der Entschluss führt dazu, dass aus einer eher unverbindlichen Handlungstendenz eine verbindliche Handlungsabsicht erwachsen kann. Vornahmen oder Vorsätze, die nicht entschlossen daherkommen, treten häufig hinter aktuellen Versuchungen zurück. Die gegenwärtige Motivierung überlagert dann das ursprüngliche Ziel. Dieses Phänomen dürfte uns allen aus den guten Vorsätzen zum Jahreswechsel vertraut sein (Petzold 2001).

Der Entschluss stellt in diesen Zusammenhängen nach dem Rubikon-Modell von Heckhausen und Gollwitzer die Überschreitung des Rubikon dar. Der Name des Modells greift die Geschichte der Überschreitung des Grenzflusses Rubikon durch Cäsar auf, der mit dieser Handlung eine eindeutige Kriegserklärung an den römischen Senat sandte und dies mit den Worten "alea iacta est" (Der Würfel ist gefallen) kommentierte. Durch diese Handlung legte sich Caesar fest, so dass sich seine Folgehandlungen zielgerichtet anschlossen. Ein Entschluss führt zu einem Commitment, einer Bindung, die das vorausgehende Abwägen und Räsonieren über eine Zielausrichtung, über die Ergreifung eines Wertes, beendet. Es kommt zu einer Verpflichtung und zu einem Be-

kenntnis. Ich stelle mich zu einem Wert (Martin 2011).

Bei weniger gefestigten Entscheidungen stellt das öffentliche Commitment ein Mittel dar, meinem Willen Ausdruck zu verleihen. Es entfaltet eine disziplinierende Macht. Es fördert konsequentes Verhalten und wehrt Versuchungen ab.

So können beispielsweise Termine festgelegt und bekannt gegeben werden, an denen das Ziel erreicht sein soll. Mit Hilfe des öffentlichen Commitments werden für die Person weitere Motive geschaffen, um mit dem Wollen einhergehende anstrengende oder unangenehme Aufgaben besser zu meistern und Versuchungen abzuwehren.

BIOGRAFIE UND SOZIALISATION

Die Willensbildung und der Willensprozess stehen unter dem Eindruck der Biografie, der Sozialisation und anderer Bedingungen, die in der aktuellen Situation mitschwingen. Der Wollende ist dem Einfluss familiärer oder gesellschaftlicher Vorgaben und Konventionen ausgesetzt, die ihn in seinen Entscheidungen und Entschlüssen, in seiner Zuversicht, in seinen Befürchtungen und Ängsten beeinflussen. Der Wille ist somit eingebettet in die resultierende Gemengelage von Person, Situation und Welt. Wenn die Person ihren Willen ergreift, wird sie als Individuum in der Welt sichtbar und stellt sich in eine Verantwortung. Unter diesem Eindruck kann es dazu kommen, dass die Person ihren Willen im Zuge des Willensprozesses anzweifelt, in Frage stellt oder gar selbst ablehnt, da er ihr nicht angemessen, unzumutbar oder zu gefährlich erscheint. Hier wird deutlich, wie sehr der Wille des Menschen auch eine Angelegenheit seiner sozialen Beziehungen ist, denn das Ich-Bewusstsein, welches sich im Wollen manifestiert "ich will", führt zu dem emotional deutlichen Erleben des eigenen Wesens in Abgrenzung zu den anderen. So erlebt sich der Wollende andersartig, wenn er den Vorgaben nicht entspricht oder ihnen nicht nachkommen möchte. Er bewegt sich dann in einem sozialen Spannungsfeld, welches seine individuelle Eigenheit deutlich werden lässt (Petzold 2001).

Dies kann dazu führen, dass das Wollen vor der Umsetzung noch einmal dahingehend überprüft wird, ob es den Vorgaben und Konventionen entspricht, ob es den Ansichten und Forderungen der Mitmenschen, der Familie, der Gesellschaft entspricht oder ob das Wollen möglicherweise im außen auf Widerständiges stößt und Widersprüche herausfordert. Bei schwereren Beeinträchtigungen geschieht dies unbewusst und die Widerstände sind bereits internalisiert. Bevor ein Entschluss gefasst wird, macht der Wollende sich Gedanken über die resultierenden Konsequenzen, die er nach der Offenbarung seines Wollens vermeintlich oder realistisch tragen muss. Denn ein Entschluss bezieht sich auf etwas Zukünftiges. Das Ergebnis ist aber zum Zeitpunkt des Entschlusses nur bedingt zugänglich. Es besteht ein Risiko des Scheiterns. So kann es sein, dass die Person, bevor sie ihren Kollegen einen innovativen Vorschlag unterbreitet, aus Ängsten und Befürchtungen heraus mögliche Gesprächsszenarien mit diesen Kollegen durchspielt, um für den Ernstfall gewappnet zu sein und notwendige Antwortmuster für den Konfliktfall parat zu haben. Oder sie steigert sich immer mehr in negative Vorstellungen zum Ausgang des Gespräches hinein, so dass am Ende die Möglichkeit, das Eigene zu vertreten auf Grund des zu großen Risikos in Frage steht.

Zum einen wird ein positiver Ausgang und erfolgreiches Handeln dann kaum noch gedacht und zum anderen gerät der Wollende so zunehmend in ein Gefühl, die Konsequenzen seines Wollens nicht tragen zu können oder zu wollen. Die Konsequenzen liegen dann nicht mehr nur darin, die Zurückweisung des Vorschlages zu tragen, sondern es geht schließlich darum, als Person nicht standhalten zu können, zurückgewiesen oder nicht wertgeschätzt zu werden.

So können langwieriges Zaudern, dysfunktionale Gedankenspiele und überreflektiertes Handeln in Wechselwirkung mit den daraus resultierenden Emotionen schädigend auf den Willensprozess einwirken. Diese Verhaltensweisen entspringen oft einer grundlegenden Verunsicherung der Person, die sie im Laufe ihrer Sozialisation und Biografie erworben hat.

In diesen Fällen geht es nicht mehr nur darum, den spezifischen Willen zu stärken und den Handlungsvollzug zu begleiten, sondern es braucht eine tiefer gehende Beratung, vielleicht gar eine Psychotherapie, die die grundlegende Verunsicherung der Person in den Blick nimmt, die gemeinsam mit dem Klienten herausarbeitet, in welchem Bereich er das Eigene nicht halten kann.

Geht es in Anlehnung an die existenzanalytischen Grundmotivationen um Sicherheit, um Beziehung oder um Wertschätzung?

Hier kann eine Arbeit im Sinne der Personalen Existenzanalyse dem Willen zugrunde liegende Werte herausarbeiten, integrierte Stellungnahmen fördern und "zum Ausdruck" führen.

Es gibt vielfältige Wirkfaktoren, die den Willensprozess mehr oder weniger stark beeinträchtigen können – von leichten Beeinträchtigungen bis zu schweren Störungen mit Krankheitswertigkeit kann es gehen. Im Beratungsprozess ist es von ausschlaggebender Bedeutung herauszuarbeiten, welche Funktion im Willensprozess wie stark beeinträchtigt ist oder ob der Willensprozess durch andere tiefgreifende Einflussfaktoren nicht gelingen kann.

Literatur

Kuhl J (1995) Wille, Freiheit, Verantwortung: Alte Antinomien aus experimentalpsychologischer Sicht. Forschungsberichte Universität Osnabrück Nr. 103, Januar 1995

Martin A (2011) Handlungstheorie – Grundelemente des menschlichen Handelns. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft

Petzold H (2001) (Hg) Wille und Wollen – Psychologische Modelle und Konzepte. Göttingen: Vandenhoek und Ruprecht

Anschrift der Verfasserin:

DIPL.PSYCH. KLAUDIA GENNERMANN M.A. Erwachsenenbildung, Wunstorf klaudia.gennermann@htp-tel.de

WARUM DIE BEINE NICHT TRAGEN – WIE BURNOUT DEN WILLEN BEEINFLUSST

Irina Efimova

Das russische Wort für Wille (wolja) hat eine Doppelbedeutung: Überwindung und Freiheit. Der Wille wird daher in Russland in erster Linie als eine Fähigkeit verstanden, sich zwingen zu können etwas zu tun, was man nicht mag (Wille als Überwindung). Trifft dies auf Überhöhte Wertvorstellungen im Beruf, gehören diese Menschen in die Risikogruppe des Burnouts.

In dieser Arbeit wird die Methodik beschrieben, wie der Einfluss von Burnout auf den Willensprozess erfasst wird. Die Ergebnisse zeigen, dass Burnout mit einem nicht existentialen Umgang mit dem Nicht-Mögen bzw. mit dem Mögen in der Arbeit verbunden ist.

SCHLÜSSELWÖRTER: Burnout, Freiheit, Stufen des Willensbildungsprozesses, Wille WHY LEGS WILL NOT CARRY - HOW BURNOUT INFLUENCES VOLITION

The Russian word "will" (volja) has a double sense: Overcoming and freedom. Therefore the will is understood in Russia first of all as an ability to force oneself to do something that is not pleasant (will as an overcoming effort). If it goes together with excessively high-ranked values in profession, this group of people belongs to the risk group of burnouts.

This paper describes a methodology how the influence of burnout on the process of will can be investigated and visualized. The results show that burnout is connected with the special way of dealing with what one likes or does not like in work.

KEYWORDS: burnout, freedom, stages of process of will, will

Ich beschäftigte mich in den letzten fünf Jahren intensiver mit dem Burnout-Problem. Dabei zeigte es sich, dass die bloße Veränderung von Strukturen nicht ausreichte, um das Problem zu verbessern. Ein neuer Zugang zur Problematik eröffnete sich, als ich das Thema Burnout direkt mit dem Willen in Verbindung setzte. Dabei erwies sich das existenzanalytische Verständnis des Willens (vgl. z.B. Längle 2000) als hilfreich, weil es ein Konzept ist, das dem Stress und der Erschöpfung entgegenwirkt. Das wird weiter unten deutlich. Soviel sei dazu jetzt schon gesagt: das existenzanalytische Grundaxiom, dass Erfüllung im Leben an innere Zustimmung ("Ein-Willigung") gebunden ist, stellt auch für das Burnout eine Leitidee dar. Denn Burnout kann als Folge eines Lebens ohne innere Zustimmung in Bezug auf den Inhalt der Tätigkeit verstanden werden (Längle 2003). Dabei wäre das Burnout gleichsam als Schutzfunktion vor weiterer Erschöpfung zu verstehen und hätte den Sinn, Anlass zu geben, die Lebenshaltung zu reflektieren.

Aus existenzanalytischer Sicht ist daher für die Erfüllung in der Arbeit jener Anteil, den man gerne macht, wesentlich.

Aber das reale Leben ist so, dass selbst die Arbeit, die man mag, nicht nur aus attraktiven Tätigkeiten besteht. Vielleicht ist besonders die russische Realität dadurch gekennzeichnet, dass die Umstände, die zum Burnout führen können, d.h., die Anzahl jener Verpflichtungen, die man bei der Arbeit nicht mag, von Jahr zu Jahr zunehmen. Früher haben wir als Burnout-Prophylaxe ein Training zu den Grundmotivationen durchgeführt. Dadurch wurde es möglich, die Liebe zum Beruf weitgehend wiederherzustellen. Aber die Zunahme der demotivierenden Faktoren hat einen immer größeren Einfluss und sie machen es oft nicht mehr möglich, dass der Mensch seine Aufmerksamkeit auf die beruflichen Werte fokussieren kann.

Daher stellt sich die Frage, wie man den Klienten in einer so stark determinierten Situation helfen kann? Um darauf eine Antwort geben zu können, ist es wichtig zu verstehen, womit die Person selbst zur Entwicklung des Syndroms beiträgt. Es erschien daher notwendig zu erforschen, wie

der Mensch die Wahl zwischen Mögen und Nicht-Mögen in der beruflichen Tätigkeit vollzieht, und ob sich ein gesundes Gleichgewicht zwischen *Mögen und Nicht-Mögen* nur auf einen quantitativen Kennwert beschränkt, oder ob es komplexere Zusammenhänge gibt. Durch dieses tiefere Einsteigen in das Thema kommen wir unweigerlich zur Frage der Willensfreiheit des Menschen im Bereich seiner beruflichen Verpflichtungen. Um dies untersuchen zu können, brauchte es eine Methodik, die für Gruppenuntersuchungen geeignet ist.

Dabei hat es uns auch interessiert, warum die für das Burnout-Syndrom charakteristischen Copingreaktionen gerade in den Tätigkeiten einsetzen, die dem Menschen naheliegen und die er mag: warum wird er zynisch und bemüht sich z.B. weniger, hat weniger Kraft für das Gespräch mit den Klienten als für die Rechenschaftsberichte?

Solche Problemstellungen haben uns zu einer Untersuchung gebracht.

Aber bevor der Aufbau und die Ergebnisse der Forschungen über den Willensprozess bei den Fachkräften, die Burnout-Symptome aufweisen, aufgezeigt wird, scheint es wichtig zu sein, auf einzelne Besonderheiten im Verständnis des Willens einzugehen. Es scheint uns, dass das Verständnis des Willens in Russland für spezifische soziale und psychische Bedingung beim Entstehen des Burnouts verantwortlich sind.

DAS EXISTENZANALYTISCHE VERSTÄNDNIS DES WILLENS

In der EA wird der Wille verstanden als Entscheidung, sich auf einen gewählten Wert einzulassen (Längle 2008).

Im Willensakt vollzieht der Mensch die Freiheit.

In der EA wird der Wille als ein Prozess betrachtet, der in der Abfolge von einzelnen Schritten beschrieben wird. Ein eindrückliches schematisches Bild stellt das "Tor der Freiheit" dar. (Abb. 1).

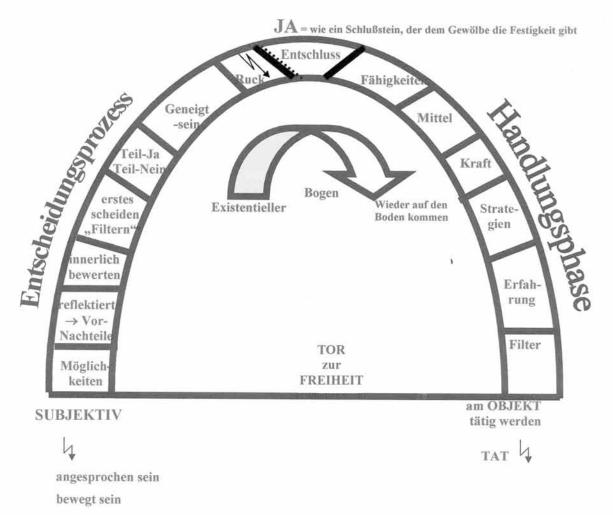


Abb. 1: Willensprozessbogen (aus Längle 2012, 45)

Die einzelnen Schritte des Willensprozesses sind die folgenden:

- 1. Der Willensprozess beginnt mit einem *Angesprochen-Sein* (aufgrund eines Defizits, eines Interesses oder eines Wertes). Das geschieht unwillkürlich.
- Das Finden einer Entscheidung. Neben der einen Möglichkeit bestehen auch andere Möglichkeiten. Hier nun erfolgt das Abwägen der Wichtigkeit der Möglichkeiten, es werden Zweifel und Konsequenzen geklärt. In diesem Stadium ist der rationale Anteil groß.
- 3. Je mehr die weniger relevanten Möglichkeiten ausgeschieden werden, desto mehr steigt die *Entschiedenheit*. Durch eine immer enger werdende Selektion (Abwägen) gelangt der Mensch immer mehr zur "Neigung", gerade diese Sache zu wählen.
- 4. Es findet noch eine *letzte Überprüfung* der Wahl statt: ob ich mich tatsächlich damit beschäftigen bzw. darauf einlassen will?
- 5. Wenn eine Zustimmung da ist, geschieht ein "Ruck", und der Mensch entscheidet sich dafür, sich der ausgewähl-

- ten Sache hinzugeben. In dem Schema entspricht dieser Moment dem Höhepunkt des Bogens. Dieser Schritt ist vergleichbar mit dem Setzen eines Schlusssteines in einen Bogen. Er verleiht der Entscheidung Festigkeit, der Mensch befreit sich, indem er alle anderen Varianten zurücklässt und verantwortungsvoll alle möglichen Risiken akzeptiert. In der endgültigen Entscheidung kommt eine innere Kraft dazu. Der Mensch spürt, dass in ihm etwas zu fließen anfängt, es wird leichter, er fühlt sich dichter, zentrierter, energiegeladen, es entsteht eine innere Klarheit. Das "Ich will das" geht in ein "ich werde das tun" über.
- Auf dem absteigenden Bogen des Prozesses sucht der Mensch die Mittel der Realisierung (Filter) aus, und geht nach dem Abschluss von diesem Abschnitt des Wollens zur Realisierung des Vorgenommenen über (Längle 2008).

"WILLE" IN DER RUSSISCHEN KULTUR

Vor der Oktoberrevolution 1917 hat das Wort "wolja" mehrere Bedeutungen gehabt!. Der Hauptakzent lag auf der Freiheit, auf Nichtunterordnung unter irgendeine Macht.

¹ Die Information wurde dem von Wladimir Iwanowitsch Dahl 1861 herausgegebenen "Bedeutungswörterbuch der russischen Sprache", entnommen. Wladimir Dahl war ein bekannter russischer Arzt, Wissenschaftler, Schriftsteller und Lexikograph. Er hat auf der Basis der volkstümlichen Umgangssprache in verschiedenen Ecken des Russischen Imperiums das Material für sein Wörterbuch gesammelt. Die Beschreibung des Wortes "wolja" befindet sich in dem Wörterbuch auf drei Seiten und ist durch eine ganze Menge von idiomatischen Ausdrücken, Sprichwörtern und Zeilen aus Liedern belegt.

Wolja bedeutete freies Verhalten, dem eigenen Wunsch folgen können. Wolja beinhaltet eine so starke Betonung der Freiheit, daß der Begriff als Synonym zu "Svoboda", dem eigentlichen Begriff für Freiheit, verwendet wurde². Doch war "wolja" zugleich ein Synonym für Wunsch, Bestreben, Sehnsucht, Lüsternheit. Dem Begriff Wolja steht meistens jener der Verantwortung gegenüber. Man sündigt eben nicht mit der Vernunft, sondern mit dem freien Willen (Wolja). Wolja in Verbindung mit der Vernunft ist gut; Wolja, die sich nicht an Vernunft oder Gesetz bindet, ist Willkür, und solche Wolja führt zu nichts Gutem oder Konstruktivem. (Dal' 2006)

Der Unterschied des russischen und deutschen Verständnisses von Willen kommt beim Vergleich von Sprichwörtern gut hervor. Im Russischen heißt es z.B.: "Der Freie (Wolnyj) erzeugt nur Willkür – der Gehende hingegen erhält einen Weg". Dagegen ist das Verhältnis von Wille und Weg im Deutschen anders angedacht: "Wo ein Wille – da ein Weg". Im russischen Denken wird der Wille (Wolja) als Beliebigkeit verstanden und liegt näher an der "Freiheit von" und nicht bei der "Freiheit für". Das deutsche Verständnis sieht im Willen hingegen mehr die Zielorientiertheit und "Gangbarkeit" ("Weg") des Vorhabens.

In der wohlsituierten und mehr gebildeten Schicht der Gesellschaft sprach man über "Willensstärke" und es wurde das Problem der Willensfreiheit diskutiert. In der Literatur und in der Philosophie wurde das Thema von den größten Denkern Russlands weitergeführt. Zum Beispiel ist das Nachwort zum Roman "Krieg und Frieden" von Lew Tolstoi diesem Thema gewidmet, und das Thema der Abhängigkeit des Menschen vom Schicksal liegt der Handlung von "Pique-Dame" und "Eugen Onegin" von Alexander Puschkin zugrunde. Vielleicht ist das beste Beispiel dessen, wie alle Verständnismöglichkeiten des Begriffes in der russischen Sprache zusammengeführt werden können, das Gedicht von Alexander Puschkin, das er im Alter von 35 Jahren 1834 geschrieben hat:

's ist Zeit, mein Lieb, daß bald das Herz zur Ruhe findet, Denn Tag um Tag entflieht, mit jeder Stunde schwindet Ein Bruchteil unsers Seins. Und während wir zu zweit Zu leben währen – schau! – steht schon der Tod bereit. Auf Erden gibt's kein Glück, doch Freiheit gibt's und Frieden³.

Schon lang ersehn ich mir solch süßes Los hienieden; Schon lang – ein müder Sklav – plan ich die Flucht dorthin, Wo weltentrückt und rein mit Werk und Liebe blühn.

(Keil 1999, 386-387)

Im 20.Jh. wurde der Wille in der Sowjetunion konzeptuell verändert und fortan mit der Tat und dem bewussten Streben in Verbindung gebracht. Damit wird er den Interessen der totalitären Gesellschaftsordnung untergeordnet und sollte ihnen dienstbar gemacht werden. So wird Wolja nach der Oktoberrevolution von 1917 in der Literatur in den Rahmen eines sozialen Auftrages gestellt und immer mehr den Protogonisten der Bücher und dann den Revolutionären, den Kommunisten, den Mitgliedern des Jugendverbandes (Komsomolzen) zuge-

schrieben. Damit bekommt er eine klare sittliche Färbung. Zur Stalin-Zeit verwandelt sich der Wille schließlich immer mehr zu einem sozialen "Mittel zum Zweck" und wird zu einem Instrument, das gesellschaftlich relevanten Zielen dient. Um diesem Zweck dienen zu können, sind eigene (private) Interessen zu überwinden (Selbstlosigkeit und Opferfähigkeit). Es war charakteristisch für diese Zeit, dass auch die führenden Psychologen in der UdSSR bei der Definition des "Willens" diesem Auftrag folgten und nun einen starken Akzent auf die soziale Bedeutsamkeit der Wolja legten. Als willensstark galt fortan nur noch diejenige Tätigkeit, die von sozial relevanten Motiven beeinflusst war (Leont'ew 1993).

WILLENSVERSTÄNDNIS IN RUSSLAND HEUTE

Im Rahmen der nachfolgend beschriebenen Untersuchung wurde im Jahre 2011 eine Umfrage unter etwa 70 PsychologiestudentInnen und LehrerInnen von Kindergarten-Schulen zum Thema Willensverständnis durchgeführt. Es wurde ein Blatt vorgegeben, das Willensbegriffe und Verständnisvorschläge enthielt, sowie eine Aufforderung zur freitextlichen Beschreibung des persönlichen Verständnisses. Das Ergebnis hat gezeigt, dass der Wille heutzutage meistens als Fähigkeit verstanden wird, "sich zwingen zu können, das zu tun, was man tun muss". Ein paar Personen waren sogar noch etwas härter in ihrer Aussage und meinten: "... was ich nicht tun will". Das Verständnis des Willens als Freiheit bleibt aber trotzdem in einigen Begriffen und gebräuchlichen Redewendungen als Nebenverständnis bestehen, doch kommt der Freiheitsaspekt dabei nicht bedeutsam ins Bewusstsein. Das ist z.B. der Fall in Begriffen wie "wolnyj" - freier Wind, wie oben schon erwähnt; wenn Tiere in Unfreiheit gehalten sind, spricht man von "Nicht-Wille" (ne-wolja); der Begriff Willens-Äußerung (wole-izjawlenie) enthält den Freiheitsaspekt; in Redewendungen wie "... wenn es nach meinem Willen ginge, würde ich das tun" ist klar die Freiheit der Entscheidung enthalten usw. Es gibt in der modernen russischen Sprache interessanterweise kein Verb, das dem Verb "wollen" im existenzanalytischen Sinn entsprechen würde.

Es ist anzunehmen, dass dieses gegenwärtige Verständnis von Wolja auch psychologische Auswirkungen hat. Es unterstützt eine submissive Haltung gegenüber Weisungen von Obrigkeiten, und lässt bedingungslose Unterordnung als selbstverständlich erscheinen, weil es dem Verständnis des eigenen Willens (Wolja) entspricht. Das dürfte einen zusätzlichen Nährboden für die Entstehung von Burnout darstellen.

DIE VERSUCHSANORDNUNG

Das Ziel unserer Untersuchung war, den Einfluss der Stufen des Willensbildungsprozesses bei Kindergärtnerinnen mit Burnout-Symptomen festzustellen und wie dieser Willensprozess mit der Arbeit, die sie ausführen, zusammenhängt. Das

² Dieser Aspekt der Freiheit des Willens führte auch zu übertragenen Bedeutungen – von Wolja abgeleitet gibt es Worte wie "wolnyj", das gleich mehrere Bedeutungen hat: ein freier Mensch, kein Sklave, kein Leibeigener, frei von Verpflichtungen, was für den einfachen Menschen galt (sie sind zwar dick vom Hunger (d.h. Hungerödem), aber sie leben in Freiheit); es bedeutet gleichzeitig (freies) Licht, (freier) Wind, Weite; wolnaja (freie, nicht uniformierte, bequeme) Kleidung.

³ Im Original: "Wolja" und Ruhe.

Projekt wurde im Rahmen des Burnout-Prophylaxe-Programms für die Moskauer Kindergärtnerinnen durchgeführt. 37 Kindergärtnerinnen aus drei Kindergärten haben sich daran beteiligt. Die Teilnahme fand zwar im Rahme ihres Dienstes statt, ein Teil jedoch wollte nicht mitmachen, was ihnen freigestellt war.

Die Burnout-Diagnostik wurde im Einzeltest mit dem Maslach Burnout Inventory (Vodop'yanova, Starchenkova, 2008) durchgeführt. Die Untersuchung der einzelnen Willensschritte und ihrer Blockaden fand danach in Gruppen statt, wie unten ausgeführt wird.

In der ersten Etappe wurde den Erzieherinnen vorgeschlagen, den Grad der Freiheit und des Mögens in ihrer beruflichen Tätigkeit subjektiv einzuschätzen. Dafür wurde ein Fragebogen vorgegeben, mit dem die Themen Freiheit und Mögen anfragt wurden. Typische Items waren "Wie viel Freiheit empfinde ich in meiner Arbeit?" – "Wieviel Mögen empfinde ich in meiner Arbeit?" Die Antwort wurde nicht schriftlich, sondern durch eine physische Aufstellung im Raum durch Positionierung auf einer Linie zwischen den Polen 0 % und 100 % visualisiert. An der Stelle angekommen, die ihrem Gefühl entsprach, sollten sie die Prozentzahl nennen. Diese wurde in den Fragebogen eingetragen.

Danach wurden die Teilnehmerinnen gebeten, zu mehreren Fragen schriftlich Stellung zu beziehen:

- Sie sollten drei bis fünf Bereiche aufzählen, die sie bei ihren Verpflichtungen mögen.
- Im Anschluß daran wurden sie gefragt, ob es irgendwelche Beschäftigungen, Arten und Formen von Arbeit gibt, die sie mögen, aber die sie nicht ausüben können. Sie wurden gebeten, auch diese niederzuschreiben.
- Dann werden die Teilnehmerinnen gebeten, aufzuschreiben, was sie nicht machen mögen, aber gezwungen sind zu tun (drei bis fünf Punkte).

Im Anschluss daran sollten die Teilnehmerinnen eine Tätigkeit, die sie nicht mögen, und eine Tätigkeit, die sie mögen, aber nicht tun können, für die nachfolgende Untersuchung auswählen.

Anhand des existenzanalytischen Schemas des Willensprozesses können die Teilnehmerinnen sehen, wie ihr Erleben der jeweiligen Tätigkeit verläuft. Der Prozess des Wollens wird mit Hilfe einer räumlichen Analogie analysiert: in der Turnhalle des Kindergartens sind auf dem Fußboden in Form des Willensprozessbogens kleine Hürden für einen Hindernislauf aufgestellt. Sie ziehen eine Grenze zwischen den einzelnen Schritten des Willensprozesses. Wenn die Person eine Antwort auf die Frage der nächsten Etappe findet, überschreitet sie eine weitere Barriere und überlegt sich den nächsten Schritt. Erfolgte ein Schritt, wurden die Teilnehmerinnen jeweils gefragt, was es ihnen ermöglicht hat, den Schritt zu tun. Dabei wurde auf die vier Grundmotivationen als Motivationsmodell zurückgegriffen: Spürten sie ein Können, ein Mögen, ein Dürfen (persönliche Wichtigkeit) und ein Sollen? Jede Person ging zweimal durch den Willensbogen, zuerst mit der Frage, wie sie es schafft, die Tätigkeit auszuüben, die sie nicht mag, und dann, warum sie das, was sie mag, nicht tut.

So haben die Teilnehmerinnen eine Antwort im Gehen gefunden, indem sie die Etappen des Wollens schrittweise

durchgingen bzw. stehen blieben und so das Ende des Willensbogens nicht erreichten.

DIE ERGEBNISSE

18 Personen hatten ein hohes Burnout-Niveau im Maslach Burnout Inventory. 15 Personen hatten eine mittlere Symptomausprägung, bei 4 Personen wurde kein Burnout festgestellt.

Die Ergebnisse der Einschätzung der Freiheit und des Mögens in der Arbeit kann man auf Bild 2 und Bild 3 sehen. Die Analyse ergibt Folgendes:

- 1. Die Korrelation zwischen der Freiheit und dem Mögen in der Arbeit ist gering (r=.3).
- 2. Es besteht eine geringe positive Korrelation zwischen dem Gefühl der Freiheit und dem Niveau der Depersonalisierung (r=.4).
- 3. Burnout wurde bei der überwiegenden Mehrheit der untersuchten Personen festgestellt, obwohl nur 4% der Kindererzieherinnen den Anteil des Mögens unter 50% angegeben haben.

So wurden von den Erzieherinnen folgende Punkte in der Arbeit, die sie mögen, bezeichnet:

- · mit den Kindern üben,
- mit den Kindern spielen,
- · kreative Tätigkeit,
- beobachten, wie das Kind sich entwickelt,
- · Bewegungs-Spiele im Freien,
- im Schlafzimmer sitzen, wenn die Kinder schlafen,
- die Feste vorbereiten,
- den anderen P\u00e4dagogen helfen.

Als Punkte, die nicht gemocht werden:

- · Dokumentationsführung,
- Rechenschaftsberichte schreiben,
- Gespräche mit aggressiven Eltern,
- Arbeit über zwei Schichten,
- Arbeit mit großen Gruppen.

Die Erforschung der Etappen des Wollens

Bei der überwiegenden Mehrheit der Teilnehmerinnen (34 Personen) wurden folgende Besonderheiten im Umgang mit dem Mögen und Nicht-Mögen in der Arbeit festgestellt.

Die Sache, die man nicht mag

Am Beginn, beim Angesprochen-Sein erhält die nicht gemochte Tätigkeit zwar ein "Ja" in Bezug auf das Können (1.GM), aber naturgemäß eine negative Einschätzung in der Ebene der 2.GM (ein Nicht-Mögen), und in der Ebene der 3.GM wird die Tätigkeit negativ oder gar nicht eingeschätzt (d.h. es gibt keine Beziehung zum Recht, sich selbst zu sein). In der Ebene der 4.GM hat es zwei Varianten gegeben (a) – die Sache ist sinnvoll. (a) Der Willensprozess verlief dementsprechend unterschiedlich:

Wenn die Tätigkeit, die man nicht mag, anfangs als sinnvoll eingeschätzt wurde, entstand ein schwaches Angesprochen-Sein. Es fällt dann den Erzieherinnen zwar schwer, den ersten Schritt im Willensprozess zu tun und auf dem Höhepunkt der Bahn eine Entscheidung zu treffen, aber der Prozess des Abwägens wird nicht blockiert. Die Motivation entsteht durch das Vorhandensein eines Sinnes und dem Wunsch, den damit verbundenen Wert zu realisieren. Eine solche Dynamik wurde bei den Kindergärtnerinnen beobachtet, die die Arbeit mit den Kindern z.B. wegen Verhaltens-Störungen oder Defiziten nicht mochten.

(b) In den meisten Fällen wurde die "Papierarbeit" nicht gemocht und als sinnlos bewertet. Die erste Etappe im Wollen erfolgte in diesem Fall durch das äußere Müssen. Wenn es gelungen war, hinter diesem Müssen einen Sinn zu entdecken (sonst wird man gekündigt, man wird nicht bezahlt usw.), fiel die Bewegung am aufsteigenden Bogen zwar schwer, führte aber zu einem Entschluss, diese Aufgabe auszuführen. Die Teilnehmerinnen haben sich aber mit der Frage, warum sie das machen müssen, nicht spontan beschäftigt. Bei mehr als der Hälfte der Teilnehmerinnen war das "Müssen" sehr stark emotional besetzt, aber die Emotion stammte nicht aus einem äußeren Zwang, wie etwa arbeiten zu müssen oder gekündigt zu werden. Diese Gruppe der Kindererzieherinnen hatte das Gefühl, dass die Welt zusammen bricht, wenn sie der Weisung nicht folgen. In diesem Fall entsteht das Angesprochen-Sein aus dem Fühlen eines nicht konkretisierbaren höheren Wertes, der im MÜSSEN seinen Ausdruck findet. Die Kraft dieses "MÜSSENS" reichte aus, sie zur Etappe des Entschlusses zu bringen. Aber es entsteht kein freies Fließen des Willens, die Willensschritte entstehen aus der Dynamik, einer heftigen Bedrohung ausweichen zu müssen. Dies verleiht dem Prozess den Druck des "Müssens". Ein bewusster Entschluss erfolgt nicht, die Verantwortung wird auf das Müssen abgewälzt. In manchen Fällen konnten die Probanden bei der Fokussierung auf den Entschluss diesen Schritt nicht schaffen. Auch für die anderen wurde dieser Punkt dramatisch erlebt, und der eventuelle Entschluss für die nicht gemochte Aufgabe wurde als ein Verrat an sich selbst bewertet.

Auf dem absteigenden Bogen verlief die Bewegung durch die weiteren Etappen des Wollens ganz leicht, und zwar unabhängig von der Untergruppe des Nicht-Mögens (ob ein innerer oder äußerer Sinn gesehen wurde oder keiner). Beim Übergang zur Realisierung der Tätigkeit, haben die Teilnehmerinnen eine Erleichterung und Freude empfunden, weil sie sich nicht mehr zwingen mussten, nachdem sie einmal mit die Tätigkeit begonnen hatten. Sie hatte eine Eigendynamik entfaltet und zog sie in ihren Fluß.

Die Sache, die man mag

In der zweiten Hälfte der Übung, die der Erforschung der gemochten Tätigkeit gewidmet war, wurde festgestellt, dass dieser Teil der Arbeit ursprünglich überbewertet wurde. Ihr Wert war kompensatorisch überhöht (als Reaktion auf die Intensität des Nicht-Mögens in der Arbeit).

Die gemochten Tätigkeiten enthalten im Prozess des Wollens alle Komponenten der inneren Zustimmung (können, mögen, dürfen, sollen/Sinn), es entsteht ein starkes Angesprochen-Sein, und die Schritte am aufsteigenden Bogen erfolgen leicht. Aber beim Abwägen wurde außer Acht gelassen, dass die Ressourcen für die gleichzeitige Erledigung der gemochten und der nicht gemochten Tätigkeiten, die ebenso begonnen werden, nicht ausreichen. Es wurde deutlich, dass die ganzheitliche Einschätzung der Situation fehlte. Es entsteht zwar eine Neigung und ein Fließen in der Willensbildung. Am Höhepunkt des Bogens (Tor zur Freiheit) wird der Entschluss über den Vollzug gefasst, aber auf den Schritten der Umsetzung stellt sich heraus, dass es keine Bedingungen für den Vollzug des Gemochten gibt (zum Beispiel, die Beteiligung der Kollegen ist notwendig, aber nicht möglich; es mangelt an Erfahrung, an Mitteln, an Zeit, weil man Verpflichtungen nachgehen MUSS, denen man nicht nachgehen mag). Der Willensfluss wird dadurch unterbrochen, und der Wunsch, dieses Mögen in der Arbeit zu finden, ist frustriert. Ein Teil der Probandinnen hält sich ein Mögen in der Arbeit aufrecht, indem sie das nicht Gemochte außerhalb der Arbeitszeit zu Hause erledigten. Dies verschlechterte jedoch ihre Lebensqualität.

Eine ähnliche Dynamik wurde in den Einzelgesprächen zum Thema Burnout auch bei Personen mit anderen Berufen (Psychologen, Lehrer, Manager) und bei Eltern mit Burnout festgestellt.

Ein interessantes Ergebnis ist, dass die Kindergärtnerinnen mit Burnout außerhalb der beruflichen Tätigkeit sich anders verhalten und eine normale Strategie des Wollens anwenden und den Willensbogen ungehindert durchlaufen. Dort machen sie persönliche Entscheidungen ganz im Sinne des existenzanalytischen Verständnisses von Wollen.

DER EINFLUSS DES BURNOUTS AUF DEN VER-LAUF DES WILLENSPROZESSES

Zusammenfassend kann man sagen, dass in unserer Untersuchung Personen, die unter Burnout leiden, den Widerstand gegenüber der Arbeit als "Nicht-Mögen" ausgaben. Genauer betrachtet bestand vor allem ein Defizit auf der Ebene der 3.GM: die Tätigkeit und ihre Ausführung waren nicht mit ihrem Eigenen abgestimmt. Wobei ein höherer Grad von Mögen (über 50 % in der Selbsteinschätzung) nicht zu einer Abnahme der Burnoutsymptome führte. Dies hängt damit zusammen, daß sich Burnout auf der Ebene von Copingreaktionen entwickelt. Das mangelnde Mögen der Arbeit ist somit reaktiv aufgefangen und wird nicht personal in Form eines Umgangs mit der Situation ausgeglichen. Die Verantwortung für das, was man nicht mag, wird nach außen delegiert ("ich bin nicht verantwortlich für das, was ich tun muß und nicht mag!"). Man zwingt sich dazu, sich dem äußeren Müssen unterzuordnen. Zugleich ordnet man sich im Zusammenhang mit den Lieblingstätigkeiten seinem hypertrophierten Mögen unter. Im letzten Fall entsteht wegen der Unmöglichkeit, das Gewünschte zu Ende führen zu können, eine Frustration, die die Spezifität der Burnout-Symptome erklären kann. Denn der Zynismus oder die emotionale Distanz zu den anvertrauten Menschen entsteht ja gerade im Bereich der gemochten Tätigkeiten, und nicht bei den sinnlosen und nicht gemochten Arbeiten.

Die Ursachen des Burnouts liegen nicht nur in der sinnlosen und der übermäßigen Belastung, sondern in der Art,

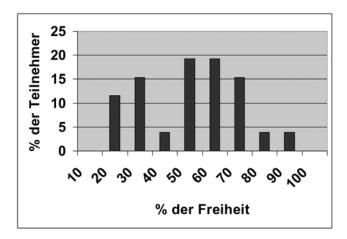


Abb. 2: Die Ergebnisse der Einschätzung der Freiheit in der Arbeit

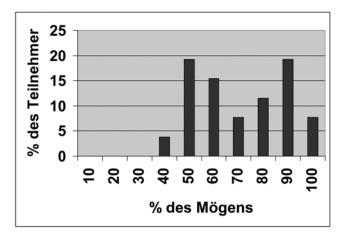


Abb. 3: Die Ergebnisse der Einschätzung des Mögens in der Arbeit

wie man damit umgeht. Diesen Gedanken bestätigen auch folgende Tatsachen: die Interviews mit den Siegern von kreativen Berufswettbewerben unter Pädagogen zeigten, dass viele von ihnen sich auch unter Druck fühlten, aber nachdem sie ihre Arbeitssituation als eine Herausforderung wahr nahmen, konnten sie diese bürokratischen Forderungen als einen äußeren Rahmen betrachten, der dem beruflich Arbeitenden noch immer einen Spielraum in der Gestaltung der Arbeit und eine Wahl offen lassen. Sie haben für sich neue kreative Aufgaben und Sinninhalte entdeckt, die sie trotz der Überbelastung verwirklichen, und das hilft ihnen auch die sinnlose Papierarbeit leichter zu erledigen.

Als Insider kann man schlecht urteilen, aber wahrscheinlich gehören zu den Besonderheiten der russischen Stichprobe folgende zwei Punkte:

1. Burnout entwickelt sich bei uns nicht auf dem Hintergrund einer günstigen Routine, sondern auf dem Hintergrund eines täglichen Sich-zum-Opfer-Machen, das in der UdSSR ein Ergebnis der Kultivierung des Willens als ein Mittel für das Erreichen von gesellschaftlich wichtigen Zielen, trotz anderer eigener Interessen, ist. Dieses Sichzum-Opfer-Machen ist für die Erfüllung von neuen Forderungen von oben notwendig, die "eine normale Arbeit" einfach unmöglich machen. 2. Dabei bricht der rebellische Geist (die der russischen Seele geschichtlich eigene Sehnsucht nach "wolja" nach der Freiheit von Einschränkungen und Macht) in dem Versuch, das Unmögliche doch zu verwirklichen und eine Freude an der im Grunde gemochten Arbeit zu erleben, durch, aber die Ausrichtung auf "die Freiheit von" führt zu den die Seele zerstörenden Folgen.

RESÜMEE

Wir kommen zum Schluss, dass gerade die innere Freiheit jenen Treibstoff darstellt, dank dem die Person unendlich lange die Flamme der Kreativität und der Aktivität zum Wohl des anderen Menschen behalten kann. So könnte man das Rezept gegen Burnout wie folgt formulieren: kein Sklave der Umstände und des eigenen Mögens zu sein, sondern – die innere Freiheit behaltend – darin eine an sich selbst gerichtete Anfrage zu suchen. Die eigenen Werte in jeder Art von Tätigkeit aufzufinden und zu realisieren, ermöglicht ein Mögen, und sich selbst und Sinn in der Erfüllung jeder beruflichen Aufgabe zu erleben.

Literatur

Dal' V I (2006) Tolkovyi slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka: sovremennoe napisanie. V 4 t. 1: A-Z / V.I.Dal'. Moskva: AST: Astrel': Tranzitkniga

Gippenreiter Yu B (2005) O prirode chelovecheskoi voli. Psihologicheskii zhurnal 26, 3, 15-24

II'in E P (2009) Psihologiya voli. 2-e izd. Sankt-Petersburg: Piter Keil RD (1999) Puschkin. Ein Dichterleben. Frankfurt am Main und Leipzig: Insel Verlag

Längle A (2000) Die Willensstärkungsmethode (WSM). In: Existenzanalyse 17, 1, 4-16

Längle A (2003) Burnout – Existential Meaning and Possibilities of Prevention. European Psychotherapy. 4, 1, 107-121

Längle A (2008) Existenzanalyse. In: Längle A, Holzhey-Kunz A: Existenzanalyse und Daseinsanalyse. Wien: UTB (Facultas), 29-180

Längle A (2012) Lernskriptum zur Existenzanalyse. Vierte Grundmotivation. Wien: GLE-Int.

Leont'ev A N (1993) Volya. Vestnik Moskovskogo Universiteta. Ser. 14, Psihologiya. 2, 3-14

Pushkin A S (2012) Pora, moi drug, pora!.. Sankt-Peterburg: Azbuka Tolstoi L N (1996) Voina i mir. Sobranie sochinenii v vos'mi tomah. T. 3,4. Moskva: "Leksika"

Vodopʻyanova N E, Starchenkova E S (2008) Sindrom vygoraniya: diagnostika i profilaktika. Sankt-Peterburg: Piter

Anschrift der Verfasserin:

Irina Efimova, Doz. Dipl.Psych., MSc Moskau i_efimova@bk.ru

ERFAHRUNGSBERICHT "ICH WILL TROTZDEM LEBEN"

THOMAS REICHEL

Wir Menschen erheben oft den Anspruch an körperliche Unversehrtheit, und das bis ins hohe Alter. Wenn aber plötzlich eben diese in Gefahr ist, verlieren wir den Halt, haben Angst, entziehen uns dem Leben (und den Menschen) oder erleben uns als weniger wert. Gefühle der Hilflosigkeit und des Angewiesenseins auf andere erschweren uns den Umgang mit uns und unserer Umwelt. Nur zu gern verdrängen wir Krankheit und unterdrücken Trauer. Wie kann ich mein Leben frei gestalten und bestimmen, welchen Sinn hat das Leben noch, wenn ich nicht mehr sehen kann, meinen Beruf nicht mehr ausüben kann und so weiter? All diese Gedanken sind begleitet von unterschiedlichsten Emotionen. Sich da auszukennen, scheint unmöglich, Gefühle wie Hilflosigkeit und Ausgesetztsein gesellen sich dazu und lähmen.

Dieser Vortrag soll aufzeigen, wie ein existentielles Leben trotz meiner Sehbehinderung möglich wurde. Ich möchte nicht darstellen, wie Menschen in einer solchen Krise begleitet werden können. Vielmehr geht es mir darum zu schildern, wie ich als Betroffener diesen Prozess erlebt habe und wie die Existenzanalyse mir dabei half, meinen Willen zu einem sinnvollen Leben (wieder) zu finden.

SCHLÜSSELWÖRTER: Loslassen, Schicksal, Selbstannahme, Sinn, Trauern

EXPERIENCE REPORT - I WANT TO LIVE ANYWAY

We - as a human being - often claim physical integrity into old age. If this is suddenly in danger, we lose footing, develop fears, deprive us of the life (and other humans) or experience ourselves as less value. Feelings of helplessness and dependence on others makes it more difficult for us to deal with ourselves and our environment. Only too glad we repress the disease and suppress our mourning.

How can I carry my life in my hand and determine freely, what meaning does my life still have, if I am not able to see anymore, can no longer practice my profession and so on? All these thoughts are accompanied by different emotions. It seems impossible to be well versed in, feelings of helplessness and exposure may even join in and paralyze.

This lecture is to show how an existential life was possible despite my visual impairment. I do not want to show how people can be accompanied in such a crisis. Rather, it is to describe about how I as a person concerned have experienced this process and how the existence analysis helped me, to find my will for a meaningful life (again).

KEYWORDS: letting go, Destiny, self-acceptance, meaning, mourning

EIN SCHICKSALSSCHLAG

Mit dem Thema Sinn greifen wir unmittelbar an die Wurzeln menschlicher Existenz. Nach dem Sinn des Lebens zu fragen ist ein Kennzeichen des Menschen - er fragt nach dem Warum, Wozu, Weshalb.

Die Sinnfrage wird besonders dann drängend, wenn der Mensch in eine Krise gerät, zum Beispiel durch eine schwere Erkrankung oder durch andere Schicksalsschläge wie den Verlust des Arbeitsplatzes oder gar den eines geliebten Menschen. In solchen Momenten muss sich der Mensch neu orientieren, um sich seiner veränderten Wirklichkeit anzupassen. Antworten darauf, wie das gelingen kann, gibt die Logotherapie und Existenzanalyse Viktor Frankls als sinnzentrierte Psychotherapie.

Wie kann Leben gelingen, wenn etwas nicht mehr geht? Wenn körperliche Beeinträchtigungen mir die Freiheit nehmen, das zu tun, was ich will, wenn ich mich z. B. verunsichert fühle in dieser Welt mit all dem, was ich beispielsweise nicht mehr sehen kann, nicht hören oder worauf ich mich nicht mehr zu- oder wovon nicht mehr wegbewegen kann? Wenn Gewohntes nicht mehr geht oder gar meine beruflichen Möglichkeiten bedroht oder eingeschränkt sind?

Wenn alles schwer zu sein scheint, die Behinderung oder Erkrankung mich und meine Beziehungen belastet oder bedroht? Wenn ich mich am liebsten abwenden möchte?

Wenn ich Zweifel habe, alles in den Griff zu bekommen, wenn ich mich als zu wenig empfinde, weil ich nicht mehr alles kann?

Diese Fragen kamen mir selber, als ich 2002 von der Diagnose Morbus Stargardt, einer erblich bedingten Erkrankung der Netzhaut, die fast bis zur Erblindung führen wird, erfuhr. Das Leben, so wie ich es kannte, wie es mir vertraut war, in dem ich mich auskannte, war bedroht. Es wird irgendwann einmal für mich nicht mehr möglich sein, es so zu leben. Gefühle der Ohnmacht - Wut - Verzweiflung und Angst wechselten sich ab. Wie kann mein Leben jetzt noch sinnvoll verlaufen?

Auf diese Fragen eine Antwort zu finden sollte zu meiner drängenden Aufgabe werden.

FLUCHT INS LEISTEN

Zunächst beschäftigte ich mich jedoch wenig mit dem Thema. Schließlich hatte ich noch ein Restsehvermögen von etwa 70%, eine wirkliche Bedrohung lag zu diesem Zeitpunkt ja noch nicht vor. Außerdem wurde ich gebraucht: im Job, in der Beziehung, der wieder aufkeimenden Beziehung zu meiner Tochter, die sich seit meiner Scheidung und einem berufsbedingten Umzug eher schwierig gestaltet hatte. So arbeitete ich viel. Rückblickend betrachtet war es vielleicht eine Art Betäubung oder Verdrängung.

In der Existenzanalyse und Logotherapie wird der Mensch nicht als Ergebnis innerpsychischer Prozesse oder Einflüsse der Umwelt allein angesehen, sondern vielmehr

als ein Wesen, das sich dem, was im Leben zählt, stellen und es selbst gestalten kann; zum Beispiel ein weitest gehender Erhalt der Selbstständigkeit und Selbstbestimmung, der Mobilität und Teilhabe am gesellschaftlichen Leben.

Frankl spricht von der Kopernikanischen Wende, wenn er sagt, das Leben frage uns und der Mensch habe eine Antwort zu finden (vgl. Frankl 2005, 107). Nur hörte ich die Frage zu diesem Zeitpunkt noch nicht. Vielmehr steigerte ich mein berufliches Engagement – 16 Stunden wurden irgendwann eine Regelmäßigkeit. Man bewunderte mich, wie ich mit meinem Schicksal umging, wie ich den Dingen des Lebens entgegentrat. Durch den arbeitsbedingten Stress büßte ich jedoch sehr schnell weiteres Sehvermögen ein: erst 60%, dann auf 40%.

Zu diesem Zeitpunkt lenkte ich sogar noch meinen PKW, – bis zu dem Augenblick, in dem ich beinahe einen Polizisten erfasste, der die Straße wegen eines Unfalles abgesperrt hatte. Ich war im Schock, traute mich kaum noch weiterzufahren, fuhr sehr langsam auf dem direkten Wege nach Hause, stellte das Fahrzeug in die Garage, blieb davor stehen, nahm den PKW-Schlüssel vom Bund und verabschiedete mich. Seither bin ich nicht mehr Auto gefahren. Das Fahrrad wurde von da an zu meinem bevorzugten Fortbewegungsmittel, ich rüstete mich auch für den Herbst und Winter, sogar einen Anhänger für die Einkäufe legte ich mir zu. Und wieder zollte man mir Respekt, wie ich mit der veränderten Situation umzugehen vermochte.

Die Fragen, die mir das Leben jetzt stellte, brauchte ich noch immer nicht zu hören, da ich ja über eine Sicherungsinstanz verfügte: Ich will leben! Diese Einstellung trotzte mancher Situation, die ich bis dahin schon erlebt hatte: Scheidung, ein schwerer Autounfall, eine Wirbelsäulenoperation mit halbjähriger Bettruhe... Es war der unbändige Wunsch nach einem selbstbestimmten und freien Leben. Eine Wahl gibt es für mich nicht, das war meine Überzeugung. Und doch spürte ich die Verunsicherung und zunehmende Bedrohung.

EINE WICHTIGE BEGEGNUNG

Ich trat einigen Organisationen bei, so zum Beispiel der Pro Retina Deutschland e.V., einer Selbsthilfevereinigung von Menschen mit Netzhautdegeneration, in der ich heute als Mitglied im Arbeitskreis "Psychologische Beratung" bin. Hier lernte ich Manfred Knoke in einem Vortrag zum Thema "Authentisch leben trotz Behinderung" kennen, der selber an einer Netzhauterkrankung erblindet war und eine Ausbildung zum Logotherapeuten und Existenzanalytischen Berater am Institut in Hannover absolvierte, welche er inzwischen abgeschlossen hat.

Dieser Vortrag berührte mich auf eine Art, wie ich es vorher nicht kennen gelernt hatte. Ich wollte mehr wissen und besuchte ein Wochenendseminar bei ihm mit dem Titel "Zuversicht gewinnen – Loslassen lernen". Dieses Selbsterfahrungsseminar markierte einen Wendepunkt in meinem Leben. Ich erinnere mich noch gut an die Auseinanderset-

zungen während dieser drei Tage mit meinen eigenen Gefühlen, die ich bis dahin eher oberflächlich wahrgenommen hatte.

Eine Schlüsselszene war am ersten Abend, als wir zusammen ein Bier tranken und ich im Verlauf des Abends Manfred fragte, ob es ihn stören würde, wenn ich eine Zigarette rauchte. Er erwiderte, dass ihn das überhaupt nicht stören würde, solange er sich woanders hinsetzen könne! Ich stutzte, woraufhin er lächelte und sagte: "Jetzt habe ich gerade "Nein" zu dir gesagt, und das Schöne daran ist, das ich dadurch "Ja" zu mir gesagt habe. Diese drei Tage veränderten mein Leben nachhaltig, denn drei Jahre später begann ich selber die Ausbildung am Institut in Hannover.

Der Entschluss, zu dem diesjährigen Kongressthema "Wo ein Wille, da ein Weg?" einen Vortrag zu halten, entsprang auch dem Wunsch, Manfred Knoke zu ehren, der im Dezember letzten Jahres plötzlich und unerwartet verstorben ist. In seinem Seminar, in den drei Tagen im Harz lernte ich, Abschied zu nehmen, um loslassen zu können. Dies war mir schon einmal unbewusst gelungen, als ich das Autofahren eingestellt hatte. Aber erst das bewusste Umgehen mit meiner Erkrankung, das Trauern und Abschiednehmen führte zu einer Akzeptanz und Annahme meines Schicksals. Erst danach war ich wieder in der Lage, mich dem Leben zuzuwenden.

HALTUNGSÄNDERUNG

Frankl sagt, um Sinnmöglichkeiten zu entdecken, muss ich aktiv werden und ins Handeln kommen. Jedoch war mein bisheriges Leben eher vom Reagieren geprägt gewesen. Ich reagierte auf die Dinge, die mir passierten mit einer Art Trotz, im Sinne von "jetzt erst recht"! Die begleitenden Gefühle der Ohnmacht, Wut oder Verzweiflung wurden von mir übergangen und verdrängt. Dies fiel mir nicht wirklich schwer, zumal ich einen biographischen Hintergrund habe, wo über Unangenehmes nicht gerne gesprochen wird.

Manfred Knoke schrieb in einem Aufsatz, dass Erwartungshaltungen uns in eine Opferrolle drängen, weil Erwartetes nicht geliefert wird. So ist z.B. eine freiwillig und gern gegebene Hilfeleistung etwas Wunderbares, aber mit einer Erwartung oder gar Einforderung der Hilfe "nehme" ich dem Helfer die Freiheit, so zu handeln, wie er es gern tun würde. Denn nun spürt er die Verpflichtung – und aus dem Helfen-Wollen wird ein Helfen-Müssen und der Rückzug ist bei vielen Menschen vorprogrammiert. (vgl. Knoke 2009) Rückblickend betrachtet ist es mir sicherlich auch mit meiner damaligen Partnerin so ergangen.

Frankl hat vor allem auf die Kraft hingewiesen, die Sinn im Menschen mobilisieren kann. Er sagt dazu sinngemäß: Wer einen Sinn im Leben hat, erträgt fast jedes Leid. Und Frankl fand seinen Sinn im Leben sogar in den Konzentrationslagern. Ich zitiere aus seinem Buch "trotzdem Ja zum Leben sagen": "... man kann den Menschen im Konzentrationslager alles nehmen, nur nicht die letzte menschliche Freiheit, sich zu den gegebenen Verhältnissen so oder so

einzustellen. Und es gab ein so oder so!" (Frankl 1982, 108). Das heißt, die Frage nach Sinn ist ein Grund für Hoffnung, ist Schutz gegen Verzweiflung und ist Motivation zum Durchhalten.

So war etwa die Antwort nach meinem Sinn in meinem Leben gefunden u. a. in meiner Tochter, für die damals das Umgehen mit meiner Diagnose schwer war.

Für mich stand also ein Wert, der gelebt werden will, (also der Wert der Beziehung zu meiner Tochter) als etwas Haltgebendes zur Verfügung. Mir wurde allerdings erst während der logotherapeutischen Ausbildung und der damit verbundenen Rückschau auf diese Zeit bewusst, was mich damals getragen hatte.

Es ging um etwas für mich Wertvolles. Nach Frankl ist der Mensch ein wertestrebiges Wesen. Er strebt nach Werten, die ihn anziehen, und indem er sie verwirklicht, erlebt er Sinn. Um ein sinnvolles Leben zu erreichen, ist zunächst die Abstimmung mit der eigenen Wirklichkeit erforderlich. Denn zu jedem Mögen gehört nicht nur ein Wollen, sondern auch ein Können, sonst bleibt es nur ein Wunsch. Wenn der Mensch sich der Wahrheit stellt, baut er an seiner Existenz und nicht an einer Illusion. Diese Wirklichkeit ändert sich im Laufe des Lebens und bei einer fortschreitenden Erblindung umso mehr.

VORAUSSETZUNGEN FÜR EXISTENZ

Damit der Mensch ins existenzielle Leben kommen kann, braucht er drei Grundvoraussetzungen (Längle 2008, 29). Als erste Grundvoraussetzung benötigt er ausreichend Schutz, Halt, Verlässlichkeit, Sicherheit und Raum. Der Mensch muss das Gefühl haben, in der Welt sein zu können. Wenn dies erfüllt ist, kann das Urvertrauen entstehen, sich auf die Welt einzulassen. Kann ein Mensch diese Erfahrungen nicht machen, kann eine starke Verunsicherung entstehen, die sich in Ängsten zeigen kann. Es braucht die Fähigkeit des Aushaltens und Annehmens. Das Annehmen meiner Erkrankung gelang mir erst im Verlauf der Ausbildung.

Die zweite Grundvoraussetzung ist im Erleben einer emotionalen Beziehung zu sehen. Nur durch die Beziehungsaufnahme erlebt der Mensch das Leben. Nur durch Zuwendung wird das Leben fühlbar. Es entsteht das Gefühl "ich mag leben". Ist diese Voraussetzung nicht erfüllt, entstehen Vitalitätsverluste und depressive Verstimmungen. Der Mensch fühlt sich wertlos und lustlos. Es braucht hier die Fähigkeit des Zuwendens und Trauerns.

Das Trauern ist die Bergung eines Wertes nach innen, wie Frankl sagt. Am Ende des Seminars mit Manfred Knoke sagte ich: "Ich habe den Eindruck, dass ich erst durch meine Sehbehinderung das Sehen lerne." Gemeint waren das Hinsehen zu dem, was ich noch kann, zum Beispiel das Genießen von Begegnungen.

Die dritte Grundvoraussetzung für existenzielles Leben ist gegeben, wenn der Mensch so sein darf, wie er in seiner Originalität und Einmaligkeit ist. Gelingt es ihm nicht, er selbst zu sein und Selbstwert zu entwickeln, entstehen innere Einsamkeit und Verlassenheit, die besonders belastend sind, wenn der Mensch nicht zu sich selbst steht, wenn der Erkrankte oder z.B. von Erblindung bedrohte Mensch sich nicht mit dem weißen Stock zeigen mag.

Als ich den ersten Vortrag des Seminars besuchte, fuhr ich noch mit dem Auto zum Veranstaltungsort. Dort angekommen war ich umgeben von Menschen mit Sehbehinderung und Erblindung - ein Umstand, der für mich fast unerträglich war. Ich wollte gehen, nur die beharrliche Intervention einer Bekannten hielt mich davon ab.

Es geht also um die Selbstannahme des Menschen: "Ich kann mit mir auf den Weg gehen und das Leben kommen lassen." Hier braucht es die Fähigkeit des Hinsehens und Ansehens.

Neben Dasein-Können, Leben-Mögen, Selbstsein-Dürfen ist die entscheidende vierte Bedingung für ein erfülltes Leben, dass wir einen Sinn im Leben finden. Das heißt, um mit voller Hingabe leben zu können, muss der Mensch sich mit seinem Erleben und Handeln in einem wertvollen Zusammenhang sehen. Es muss sich lohnen, Werte zu finden und vielleicht einen mangelhaften Selbstwert zu erkennen und am eigenen Wohlbefinden zu arbeiten. Menschliches Dasein ist eng mit einem Bindungsbedürfnis verbunden, das zu einem begegnendem, toleranten und respektierenden Lebensstil führt.

In Bezug auf Sinnerfüllung durch Wertverwirklichung spricht Frankl von drei Wertkategorien, die für jeden Menschen von grundlegender und allgemeiner Bedeutung sind.

Es sind die Erlebniswerte, die schöpferischen Werte und die Einstellungswerte. Unter den Erlebniswerten wird das Erleben der Welt (ästhetische Werte, Liebe, Kunst, Beziehungen usw.) verstanden. Hier spricht Frankl die Genussfähigkeit des Menschen an. Unter den schöpferischen Werten als Weg zur Sinnerfüllung wird die aktive Gestaltung der Welt (Beruf, Hobbys, Freizeit usw.) gesehen.

Die Einstellungswerte sind die sogenannten menschlichen Reifewerte, die in der Auseinandersetzung mit dem Leben (Leid, Schuld und Tod) errungen werden.

Der Einstellungswert ist identisch mit der Akzeptanz oder der inneren Zustimmung zum Leben nach einem Schicksalsschlag. Erst wenn die Verunsicherung und die Trauer über den verlorenen Wert sich gelegt haben und es gelungen ist, den verlorenen Wert loszulassen, kann der Einstellungswert durch die Aktivierung des Willens zum Sinn wieder neue Sinnmöglichkeiten erschließen. Der Mensch spürt nun wieder die Spannung zwischen Sein und Sollen, zwischen dem, was ist, und dem, was noch werden soll.

ENTSCHEIDUNG ZUM LEBEN

Mit der Entscheidung für eine Wertverwirklichung übernimmt der Mensch die Verantwortung für sein Handeln. Sinnvolles Leben entsteht, wenn ich in Freiheit und Verantwortung entscheide.

So ist meine Sehbehinderung für mich zu einem Teil von mir geworden. Nicht die Krankheit bestimmt mein Leben, vielmehr bin ich derjenige, der mein Leben gestaltet – trotz meiner Behinderung. (Frankl sprach hier von der "Trotzmacht des Geistes"). Das Leben passiert, es findet statt, ob es mir nun gerade recht ist oder nicht. So war für mich zum Beispiel die Entdeckung des "Um-Hilfe-bitten-Könnens" eine Möglichkeit zur Freiheit.

Frankl sagte einmal, Verzweiflung sei Leiden ohne Sinn. Jedoch kann ein Leiden sinnvoll sein, z.B. in der Frage: Wozu lohnt es sich, das jetzt auszuhalten. Und eben diese Frage stellte sich mir, als ich nach einer Schilddrüsenkrebs-Diagnose im letzten Jahr auf die 2. Operation wartete. Mir fielen noch einige schöne Dinge ein, die ich erleben und tun möchte, so z.B. meine bevorstehende Hochzeit oder der bevorstehende Abschluss meiner existenzanalytischen Ausbildung.

Glück ist eine Überwindungsprämie, sagte Manfred Knoke in seinem Seminar. Sicherlich war mein Wollen häufig nur ein Wünschen, denn es fehlte das Können. Was ich heute kann, damit meine ich mein selbstgestaltetes und verantwortetes Leben, verdanke ich erst dem Umstand, mich von meiner Sehfähigkeit verabschiedet zu haben. In einem der Gespräche mit Manfred Knoke fragte er mich einmal, ob mich meine Fähigkeit zu sehen erst wertvoll mache. Heute weiß ich, dass dem nicht so ist, sondern vielmehr das, was mir heute noch, trotz meiner Behinderung, an Wertbegegnung möglich ist.

Ich möchte mit meinen Ausführungen Mut machen, Mut, sich den Realitäten zu stellen, Mut, sich dem Schicksal zuzuwenden, Mut, sich in seinem Schicksal anzunehmen. und Mut, Neues zu entdecken.

Literatur

Frankl V (2005) Ärztliche Seelsorge. Wien: Deuticke

Frankl V (1982) trotzdem Ja zum Leben sagen. München: Deutscher Taschenbuch Verlag

Längle A (2008) Existenanalyse und Daseinsanalyse. Wien: Facultas Verlags- u. Buchhandels AG

Knoke M (2009) Die Tücke der Erwartungen. Internet: Pro Retina Deutschland e.V.

Anschrift des Verfassers:

THOMAS REICHEL
Wilhelmitorwall 1
D - 38118 Braunschweig
info@reichel-beratung.de

HÄLTST DU MICH?

Meilensteine einer Kindertherapie

BARBARA GAWEL

In der Kindertherapie treffen Wille und Vorstellungen vieler Personen zusammen. Eltern, Angehörige, Kindergarten oder Schule und vor allem das betroffene Kind gehen mit unterschiedlichen Ansprüchen, Bedürfnissen, Hoffnungen und Ängsten in den Therapieprozess. Auch Widerstände und Ablehnung können dazukommen. Der Therapeut wird zur Ichstütze und zum Sprachrohr des Kindes, damit das Kind die Möglichkeit erhält zu wachsen, zu reifen und seinen eigenen Weg zu gehen. Anhand eines Fallbeispieles möchte ich in diesem Vortrag den Willen eines Kindes zur und durch die Therapie bis hin zum Abschluss nachzeichnen, und so den Weg beschreiben, den wir gemeinsam gegangen sind.

SCHLÜSSELWÖRTER: Kindertherapie, Therapieprozess, Wille, Weg

WILL YOU HOLD ME? Milestones of a child therapy

In child therapy wills and ideas of many people meet. Parents, relatives, nursery- and schoolteachers- and most of all, the child, start the therapy process with different demands, needs, hopes and fears. Even contradictions and rejections can occur. The therapist supports the child, so that it can grow and find its own way. This lecture wants to describe the will of a child, to and through the therapy process.

KEY WORDS: child therapy, therapy process, will, way

EIN BILD: KÖRPERLICHE ERSCHEINUNG, PHÄ-NOMENOLOGIE UND SOZIALANAMNESE

Als Paul das erste Mal zu mir kommt ist er fünf Jahre und neun Monate alt und im zweiten Kindergartenjahr. Paul ist ein zartes und drahtiges Kind mit dunklen Augen und Haaren. In seiner Sprache kommt der Vorarlberger Dialekt durch. Er hat die Erfahrung gemacht, dass ein Niederösterreicher den nicht immer versteht, deshalb setzt er diesen Vorteil strategisch im Spiel ein. Er wirkt leise, zurückhaltend und schüchtern, aber seine Augen beobachten scharf. Er ist schlau, nimmt alles genau wahr und ist sehr flink. Im Spiel muss er immer gewinnen, sodass er nicht fair spielen kann. Allein die Vorstellung oder die Möglichkeit zu verlieren führen zu Gefühlsausbrüchen wie Schreien, Weinen und Treten.

Paul ist das erste Kind einer Vorarlbergerin und eines Niederösterreichers. Fünf Monate vor seinem Kindergarteneintritt übersiedelt die Familie, mit der pflegebedürftigen Großmutter mütterlicherseits, nach Niederösterreich und baut dort ein neues Haus. Geldmangel dominiert in Folge den Alltag. Die Mutter fühlt sich als Außenseiterin und bereut den Umzug ebenso wie Paul. Der Vater nimmt aus finanziellen Gründen einen Posten an, der lange Pendel- und Arbeitszeiten mit sich bringt. Ein Monat später wird Pauls Schwester geboren. Sie ist die lang ersehnte Tochter. Die Mutter sagt, sie wäre das einzige geliebte Kind im Haus. Auch die Großmutter ist der Ansicht, dass nur Töchter es wert sind geliebt zu werden. So hat auch sie ihre Tochter und die beiden Söhne erzogen. Im Laufe der Zeit distanzieren sich Vater und Mutter immer mehr voneinander. Der Vater versucht zwar Harmonie zu schaffen, bleibt jedoch erfolglos, erlebt sein Versagen deutlich und zieht sich zurück.

Auch körperlich hat Paul Probleme. Er leidet an einer Phimose, wegen der eine Operation droht. Das Reinwerden dauert lange. Im Sommer vor dem Kindergarteneintritt ist er wenige Wochen lang tagsüber fast trocken, nachts noch nicht.

Im Kindergarten ist die Situation von Beginn an angespannt. Die Kindergärtnerin mag keine Buben, begegnet ihnen mit Vorurteilen und meint, dass man sie "mit harter Hand anfassen müsste". Als Paul bald nach Kindergarteneintritt wieder vermehrt tagsüber einnässt, erlaubt sie ihm nicht sich umzuziehen. Er wird von ihr zur Schau gestellt und so zum Außenseiter in der Gruppe gemacht. Eine Rolle, die er von zu Hause kennt. Paul reagiert darauf mit Angst und zunehmender Aggression der Kindergärtnerin und den anderen Kindern gegenüber. Die Eltern stehen ihm im ersten Kindergartenjahr nicht helfend zur Seite. Einerseits gehen seine Probleme im familiären Stress unter, andererseits versuchen seine Eltern aus Scham das Einnässen zu verheimlichen. Im Laufe des Jahres wird Paul deutlich aggressiver, ebenso verfestigen sich seine Ängste. Der Anlass, eine Kinderpsychotherapeutin aufzusuchen, liegt in der Aussage der Kindergärtnerin, dass Paul nicht normal wäre.

Als Erstdiagnose dominiert die primäre Enuresis, da Paul noch nie gänzlich trocken war und er im Moment innerhalb von 24 Stunden bis zu sieben Mal einnässt. Was bedeutet, dass beinahe keine Blasenentleerung zielgerichtet in die Toilette erfolgt.

EXISTENZANALYTISCHES VERSTÄNDNIS

Paul erlebt eine starke Verunsicherung. Der Umzug entwurzelt ihn. Mutter, Großmutter und Kindergärtnerin werten ihn aufgrund seines Geschlechts ab. Die Phimose trägt dazu bei, dass er sein Geschlecht als belastend erlebt. Der Vater ist nicht stark genug, um ein Vorbild zu sein und Schutz zu geben. Paul kann niemandem vertrauen und so auch kein Selbstvertrauen entwickeln. Daraus resultiert das Gefühl: Ich kann (so) nicht sein!

Es fehlen Nähe und Beziehung. Es gibt wenig Freudund Lustvolles im Alltag. Finanzieller Druck nimmt Zeit, Großmutter und Baby fordern ihr Recht, das Haus muss fertiggebaut werden, neue berufliche Herausforderungen kommen dazu. Gefühle werden blockiert aus Angst, Überforderung, oder weil man es nicht anders gelernt hat. Kräfte können nicht fließen. Daraus entwickelt sich das Gefühl: Ich mag (so) nicht leben!

Es fehlt die Wertschätzung für seine Person, die nicht gesehen wird. Pauls Stärken werden nicht erkannt, nur seine Mängel werden hervorgehoben. Sein Selbstwert kann sich nicht aufbauen, da er von außen nicht genährt wird. Paul hungert danach wahrgenommen zu werden. Er ist dominiert von Scham für seinen Körper und sein Verhalten. So kann er nicht "Ja" zu sich selber sagen. Es folgt das Gefühl: Ich darf (so) nicht leben!

DAS WOLLEN IN DER THERAPIE, DIE THERAPIE-ZIELE

In der Kindertherapie treffen Wille und Vorstellungen vieler Personen zusammen. In Pauls Umfeld dominieren: die belastete und bedürftige Mutter; der hilflose Vater; die ablehnende Kindergärtnerin; die voreingenommene Großmutter und die starke Schwester. Weil es in der Familie zu wenige Ressourcen gibt, treten Kämpfe um die Befriedigung der Bedürfnisse jedes Einzelnen auf. Als Therapeutin übernehme ich die Rolle der Ich-Stütze und des Sprachrohrs des Kindes.

THERAPIESCHRITTE

Einen tragenden Boden schaffen

Grundlegend für die Therapie ist die Arbeit an der 1. Grundmotivation. Paul braucht Halt, Raum und Sicherheit in der Familie um sie auch in sich finden zu können. Parallel zu einem vorsichtigen, nicht fordernden Kennenlernen mit Paul erfolgt intensive Elternarbeit. Auch bei der Kindergärtnerin muss angesetzt werden. Ihre klare Ablehnung der Buben in ihrer Gruppe macht nicht nur Paul große Probleme. Mit Pauls Eltern erarbeite ich Strategien für Gespräche mit der Pädagogin, die allerdings nicht fruchten. Nach wiederholten Versuchen kann sich die Mutter dazu durchringen die Kindergarteninspektorin zu informieren. Veränderungen ergeben sich daraus jedoch keine. Bei den Eltern löst diese Situation allerdings das Bedürfnis aus, für ihr Kind einzutreten. Zum ersten Mal stehen sie gemeinsam hinter Paul und versuchen ihn zu schützen. Die wachsende Sicherheit und Standhaftigkeit seiner Eltern ermöglichte Paul einen weniger ängstlichen Umgang mit der Kindergärtnerin, da er jetzt weiß, dass er nicht mehr allein ist. Dadurch verändert sich auch das Verhalten der Pädagogin.

In der Arbeit mit Paul geht es um eine Focusänderung vom Nicht-Können hin zu den Ressourcen. Paul genießt die Stunden, in denen es nur um seine Stärken und Fähigkeiten geht, sehr. Da er sportlich begabt ist, stehen Ballspiele - hier vor allem Fußball – im Vordergrund. Dadurch dass er die Möglichkeit bekommt auszuleben was ihm Spaß macht und

was er sehr gut kann, gibt er sich selbst Sicherheit (1. GM), lebt sein Mögen aus (2. GM) und baut seinen Selbstwert auf (3. GM). Seine größte Freude ist es mich auszutricksen, mich zu besiegen und später auch mir Fußballtricks beizubringen.

Dazu kommt noch der erste Umgang mit Angst in der Therapie. Alles Neue macht ihm Angst. Trotzdem ist er neugierig und will viele Dinge ausprobieren. Paul löst dieses Dilemma indem er mir erzählt, dass einer seiner Freunde alle Spiele zu Hause hätte, die ich in der Praxis habe.

Auch auf der Symbolebene arbeiten wir mit der Angst. Als er eine Sendung über Bergsteiger gesehen hat, will er das nachspielen. Er schlingt sich einen Wollfaden um den Bauch wie ein Seil und will, dass ich ihn sichere während er auf den Hängestuhl klettert. Mit dem Faden gibt er mir symbolisch die Verantwortung in die Hand, in der Therapie auf ihn aufzupassen.

Beziehung aufbauen, zu sich und zu anderen

Als Paul zunehmend mehr Sicherheit erlebt und sich die familiäre Situation entspannt, haben wir genügend Freiraum, um seine Kräfte zum Fließen zu bringen (statt zum Überfließen). Ab jetzt kommt auch die Therapie des Einnässens schrittweise dazu. Zuerst auf der Ebene der Achtsamkeit auf die körperlichen Bedürfnisse. Ich stelle mich als Vorbild zur Verfügung, das Rücksicht auf seine körperlichen Bedürfnisse nimmt. Vor der Stunde begrüße ich ihn, gehe auf die Toilette, bereite Saft vor und baue in der Stunde immer wieder Pausen zur Entspannung ein. Hierbei beginnt die erste Auseinandersetzung mit seinen Gefühlen. Er beschwert sich, dass er weniger Zeit hat, wenn ich auf die Toilette gehe. Also messen wir mit der Stoppuhr Sekunden und Minuten, damit er ein Gefühl für die Zeit bekommt. Das Trinken stört ihn auch, da er sich antrainiert hat so wenig wie möglich zu trinken, um nicht in die Hose zu machen. Schluckweise lernt er wieder auf seinen Körper zu achten. Wir beginnen mit der Intervention der Kugelbahn:

Paul baut sie gerne auf, denn er mag Konstruktionsspiele. Er braucht aber bei allem sehr lange um vertrauen zu können. Als er die Kugelbahn gut kennt, frage ich, ob er auch andere Dinge hinunterrollen lassen könnte. Er probiert Papier- und Knetmassekugeln, Legosteine, Reifen von Legoautos, aber nichts funktioniert besonders gut. Mein Vorschlag, Wasser zu probieren, löst in ihm Erstaunen und Nervosität aus, aber auch Neugier. Ich darf ein bisschen Wasser hindurchlaufen lassen, nachdem er seine Vorbereitungen getroffen hat. Dazu stellt er den Tisch so auf, dass die Platte ein Schutzschild ergibt. Dahinter verborgen klettert er auf die Lehne der Couch und presst sich einen Polster vor die Brust. Paul führt Regie vom Sofa aus. Langsam steigert er die Wassermengen. Mit jedem Mal gewinnt er mehr Sicherheit und der Polster fliegt bald in die Ecke. Später traut er sich mit den Füßen wieder auf den Boden. Schließlich kommt er her und beobachtet den Verlauf des Wassers, reguliert ihn, leitet ihn um und stoppt ihn. Letztendlich kommt er auf die Idee, dass man auch andere Flüssigkeiten verwenden könnte, wie Saft oder Urin. Ich rate ihm davon ab, aber seine Idee ebnet mir den Weg mit ihm über Prozesse der Verdauung zu sprechen. Dabei hilft uns ein leicht verändertes Bild aus dem Buch "Volle Hose". Dazu biete ich ihm ein Leiternspiel an, in dem sich eine gelbe Pfütze ihren Weg ins Klo suchen muss. Zum ersten Mal akzeptiert er ein Verlieren im Spiel! Und setzt sich dabei lustvoll mit sich und seinen Gefühlen auseinander.

Zu dem Buch "Da ist ein Nilpferd in meinem Bettchen" gestalten wir Figuren. Paul mag keine Bücher, aber von Guido darf ich ihm vorlesen. Dazu muss ein Sicherheitsabstand zwischen uns bestehen. Ich sitze auf dem Sofa, er sitzt mit fest angezogenen Beinen im Hängestuhl in der Mitte des Zimmers. Den Stoff des Hängestuhls hat er vorne so zusammengezogen, dass ich ihn nicht mehr sehen kann. Unter diesen Bedingungen möchte er die Geschichte immer wieder vorgelesen bekommen. Als Paul sie schließlich gut genug kennt, springt er für einen Moment aus dem Hängestuhl und schaut sich Guido, die einnässende Hauptfigur, an. (Guido wird immer wieder von einem Nilpferd, einem Wal und einer Meerjungfrau besucht, die ihm das Bett nass machen.) Danach klettert er rasch wieder zurück. Von seinem Hängestuhl aus diktiert mir Paul einen Brief an Guido, wie man die drei ungebetenen Besucher loswerden könnte. Den Brief muss ich hinten ins Buch kleben, damit Guido ihn auch lesen kann.

Die drei Stofffiguren lösen aufgestaute Aggressionen in Paul aus. Er wirft, tritt und martert sie. Baut aus Sofa und Stuhl einen Wall, verwandelt sich in einen gefährlichen Drachen, nähert sich ihnen unter lautem Schreien, klettert über den Sofa-Wall und springt über und auf die Figuren, trampelt auf ihnen herum, bis er das Gefühl hat sie erledigt zu haben!

Von dieser Zeit an wird die Enuresis deutlich weniger. Er nässt nur mehr ein, wenn er sehr ins Spiel vertieft ist, Alpträume hat oder krank ist. Eine Zeit der Entspannung bricht an.

Arbeit an Körperlichkeit und Selbstwert

Jetzt stehen vor allem Experimente mit Wasser und dessen Regulierung im Vordergrund. So arbeiten wir auf der Symbolebene und es wird für Paul erlebbar, dass er Wasser regulieren kann. Experimente durchzuführen wäre früher nicht denkbar gewesen, denn sie beinhalten die Möglichkeit nicht zu funktionieren. Diese Ungewissheit war für Paul zu Beginn der Therapie nicht zu ertragen. Zuerst führe ich die Experimente durch und er schaut aus einiger Entfernung zu. Später nimmt er selbst teil und handelt aktiv. Die Experimente müssen immer am Ende der Stunde wiederholt werden, damit seine Eltern sie beim Abholen sehen können. Er stellt damit heraus, was er sich traut, was er kann, was er kennt und die Eltern nicht. Dadurch baut er langsam seinen Selbstwert auf. Auch die kleine Schwester staunt und bewundert zum ersten Mal ihren großen Bruder. Elternarbeit erfolgt in dieser Phase am Ende jeder Stunde. Mit der Arbeit an der Körperlichkeit und der Arbeit am Selbstwert setzt langsam das Gefühl in Paul ein, dass er "Ja" sagen kann zu sich selbst.

Ein Problem das immer noch besteht ist der Toilettgang. Paul nimmt sich zu wenig Zeit dafür, weshalb häufig noch eine Restentleerung der Blase in die Hose eintritt. Der Gang auf die Toilette erscheint ihm als unnötig, die Zeit dort sieht er als verlorene Zeit, die Erinnerungen ans Klogehen ist für ihn eine Belästigung durch die Erwachsenen. Auch wenn wir besprechen, weshalb es wichtig ist, findet Paul keinen positiven Zugang.

Deshalb nehme ich Kontakt zur örtlichen Kläranlage auf und erkundige mich über den Weg der Fäkalien. Mit Fotos basteln wir ein Bilderbuch, aus dem deutlich hervorgeht, dass unsere Ausscheidungen letztendlich noch einen Zweck als Dünger erfüllen. Dieses Wissen über den Wert seiner Ausscheidungen, steigert Pauls Selbstwert zusätzlich und ebnet schließlich den Weg zum Toilettengang. Das macht die Arbeit an der Scham über seinen Körper möglich. Über körperliche, sportliche Betätigung, das Betrachten von Kinderbüchern und viel Information kann er sich langsam an sich selbst annähern.

Der Einbruch

Paul kommt in die zweite Klasse und erfährt am ersten Schultag, dass er einen anderen Klassenlehrer bekommt. Die Veränderung bringt den erarbeiteten Boden wieder ins Wanken. Die Vertrauensperson, die er in seiner Lehrerin hatte, ist weg. Die alte Angst kommt wieder hoch und behindert Paul, die neu erlernten, aber noch nicht genügend gefestigten Wege zu gehen. Dadurch, dass das Einnässen wieder stärker wird, steigt der Druck innerhalb der Familie auf das Kind und auf mich. Die Angst der Mutter ist groß, dass es keine Heilung gibt. Verstärkte Elternarbeit ist notwendig. Nach einigen Wochen wird jedoch ersichtlich, dass sich Paul sehr gut mit seinem neuen Lehrer versteht. Schulisch gibt es keine Probleme. In der Klasse bleibt er gut integriert und hat Freunde. Die psychosomatische Reaktion auf die Umstellung könnte wieder nachlassen. Aber Paul muss noch am Einnässen festhalten. Er und das Familiensystem brauchen noch Festigung durch die Therapie. Paul setzt weitere Therapiestunden trotz der Ablehnung der Mutter durch. Durch das Beibehalten der Symptomatik schafft er sich die Begründung.

Die Kreuzung

Die Kreuzung symbolisiert Pauls Entscheidung, nicht mehr den gleichen Weg zu gehen, sondern einen neuen einzuschlagen. Das Einnässen geschieht nicht mehr bis zu sieben Mal am Tag, sondern nur mehr drei bis vier Mal in der Woche, aber sie besteht.

Ich möchte Paul auf ein Eis einladen. Bisher hat ihn seine Angst gehindert, mit mir hinauszugehen. Dieses Mal willigt er ein. Das Eisgeschäft liegt hinter der Beratungsstelle. Paul überlegt sich, welche Eissorten er möchte, traut sich dann auch selbst zu bestellen und bezahlt auch selbst. Als wir wieder herauskommen, stehen wir vor der Kreuzung. Ich stelle ihm die Frage: "Paul, gehst du den gleichen Weg zurück, den du gekommen bist? Oder schlägst du einen neuen Weg ein?" Ich bleibe stehen und warte. Paul gibt keine Antwort, er grinst nur und geht los. Ganz alleine geht er nach links, einen Weg den er noch nicht gegangen ist! Von diesem Tag an zeigt er keine Symptomatik mehr. Tagsüber und nachts ist er

trocken. Auch beim Spielen vergisst er nicht mehr aufs Klo zu gehen. Egal, welche Probleme sich im Alltag ergeben, er reagiert nicht mehr psychosomatisch darauf. Die Stabilität bleibt in Familie, Freundeskreis und Schule erhalten. Der Umgang mit Eltern, Großmutter und Schwester ist gut. Paul ist offen und mutig.

Es ist die Zeit gekommen, in der er das Ende der Therapie akzeptieren kann.

Abschluss

Wir reduzieren die Frequenz der Stunden. Im Laufe dieser Zeit treten Probleme in der Familie auf, aber es gibt genügend Ressourcen um sie zu bewältigen. Paul ist stolz auf seine Entwicklung und nicht mehr beschämt.

Fünf Monate später lade ich ihn noch einmal ein. Es besucht mich ein Junge, der sich sicher ist, wer er ist. Der keine Symptomatik mehr braucht, um sich Gehör zu verschaffen in einer Familie, in der er seinen Platz gefunden hat, in der er wertgeschätzt wird, wie er ist. Ein Junge, der gern ein Junge ist und sich wegen seines Körpers nicht mehr schämen muss.

Literatur

Eder S, Klein D, Lankes M (2008) Volle Hose, Einkoten bei Kindern: Prävention und Behandlung. Salzburg: Edition Riedenburg

Gontard A (2004) Enkopresis, Erscheinungsformen- Diagnostik- Therapie. Stuttgart: Kohlhammer

Gontard A, Lehmkuhl G (2002) Enuresis, Leitfaden Kinder- und Jugendpsychotherapie. Göttingen: Hogrefe

Längle A (1994) Sinnvoll leben, Angewandte Existenzanalyse. St. Pölten: NÖ Pressehaus, 4. Auflage

Masini B (2004) Da ist ein Nilpferd in meinem Bettchen. Steyr: Ennsthaler

Anschrift der Verfasserin:

Mag, Phil. Barbara Gawel
Neue Welt Gasse 21
A-1130 Wien
praxis@barbaragawel.at

TERMINE

WEITERBILDUNGEN 2013

Psychosomatik

Salzburg

Start: 11.-13.1.2013, Fr 16:00 - So 13:30;

weitere Termine: 1.-3.3., 28.-30.6., 4.-6.10., 6.-8.12. 2013

und 21.-22.02.2014

Leitung: Mag. Renate Bukovski

Referent/in:

Dissoziative somatoforme Störungen: Dr. Lilo Tutsch Psychosomatik i. d. inneren Med.: Dr. Walter Neubauer

Info u. Anmeldung: www.gle.at; renate.bukovski@existenzanalyse.org

Säuglings-, Kinder- u. Jugendpsychotherapie

Wien

Start: Frühjahr 2013

Leitung: Mag. Andrea Kunert

Weiters beim Weiterbildungsteam: Univ. Prof. Dr. Elisabeth

Wurst, Elisabeth Steinperl und GastreferentInnen

Info u. Anm.: http://www.andreakunert.at; www.gle.at;

andrea.kunert@existenzanalyse.org

Existenzanalytische Traumatherapie

Innsbruck

Start: 24./26.5.2013

weitere Termine: 13.-15.9.; 22.-24.11.2013, 8.-11.5.2014 u. 2

Tage im Herbst 2014

Leitung: Dr. Lilo Tutsch, Dr. Luise Reddemann

Co-Leitung: Mag. Renate Bukovski, Referentin für neurobiologische Themen:

Dr. Karin Matuszak-Luss

Info und Anmeldung: www.gle.at;

renate.bukovski@existenzanalyse.org (Warteliste)

Teamsupervision und Coaching

Salzburg/Wien

Start: 26./27. 10. 2013 (Wien)

weiterer. Termin 14./15.12.2013 (Wien)

Leitung: Dr. Lilo Tutsch, Dr. Karin Matuszak-Luss, Dr. Anton

Nindl

Info und Anmeldung: www.gle.at; lilo.tutsch@existenzanalyse.org

WO EIN WILLE IST, IST EIN WERT

Eva Maria Waibel

Als Erziehende haben wir es grundsätzlich mit einer anderen Person zu tun, über die wir nicht verfügen können. Ist diese Person nun sehr willensstark, können wir sie scheinbar noch weniger lenken. Wenn es aber unser Ziel ist, Kinder stark zu machen, ihnen einen hohen Selbstwert mitzugeben und es ihnen zu ermöglichen, ein sinnerfülltes Leben zu führen, bildet die Willensstärkung ein wichtiges Fundament von (existenzieller) Erziehung. Selbstgestaltung der Person und Entwicklung der eigenen Potenzialität sind ohne eigenen Willen nicht denkbar. Existenzielle Erziehung bedeutet daher, das Kind dort zu unterstützen, wo echter Wille zum Vorschein kommt. Den Willen aufzunehmen und zu stärken muss heute mehr denn je ein Ziel von Erziehung sein. Denn noch nie waren Menschen und besonders auch Kinder vor so viele Entscheidungen gestellt wie heute, die ihren Willen herausfordern und nötig machen.

SCHLÜSSELWÖRTER: existentielle Erziehung, Willensstärkung

WHERE THERE IS A WILL, THERE IS A VALUE

Being care providers, we basically are dealing with another person who is not simply under our control. And if strong-willed, this person is apparently even harder to guide. But if it is our aim to make children strong, to give them a high self-esteem and to enable them to lead a meaningful life, the enhancement of will is an important fundament of (existential) education. Self-creation of the person and the development of one's own potentialities are unthinkable without an own will. Hence, existential education means to support the child wherever it's genuine will surfaces. Today, the encouragement and strengthening of the will must more than ever be a goal of our upbringing methods, since never before adults and especially children faced so many decisions challenging and necessitating an own will.

KEYWORDS: existential education, enhancement of will

EINLEITENDE BEMERKUNGEN

"Ohne die Fähigkeit, Absichten aufrechtzuerhalten und gegen Störungen abzuschirmen, wären wir Spielball automatisierter Gewohnheiten und momentaner Impulse, unfähig bei einer Aufgabe zu bleiben", meint Goschke zutreffend (Goschke 1996; 1997; 2003; zit. nach Goschke 2008, 239). Wir würden hauptsächlich reagieren und nicht agieren. Wir wären daher stets in Gefahr, durch eigene Impulse vom jeweils Aktuellen abgelenkt zu werden. Wir wären auch allen Ansprüchen von außen ausgeliefert und könnten keine selbstgewählten Ziele verfolgen. Ohne die Fähigkeit des Willens könnten wir zudem nicht auf geänderte Bedingungen reagieren. Unser Verhalten wäre rigide und unflexibel (ebd). Das eigene Wollen hilft uns also, unsere Aufmerksamkeit und unser Handeln auf das zu fokussieren, was uns wichtig ist. Es hilft uns auch, zwischen verschiedenen Optionen zu entscheiden und ein Vorhaben durchzuziehen. Wir sind daher in unseren Handlungen frei und nicht festgelegt. Denn der Wille ist in diesem Sinne der "Inbegriff des menschlichen Vermögens der Selbstbestimmung" (vgl. Böhm 2005, 679) des reifen Menschen und ermöglicht ihm, seine Freiheit zu leben und sich selbst zu entwickeln.

Der Wille ist ein zutiefst menschliches Phänomen. Letztlich entscheiden wir mit ihm, ob wir eigene Werte und damit eigene Ziele und Konzepte umsetzen, ob und inwieweit wir sinnvoll leben und letztlich, wie wir unser Leben gestalten. Er ist daher nicht nur lebensnotwendig, sondern überlebensnotwendig, weil er uns zu einem existenziell erfüllten Leben verhelfen kann. Typisch für uns Menschen ist, dass wir auf ein- und denselben Impuls von außen unterschiedlich reagieren und agieren können, dass wir unterschiedliche Handlungen einsetzen können, um ein Ziel zu erreichen, und dass wir Handlungen geistig vorwegnehmen können. Diese Flexibilität bringt aber Herausforderungen mit sich: Je weniger unser Verhalten durch Instinkte oder Reiz-Reaktions-Mechanismen vorherbestimmt

ist, desto größer sind die Handlungsalternativen und damit die Entscheidungsfreiheit. Je mehr eigene Ziele oder besser gesagt personale Werte umgesetzt werden, desto eher treten Wertekonflikte auf. Diese können beispielsweise entstehen, wenn zwei Werte unvereinbar sind oder ein naheliegender Wert nicht mit einem langfristigen Wert übereinstimmt. Da es keine einzelne allgemeingültige resp. aus sich heraus richtige Handlung (vgl. Goschke, 2008 S. 238), so wie es keinen einzelnen besten Schachzug oder eine für alle sinnvolle Lebensaufgabe gibt (vgl. Frankl 1991, 95), stellen sich die einzelnen Handlungsmöglichkeiten jedem Menschen sehr unterschiedlich und widersprüchlich dar (vgl. Goschke 2008, 239).

Würden wir die Bedeutung des Willens daran messen, wie häufig darüber publiziert wird, müssten wir von seiner geringen Bedeutung oder gar von seiner Bedeutungslosigkeit ausgehen. Wir können mit Recht sagen, dass der Wille in der Krise steckt, einerseits durch den naturwissenschaftlichen Blick auf den Menschen, andererseits durch die Nachwirkungen der Psychoanalyse. Freud ist ja davon überzeugt, dass der Mensch zu einem großen Teil von seinem Unbewussten gelebt wird, von unbewussten Kräften in seinem Handeln getrieben wird. Er vermittelt uns ein Bild des Menschen, der von seinen Trieben getrieben wird (vgl. Frankl 1990, 223). Auch die Postmoderne mag dazu beigetragen haben, dass der Wille heute weder in wissenschaftlicher noch in gesellschaftlicher Hinsicht eine zentrale Rolle spielt.

WAS HEISST ÜBERHAUPT "WILLE"?

In der traditionellen Psychologie wird mit Willen meist das "Vermögen des Menschen bezeichnet, sich bewusst für (oder gegen) eine bestimmte geistige Einstellung oder Verhaltensweise zu entscheiden" (vgl. Lexikonredaktion 1996, 446). Auch für Köck (2008) kennzeichnet der Wille "die Fähigkeit bzw. psychische Energie des Menschen, sich bewusst und be-

gründet (sic!) (...) für eine bestimmte Handlung zu entscheiden" (S. 555). In beiden Auffassungen begegnen wir der Idee des bewussten Willens. Seine Wertanbindung mit den affektiven Aspekten bleibt ausgeklammert.

Für den Duden besteht der Unterschied zwischen einer Willenshandlung und einer Triebhandlung darin, dass der Trieb unbewusst sei, wohingegen der Wille sich als zu verwirklichende psychische Energie (Willenskraft) zeige, die bewusst und zielgerichtet (absichtlich) verlaufe. Als "Wollen" wird damit die Zielgerichtetheit eines bestimmten Denkens und Handelns beschrieben, eine vorrangig verstandesmäßig orientierte Vorstellung. Demgegenüber gelten Willensschwäche und Willensstärke als psychologisch nicht definierbar (vgl. Lexikonredaktion 1996, 446).

DER WILLE IN DER PÄDAGOGIK

In Pädagogik und Pädagogischer Psychologie scheint der Begriff des Willens und des Wollens - von wenigen Ausnahmen abgesehen - ebenfalls weitgehend auf der Strecke geblieben zu sein, auch wenn wir den (neuen) Begriff "Volition" miteinbeziehen. Auch in der Geschichte der Pädagogik spielten Wille und Willensstärkung keine zentrale Rolle. Im Gegenteil: Kinder sollten nicht zu willensstarken Menschen erzogen werden, sondern zu angepassten Kindern, Jugendlichen, Menschen, – also zu "braven Untertanen". Deshalb finden sich in der älteren Literatur eher Überlegungen dazu, wie der Wille hintangehalten oder gar gebrochen werden kann. Viele Menschen waren und sind willensstarken Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen gegenüber negativ oder ambivalent eingestellt. Sie bewundern diese einerseits, befürchten aber andererseits, sie oder andere Menschen könnten durch sie eingeschränkt werden. Diese Befürchtungen treten vor allem dann zutage, wenn der Zusammenhang zwischen Wert und Wille nicht erkannt oder ausgeblendet wird.

Die Auffassung, dass "eine Willensbildung notwendig ist und dass es ohne sie überhaupt keine Erziehung gibt" (Tumlirz 1927, 177; zit. nach Dreher 1994, 295) kennzeichnete zwar das erste Drittel des vergangenen Jahrhunderts und lässt sich bis ins zweite Drittel, in die 60-er Jahre verfolgen (vgl. Dreher 1994, 295). Ab den 68-er Jahren bricht das Interesse an diesem Thema ein. Gegenwärtig finden sich die Begriffe "Wille" und "Wollen" in der pädagogischen Fachliteratur faktisch nicht. Möglicherweise liegt dies einmal mehr an der Akzentverlagerung von einer mehr geisteswissenschaftlichen zu einer mehr naturwissenschaftlichen Betrachtensweise der Frage des Themas (vgl. Dreher 1994, 291). Aber auch die vermeintliche oder tatsächliche Unschärfe des Begriffs mag dazu beigetragen haben (Heichert 1997, o. S.; zit. nach Buddrus 1997b, 1540). Wenn denn doch vom Willen die Rede ist, wird ihm oft eine Hilfsfunktion zugeordnet. Er wird aber meist nicht als zentrale eigenständige Kraft angesehen. Eine Ausnahme bildet Buddrus, der die Befähigung zur bewussten Weiterentwicklung des Willens als wichtiges Erziehungsziel sowie als lebenslange Aufgabe ansieht (vgl. Buddrus 1997b, 1546f.). Nicht ganz klar wird, was in diesem Zusammenhang unter "bewusst" verstanden wird. Heißt "bewusst" bewusstes Herangehen an die als wesentlich erkannte Erziehungsaufgabe, oder wird der Wille selbst als im Bewusstsein entspringend gesehen?

Weiters könnte die heute kritische Einstellung von Psychologie und Pädagogik zur einst zentralen "Charakter-, Persönlichkeits- und Werterziehung" bei der kritischen Beurteilung des Willens(begriffs) eine Rolle spielen sowie eine theoretische Unsicherheit zu den Themen Wille und Willensbildung (vgl. Dreher 1994, 295). Das Konzept der Existenzanalyse, das einen ursächlichen Zusammenhang zwischen Willen und personalem Wert sieht, ist in einer existenzanalytisch orientierten Pädagogik zentral und könnte für die Allgemeine Pädagogik Impuls gebend sein. Unter diesem Fokus stellt sich auch die Persönlichkeitserziehung in ein anderes Licht.

DER WILLE IN DER PSYCHOLOGIE

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts stand die Frage nach dem Willen im Mittelpunkt des Interesses in der Psychologie. Ach und Lindworsky gingen damals der Frage nach, ob der Wille eine eigenständige psychische Erscheinung sei, die auf keine weiteren psychischen Erscheinungen zurückzuführen sei (vgl. Dreher 1994, 293). Ebenso formulierte Lindworsky (1953) den Zusammenhang zwischen Willen und Wert folgendermaßen: "Wo immer ein Ziel, ein Wert, ein Motiv, da Willenskraft" (S.63; zit. nach Dreher 1994, 294). So klar damals der Zusammenhang herausgearbeitet wurde: Nach erster Zuwendung zum Thema Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts spielte die Frage nach dem Willen in der Psychologie praktisch keine Rolle mehr. (vgl. Grundlach 1997b; zit. nach Buddrus 1997b, 1541) Laut Grundlach entwickelte er sich sogar zu einem "Tabubegriff" in der experimentellen Psychologie, da er methodisch sowie empirisch schwer zugänglich war (vgl. Grundlach 1987, o. S.; zit. nach Buddrus 1997b, 1541). Interessanterweise kam auch die Motivationspsychologie weitgehend ohne den zentralen Aspekt des Wollens aus (vgl. Heckhausen 1987b, 127; zit. nach Dreher 1994, 292), bis Heckhausen in den 80-er Jahren mit seinem "Rubikonmodell" neue Wege beschritt. Dieses trennt den Willensprozess in drei Phasen, nämlich in die motivationale Phase der Handlungsabsicht, den Entschluss zur Handlungseinleitung und in die willentliche Phase der Handlungsausführung (vgl. Buddrus 1997b, 1542); Dreher 1994, 296).

Auch in der Psychologie scheint der Begriff des Willens ein vorbelasteter Begriff zu sein. Die neuere Psychologie zieht daher an seiner Stelle den Begriff des Wollens vor (vgl. Lexikonredaktion 1996, 446).

DER WILLE IN DER PHILOSOPHIE

In der Philosophie gehört der Wille zu den "die Disziplin begründenden Begriffen" (Buddrus 1997b, 1540). Bei Heideger ist er ein Existential (vgl. Frankl 1991, 312). Er umfasst die Frage der Handlungsfreiheit des Menschen und damit die Frage, wie vernunft- bzw. verstandesgebunden der Wille und damit der Mensch ist (vgl. Buddrus 1997b, 1540). Es lassen sich zwei wesentliche Denkrichtungen unterscheiden: "Vom

Standpunkt des Determinismus aus wird die Existenz des personalen Willens bezweifelt. (...). Im Voluntarismus wird dem Willen eine eigenständige Funktion zuerkannt" (Buddrus 1997b, 1540). Kant postuliert die Freiheit des Willens. Der autonome Wille gebietet sittliches Handeln. Daher gehören für ihn Wille und Vernunft zusammen. Aus der Vernunft leitet sich sowohl die Freiheit des Wollens als auch die Verantwortung für das eigene Handeln ab. Wille heißt daher bei Kant, sich zwischen Handlungsalternativen entscheiden und deren Umsetzung verantworten zu wollen (vgl. Dreher 1994, 292).

Nach Jaspers ist der Wille die "Macht des Menschen in der Existenz" (Jaspers zit. nach Böhm 2005, 679). Zu einem existenziellen, sinnvollen Leben kommt der Mensch, indem er eigene Werte verwirklicht. Diese erkennt er am Aufleuchten seines Willens. Das Erkennen allein genügt aber nicht. Er muss sich in weiterer Folge für seine Werte entscheiden und diese umsetzen. Je mehr und je besser ihm dies gelingt, umso mehr wird der Mensch ganz er selbst und erfüllt sich und sein Leben.

DER WILLE IN DER EXISTENZANALYSE

In der Existenzanalyse und Logotherapie wird der Wille als zentrale geistige Kraft des Menschen angesehen. Durch den Willen setzt der Mensch Werte um und verwirklicht sich damit als Person. Dabei lässt er sich auf die Welt ein, spürt, was ihn anspricht und entscheidet sich für seine personalen Werte (vgl. Längle 2000, 45). Auch wenn der Wille als ein zentrales Wesensmerkmal der Person angesehen wird, entwickelt sich dieser nicht unabhängig "aus der Person heraus". Der Wille wird immer dann aktiviert, wenn sich der Mensch in der Situation, in der er sich befindet, von Werten ansprechen oder in Anspruch nehmen lässt. Wert und Wille hängen damit untrennbar miteinander zusammen. Im Willen vollzieht der Mensch seine Existenz, indem er sich selbst in das Zentrum seines Handelns stellt. Durch den Willensakt kommt der Mensch vom (psychodynamischen) Reagieren zum (selbstbestimmten) Handeln, aus der Wunsch- zur Antworthaltung (vgl. Stumm & Pritz 2009, 781f). Der personale Wertbegriff ist dabei zentral. Denn wo ein Wert ist, ist der Wille nicht weit und umgekehrt. Je bedeutsamer ein Wert für einen Menschen persönlich ist, desto mächtiger ist sein Wille. Die Willensstärke erwächst somit aus der Stärke des Werts.

Wertverwirklichung führt in der Folge zu einem sinnvollen Leben. In der Existenzanalyse sprechen wir daher vom Willen zum Sinn. "Im Willen vollzieht der Mensch seine Existenz" (Längle 2000, 45). Dadurch wird er mehr er selbst, macht das, was ihm werte-voll erscheint. Dies umso mehr, je entschlossener er seine Freiheitsspielräume ergreift und je klarer er sich durch seinen Willen gestaltet. "Im Wollen wird der Mensch nicht getrieben und gesteuert, sondern er steuert sich selbst", meint denn auch Wicki (Wicki 1991, 212). Auf diese Weise kommt der Mensch ins Handeln, in eine aktive Antworthaltung der Welt gegenüber und bleibt nicht beim passiven Reagieren.

Der Mensch kann nicht über den Willen manipuliert werden: "Die Idee eines Willens zum Sinn darf nicht im Sinne eines Appells an den Willen missdeutet werden. Glaube, Lie-

be, Hoffnung lassen sich nicht manipulieren und fabrizieren. Niemand kann sie befehlen. Selbst dem Zugriff des eigenen Willens entziehen sie sich. Ich kann nicht glauben wollen, ich kann nicht lieben wollen, ich kann nicht hoffen wollen – und vor allem kann ich nicht wollen wollen. Darum ist es müßig, einen Menschen aufzufordern, 'den Sinn zu wollen'. An den Willen zum Sinn appellieren heißt vielmehr den Sinn selbst aufleuchten lassen – und es dem Willen überlassen, ihn zu wollen" (Frankl 1987a, 110).

Der Wille zum Sinn lässt sich auch phänomenologisch durch das Vorhandensein des Sinnlosigkeitsgefühls erschließen, das sich bei seinem Fehlen auftut. Frankl zitiert in diesem Zusammenhang Werfel, der meint: "Durst ist der Beweis für die Existenz von so etwas wie Wasser" (in der veruntreute Himmel). Also müssen Sinnlosigkeitsgefühle auf das Vorhandensein von Sinn verweisen (vgl. Frankl 2002, 294).

In Anlehnung an Heidegger ist für Frankl der Wille zum Sinn das bedeutendste Existential des Menschen (vgl. Biller, de Lourdes Stiegeler 2008, 532). Der Wille ist für ihn frei und ist "jene geistige Energie, die dem Menschen zur Erreichung eines gesetzten Zieles (...) verhilft" (Biller & de Lourdes Stiegeler 2008, 531), wie beispielsweise der Verwirklichung eines Werts. Der Wille führt zur Selbsttranszendenz. Dabei greift der Mensch über sich selbst hinaus, um auf einen Wert zuzugehen und ihn zu verwirklichen. Durch dessen Verwirklichung kehrt er bereichert zu sich selbst zurück: "Ganz Mensch ist der Mensch eigentlich nur dort, wo er ganz aufgeht in einer Sache, ganz hingegeben ist an eine andere Person. Und ganz er selbst wird er, wo er sich selbst - übersieht und vergisst" (Frankl 1991, 201). Als entscheidendes Kriterium "für eine erfüllte Existenz gilt in der Existenzanalyse die dialogische Offenheit der Person" sich selbst und der Welt gegenüber (Längle 2003, 27), aus der heraus sie erst die Anfrage an sich selbst erkennt.

Die Wurzeln des Willens liegen aus der Sicht von Existenzanalyse und Logotherapie nicht im Bewussten, in der Vernunft, sondern im geistig Unbewussten. Frankl postuliert neben dem triebhaft Unbewussten des Es (Freud) ein geistig Unbewusstes des Ich (vgl. Frankl 1992, 20). Er meinte, dass die Psychologie der menschlichen Person (bisher) viel zu wenig in deren unbewusste Tiefe nachgegangen sei, denn die Tiefenpsychologie sei eine Psychologie des unbewussten Es und nicht des unbewussten Ich geblieben. Die "eigentliche Person jedoch – als das Zentrum geistiger Existenz – hatte sie vernachlässigt" (Frankl 1992, 20). Aus Frankls dreidimensionalem Menschenbild ergibt sich, dass "just die "Mitte" menschlichen Seins (die Person) in der "Tiefe" (die Tiefenperson) unbewusst ist: Der Geist ist gerade an seinem Ursprung unbewusster Geist" (Frankl 1992, 21). Das geistig Unbewusste basiert aber nicht vorrangig auf der Kognition, sondern auf der Intuition. Auch Werte, die für die Person bedeutsam sind, werden nicht vorrangig kognitiv erkannt, sondern vor allem emotional (vgl. Längle 2003, 40).

Mit der Entdeckung des geistig Unbewussten entging die Existenzanalyse der Gefahr der einseitigen Intellektualisierung und Rationalisierung des Wesens des Menschen (vgl. Frankl 1992, 46). Dieses geistig (nicht reflektierte und reflektierbare) Unbewusste lässt sich durch Berührbarkeit, durch Träume, Imaginationen, Assoziationen oder eben im Werterleben erschließen. Im geistig Unbewussten "gründet auch

das Gemüt. Das Gefühl kann viel feinfühliger sein, als der Verstand jemals scharfsichtig zu sein vermöchte", meint denn auch Frankl (1987b, 174).

DER WILLE IN DER EXISTENZIELLEN PÄDAGOGIK

Der Wille und auch der Wille des Kindes ist nicht nur eine ständige pädagogische Erfahrung, sondern allgegenwärtig in Erziehung und Unterricht. Die wesentliche Leitlinie der Existenziellen Erziehung ist "die möglichst umfassende Entfaltung der Person in dialogischer Abstimmung mit deren Wollen und deren Potenzialität, mit dem Ziel, deren Kräfte freizusetzen. Existenzielle Erziehung verhilft Menschen dazu, ein Leben in Einverständnis, Zustimmung und Achtung vor sich selbst zu führen" (Waibel 2011, 157). Dazu braucht es allerdings den Willen! Mit einem Appell an den Willen oder auch einer formalen Willensschulung ist es nicht getan. In der Erziehung geht es darum, auf Mündigkeit und Emanzipation hinzuwirken und die Person ins Blickfeld zu nehmen (vgl. Böhm 2005, 679). Auch wenn sich die Willenserziehung vom frühesten Babyalter bis ins Erwachsenenleben erstreckt, sieht Spieler die höchst sensible Phase für die Willenserziehung in der Altersspanne zwischen sechs und zwölf Jahren (Spieler 1947, 61ff; zit. nach Dreher 1994, 295).

Da Wille und Wert miteinander in Wechselwirkung stehen, wäre es in der Erziehung alles andere als vernünftig, den Willen unterbinden, untergraben oder gar brechen zu wollen. Wenn sich Willensstärke aus der Stärke von Werten ergibt, wäre es geradezu absurd, die Willensstärke zu verteufeln. Zunächst einmal ist entscheidend - insbesondere in der Erziehung -, zwischen Wert und Wunsch zu unterscheiden. Wollen beruht auf einem Wert, Wünschen jedoch auf einem Bedürfnis. Im Wollen ist der Mensch bei sich und steuert sich selbst. Im Gegensatz dazu liegt die Wunscherfüllung außerhalb von ihm selbst. Damit macht er sich im Wünschen von anderen abhängig, nämlich davon, dass seine Wünsche erfüllt werden, von wem auch immer. Für ihr Wollen übernimmt die Person Verantwortung, für ihr Wünschen macht sie andere verantwortlich. Im Wünschen verharrt der Mensch in der Passivität. Im Wollen nimmt er sich selbst in die Hand und wird aktiv wird. Weiters unterstützen Willenshandlungen die Entwicklung der Person, Bedürfnisbefriedigungen hingegen eher nicht. Der Wille, ein Instrument, eine Sportart zu erlernen und auszuüben oder Musik oder Natur zu genießen, bringt den Menschen persönlich weiter als der Wunsch nach dem neuesten Markenkleidungsstück oder das Schlecken von Süßigkeiten. Zugespitzt können wir sagen, es geht beim Wollen weniger um die Erfüllung von Konsumwünschen als um die Unterstützung von (inneren) Anliegen oder Zielen.

Tabelle 1 fasst die Unterschiede zwischen Wünschen und Wollen zusammen (Waibel 2011, 232).

Immer – auch und gerade in der Erziehung – ist es eine Herausforderung zu unterscheiden, ob ein Wunsch oder ein Wille vorliegt, denn es ist nicht immer leicht, den Unterschied zu erkennen, umso mehr als sowohl Wünsche, als auch Werte von Kindern oft mit gleich großer Vehemenz geäußert werden. Diese Unterscheidung ist insofern handlungsleitend, als wir in einer existenziell orientierten Erziehung nicht der Wunschhaltung des Kindes Vorschub leisten, sehr wohl aber

Wünschen	Wollen
beruht auf einem Bedürfnis	beruht auf einem Wert
macht abhängig von ande- ren, von anderem	verweist auf die eigene Person
die Verantwortung liegt au- Berhalb des Menschen	die Verantwortung liegt klar beim betreffenden Menschen
passive Haltung	aktive Haltung
in der Regel weniger stark	in der Regel stärker

Tab. 1: Der Unterschied zwischen Wünschen und Wollen

das Kind in seinem Wollen unterstützen. Denn beständig den Wünschen einer Person nachzugeben führt zu Verwöhnung, nicht nur in der Erziehung; wohingegen das Erkennen der Werte des Kindes und dessen Unterstützung in deren Realisierung seinen Willen zum Sinn, seinen Selbstwert und seine Persönlichkeit stärken.

Dazu ist es erforderlich, genau hinschauen, hinhören und hinfühlen zu lernen, ob das, was vom Kind kommt, Ausdruck seines Willens oder eines Wunsches ist. Selbstverständlich ist es keine Stärkung des Willens zum Sinn, wenn jeder Laune und jedem Wunsch des Kindes nachgegeben wird, wenn Kindern alles erlaubt wird, wenn keine Grenzen gesetzt werden. Gemeint ist hier selbstverständlich auch nicht, dass Kinder in allen Belangen und in jeder Situation ihren Willen durchsetzen, sondern dass wir uns mit ihnen und ihren Werten auseinandersetzen. Eine Hilfe für die Unterscheidung zwischen augenblicklichen Bedürfnissen und Wünschen kann es sein, das Kind anzufragen, wie beispielsweise: Was hältst du eigentlich davon? Verstehst du das? Was sagst du dazu? Ist das gut für dich? Findest du das richtig? Kinder zur Stellungnahme aufzufordern, verhindert unter anderem eine Erziehung zur Anpassung. Anpassung bedeutet, sich nach Werten von anderen Personen auszurichten. Es ist wichtig, sich vor Augen zu halten: Was ein Kind will, ist genauso wichtig wie das Wollen der Erwachsenen. Dort, wo echter Wille zum Vorschein kommt, sollte er ernst genommen, gestärkt und gestützt werden, auch wenn er sich nicht mit unseren Vorstellungen deckt. So vermitteln wir Kindern, dass wir sie als Person ernst nehmen, gerade in dem, was ihnen wertvoll erscheint.

Die Beziehung zwischen Erziehenden und Kindern als Basis jeder Erziehung ist keine Einbahn, sondern eine Hauptstraße mit regem Gegenverkehr. Auf diese Weise stellt sich der Wille des Kindes den Ansprüchen und Wünschen von außen entgegen. Durch eine solche Auffassung von Erziehung ist sichergestellt, dass die Person des Kindes kein Spielball der Erziehung ist, sondern sich selbst steuert. Sich mit den Kindern auseinanderzusetzen bedeutet, dass wir ihren Werten die unseren gegenüberstellen und damit uns selbst ernst nehmen. Indem wir ihre und unsere Werte ernst nehmen, vermitteln wir ihnen die grundsätzliche Bedeutung von Werten. Wir zeigen ihnen damit aber auch implizit auf, dass sie die Werte von anderen zu respektieren haben. Es zeigt sich immer wieder: Wem gestattet wird, das Eigene zu leben, der kann dies auch anderen zugestehen. Dies führt zum Thema des Lassens, das aber an dieser Stelle nicht weiter vertieft wird.

Da sich der Mensch – wie bereits dargelegt wurde – im Willen ergreift, sind Selbstregulation, Selbstwirksamkeit oder auch Selbstgestaltung ohne Willen nicht denkbar, ja nicht einmal Selbstdisziplin. Erziehung ist aber am wirksamsten, wenn sie die Selbstgestaltungskräfte des Menschen mobilisiert. "Jedes Werden und Anderswerden des Menschen ist ohne sein Mitwirken nicht denkbar" (Waibel 2011, 162). "Er könnte schon, wenn er nur wollte" oder "Er müsste nur "Wollen" wollen" sind oft gehörte Sätze aus dem Erziehungsalltag. Dies scheint zwar prinzipiell zu stimmen, aber – wie schon gesagt – können Menschen nicht Wollen wollen oder Lieben wollen. Wollen und Können sind eben verschiedene Phänomene, die nicht auf das jeweils andere zurückgeführt werden können (vgl. Waibel 2011, 230).

Für Böhm ist der Wille der "Inbegriff des menschlichen Vermögens der Selbstbestimmung" (Böhm 2005, 679), als wesentliche Grundlage von Mündigkeit und Selbstständigkeit. "Für die Pädagogik ist mithin der Anspruch auf Selbstständigkeit ohne Förderung des Willens nicht durchzuhalten. Das Leitziel Emanzipation ist z. B. ohne Ausbildung von Kraft, Entschlossenheit, Zielgerichtetheit, Durchhaltevermögen zur Abwehr von Fremdbestimmung nicht zu erreichen, und dies sind Eigenschaften des Willens" (Buddrus 1997a, 1546). Weiters argumentiert Buddrus, dass der Wille zur Stabilisierung der Identität gebraucht werde, da die heutige gesellschaftliche Realität einer Identitätsdiffusion Vorschub leiste. Der Entwicklung des Willens beim Kinde müsse daher heute besonderes Augenmerk geschenkt werden (a. a. O).

Grundlage für die Willenserziehung bilden die ersten drei existenziellen Grundmotivationen. Kinder brauchen zunächst Raum, Schutz und Halt (erste existenzielle Grundmotivation). Sie benötigen zweitens Beziehung, Zeit und Nähe (zweite existenzielle Grundmotivation) und schließlich Beachtung und Wertschätzung ihres So-Seins sowie "das Gerechtwerden der eigenen Person" (meint: dass die anderen ihnen gerecht werden) als Basis für die Entfaltung des Eigenen (dritte existenzielle Grundmotivation) (vgl. Längle 2008, 29ff).

Das Bild von Kindern, die auf ihrem scheinbaren Recht bestehen und auf unserem Kopf herumtanzen, entspricht eher verwöhnten Kindern oder Kindern, die einer "laissez-faire-" Erziehung ausgesetzt sind. Dies sind Erziehungsformen, die nicht auf die Person des Kindes und damit auf seine Werte eingehen, aus welchen Gründen auch immer. Es stimmt auch nicht, dass willensstarke Personen egoistisch sind. Willensstarke (und nicht auf ihren Wünschen beharrende) Menschen und Kinder sind an ihren Werten orientiert.

WESHALB IST WILLENSERZIEHUNG ZENTRAL?

Im Willen zeigt sich die Person mit ihrer Potenzialität. Gleichzeitig entwickelt sie sich durch ihren Willen. Sie braucht diesen, um das Eigene im Auge zu behalten und sich dadurch selbst treu zu bleiben. In der Existenziellen Erziehung nehmen daher Wert- und Willenserziehung einen breiten Raum ein. Zu unterscheiden sind zwei wesentliche Aspekte des Willens: Einerseits entzündet er sich, wenn wir von einem Wert berührt werden. Andererseits ist auch Wille nötig, wenn

wir uns für einen Wert entscheiden und diesen verwirklichen.

Dazu kommt: Wenn Kinder die Erfahrung machen, dass sie das, was ihnen wertvoll ist, auch realisieren können, stärkt dies ihr Selbstvertrauen und ihren Selbstwert. Durch die Wertverwirklichung erwerben sie neue Fähigkeiten, lernen aber auch grundsätzlich, dass sie etwas durchziehen und zu Ende bringen können. So wird Vertrauen in die eigene Selbstgestaltung und das eigene Können aufgebaut (vgl. Lidworksy 1932a, o. S.; zit. nach Dreher 1994, 294). Das Kind sieht, was ihm alles möglich ist, was es schon alles geschafft hat. In der Folge wird sich es sich weiteren herausfordernden Aufgaben stellen; Es wird eher auf der "Erfolgswelle" reiten (und nicht misserfolgsorientiert sein).

Oft erfahren Kinder in ihrer Erziehungsgeschichte, dass ihr eigener Wille unerwünscht ist. Noch immer herrscht die Meinung vor, dass zwar der Wille des Kindes nicht unbedingt zu brechen sei, sich aber dennoch unterzuordnen habe, vor allem Eltern, Lehrpersonen, Erwachsenen und den gesellschaftlichen Erfordernissen. Und wie oft gehen wir davon aus, dass wir als Erziehende alleine die Ziele der Erziehung bestimmen? Können wir immer davon ausgehen, dass das, was wir für gut und richtig halten, beim jeweiligen Kind gilt? (vgl. Waibel 2011, 155).

Ohne den Willen des Kindes wäre Erziehung ein absolut einseitiges Geschehen. Ohne eigenen Willen des Kindes könnten wir nicht von Erziehung sprechen, sondern bestenfalls vom "Machen" des Menschen. Ohne eigenen Willen wären Kinder den Erziehenden ausgeliefert. Sie könnten ihre Potenzialität nicht selbst entfalten. Sie würden zwischen den widersprüchlichen Anforderungen von außen zerrieben. Es gäbe keine Instanz, die ihr Selbst im Auge hätte. Den Erziehenden würde sich nichts entgegensetzen, keine Person, die auf das Ihre achtet, keine (anderen) Werte, kein (anderer) Wille. Das Kind wäre den Erziehenden völlig ausgeliefert. Erziehende könnten schalten und walten, wie es ihnen beliebt. Was auf den ersten Blick möglicherweise fasziniert (weil wir ja die Schwierigkeiten der Realität kennen), sieht auf den zweiten Blick gar nicht mehr so anziehend aus: Das Kind würde genau so geformt, wie es Erziehende für richtig hielten. Es wäre das Abbild der (Vorstellungen der) Erziehenden, mit allen ihren Schwächen und Fehlern. Erziehende hätten in einem solchen Fall die absolute Verantwortung für ihr Tun, denn dieses zeigte sich 1:1 beim Kind. Keine Rede könnte mehr davon sein, dass sich Kinder gemäß ihrer Person entwickeln. Sie könnten keine eigene Identität ausbilden. Aus der etwas breiteren Sicht der Menschheitsgeschichte gesehen wäre keine Weiterentwicklung möglich, weder für den Einzelnen noch für die Menschheit, denn es würden ja nur immer dieselben (Verhaltens)Muster weitergegeben und der Mensch reproduzierte sich selbst. Dadurch, dass sich der Mensch im Willen ergreift, kann er anders werden als seine Umwelt; anders als erwartet.

WILLE UND LERNPROZESSE

Auch für jeden Lernakt bilden das Berührtwerden durch einen Wert und der daran entfachte Wille eine wesentliche Voraussetzung. Ohne dieses siamesische Zwillingspaar würde Lernen durchgängig als sehr unlustig erlebt. Der Wille hilft uns über entbehrungsreiche Zeiten hinweg, etwa, wenn wir eine Sache können (einen Felgaufschwung, eine Sprache, ein Musikstück, ...) oder einen Abschluss schaffen wollen. Gleichzeitig erwirbt sich das Kind mit jedem Lernschritt Fähigkeiten, die ihm nicht nur von der Sache her nützlich sind, sondern auch seinen Selbstwert stützen, weil es nun wieder eine neue Fähigkeit erworben hat und weil es sich – gestützt auf den Erfolg – mehr und mehr zutraut.

Wie die Forschungen zur Neurobiologie der letzten Jahre zeigen, werden bei gelingenden und gelungenen Lernprozessen die Belohnungssysteme im Gehirn aktiviert (Bauer 2009). Das bedeutet, Lernen und die erworbenen Fähigkeiten lösen positive Gefühle im Menschen aus. Dazu kommt, dass bei jedem Lernen Verschaltungen verstärkt und/oder neue angelegt werden. Dadurch verändert und entwickelt sich das Gehirn. Pointiert formuliert lässt sich daher sagen, dass der Wille des Kindes nicht nur die Selbstgestaltung, sondern auch die Gehirnentwicklung vorantreibt.

PERSONALE WERTERZIEHUNG ALS BASIS FÜR DIE WILLENSBILDUNG

Lidworsky meinte bereits 1923, dass jede Übung nur dann zur Willensbildung beitrage, sofern sie Werte aufbaue (1932a; zit. nach Dreher 1994, 294). Für ihn gehören daher Willensund Werterziehung zusammen (ebd 295). Damit ist er dem Konzept der Existenzanalyse sehr nahe.

Personale Werterziehung hat andere Ansatzpunkte als Moralerziehung oder Moralentwicklung. Nicht alle Kinder wachsen im Bewusstsein auf, dass ihr Eigenes etwas Wertvolles ist oder dass sie in ihrem Eigenen wertgeschätzt werden. Das Ziel einer personalen Werterziehung besteht nun darin, Kindern zu helfen, ihre personalen Werte zu entdecken und zu erkennen und ihnen zu helfen, diese umzusetzen. Dabei wird ihnen deutlich, dass ihre (personalen) Werte wichtige Wegweiser für ihre Person und ihr Leben sind. Sie erkennen Werte als etwas Kostbares, ob sie denn nun verwirklicht werden können oder nicht. In der Folge werden sie achtsam für eigene, aber auch "fremde" Werte. Dies gilt schon für Kinder im Vorschulalter, mindestens für solche ab dem Schulalter, auch wenn Kinder ihre Werte noch nicht als solche identifizieren oder gar benennen können. Kinder spüren aber sehr früh intuitiv, was sie anspricht und zeigen oft deutliche Interessen. Diese zu sehen und zu erkennen ist wesentlich. Überhaupt geht es in diesem Zusammenhang vor allem ums Wahrnehmen und Tun und erst sehr viel später ums Verbalisieren (vgl. Waibel 2011, 277ff). Auch wenn nicht immer alle Werte umgesetzt werden können und damit das Lassen geübt werden muss, ist es wichtig, auch den gelassenen, nicht realisierten Werten eine Gestalt zu geben, dem Kind deutlich zu machen, dass es in seinen Werten gesehen wurde.

Personale Werterziehung erfordert eine offene, unvoreingenommene, phänomenologische Herangehensweise durch die Erziehenden. Ziel ist es, Kinder und ihre Werte in einem umfassenden Sinne zu verstehen. Verstehen heißt, den anderen in seinem tiefen Wesen und nach Möglichkeit in seiner

Potenzialität zu erfassen. Verstehen heißt, wissen, was den anderen in Bewegung bringt. Verstehen heißt, das Kind in seinen Werten zu sehen und anzusprechen. Mit anderen Worten: Weitgehend verstehen tun wir den anderen, wenn wir seine (personalen) Werte kennen. Dass dies keine Erziehungstechnik, sondern eine Erziehungshaltung ist, versteht sich von selbst.

Verstehen bedeutet, das Kind

- in seinem Sein und Sosein wertzuschätzen;
- in seiner Potenzialität zu erkennen;
- in seinen Werten zu sehen;
- in all dem ganz ernst zu nehmen (vgl. Waibel 2011, 220).

Werterziehung ist meist nicht konfliktfrei, denn wenn uns etwas als wertvoll erscheint, setzen wir uns dafür ein. Ein personales, die Werte klärendes Auseinandersetzen kann daher das gegenseitige Verstehen vertiefen. Wir lernen ja den anderen Menschen gerade dadurch am besten kennen, dass wir seine Werte entdecken. Ein solch offener und transparenter Umgang ist klärend für das Kind. Entscheidend ist, ob die Werterziehung "außen" (zwischen Erziehenden und zu Erziehenden) oder "innen" beim Kind (und unter Ausschluss der Öffentlichkeit) stattfindet, weil das Kind etwa seinen Werten nicht nachgehen kann oder darf oder weil diese nicht gesehen oder unterdrückt werden.

WIE GELINGT WILLENSERZIEHUNG?

Grundsätzlich gilt: Es motiviert nichts so sehr wie ein erkannter Wert. Damit bildet er den wesentlichen Schlüssel zu unserer Motivation.

Zur Stärkung des Willens bzw. des Kindes in dem, was es selbst möchte, mögen folgende Überlegungen beitragen:

• Unterstützung beim Erkennen von Werten

Zunächst einmal geht es um das Verstehen der Werte und die Beziehung des Kindes zu seinen Werten. Dementsprechend ist das "Hinschauen" und "Hinhören", vielleicht noch besser "Hinspüren" auf die Person des Kindes von großer Bedeutung. Wo zeigt es Interesse, Talent, Freude? Bei welcher Tätigkeit springt ein Funke über? Nach Abklärung, wie wichtig und "tragend" diese Präferenzen sind, können mit dem Kind verschiedene Möglichkeiten der Wertverwirklichung überlegt werden.

Unterstützung bei der Umsetzung von Werten

Manchmal ist es schwierig, zu eigenen Werten zu stehen, besonders, wenn sie nicht aktuell zu sein scheinen, aber auch dann, wenn Erziehende andere Vorstellungen und Einstellungen haben als ihre Kinder. Gerade in solchen Fällen können Erziehende Kinder unterstützen, indem sie – nach Klärung oder Auseinandersetzung – Kindern ermöglichen, ganz und ohne schlechtes Gewissen bei ihren Werten zu sein und zu bleiben und sie auf ihrem Weg bestärken.

• Unterstützen beim Dranbleiben bei Werten

Ein oder zwei Generationen früher hieß es in der Erziehung häufig: "Wenn Du etwas anfängst, musst du es auch weitermachen." Das galt, wenn das Kind beispielsweise ein Musikinstrument lernen, sich in einer neuen Sportart versuchen wollte, eine Berufsausbildung in Angriff nahm und anderes mehr. Grundsätzlich hat ein Wert die Tendenz zur Dauer. Zeit und damit Dauer ist aber bei Kindern anders definiert als bei Erwachsenen. Wann ist der bessere Zeitpunkt. Dinge auszuprobieren als in der Kindheit? Wenn das Kind erkennt, dass der zunächst attraktive Wert doch nicht der richtige ist oder sich seine Werte verändert haben, ist es nur konsequent (und damit existenziell), ihm zu ermöglichen, sich neu auszurichten. Dabei muss zwischen einer augenblicklichen Durststrecke - beispielsweise in bestimmten mühsamen und anforderungsreichen Ausbildungsphasen - und dem Gefühl, dass der Wert nicht mehr trägt, unterschieden werden, beispielsweise zwischen der Tatsache, ob das Klavierspielen doch nicht das richtige ist oder ob das Kind einfach nur im Moment keine Lust zum Üben hat. Auch wenn das Kind vorzeitig das Klavierspielen, Briefmarkensammeln oder das Eislaufen beendet, so hat es in jedem Fall einige Erfahrungen und Kompetenzen erworben oder ist um einiges Wissen reicher geworden.

Werteerziehung zu Personalen Werten beinhaltet daher zusammengefasst folgende Aspekte:

In einem ersten Schritt geht es für Erziehende darum, stellvertretend für das Kind dessen Werte zu spüren, ihm diese aufzuzeigen, deutlich zu machen und deren Umsetzung zu ermöglichen.

- Dem Kind wird so eine breite Wertevielfalt aufgezeigt, in der es seine Werte ausprobieren, aber auch wieder lassen kann.
- Auf diese Weise lernt das Kind, selbst hinzufühlen und hinzuspüren und damit weitere eigene Werte zu entdecken.
- Eine wesentliche Grundlage für die Wertvermittlung ist die Förderung von Freiheit, Verantwortung und personaler Stellungnahme bei allen Beteiligten, gerade auch beim und mit dem Kind. Das heißt in Konsequenz, dass Erziehende auch andere Werteentscheidungen als ihre eigenen zulassen.
- Die Förderung der Entscheidungsfähigkeit beim Kind bildet eine entscheidende Basis für die Willensstärkung. Dies setzt Mut, Vertrauen und Gelassenheit voraus (vgl. Waibel 2011, 248).
- Wenn es um die Umsetzung von Werten geht, kann es notwendig sein, sich zu beschränken, sich in Ruhe zu entscheiden und sich für das Wichtige Zeit zu nehmen.
- All dies erfordert, dass das Kind aus einem sicheren Raum, aus Schutz und Halt heraus agieren kann.
- Wie in allen Bereichen der Erziehung ist die Beziehung zu den Erziehenden zentral. Es geht dabei neben der Vermittlung des Grundwertes darum, dem Kind nahe zu sein und ihm Nähe und Beziehung zu seinen Werten zu ermöglichen. Dafür braucht es Zeit.
- Das Kind muss aber auch in seinem Sosein be- und geachtet sowie wertgeschätzt werden. Es braucht einen Raum für die Entfaltung seiner Eigenständigkeit.
- Indem sich das Kind ganz einer Sache widmen kann, lernt es, den Wert, der in den Dingen und in seinem Tun liegt, zu erfahren, zu festigen und zu schätzen. Es wird offen für Anforderungen der Welt und übt sich in der Antworthaltung ein. Es erfährt, dass es Werte gibt, die im Leben tragen.

Anregungen zur Erweiterung des Werterepertoires lassen Kinder erfahren, dass es auch außerhalb ihrer eigenen Wertewelt Werte gibt, die angeschaut und einbezogen werden könnten.

Literatur

- Bauer J (2009) "Being mirrored involves a message about oneself". Die Bedeutung der Spiegelung für die pädagogische Beziehung. Vortrag 01. 05. 09, Salzburg
- Biller K, de Lourdes Stiegeler M (2008) Wörterbuch der Logotherapie und Existenzanalyse von Viktor E. Frankl. Wien: Böhlau
- Böhm W (2005) Wörterbuch der Pädagogik. Stuttgart: Kröner
- Buddrus V (1997a) Humanistische Erziehungswissenschaft. In: Hierdeis H & Hug T (Hg) Taschenbuch der P\u00e4dagogik. Baltmannsweiler: Schneider Verlag
- Buddrus V (1997b) Willensbildung. In: Hierdeis Helmwart H T (Hrsg) Taschenbuch der Pädagogik. Baltmannsweiler: Schneider
- Dreher E (1994) Willenserziehung: Ein Thema für die Pädagogische Psychologie. In: Dreher E, Psychologie in Erziehung und Unterricht. München: Reinhardt. 4.Quartal, S. 291 302
- Frankl V (1987a) Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Frankfurt am Main: Fischer
- Frankl V (1987b) Theorie und Therapie der Neurosen Einführung in Logotherapie und Existenzanalyse. München: Reinhardt
- Frankl V (1990) Der leidende Mensch: Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie. München: Piper Verlag
- Frankl V (1991) Ärztliche Seelsorge Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Frankfurt, Main: Fischer Taschenbuch Verlag
- Frankl V (1992) Der unbewusste Gott. München: dtv
- Frankl V (2002) Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten. Weinheim: Beltz
- Goschke T (2008) Volition und kognitive Kontrolle. In: Jochen M (Hg) Allgemeine Psychologie. Berlin: Springer
- Köck P (2008) Wörterbuch für Erziehung und Unterricht. Augsburg: Brigg Längle A (2000) Lexikon der Existenzanalyse und Logotherapie. Wien: Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse
- Längle A (2003) Emotion und Existenz. In: Existenzanalyse. Längle A (Hg)
 Emotion und Existenz. Wien: Gesellschaft für Logotherapie und
 Existenzanalyse
- Längle A (2008) Existenzanalyse. In: Längle A & Holzhey-Kunz A, Existenzanalyse und Daseinsanalyse. Wien: Facultas
- Lexikonredaktion M (1996) Schülerduden Psychologie (2. überarbeitete Auflage ed.). Mannheim: Dudenverlag
- Stumm G & Pritz A (Hg) (2009) Wörterbuch der Psychotherapie. Wien: Springer
- Waibel E M (2011) Erziehung zum Sinn Sinn der Erziehung. Grundlagen einer existenziellen Pädagogik. Augsburg: Brigg
- Wicki B (1991) Die Existenzanalyse von Viktor E. Frankl als Beitrag zu einer anthropologisch fundierten Pädagogik. Bern: Haupt

Anschrift der Verfasserin

Prof. Dr. phil. Eva Maria Waibel Hochschule Zug Zugbergstraße 3 CH-6300 Zug evamaria.waibel@phz.ch

EXISTENZANALYTISCHE ÜBERLEGUNGEN FÜR EINE PERSONAL AUSGERICHTETE UNTERRICHTSGESTALTUNG

HANS-JÜRGEN STRAUCH

Eine sinnorientierte Auseinandersetzung mit dem Lerngegenstand erfordert Räume, in denen ein innerer Dialog stattfinden kann, und die Chance, das erspürte Eigene im Umgang mit dem Unterrichtsthema in den Dialog zu bringen. Dazu bietet Unterricht, in dem eine emotionale Berührung über den Unterrichtsgegenstand eröffnet sowie ein "Tätig Werden" möglich werden, eine gute Grundlage. Hier kann der eigene Wille der Person sich konkretisieren.

Die Lehrperson selbst ist um der existentiell ausgerichteten Erziehung willen gefordert, diese Phasen des "Loslassens" als Fundament eines am Wollen der Schüler orientierten Unterrichts auszuhalten.

SCHLÜSSELWÖRTER: emotionales Berühren, existentieller Unterricht, Werte REFLECTIONS ON LESSON ORGANIZATIONS THAT FOCUS ON THE PERSON ON THE BASIS OF EXISTENTIAL ANALYSIS

A discussion of the lessons topic that is focused on meaning requires a space where the inner dialogue of the students can take place in a way that the student can realize and feel his / her own dealing with the subject of the lesson and share this discovery in the class. This is possible in classes where the student can come into an emotional contact with the topic and where it is possible to take action in relation to the topic of the lesson. Here the will of every individual person can take shape. To realize such an education based on these existential objectives, the teacher must accept these phases of "letting go" as fundamental for classes that are focused on what the students want.

KEYWORDS: affection, existential lessons, values

HINFÜHRUNG

Die Beschäftigung mit dem Thema bezieht sich aufgrund der zugrunde gelegten praktischen Erfahrungen schwerpunktmäßig auf die Schulformen im Sekundarbereich II einer Berufsbildenden Schule. Dennoch sind die in diesem Bereich gemachten Erfahrungen übertragbar auf die übrigen Schulformen bzw. -stufen. Unterricht fokussiert traditionell vornehmlich auf Fachkompetenzen (Strauch 2008, 15-37), die als Auseinandersetzung mit den Werten der Schüler in den geforderten Sozial- und Humankompetenzen als Schlüsselkompetenzen Berücksichtigung finden. Dennoch wird ein existentiell ansprechender Unterricht nicht erreicht, wenn nicht die Person des Schülers ganzheitlich in das Unterrichtsgeschehen einbezogen werden soll.

Jugendliche Schüler, die in der Schule Abschlüsse erwerben wollen, sind in einer Übergangsphase, die mit einer umfangreichen Auseinandersetzung mit eigenen Werten einhergeht. Werte selbst dienen als energetische Basis für den eigenen Willen (Frankl 1983), der durch diese erst aktiviert werden kann.

Eine Verlagerung des Blickwinkels auf die Person des Schülers hin macht es notwendig, weniger von dem anonymisierenden Begriff Unterricht, der die Planungen und Sicht des Pädagogen einseitig auf die Gesamtklasse richtet, sondern von Lernen oder Lernprozessen zu sprechen, da damit die Person des Schülers stärker ins Blickfeld gerät. Entsprechend ist dann auch die Frage möglich, inwiefern aus den Werten eines jeden Schülers im Unterrichtsprozess Wollen aktiviert werden kann.

Die Übergangssituation der Jugendlichen, die sich auch in ihrem schulischen Verhalten widerspiegelt, wohnt etwas Verunsicherndes inne. So ist es die Kernaufgabe der Schulseelsorge an Berufsbildenden Schulen in einigen Bundesländern Deutschlands, dass die Schüler als Person angenommen wer-

den, um sie zu einer Selbstannahme (Strauch 2008, 258-284; Längle 2010, 29-64) zu führen. Diese Selbstannahme ist in der personalen Existenzanalyse ein existentieller personaler Akt, um in die eigene Freiheit zu gelangen.

Grundlage der weiteren Überlegungen ist die Frage, inwiefern die drei Säulen existentiellen Lebens, freies Erleben, authentische Stellungnahme und verantwortliches Handeln, Konsequenzen für eine existentielle Pädagogik und Erziehung haben.

Sind die Werte der Schüler wesentlich für das gesamte Unterrichtsgeschehen, so kann eine sinnorientierte Auseinandersetzung mit dem Lerngegenstand nicht außer Acht gelassen werden. Diese Auseinandersetzung erfordert während des Unterrichts einen personalen Austausch und Entwicklungsmöglichkeiten für jeden Einzelnen (Längle 2009a, 76-89) der am Lernprozess beteiligten.

Wenn die Rahmenbedingungen eines existentiell ausgerichteten Unterrichts durch unterschiedliche didaktische Konzepte, wie zum Beispiel Handlungsorientierung (Markert 2007), themenzentrierte Interaktion (Sammet 2004), systemische Ansätze und interaktionistischer Konstruktivismus (Reich 2005), bereits als Teilaspekte ohne die explizite Begründung aus der Existenzanalyse bekannt sind, so verwundert es, dass diese Ansätze nicht aus sich heraus den Schüler als Person stärker in den Blick nehmen und das Unterrichtsgeschehen um existentielle Elemente bereichern.

Wird allerdings die theoretische Ausgangslage alleine einbezogen, die eine personale Sicht von Schülern auf Grundlage bereits vorliegender methodisch-didaktischer Erkenntnisse durchaus möglich machte, ist darauf hinzuweisen, dass psychodynamische Muster zu Blockaden führen, die sowohl die Schüler als auch die Lehrer hindern, eine personal ausgerichtete Unterrichtsgestaltung umzusetzen. So zeigt eine Allensbach-Studie (Süddeutsche 2012), dass zwar Lehrer mit Freude bei der Arbeit sind, aber doch für viele der Reiz wegen

schwieriger Schüler und psychischer Belastung verloren geht. Als Folge werden Überforderung und Belastung genannt. Darüber hinaus beklagen etliche Lehrer die Respektlosigkeit, Regelmissachtung und fehlende Motivation ihrer Schüler.

Der Praxisschock am Anfang des Lehrerdaseins, Verhaltensprobleme der Schüler und vielfältige Anforderungen sorgen für hohe Belastungen, die ein freies Erleben, eine authentische Stellungnahme und verantwortliches Handeln konterkarieren. Sind die dargestellten Probleme seitens der Lehrer bereits Grund für Blockaden in der Umsetzung existentiellen Unterrichtens, so bietet das biografische Geworden-Sein der Schüler weitere Gründe für Blockaden, die eine personal ausgerichtete Unterrichtsgestaltung und -umsetzung erschweren.

Dennoch ist es aus Sicht der Existenzanalyse unverzichtbar, die Bedingungen existentiellen Unterrichtens zu klären, um auf dieser Basis eine Grundlage anzubieten, die den Schülern im Unterricht aus der Begegnung und Auseinandersetzung mit dem Lerngegenstand ein Gespür für persönlich Wertvolles erlaubt, um daraus sebsttranszendente Berührungsmöglichkeiten in der Welt zu finden und zu vollziehen.

Insofern ist zunächst die Frage zu klären, wie eine sinnorientierte Auseinandersetzung mit dem Lerngegenstand aussieht und welche Rahmenbedingungen für den Unterricht dafür zu schaffen sind.

SINNORIENTIERTE AUSEINANDERSETZUNG MIT DEM LERNGEGENSTAND

Nach Frankl ist der Wille zum Sinn die bedeutsamste Motivation (Frankl 1996), die konsequent in der Anwendung für den pädagogischen Bereich in der Unterrichtsgestaltung didaktisch und methodisch zu berücksichtigen ist. Die sinnorientierte Auseinandersetzung mit dem Lerngegenstand orientiert sich an den Bedingungen existentiellen Lebens (Längle 2009b), so dass im Unterrichts- bzw. Lernprozess ein freies Erleben, eine authentische Stellungnahme sowie eigenverantwortliches Handeln für die Personen, die am diesem Prozess beteiligt sind, personal erfahrbar sein muss. Dazu ist ein personaler Austausch mit dem Thema einer Unterrichtsstunde oder einer Unterrichtsreihe sowie mit den Anderen (Mitschülern, Lehrern) nötig.

Das Thema bietet Möglichkeiten des Handelns und Einwickelns der individuellen Entwicklungspotentiale, indem es jeden Einzelnen dazu einlädt, das Gesollte zu finden und zu tun. Die in diesem Prozess angesprochenen Werdenspotentiale bilden im Vollzug des Handelns, im Tun des Gesollten sowie im Austausch mit dem Unterrichtsthema und den anderen am Prozess Beteiligten Gelegenheiten zu einer personalen Stellungnahme.

Die Grundlage dieses Prozesses bilden die Werte der Schüler selbst, aus denen sich Entwicklungspotentiale sowohl für den Unterricht als auch für eine selbst-transzendente Fokussierung auf die eigene Zukunft, die der Schüler als für sich sinnvoll erlebt, ergeben.

Die Jugendlichen der Übergangsphase (Strauch 2008, 38-56) befinden sich noch in einer Selbstfindungsphase für den weiteren Lebensweg, so dass die Auseinandersetzung mit dem Weltpol als Gefäß potentieller Werte vielfältige Anregungen geben kann. Diesen bietet existentieller Unterricht

immanent an. Die von den Jugendlichen bis dahin im Weltpol gefundenen Werte bewirken in der Aktualisierung während des Lernprozesses erst, dass der Sinn des Ganzen im Lernprozess erlebt wird.

Diese Aktualisierung verspricht eine wesentliche Gelingensvoraussetzung für existentiell gestalteten Unterricht zu sein, da es dem Schüler nunmehr möglich ist, in einer personalen Stellungnahme den Kontext des Lerngegenstandes zu sehen und wertzuschätzen.

Allerdings ist der Schüler gleichsam um das Ziel eines Abschlusses willen gefordert, die vermeintliche Leere in einem Fach, das er gar nicht verstehen kann und an dem er auch kein Interesse hat – für viele Schüler trifft das zum Beispiel für das Fach Mathematik zu – , auszuhalten. Hier ist Hilfe und Bestärkung zum Beispiel seitens des Lehrers gefragt, diese Situation in Demut vor dem Größeren im Leben, zu dem er gerade keinen Bezug und auch kein Verständnis finden kann, auszuhalten.

Die Basis für eine sinnorientierte Auseinandersetzung mit dem Unterrichtsthema bildet der innere Dialog, mit dem der Person-Pol aus existentieller Sicht angesprochen ist. Der Schüler braucht den (Frei-)Raum, der sowohl zeitlich als auch räumlich gemeint ist, um seine Emotionalität zum Thema und damit sich selbst spüren zu können. In der dabei wirkenden primären Emotion nimmt er Kontakt zu sich selbst auf und wird auf weitere Beziehungsaufnahmen vorbereitet. Hat er genügend Raum, um sich selbst in Beziehung zu dem ihm dargebotenen Lerngegenstand zu bringen, gelingt ihm eine personale Stellungnahme, die seine weiteren Lernanstrengungen bestimmen wird.

So kann er sich auf der Basis des eigenen Spürens positionieren, vielleicht aber auch vom Lerngegenstand personal abgrenzen. Für den Unterrichtsverlauf und den Lernprozess des einzelnen Schülers ist es hilfreich, wenn der Schüler affektiv wahrgenommene Emotionen einbringt und Betroffenheit auszudrücken in der Lage ist. In dieser Situation entsteht im Unterricht und Lernprozess ein hohes Maß an Lebendigkeit. Aber auch in Fächern, die ihm nicht liegen und zu denen sich für ihn kein Zugang finden lässt, ist eine personale Stellungnahme des Tragens der Schwere dieser Rahmenbedingungen seines Lernumfeldes unverzichtbar.

Das Einlassen auf ein Unterrichtsthema eröffnet dem Schüler Anteil am Weltdialog, die ihn Anteil am vorhandenen Sinnpol nehmen lässt. Diesen Schritt geht der Jugendliche in der Fähigkeit zur Selbstdistanz, als Überschreiten des Gefangen-Seins in den psychodynamischen Begrenzungen der aktuellen Befindlichkeit, worin der Pädagoge ihn ermutigen sollte. Mit diesem Abstand zu sich selbst, zu den vielleicht gerade brennenden Problemen, zum Beispiel Probleme der Partnerschaft, Ärger mit den Eltern, Unverständnis der Lehrer, nimmt der Schüler die situative Anfrage des Lerngegenstandes bzw. der Lernsituation wahr, die für ihn das Aufdecken und Entdecken von Entwicklungspotential bedeuten kann. In der Selbstdistanz und Transzendenz wegen des Lerngegenstandes, der ihn berührt, kann er zu einer persönlichen Zukunftsaufgabe finden. Dabei erfährt er im personalen Austausch mit Mitschülern und Lehrern die Möglichkeit, sich zurückzunehmen, sich zu vertreten und sich zu behaupten.

Eine besonders anspruchsvolle Form der personalen Stellungnahme stellt die Fähigkeit dar, Widersprüche zu integrieren. Die den Lehrern bekannte Schwierigkeit der Jugendlichen zur Frustrations- und Ambiguitätstoleranz setzt die Überwindung psychodynamisch üblicher Muster und eine zur personalen Stellungnahme gereifte Person voraus, die unbedingt die Ermunterung und Hilfe des Lehrers oder der Mitschüler braucht.

In dieser Aufmunterung und Ermunterung liegt sicherlich eine Voraussetzung für die Selbstannahme des Schülers trotz und gerade wegen aller Verirrungen, die die biografisch gewachsene, psychodynamisch situativ wirksam werdende Anforderung an ihn stellt. In ihr ist durch den Lehrer unterstützt nach einer personalen Stellungnahme zu suchen, der mit Akzeptanz zu begegnen ist.

Die dargestellten innerpersonalen Prozesse sind allerdings nicht ohne die entsprechenden Rahmenbedingungen möglich. Der Lehrer trägt die Verantwortung, dafür den geeigneten Rahmen bereit zu stellen. Es braucht für den Lernenden zunächst – zeitlich und organisatorisch – genügend Raum, um überhaupt selbst zu personalen Stellungnahmen zu kommen. Die Annahme des Lernangebotes, sofern es überhaupt als Lernangebot verstanden wird, braucht eine emotionale Bezugnahme des Schülers, in der er das Werdenspotential des Themas für sich erleben kann. Hier zeigt sich der fatale Hinweis auf die Notwendigkeit des Themas wegen des Lehrplanes oder wegen einer Prüfung als Hemmnis für eine lebendige Auseinandersetzung mit diesem.

Der Schüler verhält sich entsprechend gemäß der Existenzanalyse als Person richtig, wenn er dem Thema aus dem Weg geht oder sich vor der apersonalen Ansprache in Sicherheit bringt, die ihm nur ein nicht ansprechendes Müssen offeriert. Da ihm so nur übrig bleibt, sich vor dieser Art der Ansprache zu schützen, sind seine daraus resultierenden Anfragen an den Lehrer, um sich Gewissheit zu verschaffen, nachvollziehbar. Diese Anfragen sind vielen Lehrern aus der Frage, wie zum Beispiel "Wozu lernen wir das?", bekannt. Eine unzulängliche Antwort auf diese Fragen hat gravierende Folgen. In der konkreten Unterrichtssituation fällt dieser Schüler durch sein Schweigen oder durch vermeintlich unerklärbare Absenzen auf. Er greift auf die existentiellen Stellungnahmen des Stillseins, oder dem Aus dem Weg gehen, zurück.

Die sinnorientierte Auseinandersetzung mit dem Lerngegenstand ist mit einigen entscheidenden Aspekten beschrieben worden. Es bleibt nunmehr die Frage, wie solch ein Person bezogener Unterricht aussehen kann, in dem das Wollen des Schülers aktiviert wird. Insbesondere ist das in diesem Unterricht zu erwartende Lehrer-Schüler-Verhältnis zu bestimmen.

PERSON BEZOGENER UNTERRICHT

Unterricht ist gekennzeichnet durch eine Ansammlung von Personen, den Schülern, der auf der Grundlage der Planungen einer Lehrkraft, darauf ausgerichtet ist, Schülern etwas beizubringen, was für eine Prüfungen mehr oder weniger gut genutzt werden kann, um dann die angestrebten Abschlüsse zu erreichen. Ein Fortschritt scheint es zu sein, wenn der Lehrer die Relevanz des Lerngegenstandes für das Leben bzw. die Zukunft des Schülers sieht und anspricht. Dazu wird der Schüler seitens unterschiedlicher didaktisch-methodischer Betrachtungen reduktionistisch auf ein Betrachtungs-

spektrum reduziert, dem gerade die Hauptaufmerksamkeit des Forschungsinteresses zugebilligt wird. So wird einerseits das Wissen über und das Verständnis der Welt betrachtet und bedacht sowie wie dieses von den Schülern aufgenommen werden kann. Dabei spielt einerseits die exemplarische Bedeutung, die Gegenwartsbedeutung, die Zukunftsbedeutung, die Struktur des Inhalts und die Zugänglichkeit (Klafki 1985) eine größere Rolle. Andererseits gelten der Hauptfocus der Interaktion (Sammet 2004), der Handlungsorientierung (Markert 2007), der Phasierung des Unterrichts (Roth 1970) oder einer interaktionistischen konstruktivistischen Sicht der subjektiven Weltwahrnehmung und die Interpretation der Lernenden (Reich 2005).

Die Werte der Lernenden, die im Unterrichtsprozess sinnvolles Handeln durch Bereitstellung von primärer Motivationskraft erst ermöglichen, finden keine explizite Berücksichtigung. Der Schüler als Person wird in der Herausforderung einer personalen Sinnfindung nicht gesehen, so dass der Personpol als Grundlage existentieller Didaktik und Methodik gar nicht beachtet werden kann. Es können schließlich situative Anfragen auf Grundlage der kopernikanischen Wende nicht berücksichtigt werden.

Sofern sie ansatzweise vorliegen, verkümmern sie zu Fragen, auf die der Lernende bestenfalls Antworten geben kann. Diese Antworten stehen oft im Dienst der Erreichung übergeordneter Ziele (Noten, Abschlüsse), die zwar als extrinsische Motivation durchaus Berechtigung haben, aber die Person mit all ihren motivationalen Möglichkeiten vom Affekt bis zum "Berührtsein" aus der primären Emotion heraus übergehen und die innere Zustimmung (Längle 2008, 102-107) als Grundlage des Zugangs zum Lerngegenstand völlig außer Acht lassen. Somit bleibt der Weltpol, aus dem der Lerngegenstand Ausschnitte bietet, oft für den Schüler in seinem Kostbarkeitscharakter der Dinge (Guardini 1956) unerreichbar.

Sind die Werte der Schüler jedoch Ausgangspunkt für die personalen Lernprozesse, so ist jenen die Möglichkeit gegeben, sich mit innerer Zustimmung den Lerninhalten zu nähern. Das "Ja" oder "Nein" zu einem Unterrichtgegenstand entspringt unter diesen Bedingungen einer existentiellen Gewissensentscheidung zum situativen Kontext des Unterrichts, in der eine Beziehung im Weltpol ermöglicht wird. Die Beziehungsaufnahme zum Unterrichtsinhalt als Ausschnitt des Weltpols und zu Mitschülern wie auch zum Lehrer vollzieht sich, wenn sie in einer dialogischen Du-Beziehung (Buber 1999, 2006) gelingt.

Diese situativ wirksame Herausforderung bietet dem Schüler aus Sicht einer existentiellen Pädagogik Anfragen aus der Situation, die aus der Werteberührung und inneren Zustimmung als intrinsische Motivation (Sprenger 1994) wirksam und durch Selbstermächtigung zum selbsttranszendenten Handeln geführt wird. Dieses durch die personale Existenzanalyse beschriebene eigenverantwortliche Handeln zeigt sich durch die Freude, den Einsatz und das zeitliche Engagement, die die Schüler auf dieser Grundlage einer existentiell ausgerichteten Didaktik nunmehr einbringen.

Hierin wird die Annahme der Unterrichts- bzw. Lernsituation, die spürbar gewordene Wertberührung, die innere Zustimmung zur schulisch vermittelten Anfrage des Lerngegenstandes aus dem Weltpol sowie das für den Schüler konkret gewordene Entwicklungs- und Werdenspotential angespro-

chen, die für diesen in dieser komplexen situativen Realität eine Aktivierung des eigenen Willens darstellt.

Das Wollen der Schüler wird in einem auf die Person bezogenen Unterricht aktiviert, indem dem Schüler in Projekten, Gruppenarbeit und über eine persönliche Ansprache erlaubt ist, Abgrenzung und Nähe zum Lerngegenstand, den Mitschülern und dem Lehrer zu entwickeln. Die Auseinandersetzung mit dem Unterrichtsgegenstand lässt das Sollen (Längle 2012, 35-73) und die Selbstermächtigung hinsichtlich selbsttranszendenter Unterrichtsinhalte aus einem angebotenen Weltpol zu einer motivierenden Voraussetzung situativ umgesetzten Wollens im Lernprozess werden. In diesem aktiviert insbesondere die Anfrage der Situation, die über den Willen zum Sinn (Frankl 1983) zu einer inneren Zustimmung zum Unterrichtsgegenstand und zu einem für den Lehrer und die Mitschüler sichtbaren Ergebnis, dem Verstehen-Wollen des Ausschnitt des Weltpols, führt.

Dieses Verstehen-Wollen ist jedoch an gewisse Rahmenbedingungen gebunden, die der Lehrer auf Grundlage einer existentiellen Pädagogik und Didaktik in seine Unterrichtsplanungen einbeziehen sollte. So ist es unverzichtbar, dem Schüler sowohl zeitliche als auch räumliche Freiräume anzubieten, in denen er das erspürte Eigene, das zunächst durch affektiven Zugang und emotionale Zuwendung zum Unterrichtsgegenstand erreicht wird, einbringt. Ist dem Schüler in diesem Freiraum ein innerer Dialog mit dem Unterrichtsthema möglich, kann eine zielgerichtete Auseinandersetzung mit der situativen Anfrage während des Unterrichts- bzw. Lernprozesses erfolgen, die in Ankopplung an personal wirkende Werte dem Schüler ein Sinnerleben in diesem Prozess vermitteln.

Nur der eigene Wille des Schülers führt in dieser Situation zur Auseinandersetzung mit dem Lerngegenstand. Der Lehrer ist gefordert, für diesen Freiraum, der die Fehlertoleranz als Voraussetzung der Annahme der Person umfasst, loszulassen und den Unterricht der Entfaltung der Potentialitäten der Schüler anzuvertrauen. Dazu erfordert es eine Lehrergrundhaltung, die auf das Entwicklungs- und Werdenspotential der Schüler vertraut. In einem solchen Unterricht, der auf die Entfaltung von Potentialitäten der Schüler gerichtet ist, erweist sich der Lernprozess als etwas, das zur inneren Erfüllung führt und somit für transzendental verantwortliches Handeln Wege ebnet.

Obwohl auch ohne expliziten Rückbezug auf eine existentielle Pädagogik und Didaktik Möglichkeiten zu einem personbezogenen Unterricht vorliegen, gelingt dieser häufig nicht. Als Gründe liegen oft Blockaden des Wollens vor, die sowohl auf Schüler- als auch auf Lehrerseite festzustellen sind. Um die Komplexität dieser Zusammenhänge bewältigen zu können, beschreibe ich im folgenden einige Blockaden, die es dem Lehrer einfach schwerer machen, loszulassen und damit Schülern die notwendigen Freiräume zu geben, mit denen sie sich personal auf den Unterrichtsgegenstand einlassen können.

BLOCKADEN DES WOLLENS IM UNTERRICHT

Blockaden des Wollens ergeben sich trotz sinngebender Perspektiven in der situativen Auseinandersetzung mit dem Unterrichtsgegenstand. Diese entstehen aus Behinderungen existentiellen Lebens, die im Können, Mögen, Dürfen oder Sollen liegen und auf die Unterrichtsgestaltung und -durchführung wirken. Dabei scheint es schwierig, die vielfältigen Blockaden, die aus den unterschiedlichen Coping-Reaktionen (Längle 2008, 129-153) resultieren, im Rahmen dieser Abhandlung hinlänglich zu beschreiben.

Diese sind sowohl auf der Schüler- als auch auf der Lehrerseite umfangreich gegeben. An dieser Stelle soll nur auf einige angstauslösende Gegebenheiten eingegangen werden, die wegen vorliegender Bedrohung, sich einstellender Leere, zunehmender Belastung und zurückliegender Verletzungen ein freies Erleben, eine authentische Stellungnahme und ein verantwortliches Handeln erschweren, da die eigene Freiheit dazu nicht mehr gegeben ist (Längle 2009b, 23-24).

So lässt sich nachvollziehen, dass ein Lehrer, der seit mehreren Monaten geschieden ist und nicht weiß, wie er den Unterhalt für seine Frau, für seine zwei Söhne und für die Ratenzahlungen für die Eigentumswohnung weiter aufbringen soll, zunehmend den Boden unter den Füßen zu verlieren scheint. Inwiefern er ein Loslassen für einen personal gestalteten Unterricht bzw. Lernprozess unter diesen Rahmenbedingungen und in der eigenen Verantwortung für diesen Unterricht, in dem es erstrebenswert wäre, den Schülern Freiräume zu geben, überhaupt noch leisten kann, ist fraglich.

Stattdessen sind Reaktionen zu erwarten, die bis zur Erstarrung angesichts der finanziellen Überforderung gehen und ihn auf Basis der emotionalen Zuständlichkeit aufgrund der eigenen Situation unspezifisch gegen ihm zu mächtig erscheinende Freiräume, auch die des Unterrichts, ankämpfen lassen. Vor den Anforderungen eines existentiell verstanden Unterrichts wird er entfliehen und oft den Unterricht nur als beruflich notwendige Nebensache begreifen. Die Situation anzunehmen und auszuhalten sowie die ursprünglichen Lebensplanungen loszulassen, ist als personale Aktivität notwendig für ihn, aber nicht ohne Weiteres leistbar.

Oft wahrnehmbar ist, dass ein seit etlichen Jahren im Schuldienst tätiger Lehrer immer wieder festzustellen meint, dass die Schüler bezüglich ihrer Leistungsfähigkeit immer weniger können und wollen. Gemäß dieser Wahrnehmung und Perspektive tritt eine Ratlosigkeit hinsichtlich der eigenen Vision ein, es zum Beispiel besser zu machen als die eigenen Lehrer, von denen er früher unterrichtet worden war. Es entsteht angesichts dieser Grundhaltung ein Gefühl der Leere, das hinsichtlich der Aufgaben des Lehrers weder Selbstdistanz noch Selbsttranszendenz erlauben.

Sein Lehrerhandeln aus dem ursprünglich motivierenden Sinn heraus gibt nicht mehr genügend Kraft, da der eigene Wert als Attraktor verloren geht und somit den Lernprozessen der Schüler nicht mehr im Vertrauen auf ihre in Freiheit mögliche Zuwendung zu den Werten, die sich im Unterrichtsgegenstand offenbaren, begegnet werden kann. Stattdessen nehmen Entwertungen und nichtende Stellungnahmen zum erlebten Schülerverhalten und zu den Schülerleistungen zu.

Der Lehrer kann durch diesen Sinnverlust einen dialogisch vermittelten Austausch mit beziehungsstiftenden Anfragen auf Grundlage der Annahme der Schüler nicht mehr erreichen, so dass er sich immer weniger auf einen Person bezogenen Unterricht einlässt, die Unterrichts- und Lernprozesse zunehmend verzweckt, indem er das Unterrichtsgeschehen wesentlich mit Abschlussprüfungen und Anforderungen

des Curriculums begründet. Hingabe und verantwortliche Tätigkeit im Rahmen seiner Erziehungs- und Unterrichtstätigkeit sowie Verbundenheit mit seinen Schülern und den gemeinsam intendierten Lernprozessen als personale Stellungnahme sind für ihn kaum noch zu erreichen.

Nicht selten führen Lehrer, die ihren Beruf mögen, auf, dass Unterricht schwieriger geworden ist. Diesen Schwierigkeiten folgt in Verbindung mit familiären oder finanziellen Problemen bisweilen der "burn-out", der oft zu einer mehrmonatlichen Auszeit vom aktiven Schuldienst führt. Die Wiedereingliederung in den aktiven Schuldienst lässt die alltägliche Arbeit als Lehrer und Erzieher, vor allem die Anforderungen des Unterrichts, nicht selten zu einer erneuten Überforderung und Belastung werden, die den Lehrer zum Rückzug veranlassen.

Eine aktive Auseinandersetzung mit seiner Situation führt zu teilweise kontraproduktiven Leistungsanforderungen von den Lehrern selbst, zu unspezifischer Wut, die richtungslos agiert wird, oder zu Lähmungen hinsichtlich der Anforderungen eines Person bezogenen Unterrichts. Zu wenig ist es dem Lehrer in Unterrichts- und Lernprozessen dann möglich, als personale Stellungnahme Nähe zu den Schülern oder Kollegen zu halten, sich ihnen sowie dem Unterrichts- und Lernprozess vertrauensvoll zuzuwenden, sich von Unterrichtsgegenständen als Teil des Weltpols oder den Werdenspotential der Schüler berühren zu lassen sowie über die eigene Situation zu trauern, um einen neuen existentiellen Zugang zu Erziehung und Unterricht zu bekommen.

Im Schulalltag fallen häufig Missstimmungen von Lehrern wegen übertrieben anmutender Kritik ihrer Schüler auf, die den betroffenen Pädagogen häufig an die mangelnde Wertschätzung ihrer Eltern für ihre eigenen Ideen und Ideale erinnern. Die dabei hervorgerufenen zuständlichen Gefühle sind für ihn selbst kaum verstehbar, da der Lehrer doch jetzt scheinbar durch sein Studium für das Lehramt seinen eigenen Weg gefunden hat. Gegen diese Verletzungen werden Coping-Reaktionen eingesetzt, die situativ durchaus verständlich sein können, allerdings in ihrer emotionalen Stärke und Wucht für alle Beteiligten eine existentielle Begegnung erschweren.

So findet in der dialogischen Auseinandersetzung eine Distanzierung aus der zuständlichen Gefühlslage heraus statt, die auf Rettung der eigenen Person und nicht auf eine personale Interaktion ausgerichtet ist. Der Lehrer hat als Folge den Anspruch, ohne die emotionale Wucht der erlebten Verletzung zu funktionieren und erwartet dieses Funktionieren in einer reziproken Erwartungshaltung entsprechend ebenfalls von seinen Schülern.

Das Einfordern der personalen Einbeziehung und Ansprache seitens der Schüler verengt den Handlungsspielraum des Lehrers zunehmend, der in seiner Not mit Ärger und Groll reagiert. Dissoziative und die Person des Schülers abspaltende Erwartungen aus dem Unterrichtsinhalt, der schließlich durch die Abschlussprüfung und das Curriculum vorgegeben sein soll, machen den Unterrichts- und Erziehungsprozess dann nur noch zu einem Raum, in dem das Eigene gerettet und gegen die Schüler verteidigt werden muss. Die personale Aktivität des Bereuens seines die Schüler übergehenden Verhaltens sowie der apersonalen Unterrichtsgestaltung fallen schwer.

Eine Begegnung mit dem Schüler wie auch mit Kollegen findet kaum noch statt, da das Ansehen des Anderen immer

unter dem Vorbehalt der Coping-Reaktion, das Eigene zu retten und nicht verletzen zu lassen, geschieht. Die eigene Stellungnahme und Abgrenzung erweist sich als emotional unüberbrückbare Mauer, die gegen die Anderen, Schüler und Kollegen, aus Gründen der Rettung des Eigenen errichtet worden ist. Ein dialogischer Austausch und eine personale Begegnung, die existentielle Elemente für einen Person bezogenen Unterricht sind, sind so nicht zu erreichen.

Literatur

Buber M (1999) Ich und Du. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Buber M (2006) Das dialogische Prinzip. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Frankl V (1983) Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie. Bern: Huber

Frankl V (1996) Der Wille zum Sinn. München: Piper

Guardini R (1956) Romano-Guardini-Lesebuch. In: Klemmer I (1985) Angefoch-tene Zuversicht. Mainz: Matthias-Grunewald-Verlag, 192

Klafki W (1985) Neue Studien zur Bildungstheorie und Didaktik – Zeitgemäße Allgemeinbildung und kritisch-konstruktive Didaktik. Weinheim und Basel: Beltz

Längle A (2008) Existenzanalyse. In: Längle A, Holzhey-Kunz A (Hg) Existenzanalyse und Daseinsanalyse. Wien: facultas wuy. 5-171

Längle A (2009a) Sinn – Bedürfnis, Notwendigkeit oder Auftrag. In: Existenzanalyse 26/01/2009. Wien: GLE-International, 76-90

Längle A (2009b) Warum wir leiden. In: Existenzanalyse 26/01/2009. Wien: GLE-International. 20-29

Längle A (2010) Lernskriptum zur Existenzanalyse, Dritte Grundmotivation. Wien: GLE-International

Längle A (2012) Lernskriptum zur Existenzanalyse, Vierte Grundmotivation.
Wien: GLE-International

Markert C (2007) Handlungsorientierter Unterricht als didaktisches Konzept zur Anleitung selbsttätigen Lernens von Schülerinnen und Schülern. Norderstedt: GRIN-Verlag

Reich K (2005) Systemisch-konstruktivistische P\u00e4dagogik-Einf\u00fchrung in Grundlagen einer interaktionistisch-konstruktivistischen P\u00e4dagogik. Weinheim und Basel: Beltz

Roth H (1970) Pädagogische Psychologie des Lehrens und Lernens. Hannover: Schroedel

Sammet J (2004) Kommunikationstheorie und Pädagogik-Studien zur Systematik "kommunikativer Pädagogik". Würzburg: Königshausen und Neumann

Sprenger R (1994) Mythos Motivation, Wege aus einer Sackgasse. Frankfurt/Main: Campus

Strauch H-J (2008) Förderung der Beruflichen Handlungskompetenz von Jugendlichen auf der Grundlage ihres Werteprofils. Berlin: LIT Verlag

Süddeutsche (24.04.2012) Allensbach-Studie. Das größte Problem der Lehrer sind ihre Schüler. In: http://www.sueddeutsche.de/bildung/allensbach-studie-das-groesste-problem-der-lehrer-sind-ihreschueler-1.1340348

Anschrift des Verfassers:

OSTD Dr. PHIL. HANS-JÜRGEN STRAUCH Johann-Brand-Weg 10 D-28357 Bremen hans-juergen.strauch@beratung-strauch.de

DEN WILLEN STÄRKEN? DEN WILLEN LASSEN?

WERNER EICHINGER

Die Existenzanalyse begreift den "Willen" als zentrale geistige Kraft des Menschen und dessen Stärkung als eine ihrer Aufgaben. Für den Mystiker Meister Eckhart ist "Gelassenheit", das Lassen des eigenen Willens, ein wesentliches Motiv. Das scheint widersprüchlich – aber ein Blick auf dessen Gründe und Ziele lässt fragen, ob es nicht eher zwei Schritte auf einem Weg sind.

SCHLÜSSELWÖRTER: Gelassenheit, Mystik, Wille

STRENGTHEN THE WILL? LEAVE THE WILL?

Existential analysis understands "will" as the central power of the human mind and the strengthening of will as one of its tasks. "Gelassenheit", to let go of one's own will, is a fundamental motive of Meister Eckhart. This seems contradictory – but considering his reasons and aims one could ask whether both are rather two steps on the same path.

KEY WORDS: Gelassenheit, mysticism, will

Vor ein paar Tagen hat Markus seinen 40. Geburtstag gefeiert. Er ist seit 12 Jahren verheiratet, seine beiden Kinder sind 11 und 7 Jahre alt. So ein runder Geburtstag ist doch immer wieder ein Anlass, Bilanz zu ziehen. Markus ging es dabei nicht gut: Er hat seit langem den Eindruck, dass seine Frau und er nur noch nebeneinander her leben. Sie können den Alltag gut koordinieren, aber was haben sie sich eigentlich noch zu sagen? Es ist lange her, dass sie sich miteinander und übereinander gefreut haben. Seit einigen Monaten nun ist die Beziehung zu einer ehemaligen Studienkollegin wieder intensiver geworden: Da erlebt er, wie es ist, wenn man sich etwas zu sagen hat und sich übereinander freuen kann. Sie mag ihn sehr und er sie auch. Er könnte sich gut vorstellen, mit ihr zusammenzuleben - aber will er das? Oder ist diese für ihn wertvolle Erfahrung ein Impuls, an der Beziehung zu seiner Frau nun endlich ernsthaft zu arbeiten? Nein, er weiß nicht, was er will...

Und da ist eine junge Frau, Eva, Anfang 30. Nach dem Abitur hatte sie erst einmal eine Banklehre begonnen. Das interessierte sie zwar nicht besonders, aber es war – wie sie sagte - "besser als nichts". Seit Jahren verkauft sie nun Bausparverträge, Sparbriefe und Fonds-Anteile. Sie verdient ganz gut, aber eigentlich mag sie das alles nicht. Im letzten Frühjahr hat sie in den Ferien bei Ausgrabungen in Israel mitgearbeitet: Das war eine Idee ihrer Freundin – und weil Eva nichts Besseres eingefallen war, hatte sie zugestimmt. Und dabei hat sie das gefunden, was sie wirklich interessiert: Archäologie. Viele Bücher darüber hat sie jetzt schon verschlungen und sich auch in die eine oder andere Vorlesung gesetzt. Immer wieder fühlte sie dabei: Ja, das will sie. Eigentlich. Das wäre schon schön – aber das Studium dauert lange, die Berufsaussichten sind nicht gut und die Eltern und der Freund sind auch dagegen. Wird sie die Kraft aufbringen, sich für das zu entscheiden, was ihr so wertvoll geworden ist?

"WILLENSSTÄRKUNG" ALS AUFGABE DER EXI-STENZANALYSE / LOGOTHERAPIE

Vielleicht finden Markus und Eva den Weg zu einem existenzanalytischen Berater. Mit seiner Hilfe kann Markus

hoffentlich klären, was er eigentlich will und Evas Wille wird vielleicht so stark, dass sie sich auf das Studium einlässt. Der Berater weiß ja, dass der "Wille entsteht aus dem Bezogensein des Subjekts als *ganzem* Menschen (...) auf das Ansprechende aus der Welt und .. im Entschluss (besteht), sich auf einen gewählten Wert einzulassen" (Längle 2002, 45).

Motiviert ist er also durch einen Bezug auf das Wertvolle, das sich situativ einem Menschen zeigt und ihn berührt; er verlangt die Entscheidung, sich darauf einzulassen – und also anderes, was auch möglich und vielleicht sogar attraktiv wäre, zu lassen; er beinhaltet weiter die Bereitschaft zum Handeln (vgl. Längle 2000, 6f).

Allzu oft allerdings ist die Berührung mit dem Wert defizitär, die Entscheidung unklar und die Kraft zum Handeln unzureichend. Ziel der existenzanalytischen Arbeit ist es dann, den Klienten dabei zu unterstützen, zu Entscheidungen zu finden und diese dann auch zu realisieren – also das Gewollte zu klären und den Willen zu stärken.

Wir können uns gut vorstellen, dass das Markus und Eva

"DEN WILLEN LASSEN": DAS PROGRAMM MEI-STER ECKHARTS

Stellen wir uns vor, Markus und Eva besuchen dann am Wochenende ein Seminar, das in das Denken von Meister Eckhart einführt – dieses Theologen und Mystikers, der um 1300 gelebt hat. Das wird sie irritieren, denn da hören sie:

"Leer sein aller Kreatur ist Gottes voll sein, und voll sein aller Kreatur ist Gottes leer zu sein." (Meister Eckhart 1979a, 88)

Kann ein Mensch also nur dann von Gott erfüllt sein, wenn er es aufgibt, nach Kreatürlichem zu streben? Wenn er sich von dessen Wert nicht mehr berühren lässt? Muss er seinen Willen lassen, wenn er den Willen Gottes erfüllen will? Eckhart verlangt noch mehr: Selbst diesen frommen Willen muss man loslassen:

"Der ist ein armer Mensch, der nichts will, nichts weiß und nichts hat… Solange ihr einen Willen habt (den Willen

Gottes zu erfüllen) und begehrt (die Ewigkeit und Gott), solange seid ihr nicht arm, denn der ist ein (von Jesus als selig bezeichneter, W.E.) armer Mensch, der nichts will und nichts begehrt. "(Meister Eckhart 2001, 113)

Also: Nicht nur der eigene, auf etwas Attraktives ausgerichtete Wille ist loszulassen, sondern auch schon das Wollen, den Willen Gottes zu erfüllen, hindert den Menschen an seiner Seligkeit.

Hören wir noch einmal Meister Eckhart:

"Es kam einmal ein Mensch zu mir – es ist noch nicht lange her – und sagte, er habe große Dinge hinweggegeben an Grundbesitz, an Habe, um dessentwillen, dass er seine Seele rette. Da dachte ich: Ach, wie wenig und Unbedeutendes hast du gelassen! Es ist eine Blindheit und eine Torheit, solange du auf etwas achtest, das du gelassen hast. Hast du aber dich selbst gelassen, so hast du gelassen." (Meister Eckhart 2004, 158)

Vielleicht wird Eva da protestieren:

"Also, das hilft mir jetzt überhaupt nicht! Endlich habe ich gefunden, was ich will – da soll ich es schon aufgeben, ehe ich es angepackt habe?!"

Und Markus denkt vielleicht:

"Dieser Mönch des Mittelalters hat gut reden... Der musste sich nicht zwischen zwei Frauen entscheiden. Oder soll ich vielleicht beide aufgeben, beide und die Kinder dazu lassen, um dann "gelassen" zu leben? Nein, da ist mir das, was der existenzanalytische Berater sagt, doch viel hilfreicher."

Wir könnten ihm jetzt zustimmen und uns nicht weiter um Meister Eckhart kümmern. Aber machen wir es uns nicht zu einfach: Vielleicht gibt es in der Auseinandersetzung mit ihm doch etwas zu lernen, wenn nach dem Wollen und dem Lassen gefragt ist.

Und: Es geht dabei ja nicht nur um Meister Eckhart. Sind nicht die Einsichten des Buddha, der Wege aufzeigt, die "Wurzelsünden" Gier, Hass und Verblendung zu überwinden, dem ganz nahe? Und geht es nicht auch in der Zen-Meditation darum, "leer" zu werden und alles loszulassen, was unser Denken und Empfinden fesselt? Beschreibt nicht auch Lao Dse einen Weg zum Nicht-Wollen und Nicht-Handeln? Es scheint hier um etwas für die Religion ganz Zentrales zu gehen, wenn diese nicht mehr mit einem System von Sätzen und Moralvorschriften verwechselt wird, die in Heiligen Schriften aufgeschrieben sind oder von Päpsten, Pastoren und Gurus verkündet werden.

Wir müssen und können uns hier darauf beschränken, genauer hinzusehen, worum es Eckhart geht – und uns dann fragen, ob das zu dem, worum es der Existenzanalyse geht, einfach entgegengesetzt ist, oder ob sie von ihm etwas lernen kann.

ECKHARTS GRUNDLAGE: GOTT IM MENSCHEN

Dass "Gott" den Menschen nicht erst von außen gebracht werden muss, sondern vor allem Wissen und Tun, vor allem Wollen und Lassen auch, schon in ihm wartet, ist eine der Grundannahmen der Mystik Eckharts.

Er findet dafür eindrückliche Worte:

"Keine vernunftbegabte Seele ist ohne Gott; der Same Gottes ist in uns. Hätte er einen guten, weisen und fleißigen Ackerer, so würde er um so besser gedeihen und wüchse auf zu Gott, dessen Same er ist, und die Frucht würde gleich der Natur Gottes. Birnbaums Same erwächst zum Birnbaum, Nußbaums Same zum Nußbaum, Same Gottes zu Gott. Ist's aber so, daß der gute Same einen törichten und bösen Ackerer hat, so wächst Unkraut und bedeckt und verdrängt den guten Samen, so daß er nicht an's Licht kommt noch auswachsen kann. Doch spricht Origines, ein großer Meister: Da Gott selbst diesen Samen eingesät und eingedrückt und eingeboren hat, so kann er wohl bedeckt und verborgen und doch niemals vertilgt oder in sich ausgelöscht werden; er glüht und glänzt, leuchtet und brennt und neigt sich ohne Unterlaß zu Gott hin." (Meister Eckhart 1979b, 101)

Der Same Gottes ist in uns: Schon vor aller ausdrücklichen Religiosität wohnt etwas von Gott in jedem Menschen. Er braucht nicht von außen hineingetauft oder hineingepredigt zu werden. Der Ort – oder mindestens: ein Ort, an dem Gott gefunden werden kann – ist die eigene Seele. Im Innersten der Seele, im "Seelengrund", wohnt Gott – und dort wartet er auf uns.

Gott im Menschen zu begegnen hat freilich seinen Preis: Dazu muss das Unkraut überwunden werden, das den göttlichen Samen beim Aufwachsen behindern – aber nie auslöschen kann. Das erfordert Übung und die Bereitschaft zum Konflikt: mit den inneren und mit den äußeren Kräften, die das Wachstum des Unkrauts in uns antreiben. So kann der Konsumismus die Begegnung mit dem eigenen Seelengrund behindern: als innere Orientierung wie als gesellschaftliches System, das gerade davon lebt, dass Menschen nicht zu sich – und zu Gott in ihrem Seelengrund – kommen.

Zum Hindernis, Gott zu erfahren, kann auch die institutionalisierte Religiosität werden: Dann, wenn sie dem Menschen nicht dazu hilft, Gott in sich zu entdecken, sondern wenn sie ihn bloß "von außen" anbietet.

RELATIVIERUNG DER INSTITUTIONALISIERTEN RELIGIOSITÄT

Wieder Meister Eckhart:

"Wem aber Gott nicht so wahrhaft innewohnt, sondern wer Gott beständig von draußen her nehmen muß in diesem und in jenem, und wer Gott in ungleicher Weise sucht, sei's in Werken oder unter den Leuten oder an Stätten, der hat Gott nicht... Und darum hindert ihn nicht nur böse Gesellschaft, sondern ihn hindert auch die gute, und nicht allein die Straße, sondern auch die Kirche, und nicht allein böse Worte und Werke, sondern auch gute Worte und Werke. Denn das Hindernis liegt in ihm, weil Gott in ihm noch nicht alle Dinge geworden ist." (Meister Eckhart 1979e, 59f)

Zum Hindernis, den Samen Gottes in sich aufwachsen zu lassen, wird die institutionalisierte Religiosität auch, wenn sie dem Handeln des Menschen Motive anbietet, die nicht in ihm selbst liegen, sondern in einem äußeren "Worumwillen":

"Aus diesem innersten Grunde sollst du alle deine Werke ohne Worumwillen wirken. Ich sage wahrheitsgemäß: solange du deine Werke um des Himmelreiches oder um "Gottes" oder um deines ewigen Heiles willen, also von außen her, wirkst, so lange ist es wahrlich nicht recht um dich bestellt. Du bist zwar in Ordnung, aber das ist noch nicht das Beste. Denn wahrlich, wenn du wähnst, in Innerlichkeit, Andacht, wohltuender Verzücktheit und in besonderer Begnadung Gottes mehr zu erhalten als beim Herdfeuer oder im Stall, dann tust du nichts anderes, als wenn du Gott nähmst, wändest ihm einen Mantel um das Haupt und schöbest ihn unter eine Bank. Wer nämlich Gott in einer (besonderen) Weise sucht, der nimmt die Weise (…) und verfehlt Gott, der in der Weise verborgen ist." (Meister Eckhart 1979c, 125)

Es geht Eckhart sicher nicht darum, Innerlichkeit, Andacht, die verschiedenen Weisen ausdrücklicher Religiosität zu disqualifizieren: Wir können annehmen, dass dieser Dominikaner, der ja immer wieder leitende Funktionen im Orden hatte, sie selbst praktiziert hat. Sie sind "in Ordnung" – aber genauso nahe ist Gott bei der Arbeit im Haushalt oder im Stall, in der Fabrik oder in der Schule. Er lässt sich nicht kultisch domestizieren und so "in den Griff" bekommen.

Genauso wenig ist Gott in theologischen Begriffen zu fassen: Sie bleiben – als menschliche Konstruktionen – dem Gemeinten immer unangemessen. Deshalb kann Eckhart sagen:

"Der spricht am allerschönsten von Gott, der vor Fülle des inneren Reichtums am tiefsten von ihm schweigen kann – wo doch alle Bilder und Werke, Lob und Dank oder was einer sonst wirken könnte, entsinken"¹. (Meister Eckhart 1979f, 92)

MIT GOTT VERSCHMELZEN

Dass es in der Mystik um das Eins-Werden, die Einigung, das Verschmelzen mit Gott geht, ist Teil ihrer geläufigen Definitionen. Viele Mystikerinnen und Mystiker sprechen davon: in erotischen Bildern die einen und in eher philosophischer Begrifflichkeit die anderen; in gekonnter Poesie die einen, eher stammelnd die anderen.

Wie wohl bei allen sehr tiefen menschlichen Erfahrungen macht es wenig Sinn, sich um das Herausarbeiten eines "objektiven Kerns" zu bemühen. Dieser ist eben nur in der Erzählung, in Sprache und Bild zugänglich: imprägniert vom jeweiligen kulturellen Kontext, aber kulturübergreifend vorzufinden – und deshalb wohl mehr als eine bloß weitererzählte Illusion.

Dass das Verschmelzen mit Gott nicht (primär) das Resultat menschlicher Aktivität ist, sondern sich in ihm zeigt, was immer schon ist, formuliert Meister Eckhart in den Begriffen christlicher Theologie so:

"So wahr der Vater in seiner einfaltigen Natur seinen Sohn gemäß seiner Natur gebiert, so wahr gebiert er ihn in das Innigste des Geistes, und dies ist die innere Welt. Da ist Gottes Grund mein Grund und mein Grund Gottes Grund... Wer nur einen Augenblick in diesen Grund sähe, dem wären tausend Mark roten, geprägten Goldes wie ein falscher Heller: "(Meister Eckhart 1979c, 124)

Es kommt nur darauf an, Gott Gott in sich sein zu lassen: Jedes Bild, das in uns eingeht – sei es ein Gottes-, ein Menschen-, ein Selbstbild, sei es das allzu selbstgewisse Bescheidwissen über dieses und jenes – hindert uns an Gott:

"Wo dieses Bild (in dich) eingeht, da muß Gott weichen… Wo aber dieses Bild ausgeht, da geht Gott ein." (Meister Eckhart 1979c, 124)

Der Weg, dieses Verschmolzensein mit Gott zu erfahren, ist demnach das Leerwerden.² Dabei scheinen die Mystiker viel häufiger über das Leerwerden vom Bescheidwissen und von den Vorstellungen zu reden als über das "Abtöten" der Begierden...

Wer so leer geworden ist, der hat losgelassen – und Gelassenheit gewonnen.

GELASSENHEIT: NICHT BESETZT SEIN

Gelassen ist nicht der Mensch, dem alles gleich-gültig ist; nicht der, der sich nicht mehr berühren lässt; nicht der, der naiv annimmt, es würde schon alles gut ausgehen. Gelassen ist der Mensch, so wieder Meister Eckhart, zu dem man sagt:

"du stehst bei den Dingen, aber die Dinge besetzen dich nicht". (Meister Eckhart 1979d, 160)

Gelassenheit bedeutet dabei nicht, dass die Sinne abgestumpft sind:

"Nun meinen unsere biederen Leute, es so weit zu bringen, daß die Gegenwart sinnlicher Dinge für ihre Sinne nichts mehr bedeute. Das gelingt ihnen (aber) nicht. Daß ein peinigendes Gedröhn meinen Ohren ebenso angenehm sei wie ein süßes Saitenspiel, das erreiche ich niemals." (Meister Eckhart 1979d, 168)

Nicht Stumpfheit ist das Ziel des Loslassens, sondern die Befreiung von dem, was einen Menschen besetzt hält. Vieles will sich uns ja immer wieder aufdrängen – in der Werbebeilage von Kaufhäusern war vor Monaten von den "'must-haves' dieses Herbstes" die Rede: Diese Hose, jene Jacke "muss" man einfach haben. Viel gefährlicher aber sind sicher die vielen Selbstverständlichkeiten, die die Köpfe und die Herzen besetzt halten: kondensiert in Sprichwörtern, Einsichten, Wertungen, Definitionen, vielleicht sogar in Gefühlen.

Hoffentlich hat Karl Rahner, der vielleicht wichtigste katholische Theologe des 20. Jahrhunderts, recht, wenn er in seiner letzten großen Rede den Gründer seines Ordens, Ignatius von Loyola, sagen lässt:

"Die Menschen werden immer angeleitet werden kön-

¹ Eckhart zitiert hier Dionysios Areopagita.

² Vgl. dazu auch die Satori-Erfahrung als - mögliches - Ereignis auf dem Weg des Zen.

nen, die endlichen Götzenbilder, die an ihren Wegen stehen, zu stürzen oder gelassen an ihnen vorbeizugehen, nichts absolut zu setzen, was ihnen als Mächte und Gewalten, als Ideologien, Ziele und Zukünfte... begegnet, 'indifferent', 'gelassen' zu werden und so in dieser nur scheinbar leeren Freiheit zu erfahren, wer Gott ist." (Rahner 1983, 407f)

Wo ist dieser Gott eigentlich zu finden? Nur im Menschen?

GOTT FINDEN IN ALLEN DINGEN

Ob Meister Eckhart von einem Sonnenuntergang, einer Landschaft, von den Farben eines Schmetterlings oder der Eleganz einer Katze tief berührt war, weiß ich nicht. Wenn er in seinen "Reden der Unterweisung" jedenfalls davon spricht, dass "alle Dinge .. (dem Menschen) lauter Gott werden" sollen, dass er "lernen (muß), die Dinge zu durchbrechen und seinen Gott darin zu ergreifen", geht es ihm nicht um eine pantheistische Deutung der Schöpfung, sondern um die Abwehr der frömmelnden Weltflucht. Das entsprechende Kapitel in den "Reden der Unterweisung" beginnt ja damit:

"Ich wurde gefragt; manche Leute zögen sich streng von den Menschen zurück und wären immerzu gern allein, und daran läge ihr Friede und daran, daß sie in der Kirche wären – ob dies das Beste wäre? Da sagte ich "Nein!"... Mit wem es recht steht, wahrlich, dem ist's an allen Stätten und unter allen Leuten recht." (Meister Eckhart 1979e, 58)

Der Ort dieser Mystik, dieses "Gottfindens in allen Dingen" ist eben keine religiöse Sonderwelt, sondern der Alltag und seine Praxis.

DAS ZIEL DES MYSTISCHEN WEGS: DIE PRAXIS

In seinen Predigten über Maria und Martha zeigt das Meister Eckhart in einer Weise, die zu den üblichen Deutungen dieser Erzählung quer liegt.

Zunächst geht es da um die Voraussetzung aller "Gottesgeburt in der Seele":

"Notwendig muß es so sein, daß sie eine "Jungfrau" war, jener Mensch, von dem Jesus empfangen ward. Jungfrau besagt so viel wie ein Mensch, der von allen fremden Bildern ledig ist, so ledig, wie er war, da er noch nicht war." (Meister Eckhart 1979e, 159)

Die "Verschmelzung mit Gott" setzt die Freiheit von allen Bildern und Vorstellungen und Gewissheiten voraus: Nicht, dass es sie in dem Menschen nicht gäbe – aber er darf sich nicht daran binden. Was uns Halt zu geben verspricht – und uns dabei doch immer auch bindet –, muss eingeklammert und losgelassen werden.

Aber dann geht es weiter:

"Wenn nun der Mensch immerfort Jungfrau wäre, so käme keine Frucht von ihm. Soll er fruchtbar werden, so ist es notwendig, daß er Frau sei. "Frau" ist der edelste Name, den man der Seele zulegen kann, und ist viel edler als "Jungfrau'. Daß der Mensch Gott in sich empfängt, das ist gut... Daß aber Gott fruchtbar in ihm werde, das ist besser..."³ (Meister Eckhart 1979e, 159f)

Nun kann es nicht mehr überraschen, dass Eckharts Sympathie der Martha gehört: Maria ist noch nicht so weit, sie ist noch "in die Schule genommen und lernte leben... Aber danach, als sie gelernt hatte..., da fing sie allererst an zu dienen und fuhr über das Meer und predigte und lehrte und wurde eine Dienerin und eine Wäscherin für die Jünger" (Meister Eckhart 1979e, 169), da wurde sie produktiv wie ihre Schwester Martha.

Was wird Maria da gelehrt haben? Eckhart sagt nichts darüber. Was würde sie heute lehren? Wir können es nicht wissen.

Aber ich vermute, eines ihrer Themen wäre die Auseinandersetzung mit den allzu selbstverständlichen Plausibilitäten, die es schwer machen, den Samen Gottes, der in uns und allen liegt, wahrzunehmen und aufwachsen zu lassen; so würde sie dem wuchernden ökonomischen Denken, das Menschen nur noch in einem Kosten- und Nutzenkalkül begreifen kann, genauso widerstehen müssen wie dem Anspruch mancher Wissenschaftler, den Menschen als bloße Apparatur entlarvt zu haben, den sich seine Gene zu ihrer Reproduktion geschaffen hätten.

Und den Menschen in den Kirchen würde sie vielleicht das sagen, was Karl Rahner am Ende seines Lebens Ignatius in den Mund gelegt hat:

"Aber es bleibt: der Mensch kann Gott selbst erfahren. Und eure Seelsorge müßte immer und bei jedem Schritt dieses Ziel unerbittlich vor Augen haben. Wenn ihr die Scheunen des Bewußtseins der Menschen nur mit eurer noch so gelehrten und modernisierten Theologie erfüllt, in einer Weise, die letztlich doch nur einen schrecklichen Wortschwall erzeugte, wenn ihr den Menschen nur auf Kirchlichkeit hin dressieren würdet, zu begeisterten Untertanen des kirchlichen Establishments, wenn ihr in der Kirche die Menschen doch nur zu gehorsamen Untertanen eines fernen Gottes machen würdet, der durch eine kirchliche Obrigkeit vertreten wäre, wenn ihr den Menschen nicht über all das hinaushelfen, nicht helfen würdet, letztlich alle greifbaren Versicherungen und Einzelerkenntnisse loszulassen im getrosten Fall in jene Unbegreiflichkeit, die keine Wege mehr hat, helfen würdet, dies fertigzubringen in den letzten, schrecklichen Ausweglosigkeiten des Lebens und in den Maßlosigkeiten der Liebe und der Freude und dann radikal und endgültig im Tod..., dann hättet ihr in eurer sogenannten Seelsorge und missionarischen Sendung meine 'Spiritualität 'doch vergessen oder verraten." (Rahner 1983, 376f)

DEN WILLEN STÄRKEN? DEN WILLEN LASSEN?

Eva und Markus waren ja ein ganzes Wochenende mit Meister Eckhart beschäftigt: Sie hatten also viel mehr Zeit, ihn kennenzulernen als die Leser dieses Beitrags. Trotzdem muss Markus bei der Schlussreflexion des Seminars sagen:

³ Das Wort "Weib" wurde hier durch "Frau" ersetzt.

"Also, ich glaube, ich habe vieles noch nicht verstanden. Aber das ist ja bei Texten, die über 700 Jahre alt sind, eigentlich kein Wunder. Klar geworden ist mir allerdings, dass hier von einer "Gelassenheit" geredet wird, die etwas ganz anderes ist als das, was man sonst häufig mit diesem Begriff verbindet. Das ist ja keine Gleichgültigkeit und auch nicht die optimistische Erwartung, dass "es" schon gut gehen wird – die ist ja oft nur naiv. Hier ist ja eher gemeint, dass ein Mensch das los lässt, was ihn besetzt hält: die vielen Selbstverständlichkeiten, das allzu genaue Bescheidwissen, die Rezepte, was "man" zu tun oder lassen hat."

Auf der Rückfahrt im Zug fragt ihn dann Eva, ob ihm das alles denn geholfen habe, sich klarer zu werden, was er eigentlich wolle. Markus dazu: "Hm, eigentlich nicht. Nein, mein Wille ist nicht klarer geworden. Aber ich habe den Eindruck, ich kann etwas besser damit leben. Ich sag's mal in frommen Worten: Selbst dann, wenn ich scheitere, liegt ja der "Same Gottes" immer noch in mir – und er will auch dann immer noch aufwachsen. Ja, ich darf Fehler machen... Aber was sind überhaupt Fehler? Vielleicht müssen wir auch diese Muster, die wir da in uns tragen, loslassen – um gelassen zu leben, vielleicht sogar ausgelassen!"

Beide lachen, aber Eva wird schnell wieder ernst: "Also, ich habe manchmal an das gedacht, was ich über Existenzanalyse gelesen habe. Hat diese "Gelassenheit" nicht auch etwas mit der Selbstdistanz zu tun? Da trete ich doch einen Schritt zurück und verhindere einen Kurzschluss zwischen Reiz und Reaktion. Vielleicht ist ja manchmal das, was uns als "Wert" erscheint, ein bloßer Reiz und unser "Wollen" die irgendwie in uns angelegte Reaktion darauf."

Und Markus: "Ach, ich dachte, du wolltest Archäologie studieren. Oder meinst du die Archäologie der Seele?"

Eva: "Das wäre auch interessant – aber ich denke immer noch an die Archäologie der Steine. Und weißt du, warum ich da sicherer geworden bin? Erinnerst du dich an das "ohne Worumwillen"? Ja, es geht mir nicht um irgendetwas anderes bei diesem Studium: um Prestige, Geld, einen sicheren Job. Mir geht es wirklich um das Fach!"

Markus, etwas bedrückt: "Soweit bin ich leider noch nicht. Mir ist noch nicht klarer geworden, was ich eigentlich will. Ich will vieles, zu vieles, Widersprüchliches auch. Dabei habe ich den Eindruck, dass das nicht nur aus nicht aufgeklärten Bedürfnissen, Sehnsüchten, Ängsten kommt, sondern, dass ich wirklich vor der Wahl zwischen Alternativen stehe, die mir alle wertvoll sind – aber die sich eben ausschließen."

Eva fragt: "Kann es sein, dass du erst einmal einen Schritt zurück treten musst, das Wollen erst einmal lassen musst, um bei dir selbst anzukommen? Vielleicht spürst du dann ja deutlicher, was DU in deinem Grunde wirklich willst…"

Sie hätten sich noch viel zu sagen. Aber der erste Bahnhof ist erreicht und Markus muss aussteigen. Meister Eckhart (1979a), Von Abgeschiedenheit. In: Dietmar Mieth (Hrsg) Meister Eckhart, Olten: Walter

Meister Eckhart (1979b), Vom edlen Menschen. In: Ebda

Meister Eckhart (1979c), Predigt zu 1Joh 4,9. In: Ebda

Meister Eckhart (1979d), Predigt zu Lk 10,38-42. In: Ebda

Meister Eckhart (1979e), Reden der Unterweisung Nr. 6: J. Quint (Hg) Deutsche Predigten und Traktate, Zürich: Diogenes

Meister Eckhart (1979f) Reden der Unterweisung Nr. 23. In: Ebda

Meister Eckhart (2001) Predigt 52, Beati pauperes spiritu: Ders., Deutsche Predigten. Eine Auswahl, Stuttgart: Reclam

Meister Eckhart (2004) Predigt 28: Ego elegi vos, in der Übertragung von Dietmar Mieth, Mystik und Lebenskunst, Düsseldorf: Patmos

Rahner K (1983) Rede des Ignatius an einen Jesuiten von heute. In: Ders., Schriften zur Theologie XV, Zürich / Einsiedeln / Köln: Benziger, 373-408

Literatur

Längle A (2000) Die Willensstärkungsmethode (WSM): Existenzanalyse 17 (2000) 1, 4-16

Längle A (2002) (Hrsg) Lexikon der Existenzanalyse und Logotherapie, Wien: GLE

Anschrift des Verfassers

Dr. theol. Werner Eichinger Schnaarsweg 23 D – 28865 Lilienthal werner.eichinger@t-online.de

VOM FREIEN UND VOM UNFREIEN WILLEN

WIEBKE DANKOWSKI

In der Existenzanalyse gehen wir davon aus, dass der Wille eine besondere geistige Kraft des Menschen ist, durch die er sich als Person durch das Ergreifen seiner Freiheit realisiert und zu einem Akt entschließt. Dabei nimmt der gereifte freie Wille Bezug auf das Gewissen und die Grundbedingungen der Existenz.

Doch wie verträgt sich nun diese These mit einer theologischen Einsicht, wie etwa Paulus sie im Römerbrief formuliert: "Das Gute, das ich will, das tue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich."

Die Debatte um die Frage, ob der menschliche Wille frei oder unfrei ist, hat eine lange Tradition und ist keineswegs abgeschlossen angesichts von Aussagen aus der Naturwissenschaft, die der Rede vom unfreien Willen heutzutage wieder neue Argumente liefern.

SCHLÜSSELWÖRTER: freie Wille, Theologie

ON FREE AND NOT FREE WILL

In existential analysis we presume that the will is a special power of mankind with which he can realize himself as a person by grasping freedom and deciding to act. In the course of doing so, the matured free will makes reference to conscience and basic conditions of existence.

But how can this thesis be reconciled with a theological insight such as formulated in Paul's Epistle to the Romans: "For what I do is not the good I want to do; no, the evil I do not want to do - this I keep on doing."

The debate on the question, whether the human will is free or not free, has a long tradition and is far from being finished considering the propositions of science supplying new arguments to talk about the will not being free.

KEYWORDS: free will, theology

Der freie Wille spielt für das Menschenbild der Existenzanalyse und in ihrer therapeutischen Zielsetzung eine entscheidende Rolle. Was verstehen wir in der Existenzanalyse unter dem freien Willen? Dazu lassen Sie uns noch einmal einige Essentials benennen, damit wir diese dann in den Vergleich und ins Gespräch mit anderen Positionen bringen können.

Im existenzanalytischen Verständnis ist der Wille eine geistige Kraft, durch die sich der Mensch als Person realisiert. Personal ist der Wille insofern, als darin Freiheit gelebt wird und sich die Person zu einem Akt entschließt. Inbegriffen ist damit, was ein so verstandener Wille nicht ist, nämlich ein psychodynamisches oder psychophysisches Reagieren, ein neurotisches oder süchtiges Verhalten. Alles nur Impulshafte, Treibende oder Drängende dürfen wir also nicht gleichsetzen mit dem Willen, weil darin keine Freiheit zum Zuge kommt.

Der Wille entzündet sich nicht durch Bedürftigkeit, sondern kommt auf, wo sich ein Mensch von Wertvollem ansprechen, berühren läßt, wo er sich bewußt für einen Wert entscheidet und damit immer auch eine Wahl trifft als Ausdruck seiner Entscheidung, um sich dann entsprechend zu verhalten. Emotion, Entscheidung und Akt sind folglich auf das Engste miteinander verbunden. Solcher Art Willensverständnis läßt aufhorchen und weckt Sympathien, denn vor diesem Hintergrund ist der Mensch mehr als seine Instinkte und Triebe, mehr als ein ablaufendes genetisches Programm, als ein Reiz-Reaktions-Roboter oder als Summe seiner Lernerfahrungen. Es bleibt ihm die Möglichkeit, sich davon zu distanzieren und über sich selbst hinauszugehen, zu ex-sistieren, um bei allem, was auch festgelegt ist, doch unverwechselbar er selbst zu sein mit dem Potential der Entwicklung zu mehr Authentizität.

Nun bin ich persönlich aber nicht nur Existenzanalytikerin, sondern auch Theologin und von daher gehalten, Aussagen der Existenzanalyse nicht einfach nur zu übernehmen, sondern sie auch ins Verhältnis zu setzen zu dem, was die theologische Tradition dazu sagt und insbesondere das jeweilige Bekenntnis (in meinem Fall das evang.-luth.), insofern man es sich zu eigen gemacht hat. Und so wie mir mag es auch anderen gehen, vermute ich, da es ja viele Anhänger der Existenzanalyse gibt, die eine religiöse, eventuell auch kirchliche Bindung haben.

Ich frage mich also, ob man das Willensverständnis der Existenzanalyse mit der christlichen Theologie in Übereinstimmung bringen kann, ob es da Widersprüche gibt, ob überhaupt auf derselben Ebene gesprochen werden kann oder ob je anderes gemeint ist. Darüber heute ein wenig mit Ihnen nachzudenken halte ich für eine lohnenswerte Chance, um vielleicht bisher allzu Selbstverständliches zu prüfen und noch mehr Klarheit für sich selbst zu finden.

Das Ringen um das Willensverständnis hat in der Theologie eine lange Tradition, die auf biblischen und philosophischen Aussagen gründet. Die Debatte darum gehört mitnichten zu den Nebenschauplätzen, sondern hat zentrale Bedeutung mit entsprechenden Auswirkungen auf die Themen Schuldfähigkeit des Menschen, Sündenverständnis, Erlösungsbedürftigkeit, Vorsehung. Ein ebenfalls damit verbundenes Thema ist das Verhältnis von Wille und Verstand. Um es gleich vorwegzunehmen: Die inzwischen jahrtausendealte Debatte ist weiterhin unabgeschlossen, ein einheitliches Verständnis vom Willen also nicht erreicht. Sie bis ins Detail wiederzugeben ist hier unmöglich, aber einige wichtige Positionen sollen heute zur Sprache kommen.

PAULUS

Als erstes möchte ich auf einen Text von Paulus zu sprechen kommen, der im Blick auf die Willensfrage eine folgenschwere Wirkungsgeschichte angestoßen hat. Dieser Text findet sich im 7. Kapitel des Römerbiefes. Geschrieben wurde er wohl im Jahre 55 oder 56 n. Chr. von Paulus an die Gemeinde zu Rom, die er persönlich noch nicht kannte, die er aber besuchen wollte, um von dort aus die Mission des westlichen Europas zu beginnen. So zeigt dieser Brief neben vielen konkreten Anliegen auch programmatische Züge, insofern als Paulus sein Verständnis vom Evangelium hier grundsätzlich darlegt. Dabei ist die Gegenüberstellung von *Gesetz* und *Evangelium* entscheidend für die Bedeutung von Kreuzigung und Auferstehung Jesu.

Was versteht Paulus unter Gesetz? Unter formalen Gesichtspunkten verwendet er diesen Begriff nicht einheitlich. Je nachdem kann er die einzelne Regel meinen, aber auch den Dekalog (10 Gebote), den Pentateuch (5 Bücher Mose) oder die alttestamentliche Überlieferung insgesamt. Doch in welcher Weise auch immer vom Gesetz gesprochen wird, ist inhaltlich mitgedacht, daß sich darin Gottes Wille geoffenbart hat, daß es für immer gültig ist und den Menschen als Geschöpf zum Gehorsam gegenüber seinem Schöpfer verpflichtet. Dieser fordert nun aber keinen Kadavergehorsam, sondern hat mit dem Gesetz den Weg zum Leben aufgezeigt (vgl. u. a. Ps 16,11).

So jedenfalls ist es Konsens in der jüdischen Tradition. Paulus jedoch hat mit der Funktion des Gesetzes in seinem Leben andere Erfahrungen gemacht. Vor seiner Bekehrung zum Christentum, die als Damaskus-Erlebnis bekannt ist, ist Paulus ein Eiferer für die Einhaltung des Gesetzes. Als Angehörigem der Pharisäer ist es ihm ein schmerzhafter Dorn im Auge, daß das jüdische Gesetz bei den Christen offenbar nicht mehr unumstößlich in Geltung sein sollte. So hat er diese neue religiöse Gruppe verfolgt, wo er konnte. Durch seine Bekehrung aber wird Paulus ein innerer Konflikt bewußt, den er im Römerbrief folgendermaßen beschreibt: "Die Sünde aber nahm das Gebot zum Anlaß und erregte in mir Begierden aller Art, denn ohne das Gesetz war die Sünde tot. Ich lebte einst ohne Gesetz; als aber das Gebot kam, wurde die Sünde lebendig, ich aber starb. Und so fand sich's, daß das Gebot mir den Tod brachte, das doch zum Leben gegeben war." (V 8-10)

Paulus ist also mit dem Gesetz als einer absoluten normativen Forderung in Berührung gekommen, die ihm seine sündige Existenz und seine Todesverfallenheit bewußt gemacht hat. Das Gesetz/Gebot (in Anlehnung an das 10. Gebot: "Du sollst nicht begehren") hat das Gegenteil in ihm ausgelöst: Begehren aller Art, demgegenüber er sich als machtlos erfahren hat.

Es geht hier wohlgemerkt um das *Wesen* des Begehrens, um das Verständnis von Sünde also in ihrem Kern, nicht um einzelnes Fehlverhalten, das vermeidbar wäre. Wir müssen Sünde hier verstehen als eine Art eigenständige Macht, die als jedem Menschen innewohnendes Begehren permanent präsent ist und darauf zielt, ihn Gott und dem Guten zu entfremden. Die Gottesferne aber ist Verfehlung menschlicher Bestimmung. Gottverlassenheit ist Tod, Uneigentlichkeit, Sinnlosigkeit schon vor dem leiblichen Tod. So hat das Gesetz, das eigentlich heilig und gut ist, weil lebenverheißend,

de facto durch die Sünde eine tödliche Wirkung entfaltet. Das Vorleben von Paulus ist ein signifikantes Beispiel dafür, wie dieser innere Konflikt zunächst durch Projektion abgewehrt wurde. Der Neutestamentler Gerd Theißen, der über psychologische Aspekte paulinischer Theologie gearbeitet hat, formuliert dazu: "Der demonstrative Gesetzesstolz des Pharisäers Paulus war Reaktionsbildung auf einen unbewußten Gesetzeskonflikt, in dem das Gesetz zum angstauslösenden Faktor geworden war. Paulus konnte sich damals sein Leiden unter dem Gesetz nicht eingestehen. Als aber durch die Begegnung mit Christus die Hülle von seinem Herzen fiel, erkannte er die Schattenseiten seines Gesetzeseifers." (Theißen 1983, 244)

Für das Erleben des Konfliktes hat der persönliche Wille und seine Begrenztheit eine entscheidende Rolle gespielt. Paulus beschreibt das so: "Wollen habe ich wohl, aber das Gute vollbringen kann ich nicht. Denn das Gute, das ich will, das tue ich nicht; sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich", tatsächlich aber: "die Sünde, die in mir ist." (V 18b+19+20b).

Da kämpfen also gewissermaßen zwei Mächte gegeneinander. Auf der einen Seite steht das Ich mit seinem vouc/Verstand, auch inwendiger Mensch bei Paulus genannt, der das Gute erkennt und anstrebt, auf der anderen Seite die Macht der Sünde, des Begehrens, die von der σάρξ ausgeht, vom Fleisch. Fassen wir dieses Begehren nun nicht reduktio-nistisch als sexuelles Begehren auf, sondern als ein sich auf alles Mögliche richtendes Streben, sicher auch des ichbezogenen Lustgewinnes, genauso aber auch des Absicherns und der Angstbewältigung. Paulus hat sicher keine Probleme damit gehabt, den Versuchungen eines ausschweifenden Lebens zu trotzen; seine Lebensfrage war vielmehr: Wie finde ich Heilsgewißheit für mein Leben? Was macht mich sicher, daß ich von Gott angenommen und geliebt bin? Wie bleibe ich in der Gemeinschaft mit Gott? Wie bleibt mein Leben bewahrt über den Tod hinaus?

Der Weg des Gesetzes hat sich für Paulus dabei als fataler Irrweg erwiesen, weil das Gesetz als absolute Forderung für jeden Menschen unerfüllbar ist, ja noch mehr: Weil eine auf eigener Leistung beruhende Gesetzeserfüllung sich gegen Gott richten würde, insofern Stolz darüber und Selbstruhm von Gott wegführen. Folglich geht es Paulus bei der Beschreibung des Willens, der zwar das Gute erkennt, aber es nicht vollbringen kann, nicht um eine Willensschwäche, der man aufhelfen könnte (etwa durch die Willensstärkungsmethode), sondern es geht darum, daß sich sein Wille zwar einerseits auf einen Wert richtet (das Gesetz), aber daß er gleichzeitig auch ein Getriebener ist, der sein Ziel nicht erreicht, der nicht lassen kann und nicht zur Ruhe findet, der sich auch nicht selbst helfen kann. Folgerichtig mündet die Beschreibung dessen auch in den Hilferuf: "Ich elender Mensch! Wer wird mich erlösen von diesem todverfallenen Leib?" (V 24)

Man kann davon ausgehen, daß Paulus in Röm 7 die Aussichtslosigkeit seines Tuns in Worte faßt, wie er sie *vor* seiner spirituellen Begegnung mit Christus erlebt hat.

Nun als Apostel lebt er aus einer neuen Erfahrung, die ihm durch den Geist Gottes zuteil geworden ist, die er demzufolge auch als Evangelium bezeichnet, als frohe Botschaft. Im Kern lautet diese Botschaft: Gott selbst hat den Menschen gerechtgesprochen aus Gnade ohne menschliches Zutun. Die Erlösung von aller Schuld ist erbracht worden durch das Leiden und Sterben Jesu. Wer daran glaubt, ist von Gott gerecht gemacht. Es ist folglich nicht mehr notwendig, sich durch die Erfüllung des Gesetzes sein Heil bei Gott zu verdienen. Die tödliche Leistungsspirale ist durchbrochen, die Gefangenschaft in den Fesseln der Sünde beendet.

Gleichwohl bleibt das Wertvolle am Gesetz für Paulus bestehen, wodurch erkennbar wird, daß es nicht ausschließlich eine autoritäre Überich-Forderung gewesen ist, sondern auch eine dem Leben dienende Richtschnur des Handelns. Ein gläubiger Christ ist nun nach Paulus' Auffassung durch den ihm zugesprochenen Geist Gottes in der Lage, dies Gesetz – als Gesetz Christi – auch zu erfüllen, indem er befreit ist zu einem gerechten, neuen, gottgemäßen Leben. Und auch wenn Paulus dies so nicht wortwörtlich formuliert, könnte man daraus logisch folgern: Der Wille des Menschen, der sich von Gott angenommen und bejaht weiß, wird nun nicht mehr durch die Angst vor Versagen und damit verbundener Vernichtung ad absurdum geführt. Er kann aus der inneren Freiheit heraus sich richten auf das, was wertvoll und richtig zu tun stimmig erscheint.

Zusammenfassung

Als Resümee für unsere Frage nach der Verhältnisbestimmung von Existenzanalyse und biblisch-theologischer Tradition können wir im Blick auf die paulinischen Ausagen in Röm 7 festhalten: Wir sehen hier ein anschauliches Beispiel für menschliches Konflikterleben. Der mit dem Ich, mit der Person verbundene Wille war zunächst in seiner Freiheit eingeschränkt durch Begierden und neurotisches Getriebensein. Dieser innere Konflikt spitzte sich für Paulus zu, bis er im Bekehrungserlebnis von Damaskus ins Bewußtsein trat und durch die befreiende Botschaft von der Gnade Gottes befriedet wurde. Die neuerworbene Freiheit gegenüber der bislang knechtenden Autorität des Gesetzes läßt Paulus später mit diesem Gesetz, das er weiterhin für wertvoll erachtet, flexibler und stärker vom Geist Gottes geleitet umgehen. Dafür findet sich in seiner Gemeindekorrespondenz manch überzeugendes Beispiel. Dazu zählen etwa seine Bemühungen um Ausgleich und friedvollen Umgang miteinander, wo in der Gemeinde um die Gültigkeit bestimmter Gesetzesvorschriften gestritten wird. Dort vermeidet es Paulus stets, sich auf irgendeinen Rigorismus, egal ob konservativ oder liberal getönt, einzulassen, sondern fordert immer – bei aller Freiheit von letztgültigen Normen – dazu auf, die anderen, die noch mehr Halt durch Gebote brauchen, nicht mutwillig zu brüskieren oder zu verunsichern.

Auf der anderen Seite gibt es aber auch Passagen, wo deutlich wird, daß man sich den Umgang mit der neuerworbenen Freiheit doch nicht so permanent ungebrochen und ungestört wachsend vorstellen kann. Im 2. Korintherbrief kann man lesen von Angriffen auf die Autorität des Apostels und von scharfer Kritik an seiner Kompetenz, wogegen er

sich zur Wehr setzt. Die diesbzgl. Kapitel 10-12 zeigen ihn m. E. als jemanden, der mit dem Rücken zur Wand steht, bei dem von Freiheit und Gelassenheit nicht mehr viel übrig geblieben ist und der darum auf seine alten Bewältigungsmechanismen durch Leistung zurückgreift. Doch darin zeigt sich Paulus eben auch als einer, der dem Irdischen genauso verhaftet geblieben ist wie wir alle. Bei allem Entwicklungspotential, das wir haben, bleiben doch auch immer bestimmte neuralgische Punkte, die wir nie ganz überwinden werden.

AUGUSTINUS

Wenden wir uns nun einem altkirchlichen Theologen zu, der wie kaum ein anderer das Denken der Westkirche geprägt hat: Augustinus. Er wurde 354 geboren, ließ sich nach einer langen Zeit der Suche mit 33 Jahren taufen und starb 433 als Bischof der nordafrikanischen Stadt Hippo. Die für das theologische Denken des Augustinus prägenden Themen waren folgende: Wie kann der Mensch Erkenntnis gewinnen? Woraus besteht ein für ihn unvergängliches Glück und wie ist es zu erlangen? Und was ist das Wesen des Bösen in der Welt? Bei der Beantwortung der beiden letzten Fragen, der Frage nach dem unvergänglichen Glück und nach dem Wesen des Bösen spielt auch das Verständnis der Willensfreiheit eine entscheidende Rolle.

Augustinus geht davon aus, daß das Leben eines jeden Menschen ein Ziel hat, und dies Ziel besteht im unvergänglichen Glück, in der beatitudo, der Seligkeit. Selig wird der Mensch dann sein, wenn er Gott schaut (visio Dei) und Gott genießt (frui Deo). Der Weg eines Menschen sollte so aussehen, daß er dies Ziel stets vor Augen hat und die Dinge der Welt so gebraucht, daß sie ihn das Ziel erreichen lassen. Den Christen hilft dabei Christus mit seiner Gnade und seinem Beispiel.

Wer ist Gott für Augustinus? Gott ist – und da zeigt sich Augustinus ganz von der griechischen Antike, v. a. von Plato beeinflußt – das höchste Gut, das summum bonum. Wie versteht er dieses höchste Gut, dem sich der Mensch annähern soll? Als etwas an sich Gutes, das gewollt und geliebt ist, nicht aus Gründen der Nützlichkeit oder um angenehmer Gefühle willen, sondern um seiner selbst willen. Inhaltlich denken schon die griechischen Philosophen (so auch Aristoteles) dabei an die Tugenden wie Tüchtigkeit des Verstandes und des Charakters, Weisheit, Klugheit, Maß, Einsicht, Mut, Tapferkeit, die Menschen erwerben durch soziale Vermittlung und persönliche Erfahrung, die in reiner Form Eigenschaften Gottes darstellen. Auch ist das Gute etwas, das Menschen eigentlich von Natur aus anstreben. Die christliche Theologie und damit auch Augustinus knüpfen daran an mit den biblischen Aussagen von der guten Schöpfung, der Güte des Schöpfers, der Verheißung eines Lebens über den Tod hinaus und der Erwartung einer Rückkehr zu Gott als dem Ursprung. Das Streben nach dem Guten dient einem Leben, das gelingen soll im Sinne Gottes, aber ebenso auch im Sinne dessen, was er als gut für seine Geschöpfe bestimmt.

Doch nun ist offenkundig, daß es sowohl viele Menschen gibt, die einen so ausgerichteten Lebensweg nicht beschreiten wollen, als auch viele, die ihn wohl beschreiten, aber scheitern. Der guten Schöpfung steht allzu viel Böses gegenüber, womit sich die Frage nach dem Ursprung des Bösen stellt. Für Augustinus ist nun entscheidend festzuhalten, daß Gott als summum bonum weder Urheber des Bösen sein kann noch als Allmächtiger und Einziger mit dem Bösen eine Art Gegengott haben kann. Auch muß die Verantwortung des Menschen für sein Tun gewahrt bleiben, selbst wenn die Erfahrung sagt, daß hinter dem bösen Tun von Menschen oft eine unbezwingbare Kraft zu stehen scheint.

Also hält Augustinus fest: Dem Bösen kommt keine Eigenständigkeit zu, sondern es ist ein Mangel an Gutem (privatio boni). Zu diesem Mangel kommt es, weil der Mensch als Abbild Gottes die Willensfreiheit, die libertas voluntatis hat, damit aber auch der Möglichkeit des Irrtums unterliegt. So entsteht die Sünde aus einer Verkehrung des Willens, wird zu einem falschen Wollen, das jedoch im Sinne der Verantwortung immer gewollt bleibt. Der freie Wille ist ein von Gott geschenktes Gut, ein sog. "mittleres" Gut, wie Augustinus in seinem Werk "Der freie Wille" festhält, das die Wahl hat, sich auf das allgemeine unwandelbare Gut einzustellen oder sich dem Eigengut oder Niedrigem zuzuwenden (vgl. Augustinus 1941, 106).

Doch bei aller Freiheit der Entscheidung, bei allem Insistieren darauf, daß der Mensch Urheber seiner Willensausrichtung und auch seines bösen Tuns ist, reicht doch der Wille nicht aus, das angestrebte Ziel, die Gottesschau zu erreichen. Augustinus hat diesen vergeblichen Kampf selbst durchlitten und in seiner Autobiographie "Confessiones"/ Bekenntnisse in Anlehnung an die besprochene Paulusstelle beschrieben. Die Zeit unmittelbar vor seiner Bekehrung hat er wie eine Gefangenschaft in den Ketten des eigenen Willens erfahren. Da war sein alter, sein verkehrter Wille, gebunden durch Lust, Gewohnheit und Notwendigkeit, und da war ein neuer Wille, der Gott dienen und sich an ihm beseligen wollte. Doch dieser "taugte noch zu wenig, um den alten zu besiegen... So kämpften zwei Willen miteinander, beide die meinigen,..., vom Fleisch der eine, vom Geist der andere, und ihre Zwietracht zerriß mir die Seele." (Augustinus 1980, 381)

Diesen aus eigener Kraft nicht zu lösenden Konflikt begründet Augustinus theologisch wie folgt, indem er heilsgeschichtlich unterscheidet zwischen dem Menschen vor dem Sündenfall, nach dem Sündenfall und nach der Berufung. Vor dem Sündenfall, so das Konstrukt des Augustinus, war Adam in der Lage, die Sünde zu vermeiden (posse non peccare), da er zunächst Gottes Gnadenhilfe annahm, um seinen guten Willen auf das rechte Ziel auszurichten. Dann jedoch verweigerte er sich aus Hochmut, der Ursache für den Fall. Nach diesem Ereignis war die frühere natürliche Ordnung des Willens ein für allemal zerstört, die Befähigung zur Vermeidung der Sünde für immer verloren (non posse non peccare). Die Sünde begann, ihre Macht zu entfalten als Hochmut, Begierde und Selbstliebe.

Ich halte es für ein Verdienst des Augustinus, daß er mit diesem Ansatz das Verständnis von Sünde radikalisiert hat, indem er Sünde nicht mehr als falsche Einzeltat versteht, sondern als eine grundsätzlich verkehrte Orientierung des Menschen, die sich auf all sein Denken und Tun auswirkt und aus der ohne die Gnade Gottes keine Selbstbefreiung möglich ist. Zutreffend ist sicherlich auch die Beobachtung, daß diese verkehrte Orientierung schicksalhaft über die ganze Menschheit gekommen ist, was Augustinus wiederum zu seiner Lehre von der Erbsünde veranlaßt hat. Erbsünde versteht er als Ursprungssünde Adams, die sich von Generation zu Generation weiter vererbt hat bis zum heutigen Tag. Daß er dies allzu materialistisch am Zeugungsakt und psychologisch fragwürdig an der geschlechtlichen Lust festmacht, wird man nicht nachvollziehen können und müssen, aber es bleibt die unüberholbare Wahrnehmung von der Macht innerer Konflikte, denen Menschen ausgeliefert sind und aus denen sie befreit werden können. Für Augustinus wird diese Befreiung möglich durch die dem Willen zuvorkommende Gnade Gottes, die den gefesselten Willen erlöst und ermächtigt zu dem, was er eigentlich anstrebt, und die dann mit ihm zusammenwirkt, um auf dem eingeschlagenen Weg bestehen zu können.

Auch hier findet sich ein wichtiger Gedanke Augustinus': Mit der Bekehrung sind nicht alle Probleme schlagartig gelöst und alle Schwierigkeiten aus der Welt, sondern der Weg zur Gottesschau ist ein Prozeß, zu dem auch Irrtum und Scheitern immer wieder gehören. Hier braucht der gute Wille die mithelfende Gnade, die sich ihm auch im Beispiel Jesu sowie in der Autorität der Kirche zeigt. Die Nähe zu Gott jedoch macht ein Verhalten des Menschen aus, das keine Vorschriften mehr braucht, von Augustinus durch den schönen Satz gekennzeichnet: "Ama et fac, quod vis; liebe und tue, was du willst."

Zusammenfassende Beurteilung

Die Auseinandersetzung um die Willensfreiheit des Menschen war für Augustinus auch darum so wichtig, weil er sie in dem theologischen Zusammenhang von Sünde und Verantwortung des Menschen im Angewiesensein auf die Erlösung durch die Gnade Gottes bewahrt wissen wollte angesichts einer Gegenposition, wie sie damals durch einen gewissen Pelagius und dessen Schüler vertreten wurde. Diese waren der Ansicht, daß es dem Menschen sehr wohl möglich sei, aus eigener Kraft ein Leben in der Nachfolge Jesu zu führen.

Indem Augustinus auf der Notwendigkeit der berufenden Gnade Gottes insistierte und indem er den Fokus auf die innerseelische Zerrissenheit des Menschen richtete, hat er auch der Gefahr eines ethischen Rigorismus gewehrt und das Verständnis von Sünde vertieft, die sich eben nicht erschöpft im normativen Denken von Richtig und Falsch, sondern eine grundsätzliche verkehrte Lebensausrichtung meint. Der von Augustinus beschriebene innerseelische Konflikt der zwei Willen, die gleichwohl von demselben Ich erlebt werden, ist der Widerstreit zwischen dem Triebhaften, Genußorientierten, kurzfristig Lustverheißenden und dem Willen zum Guten, weil Dauerhaften, Freude Versprechenden. Letzteres ist für Augustinus das Wertvolle, dem al-

les andere dienen muß. Die Nähe zu Gott verbindet sich mit der Aussicht auf Seligkeit, die auch ein Zur-Ruhe-Kommen sein wird. Ein vielzitierter Satz Augustins lautet: "Du, Gott, hast uns zu dir hin geschaffen, und unruhig ist unser Herz, bis es ruht in dir." Man könnte diesen Satz auch verstehen als eine religiöse Interpretation dessen, was existenzanalytisch als noetische Spannung beschrieben wird, als eben auch permanente Anspannung gegenüber dem, was noch werden kann und soll, als immer-währende Aufgabe, das bereits Vorhandene zu überschreiten. Dies entspricht der Dynamik menschlichen Lebens, darf sich aber gleichwohl auch mit der Sehnsucht verbinden, am Ende der Tage Ruhe und Klarheit über alle offenen Fragen zu finden.

Augustinus ist es m. E. gelungen, die Willensfreiheit und Verantwortung des Menschen zu wahren, aber auch die Mächte, die sie begrenzen, zu würdigen. Mächte, deren Wirksamkeit er auch nach der Bekehrung zu einem christlichen Leben betont hat, um so einer überheblichen und rechthaberischen Heilsgewißheit entgegenzutreten. So bleibt ein Mensch in seinem Ringen um das Gute zeitlebens auf Gnade, auf die Hilfe von außen angewiesen. Ein Schwachpunkt bei Augustinus ist hingegen eine gewisse Einseitigkeit im Blick auf die Sünde, so er sie als Begierde versteht. Seine Aussagen haben hier wesentlich mit dazu beigetragen, ein leibfeindliches Verständnis vom Menschen in der christlichen Tradition zu verankern. Dies war sicherlich sowohl dem damaligen Zeitgeist geschuldet als auch einer mißlungenen Aufarbeitung eigener biographischer Erfahrungen, wirkt aber dennoch in manchen Kreisen bis heute nach.

THOMAS VON AQUIN VS. DUNS SCOTUS: PRI-MAT DES INTELLEKTS ODER DES WILLENS

Die Auseinandersetzung um die Bedeutung des Willens und der Willensfreiheit hat die Theologie weiter beschäftigt und erreichte im hohen Mittelalter einen Höhepunkt, der zumindest kurz skizziert sein soll. Die damit verbundene Kontroverse konzentrierte sich vor allem auf die Frage nach dem Wesen Gottes und dessen Erkenntnis. Die Hauptrepräsentanten dieser Kontroverse waren auf der einen Seite Thomas von Aguin als Vertreter der dominikanischen Theologie und auf der anderen Seite Duns Scotus als Vertreter der franziskanischen Theologie, dessen Denken wiederum stark auf Luther gewirkt hat.

Thomas von Aquin (1224-1274), der maßgeblich von der antiken Philosophie geprägt ist, beschreibt Gott vor allem von der intellektuellen Erkenntnis her in Definitionen wie causa prima (erste Ursache), actus purus (reine Wirklichkeit) oder ipsum esse (Sein selbst, ein Sein, in dem Da-Sein und So-Sein zusammenfallen). Thomas verdanken wir die klassischen sog. Gottesbeweise als Rückschlüsse des Verstandes auf erste Ursachen und Bedingungen in Gott. Der Intellekt ist für Thomas das entscheidende Vermögen, dem der Wille untergeordnet ist. Diesen nimmt Thomas wiederum vor allem als appetitus intellectivus ernst, als geistiges Strebevermögen, das sich - wie der Wille Gottes - auf das Gute und Wahre ausrichtet. Doch da das Gute und Wahre vom Intellekt erkannt wird, geht der auch dem Willen voraus. Willensfreiheit entsteht überhaupt nur dadurch, daß der Intellekt des Menschen durch seine Endlichkeit auch begrenzt ist und somit die Ziele sowie Mittel für menschliches Handeln nicht mit Notwendigkeit vorgeben kann. Hier kommt die Willensfreiheit zum Zuge, weil sich Wahlmöglichkeiten eröffnen.

Johannes Duns Scotus (1266/74-1308) hat das Verhältnis von Intellekt und Willen umgekehrt, dem Willen den Vorrang gegeben und damit, wie ich finde, den Gottesbegriff erweitert, indem er auch menschlicherseits Unverständliches, Leidvolles, Abgelehntes besser integrieren kann. Gott ist für Duns Scotus als erstes reiner Wille. Alles Weitere wie Erkennen, Handeln, Sein ist nur möglich, sofern der göttliche Wille es will. Er hat die Möglichkeit, etwas werden zu lassen oder auch nicht. Er hat die Freiheit, aus dem Zufälligen zu wählen. Der göttliche Wille kann durch nichts gelenkt werden, aber er lenkt alles. Folgerichtig ist Gott auch potentia absoluta, absolute Macht, die sich nicht nach dem Guten richtet, sondern umgekehrt: Was Gott will, ist gut. Die Welt und die Menschen sind von Gott gewollte Schöpfung und als solche geordnete Macht, die sich wiederum auf den absoluten Willen Gottes ausrichtet. Und Gott hat sich aus freiem Willen an seine geordnete Macht gebunden. So zeigt sich sein Wille für die Schöpfung vor allem als Liebe.

Der menschliche Wille ist für Duns Scotus nicht mehr wie bei Thomas ein rationales Streben, sondern ein menschliches Vermögen, das sich spontan auf alles richten kann. Sofern er sich dann am Willen Gottes orientiert, vervollkommnet er sich, indem er sich auf etwas anderes nur um dessentwillen richtet, nicht aus eigennützigen Motiven. In dem Fall ist er zugleich auch vernünftig.

Dreierlei scheint mir wichtig, festgehalten zu werden für die weitere Entwicklung des Willensverständnisses: zum einen die letztgenannte Verbindung von Wille und Vernunft, wie sie dann bei Immanuel Kant weiterentwickelt wurde; zum zweiten der Vorrang des Willens vor der Erkenntnis bei Duns Scotus, worin man im Blick auf das existenzanalytische Verständnis einen Hinweis auf die Intentionalität Gottes sehen kann, die allem vorausgeht; zum dritten ein anderes Verständnis von "gut". Gut ist, was Gott will, und nicht umgekehrt, was der Mensch für gut hält und Gott dann in reiner Form zuschreibt. Dies ist hilfreich, um die Definition von "gut" offenzuhalten und nicht normativ zu verengen.

ERASMUS VON ROTTERDAM VS. MARTIN LUTHER/DER STREIT UM DIE WILLENSFREIHEIT 1524/25

Die letzte wichtige Station auf unserem Weg durch die Theologiegeschichte soll der Betrachtung jener Auseinandersetzung gewidmet sein, die zum einen noch einmal einen Höhepunkt markiert im Ringen um das Thema "Willensfreiheit" und die zum anderen auch verdeutlicht, wo wichtige Unterschiede zwischen der katholischen und der evangelischen Konfession liegen.

Eröffnet wurde die Debatte um die Willensfreiheit seinerzeit durch Erasmus von Rotterdam und seine "Streitschrift vom freien Willen" (Diatribe de libero arbitrio). Erasmus (1466/9-1536) war zwar katholischer Kleriker und damit auch ihr Repräsentant in der Öffentlichkeit, aber auf der anderen Seite stand er als hochgebildeter Humanist seiner Kirche mit ihren diversen Verfallserscheinungen durchaus kritisch gegenüber. So gab es manche Themen, die gemeinsames Anliegen waren sowohl für den Humanismus als auch für die Reformation: Aufdeckung von Mißständen, Kritik an der Scholastik, Hochschätzung von Bildung und Wiederentdeckung antiker Quellen, so auch der Bibel im Ursprungstext.

Erasmus selbst war nicht ohne Sympathien für die Ziele der Reformation, doch gab es auch manches, was ihn abschreckte. Die Heftigkeit der Auseinandersetzungen war an sich schon nichts für sein Naturell; steile Thesen widersprachen seinem Hang zu Ausgewogenheit und auch Skepsis; Luthers Aussagen zur Willensfreiheit bzw. -unfreiheit schließlich ließen ihn auf die literarische Barrikade klettern (nach längerem Zögern und auch unter äußerem Druck), weil er dadurch sein persönliches Ideal von einer Erneuerung christlichen und kirchlichen Lebens in Anlehnung an die Bergpredigt in Gefahr sah. Ausführungen Luthers, die dem Menschen die Willensfreiheit in bezug auf das ewige Heil absprachen, hatte Erasmus durch andere Veröffentlichungen schon zur Kenntnis genommen. Dies mußte ihm so erscheinen, als stünde damit auch die Verantwortlichkeit des Menschen zur Disposition, so wie der Sinn von Bildung und Erziehung, dem sich Erasmus ja verschrieben hatte.

Also verfaßte Erasmus im Jahre 1524 seine Streitschrift vom freien Willen, in der er den freien Willen zunächst einmal folgendermaßen definiert: "Unter dem freien Willen verstehen wir die Kraft, mit welcher der Mensch sich demjenigen, was zum ewigen Heil führt, zuwenden oder von ihm abwenden kann." (Lohse 1995,180) Mit dieser Definition hat Erasmus zumindest das Grundanliegen Luthers getroffen. Beim Thema Willensfreiheit geht es beiden um die grundsätzliche Ausrichtung menschlichen Lebens, die über ewiges Heil oder Unheil entscheidet. Es geht nicht um Banalitäten des Alltags (was zu Mittag gekocht wird oder ob man heute noch den Wagen wäscht oder erst morgen), es geht auch nicht um Einzelentscheidungen, die mithilfe vernünftigen Abwägens zu treffen sind, sondern es geht um die Frage: Kann sich ein Mensch aus freien Stücken Gott zuwenden und aus eigener Kraft ein gottgemäßes Leben führen, also in Übereinstimmung mit dessen Willen, angemessen antwortend auf Gottes Anrede und Forderung und so seiner geschöpflichen Bestimmung gerecht werdend, um von Gott angenommen und geliebt zu sein in unzerstörbarer Nähe zu ihm? Kann ein Mensch dies von sich aus und umgekehrt: Kann er sich dem auch bewußt verweigern und in freier Entscheidung einen Weg weg von Gott wählen?

Das Anliegen des Erasmus ist nun – bei aller Priorität, die er dem Handeln Gottes einräumt, weil er Gott wie die Tradition als erste Ursache sieht, als absoluten Willen, aus dem alles hervorgeht, als Allwissenden und auch Vorherwissenden – dem Willen des Menschen dann doch eine Mitwir-

kung zuzusprechen, denn ohne Freiheit ist für Erasmus auch keine Verantwortung gegeben. Ohne Appell an die Verantwortung aber wird dem Menschen ein Freifahrtschein für gottloses Verhalten ausgestellt.

Erasmus beruft sich natürlich auch auf die Bibel, gerade auch auf die von ihm so geschätzte Bergpredigt, wo vom Lohn für das rechte Tun die Rede ist. Lohn aber kann sich nur der verdienen, der die Freiheit dazu hat. Alles in allem wird der menschlichen Willensfreiheit bei Erasmus eine geringe, aber doch tragende Rolle zugesprochen: "Wir verdanken Gott das ganze Werk, ohne den wir nichts vermögen, und das, was der freie Wille an Wirkung vermag, ist überaus gering und eben göttliches Geschenk." Damit ist Erasmus gleichzeitig in der Betonung einer eingeschränkten Willensfreiheit auch nicht zu weit gegangen im Rahmen dessen, was nach dogmatischem Konsens in der katholischen Kirche dazu gilt.

Nachdem die Streitschrift des Erasmus erschienen war, hat Luther alsbald damit begonnen, seine Gegenposition zu formulieren, die im Folgejahr 1525 unter dem Titel "Diatribe de servo arbitrio/Streitschrift über den unfreien Willen" erschien. Mit dieser Überschrift wird bereits mehreres deutlich: Erstens beinhaltet schon der Begriff "unfreier Wille" eine Anspielung auf die Wortwahl des Kirchenvaters Augustin, womit Luther sich auf den Boden der Tradition stellt. Zweitens wählt Luther ebenfalls die literarische Form der "Streitschrift", die er dann allerdings inhaltlich anders füllt als Erasmus. War es diesem zu tun gewesen um ein Gegenüberstellen verschiedener Pros und Contras, ohne sich im einzelnen allzu genau festzulegen, geht es Luther nun um eindeutige bekenntnishafte Aussagen, also wenn man so will, ganz in der Haltung der Entschiedenheit. Das Problem der Willensfreiheit ist für ihn kein Randthema, das er im Ungefähren belassen könnte, weil darin die Bedeutung des Evangeliums und der Erlösungstat Christi betroffen ist. So ist ihm die Position des Erasmus, der die Menschen zur Buße im Geiste der Bergpredigt aufruft und ihnen zur Hoffnung auf die Barmherzigkeit Gottes, die ihrem schwachen Willen aufhilft, rät, zu wenig angesichts der Grundsatzfrage: Was kann menschliches Wollen im Blick auf das ewige Heil überhaupt leisten und erreichen?

Luther spricht dem Menschen die Willensfreiheit in seinem Verhältnis zu Gott rundweg ab. Freiheit hat der Mensch nur gegenüber dem, was unter ihm ist, worüber er urteilen und bestimmen kann. Dem unendlichen, ewigen Gott jedoch kann der endliche, zeitliche Mensch nicht in Freiheit begegnen. An dieser Stelle geht Luther folglich noch über Augustinus hinaus, indem er die Unfreiheit des Willens nicht erst durch den Sündenfall, sondern schon in der Geschöpflichkeit des Menschen begründet. Vor dem Sündenfall hatte Adam nur die gebundene Freiheit. Gottes Gnade anzunehmen und nach Gottes Gebot zu leben. Nach dem Sündenfall ist die Ausrichtung menschlichen Wollens in Gänze der Sünde unterworfen. Damit hat Luther das Verständnis von Sünde noch einmal vertieft und radikalisiert, weit über einzelnes Fehlverhalten hinaus und auch weit über eine Engführung als triebhaftes Begehren.

Die Sünde, sagt Luther, betrifft das Herz des Menschen, sie führt zu einer grundsätzlichen Unordnung des menschlichen Willens, der sich dann als Ich-Wille zeigt, um sich gegen Gott zu stellen und so als Unglaube dasteht. Ohne Gottes Eingreifen ist der Mensch ein "homo incurvatus in se", ein in sich verkrümmter Mensch, der alles Gute, auch das geistlich Gute nur auf sich persönlich hin anwendet und nutzt. Anders gesagt: Ohne Gottes Gnade sucht der Mensch nicht Gott und seinen Mitmenschen, sondern immer nur sich selbst. Existenzanalytisch gesprochen heißt das: Es fehlt ihm die Offenheit, die Ansprechbarkeit, die Möglichkeit sich einzulassen und bei anderem zu sein.

Von diesem grundlegenden Schaden kann er nur durch den Glauben an Christi Erlösung und durch das Eingreifen des Heiligen Geistes geheilt werden. Dies zu betonen ist für Luther aus zwei Gründen eminent wichtig: Erstens weil es keine Abhängigkeit von menschlicher Leistung im Blick auf das Heil bei Gott geben darf. Gäbe es die, dann gäbe es nie wirkliche Gewißheit im Glauben an Gottes Liebe und Barmherzigkeit. Und zweitens weil eine solche menschliche Leistung die Erlösung durch Christus letztendlich überflüssig machen würde. Der verdorbene, korrumpierte Wille des Menschen muß also durch Gottes Initiative befreit werden, um sich so ausrichten zu können, wie er von Gott im Ursprung gewollt war. Aber was versetzt den verkrümmten, auf sich fixierten Menschen überhaupt in den Stand, sich auf die Anrede Gottes einlassen zu können? Hier gesteht Luther dem Menschen doch eine passive Tauglichkeit zu und formuliert: "Wenn wir die Kraft des freien Willens diese nennen würden, durch welche der Mensch tauglich ist, vom Geiste Gottes ergriffen und von der Gnade Gottes erfüllt zu werden,..., so wäre das richtig gesagt" (Lohse 1995, 273). Durch diese Fähigkeit, durch die aptitudo passiva, die den Menschen vor allen anderen Geschöpfen auszeichnet, ist er prinzipiell auch offen für Gottes Gnadenangebot.

Abschließende Würdigung

Auch wenn Erasmus und Luther seinerzeit zu keinem Konsens fanden, braucht man sie heute nicht mehr gegeneinander auszuspielen. Beiden gemeinsam ist, daß sie sich gegen ein deterministisches Menschenbild wenden. Auch wenn es immer darum geht, Gottes Vorherwissen und Verursachen zu betonen sowie die Macht der Sünde umfassend zu denken, wird gleichzeitig festgehalten, daß der Mensch nicht nur Spielball ist, sondern mit innerer Zustimmung an seinem Handeln beteiligt ist. Er erlebt sich nicht nur als fremdbestimmt, sondern aus eigenem Willen heraus handelnd.

Das Verdienst Luthers liegt m. E. darin, gespürt zu haben, daß die Ausrichtung menschlichen Willens bereits im Ansatz völlig verdreht sein kann. Im Blick auf die Werte, denen sich der religiöse Mensch zuwendet wie Gott, Glaube, ethisches Handeln, Umgang mit Schuld, gelingende Beziehungen zum Mitmenschen, Vertrauen, Selbstannahme, Akzeptanz der Endlichkeit, Hoffnung auf einen bleibenden Sinn über den Tod hinaus u. m. m., zeigen sich nicht selten große innere Nöte und Ängste, die durch religiöses Tun kompensiert werden sollen, aber nicht tatsächlich bewältigt werden.

Luther selbst war dafür ein treffendes Beispiel, solange er vergeblich Glaubensgewißheit suchte durch einen überhöhten Leistungsanspruch und selbstzerstörerische Skrupulanz. So manches in der religiösen Praxis dient auch heute im letzten dazu, Gott für die eigenen Wünsche und Bedürftigkeiten zu funktionalisieren. Das ist recht eigentlich der tiefste Kern der Sünde, nämlich Gott nicht Gott sein zu lassen. Zum anderen wirkt es keine Heilung für eine verletzte Seele. Damit sich der Mensch aus seiner Verkrümmung aufrichten kann, braucht es immer auch die Ansprache von außen, denn niemand kann sich selbst erlösen. Dieses Angesprochen-Werden, in welcher Form auch immer, hat stets auch etwas Zufallendes, Unverfügbares und damit religiös gesprochen Gnadengewirktes, das eine Neuausrichtung des Wollens und Strebens im personalen Sinne ermöglicht, weil durch ein gelungenes dialogisches Geschehen innere Konflikte befriedet werden und sich jemand neu auf das Wertvolle richtet, nun nicht mehr auf sich selbst fixiert, sondern sich offen einlassend.

Literatur

Augustinus A (~ 428/1980) Confessiones. München: Kösel

Augustinus A (~ 395/1941) Der freie Wille. Paderborn: Schöningh

Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers (1985). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft

Erasmus (1524) Abhandlung über den freien Willen. In: Obermann H (Hg.)
Die Kirche im Zeitalter der Reformation. Neukirchen-Vluyn:
Neukirchener, 115-118

Heimsoeth H (1981) Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang der Mittelalters. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft

Keil G (1985) Philosophiegeschichte I. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Kohlhammer

Längle A (2000) Wille. Lexikon der Existenzanalyse und Logotherapie,

Lohse B (1988) Epochen der Dogmengeschichte. Stuttgart: Kreuz

Lohse B (1995) Luthers Theologie. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht

Lohse B (1982) Martin Luther. München: Beck

Luther M (1525) Vom unfreien Willen. In: Aland K (Hg.) Die Werke Luthers in Auswahl. Stuttgart: Klotz, 151-334

Möhle H (2009) Wille.I.Philosophisch-anthropologisch.Lexikon für Theologie und Kirche 10, 1203-1205

Pöhlmann HG (1985) Abriß der Dogmatik. Gütersloh: Mohn

Theißen G (1983) Psychologische Aspekte paulinischer Theologie. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

Anschrift der Verfasserin:

Pfr.in Wiebke Dankowski Langster Straße 32 D-40668 Meerbusch wiebke.dankowski@freenet.de

DEUTUNGEN DER SPIRITUALITÄT AUS EXISTENZANALYTISCHER SICHT

MICHAEL UTSCH

Frankls sinnorientierter Ansatz wird sowohl in der Psychotherapie und psychosozialen Beratung als auch der Seelsorge unterschiedlich verstanden und aufgegriffen. VE Frankl selber war um eine säuberliche Trennung zwischen Psychotherapie und Seelsorge bemüht. Er betonte, dass sich die Theologie mit der Offenbarung von Gottes Heilhandeln beschäftige, während die Psychologie lediglich Aussagen über die menschliche Rezeption dieser Erfahrung machen könne. Argumentationsgrundlage war seine philosophisch begründete Personlehre. Im beraterisch-therapeutischen Umgang mit Spiritualität kommen häufig Missverständnisse vor. Diese können vermieden werden, wenn man sich über das eigene Menschen- und Weltbild klar wird. Manche Frankl-Schülerinnen und -Schüler füllen zentrale Konzepte wie Geistigkeit, Selbsttranszendenz und Sinnfindung anders als Frankl und kommen im Umgang mit Spiritualität deswegen zu anderen Ergebnissen. Im Beitrag werden zwei Sichtweisen gegenüber gestellt. Während einige die Existenzanalyse und Logotherapie zur Humanistischen Psychologie zählen, verstehen andere Frankl als Begründer einer transpersonalen Psychotherapie (Jung, Assagioli, Wilber). Im Beitrag wird dieser Position widersprochen, weil Frankl sich ausdrücklich von dem als göttlich aufgefassten Archetypen des Unbewussten (Jung) abgrenzte. Nach Frankls Einschätzung würde die Religion dadurch den Charakter der freien Entscheidung und damit ihre Würde verlieren. Bei Frankl ist der unbewusste Gott kein Archetypus im kollektiven Unbewussten, sondern eine persönliche, ich-hafte Entscheidung. Auf Konsequenzen in Therapie und Beratung wird hingewiesen.

SCHLÜSSELWÖRTER: existenzieller Sinn, Spiritualität, VE Frankl

INTERPRETATIONS OF SPIRITUALITY FROM AN EXISTENTIAL ANALYTICAL PERSPECTIVE

The meaning oriented approach of Frankl is diversely conceived and implemented in psychotherapy, in psychosocial counseling as well as in pastoral care. Frankl himself made an effort to draw a clear line between psychotherapy and pastoral care. He emphasized, that theology dealt with the revelation of Gods salvific activity, whilst psychology can solely make statements about the human reception of these experiences. The basis of argumentation was his philosophically grounded theory of the person.

More and more frequently misunderstandings occur when handling spirituality in counseling and therapy. This can be prevented by clarifying one's own conception of man and the world. Some students of Frankl fill central concepts such as intellectuality, self-transcendence, and quest for meaning other than Frankl and hence come to different conclusions concerning spirituality. Two points of view are confronted in this article. While some consider Existential Analysis and Logotherapy as belonging to humanistic psychology, others see Frankl as the founder of a transpersonal psychotherapy (Jung, Assagioli, Wilber). This position is contradicted in the article, since Frankl distanced himself from perceiving the archetypes of the unconscious (Jung) as divine. He assumes that religion would thus lose its freedom of choice character and therefore its dignity as well. To Frankl, the unconscious god is no archetype in the collective unconscious, but a personal, self-near decision. Consequences are pointed out for therapy and counseling.

KEYWORDS: existential meaning, spirituality, Viktor Emil Frankl

Vor genau 50 Jahren – im Jahr 1962 – wurde in den USA die Gesellschaft für humanistische Psychologie ins Leben gerufen. Viele Jahrzehnte später – nämlich erst Ende 2010 – wurde in Deutschland die "Arbeitsgemeinschaft humanistische Psychotherapie" (AGHPT) gegründet. Dieser Zusammenschluss von zurzeit 10 Verbänden und kompetenten Einzelpersonen der Humanistischen Psychotherapie hat sich zum Ziel gesetzt, die Humanistische Orientierung der Psychotherapie zu stärken und zu verbreiten. Zwei dieser 10 Verbände sind Viktor Frankl verpflichtet – die GLE-D und die DGLE. In Deutschland bereitet die AGHPT einen Antrag an den Wissenschaftlichen Beirat Psychotherapie (WBP) auf wissenschaftliche Anerkennung der Humanistischen Psychotherapie vor (Kriz 2012).

Bedeutung und Stellenwert der spirituellen Dimension sind in der Humanistischen Psychotherapie nicht eindeutig festgelegt (Elkins 2005). In Abraham Maslows bekannter Bedürfnishierarchie sind Wachstumsbedürfnisse unter anderem auf Glück, Erfüllung und Gipfelerfahrungen gerichtet. Gipfelerfahrungen verstand Maslow (1970, XII) als "säkularisierte religiöse, mystische oder transzendente Erfah-

rungen." Damit trug Maslow zu einer Säkularisierung der religiösen Erfahrung bei, die in den Industrienationen traditionell christlich geprägt ist.

BESONDERHEIT DER EXISTENZANALYSE ALS HUMANISTISCHES VERFAHREN

Frankls Ansatz ist aufgrund seiner Fokussierung auf die Sinnorientierung für die Wahrnehmung und Bearbeitung spiritueller Bedürfnisse offen. Große Aufmerksamkeit widmete er einem unverkürzten Menschenbild. Er wurde nicht müde zu betonen, wie wichtig es sei, die Transzendenz in die Wesenslehre vom Menschen mit einzuschließen: "[...] in der Analyse der Existenz [kommen wir] ohne [den] Einbezug der Transzendenz nicht aus [...]" (Frankl 1984, 220).

Frankl benennt deutlich zwei Gefahren, die bei der Ignoranz der Geistigkeit des Menschen, also seiner spirituellen Dimension, drohen: Anthropologismus und Existenzialismus. Sobald die Anthropologie den Menschen ausschließlich von ihm selbst her deute und ihn zum eigenen Maßstab

mache, verharren sie in der menschlichen Immanenz, und die Wesenslehre erstarre zu einem Anthropologismus. Wenn die Existenzphilosophie das Angelegtsein menschlicher Existenz auf Transzendenz hin ausklammere, erstarre sie zum Existenzialismus (ebd., 221).

Auf dem letzten Kongress in Lindau hat Alfried Längle (2011) die inhärente Spiritualität der Existenzanalyse ausführlich beschrieben. Darin hebt er zwei Gedanken hervor, durch die Frankl den Dialog zwischen Spiritualität und Psychotherapie befruchtet habe. Ganz im Sinne seines Antipoden Freud habe Frankl darauf Wert gelegt, unbewusste Religiosität bewusst zu machen. Nicht umsonst heißt eines seiner Hauptwerke "Der unbewusste Gott". Die Frage nach dem Sinn könne manche auch zur religiösen Frage, zur Frage nach Gott führen. Bei der Analyse der existenziellen Grundmotivationen erkennt Frankl innerhalb der "unbewussten Geistigkeit des Menschen" auch eine "unbewusste Religiosität" im Menschen.

Damit belegt er die Transzendenzbezogenheit des Menschen und die psychotherapeutische Relevanz unbewusster Religiosität und Spiritualität. Obwohl Frankl als ein Schulengründer humanistischer Psychotherapie gilt, richtet er kritische Bemerkungen an seine Kollegen. Ohne Bezug zu Transzendenz sei der Humanismus kein Humanismus mehr. Wenn der Mensch alles sei, werde der Humanismus zum Nihilismus und lasse keinen Platz für den Sinn im Leiden.

Frankl beantwortet die Sinnfrage religiös. Damit steht er in der Tradition humanistischer Verfahren relativ allein da, weil dort Institutionen- und Kirchenkritik zum guten Ton gehören. Hilfreich ist an dieser Stelle die Unterscheidung von Sinnkonstruktivismus und Sinnrelativismus (Noyon & Heidenreich 2012, 76ff). Existenziell orientierte Therapeuten haben häufig Probleme damit, einen absoluten Sinn und damit Gott vorauszusetzen. Wenn "sich der Lebenssinn des Menschen aus einem göttlichen Plan ergibt, beraubt dieser Plan den Menschen seiner Entscheidungsfreiheit" (ebd., 77). Die Perspektive des Sinnkonstruktivismus kritisiert diese Einengung und arbeitet mit der therapeutischen Idee des "Selbsterschaffens" eines das Leben tragenden Sinns. Demgegenüber gehe Frankl von einem Sinnobjektivismus aus. Demnach ist Sinn a priori gegeben, und die ihm zugeordneten Werte vermitteln sich im Aufforderungscharakter von Lebenssituationen.

Noyon und Heidenreich betonen, dass eine sinnobjektivistische Position ohne Gott oder eine andere höhere Instanz nicht auskommt. Sie sei eine Position des Glaubens, die rational nicht beweisbar sei. Die Therapeuten erinnern daran, dass sich ein enormer Teil der Weltbevölkerung in einem religiösen Glauben geborgen, orientiert, getragen und ausgerichtet fühlt. Unter dieser Voraussetzung erhalten konkrete Handlungen im Leben eine völlig andere Bedeutung, da sie im Kontext des geglaubten Absoluten auch einen "wirklichen Sinn" besäßen. Behandlungstechnisch erinnern sie an die therapeutische Aufgabe, "den konkreten Glauben des Klienten zu erfassen und diesen als Rahmen für das therapeutische Handeln nutzbar zu machen" (ebd., 84).

Die Reflexion und Transparenz der eigenen Glaubensüberzeugungen ist heute zu einem wichtigen Thema psychotherapeutischer Weiterbildung geworden. Die Auseinandersetzung mit der eigenen Spiritualität ist zu einem neuen Arbeitsfeld von Selbsterfahrungsgruppen geworden, die um folgende Themen kreisen:

- Fühle ich mich einer Kraft/ Macht verbunden, die größer ist als ich?
- Was gibt meinem Leben Sinn?
- Woran glaube ich?
- Worauf hoffe ich?
- Wen liebe ich und wer liebt mich?
- Wie binde ich meine spirituelle Haltung in berufliche Praxis ein?

In Vorgesprächen mit Patienten sind heute in der Regel einige Fragen zur spirituellen Anamnese enthalten. In der Palliativversorgung werden Pflegende und Ärzte in professioneller "Spiritual Care" ausgebildet, durch die kompetenter auf die spirituellen Bedürfnisse der Patienten eingegangen werden kann (Koenig 2012).

PIONIERARBEIT FRANKLS

Durch die Einbeziehung der Spiritualität wird eine wichtige Behandlungslücke geschlossen. Frankl hat auf diesem Gebiet Pionierarbeit geleistet. Schon im Wintersemester 1949/1950 hielt Frankl eine Vorlesung an der Universität Wien mit dem Titel "Ontologie des leidenden Menschen". In der Vorbemerkung zur 2. Auflage der publizierten Vorlesung gibt der Autor zu, dass seine Ausführungen die anthropologischen Grundlagen der Psychotherapie auf theologische Grenzfragen hin erweitern und überschreiten.

Zur Klärung wiederholt er früher Gesagtes: "In der Psychotherapie kann Religion nur ein Gegenstand sein, nicht aber ein Standort." Frankl grenzte sich also auch hier gegen jegliche Form religiöser Psychotherapie ab. Dennoch machte er selber aus seinem persönlichen Glauben keinen Hehl. In seiner "Ärztlichen Seelsorge" erläutert er seine Gotteserfahrung, die er als Jugendlicher selber leidvoll durchlebt hat. Er definiert Gott "als [den] Partner unserer intimsten Selbstgespräche" (Frankl 1984, 219). Was einer in seiner äußersten Einsamkeit und damit auch letzten Ehrlichkeit sich selbst gegenüber bedenke, das alles spreche er eigentlich zu Gott. Danach zitiert Frankl die Beschreibung der Gottessuche des Kirchenvaters Augustinus aus seinen berühmten "Bekenntnissen" auf Latein: "Tibi loquitur cor meum", "Schon immer sprach mein Herz mit dir." - Auf der Grundlage seiner frühen, eigenen Erfahrungen verstand Viktor Frankl das Selbstgespräch als Ausdruck latenter Spiritualität und unbewusster Gottverbundenheit des Menschen.

Auf originelle Weise hat Frankl Psychologie und Glauben verbunden. Seine Religionspsychologie gründet nicht auf rationalen Überlegungen, sondern Frankl begründet Glauben emotional! "Gilt es, dem Andern einen Weg zu Gott zu weisen, so können wir nicht vom Rationalen, sondern müssen vom Emotionalen ausgehen." (Frankl ebd., 233) Zwei Phänomene, nämlich tiefe Gefühle von Sehnsucht und Liebe, würden den Menschen auf Gott hinweisen: "Am Grunde unseres Seins liegt eine Sehnsucht, die dermaßen unstillbar ist, dass sie gar nichts anderes meinen kann als Gott." (Frankl ebd., 233) Glaube versteht Frankl als das Zusammenspiel von Sehnsucht und Liebe. So wie Durst auf die Existenz von Wasser verweise, könne die Existenz Gottes angenommen werden.

In seiner Wiener Vorlesung von 1949 heißt es: "Konfession ist nur Form, nur Weg. Je mehr es einem um das Ziel geht, umso weniger streitet man um den Weg, umso mehr sieht man im Weg eben nur den Weg, nur einen der Wege zu dem einen Ziel. Dies heißt Toleranz. Der Glaube darf nicht starr sein – er soll fest sein. Starrer Glaube macht fanatisch – fester Glaube tolerant." (ebd., 239) Das sind vor über 60 Jahren formulierte Anregungen, die in den gegenwärtigen Fundamentalismus-Debatten sehr hilfreich sind! Auch in der kontrovers geführten Debatte um die Einbeziehung oder den Ausschluss religiöser oder spiritueller Fragen in Psychotherapie führen die Überlegungen Frankls weiter.

In seiner Religiosität war Frankl nicht engstirnig. Es lassen sich sogar hochaktuelle interreligiöse Impulse bei ihm finden: "Mir scheint, dass die verschiedenen religiösen Denominationen verschiedenen Sprachen vergleichbar sind. Man kann auch nicht behaupten, dass eine Sprache allen anderen überlegen ist, so wie man nicht sagen kann, dass eine Sprache "wahr" oder "falsch" ist. Mit jeder Sprache nähert man sich der einen Wahrheit von verschiedenen Seiten an, und in jeder Sprache kann man sich irren, ja sogar lügen." (Frankl 1961)

Ist damit jeder Mensch ein spirituelles Wesen? Davon war Frankl fest überzeugt, und manche apodiktisch klingenden Ausführungen haben großen Widerspruch hervorgerufen. Zwei griffige Beispiele aus der Wiener Vorlesung "Der leidende Mensch" (Frankl 1984, 230, 233), zu Anfang obig zitiertes: "Am Grunde unseres Seins liegt eine Sehnsucht, die dermaßen unstillbar ist, dass sie gar nichts anderes meinen kann als Gott"; "Entweder der Mensch versteht sich als Ebenbild Gottes – oder er missrät zum Zerrbild seiner selbst".

Es ist ein großer Fortschritt, dass heute religiöse und spirituelle Bedürfnisse viel aufmerksamer und ernsthafter als früher wahrgenommen werden. Dazu hat Frankl wesentlich beigetragen! Die wissenschaftliche Überprüfung der gesundheitlichen Bedeutung von Sinnfindung, von existentiell tragfähigen Werten oder einer religiös-spirituellen Krankheitsbewältigung findet in der Psychotherapie noch nicht lange statt. Viele Jahrzehnte wurden die Bereiche des Glaubens und Hoffens, der religiösen Überzeugungen und spirituellen Praxis in der Psychotherapie tabuisiert (vgl. Kaiser 2007). Erst seit kurzem werden spirituelle und religiöse Bedürfnisse, Haltungen und Einstellungen auch in Europa psychologisch untersucht, und über spirituelle Bewältigungstechniken wird intensiv geforscht (vgl. Utsch 2011).

Dabei wird der Begriff Spiritualität psychologisch als eine anthropologische Kategorie verwendet, um die existenzielle Haltung und Reaktion auf Krisen und andere Bedrohungen des Lebens zu beschreiben. Religionsübergreifend wird mit der Spiritualität des Menschen sein unbestimmbares Wesen als prozessorientiert und zeitlich offen untersucht, seine Beziehungsgestaltung zu sich selber, zum sozialen Umfeld, zur Transzendenz und sein Selbstverständnis als ein verwundbares und endliches Wesen. Angesichts dieser existenziellen Bedrohungen erweist sich die Funktion von Spiritualität prinzipiell als unverfügbar und vieldeutig.

Was bedeutet Spiritualität also kurz gefasst psychologisch? Nach der WHO ist jeder Mensch spirituell, weil er sich spätestens angesichts des Todes existenziellen Fragen

stellen muss und Erfahrungen im Umgang damit macht. Spiritualität wird als die Reflexion der Erfahrungen verstanden, die im Umgang mit existenziellen Krisen gemacht werden.

AMBIVALENTE POSITION FRANKLS

Liest man Frankls Ausführungen zur Religion sorgfältig, kommt eine unverkennbare Ambivalenz zum Vorschein: Einerseits begründete er seine Logotherapie metaphysisch. Ganz klar ist seine Personlehre in der katholischen Anthropologie Max Schelers mit einem personalen Gottesbild verwurzelt. Die jüdisch-christlichen Grundlagen des existenzanalytischen Menschenbildes sind ein wesentlicher Grund dafür, dass besonders viele Theologen und spirituell interessierte Therapeuten eine Weiterbildung in dieser Therapieschule absolvieren.

Auf der anderen Seite ist bei Frankl ein fast ängstliches Bemühen festzustellen, jede Grenzüberschreitung zur Theologie und zur christlichen Seelsorge zu vermeiden. Immer wieder begrüßte er den interdisziplinären Dialog, der jedoch nur unter strenger Einhaltung der Grenzen des jeweiligen Kompetenzbereiches gelingen könne. Aufgabe der Theologie sei es, sich mit der Offenbarung von Gottes Heilshandeln zu beschäftigen. Die Psychologie könne lediglich Aussagen über die menschliche Rezeption dieser Offenbarung treffen, also die personale Reaktion auf eine religiöse oder spirituelle Erfahrung.

Frankl betonte auch deshalb so vehement die Grenze zwischen Psychotherapie und Religion, weil er damit die Kluft zwischen der metaphysischen Begründung der Logotherapie und dem Anspruch einer allgemein gültigen Behandlungsmethode zu überbrücken suchte, was ihm nicht überzeugend gelang. Erst mit der personalen Wende in der Existenzanalyse wird Sinnfindung nicht mehr metaphysisch begründet, sondern als personale Erfahrung abgeleitet. Dadurch wird der existenzielle Sinn eine psychologische Größe, die keinen Glauben mehr benötigt, ohne einen solchen jedoch abzuwerten oder den Zugang zu ihm zu verstellen (vgl. Längle 2011).

Diese Bezogenheit auf das größere Ganze der Transzendenz veranschaulichte Frankl in einem anschaulichen Bild: "Die Wesenslehre vom Menschen muss offen bleiben – offen auf Welt und auf Überwelt hin; sie muss die Tür zur Transzendenz offen halten. Durch die offene Tür aber fällt der Schatten des Absoluten." (Frankl 1984, 222)

Beraterinnen und Psychotherapeuten interpretieren jedoch diesen "Schatten des Absoluten" sehr unterschiedlich. Im Umgang mit dem Geheimnis der Transzendenz hat Frankl zwei wichtige Impulse geliefert. Zum einen plädierte er vehement dafür, unbewusste Religiosität bewusst zu machen. Ganz in Analogie zu Freud ging es ihm um eine Aufdeckung verschütteter Wurzeln der Biografie. Dieses Plädoyer ist auch heute noch wichtig zu hören, weil die Religiosität in der Psychotherapie häufig immer noch tabuisiert wird. Im Unterschied zu Freud war Frankl jedoch nicht rein immanent orientiert. Wie oben gezeigt wurde, sieht Frankl im Transzendenzbezug ein konstitutives Element der Existenz.

Frankls zweiter wichtiger Impuls ist seine Verknüpfung der Psychologie mit Spiritualität. Deutlich trennt er seine Heilkunde von einer religiösen Heilsvermittlung. Andererseits begründete er seinen persönlichen Glauben als eine ich-hafte Entscheidung und emotionale Erfahrung. Reflexion und Transparenz der eigenen religiösen oder spirituellen Glaubens-Voraussetzungen sind Themen, denen in der psychotherapeutischen Ausbildung bis heute zu wenig Beachtung geschenkt wird. Erst auf Grundlage der eigenen Position kann das wichtige Feld religiöser und spiritueller Bedürfnisse und Erfahrungen therapeutisch bearbeitet werden. Das existenzanalytische Menschenbild bietet dafür die besten Voraussetzungen (vgl. Bürgi 2012).

Literatur

- Bürgi D (2012) Spiritualität in der Pflege ein existentieller Zugang. Spiritual Care 1/1, 10-23
- Elkins DN (2005) A Humanistic Approach to Spiritually Oriented Psychotherapy. In L Sperry, EP Shafranske (eds) Spiritually Oriented Psychotherapy. Washington: APA, 131-152
- Frankl VE (1961) Vorwort. In DF Tweedie: Logotherapy and the Christian Faith. London
- Frankl VE (1984) Der leidende Mensch. Anthropologischen Grundlagen der Psychotherapie. Bern: Huber

- Kaiser P (2007) Religion in der Psychiatrie eine (un-)bewusste Verdrängung? Göttingen: V & R
- Koenig H (2012) Spiritualität in den Gesundheitsberufen. Stuttgart: Kohl-
- Kriz J (2012) Antrag der AGHPT an den Wissenschaftlichen Beirat Psychotherapie. Zeitschrift für Psychodrama und Soziometrie 11/2, 311-330
- Längle A (2011) Geist und Existenz. Zur inhärenten Spiritualität der Existenzanalyse. Existenzanalyse 28/2, 18-31
- Maslow A (1970) Motivation and Personality, 2nd. Ed., New York, Harper & Row
- Noyon A, Heidenreich T (2012) Existenzielle Perspektiven in Psychotherapie und Beratung. Weinheim: Beltz
- Utsch M (2011) Spiritualität in therapeutischen Beziehungen. In HW Hoefert, C Klotter (Hg), Wandel der Patientenrolle. Göttingen: Hogrefe, 235-254

Anschrift des Verfassers:

Dr. Phil. Michael Utsch Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen Auguststraße 80 D-10117 Berlin utsch@ezw-berlin.de

10 JAHRE GLE-Ö

Rückblick und Feier

Bereits im Februar 1983 wurde das "Institut für Logotherapie und andere Methoden der Psychotherapie" im Hörsaal der Wiener Poliklinik unter der Leitung von Eva Kozdera und den Mitarbeitern Gabi Vesely und Alfried Längle eröffnet. Im November begann die Ausbildung in Existenzanalyse und Logotherapie mit zwei Gruppen unter der Leitung von Alfried Längle und Eva Kozdera.

Zwei Jahre später, 1985 im Februar, wird die "Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse" (GLE-Wien) unter dem Ehrenvorsitz von Viktor E. Frankl mit 8 Gründungsmitgliedern vereinsbehördlich anerkannt und im April fand die erste Tagung unter dem Titel "Der Wille zum Sinn" mit 21 TeilnehmerInnen statt.

Der Verein wuchs, wurde größer; mehr als 700 Mitglieder, Ausbildungskurse in beinahe allen Bundesländern, Herbsttagungen und Kongresse, die wissenschaftliche Zeitung der GLE, und viele internationale Aktivitäten. Das erfor-

derte schließlich eine Strukturveränderung. Auf der Mitgliederversammlung der GLE am 27.April 2002 in Salzburg wurde mit Beschluß, die GLE(-Wien) in eine GLE-Österreich umgewandelt und ein internationaler Dachverband, die GLE-International, gegründet. Das war ein historischer Moment, bei dem eine Trennung der Aktivitäten vorgesehen wurde - in den internationalen Bereich und in Länderbereiche (Ö, D, CH).

Bei der anschließenden 1. Vorstandswahl der GLE-Ö wurde Dr. Liselotte Tutsch als Vorsitzende, Univ.Prof.Dr. Elisabeth Wurst als stellvertretende Vorsitzende und Dr. Karin Luss, Dr. Anton Nindl, Dr. Christine Orgler, Michaela Probst, Mag. Uschi Reischer und Dr. Rudolf P.Wagner mit großer Zustimmung in die Vorstands-Funktionen gewählt.

Seither sind 10 Jahre vergangen, beinahe 3 Vorstands-perioden. Dieser 10-jährige Geburtstag wurde heuer im April, anlässlich des GLE-I-Kongresses in Wien im Museumsquartier mit einem Sektempfang gefeiert.

II C Reischer

LUISE REDDEMANN, ARNE HOFMANN, URSULA GAST (HG) Psychotherapie der dissoziativen Störungen Krankheitsmodelle und Therapiepraxis – störungsspezifisch und schulenübergreifend

3. überarbeitete Auflage, Stuttgart: Thieme

Gut 200 Seiten prall gefüllt mit Informationen zum "state of the art" von Theorie, Diagnostik und Therapie der dissoziativen Störungen. Die Autoren – allesamt prominente Vertreter der Traumatherapie – stellen in kompakter, gut lesbarer und durch herausgehobene Kurzfassungsblöcke der wesentlichen Aussagen in überblicklich erfassbarer Weise ein "Arbeitsbuch" vor, das – hat man es durchgeackert – einen sehr guten Überblick über die wesentlichen und wichtigen Elemente in der traumatherapeutischen Vorgangsweise (durch die schulenspezifischen Vertreter immer wieder ein wenig unterschiedlich beleuchtet), über die klassifikatorische Landschaft, deren mögliche Verbesserung wie auch ihrer Schwierigkeiten und zum Verständnis der strukturellen Dissoziation gibt. Ergänzt wird es durch die Besprechung spezifischer Anwendungsfelder wie der stationären Therapie, des forensischen Bereiches und durch einen Praxisratgeber. Die Autoren sind sich in den grundlegenden Fragen zu Theorie und Therapie einig, was die Homogenität bzw. die schulenübergreifende Intention aller Artikel unterstreicht, beim Leser aber andererseits ein zunehmendes "deja vu" produziert – das kann ein wenig ermüden, aber andererseits "sitzen" dann auch die wesentlichen Aussagen und man geht recht gut informiert, geklärt und vor allem nachhaltig angeregt in die therapeutische Arbeit.

Gerhard Dammann und Bettina Overkamp geben einen umfassenden Einblick in die "Diagnose, Differentialdiagnose und Komorbidität dissoziativer Störungen des Bewusstseins".

Nach einer Einblendung der DSM-IV und der ICD-10 Klassifikation weisen die Autoren darauf hin, dass beide Klassifikationssysteme in einem nicht abgeschlossenen Diskussionsprozess sind. Dann gehen sie auf die besonderen Schwierigkeiten in der Diagnosestellung von dissoziativen Störungen ein, begründen weshalb dissoziative Symptome nicht immer offensichtlich bzw. leicht zu erkennen sind und betonen, dass aufgrund der beschriebenen Schwierigkeiten dissoziative Symptome aktiv erfragt werden müssen, dass den vielfältigen Ausdrucksformen und Ausprägungsgraden dissoziativer Symptome durch flexible Fragetechnik Rechnung getragen werden muss und dass eine konfrontative Fragetechnik häufig zu Destabilisierung führt, weshalb sie zu vermeiden ist.

Unterstützend für die Diagnosestellung beschreiben sie eine Reihe hilfreicher Screeninginstrumente und Fragebögen und geben deren Bezugsmöglichkeiten an. Sie führen zudem die von Kluft (1996a) und Ross (1997) zusammengestellten unspezifischen und spezifischen diagnostischen Hinweise auf eine dissoziative Störung an und geben dem Leser damit eine gute Unterstützung, um Hinweise auf eine Dissoziative Störung schneller aufzufinden.

Den Überblick über die Studien zur Komorbidität der Dissoziativen Identitätsstörung (DIS) findet man selten so übersichtlich.

Die Spannung steigt im Kapitel zu den Differentialdiagnosen, vor allem dort, wo es um eine Differenzierung zwischen Borderlinepersönlichkeitsstörung (BPS) und DIS geht. Die Autoren nennen zuerst die Gemeinsamkeiten (sowohl bei BPS wie auch bei DIS Patienten finden sich alle Arten von dissoziativen Phänomenen, beide Störungen weisen Identitätsdiffusion, autodestruktives Verhalten, Impuls- und Affektregulationsprobleme, interpersonelle Probleme...auf) und verweisen dann darauf, dass es aber doch fundamentale Unterschiede in den zugrunde liegenden Dynamiken, Prozessen und Strukturen gibt. So ist z. B. ein sehr deutliches Unterscheidungskriterium, dass bei BPS eher die schlechten, bösen Anteile abgespalten werden, während bei DIS Pat. die Bereiche des gesamten Lebens auf verschiedene Identitäten fallen. Weiters sind bestimmte dissoziative Symptome wie z. B. Stimmen-Hören bei DIS Pat. alltäglich, während sie bei BPS nur in massiven Labilisierungsphasen auftauchen. Der bei beiden Störungsbildern dominierende Schutzmechanismus der Spaltung zeigt bei der BPS eher die polarisierende Form (z. B. Idealisierung und Entwertung), bei DIS-Pat. betrifft die Spaltung eher die Identität. Überdies sind Dissoziationsphänomene wie z. B. Wachträume bei DIS hoch elaboriert, bei BPS sind sie desorganisierter. Auch ist die Persönlichkeitsstruktur bei DIS meist höher organisiert.

Der Artikel ist eine spannende Reise durch den diagnostischen Dschungel, gibt einerseits Orientierung durch die überblickliche Darstellung, macht aber andererseits doch recht deutlich, dass eine klare Reiseroute bei noch so differenzierter Wahrnehmung wohl nicht immer zu finden ist.

Die Orientierung wird aber noch weiter unterstützt, wenn man das nächste Kapitel von *Ursula Gast* liest: "Dissoziative Identitätsstörung – Valides und dennoch reformbedürftiges Konzept?"

Sie beschäftigt sich darin mit der wohl schwersten dissoziativen Störung – der Dissoziativen Identitätsstörung (DIS) (ICD-10: Multiple Persönlichkeitsstörung). Die Existenz von offensichtlich getrennt und selbständig agierenden Persönlichkeitszuständen ruft Faszination und andererseits Unglauben hervor. Der wissenschaftliche Diskurs wird häufig sehr emotional geführt und verfolgt im Groben gesagt zwei unterschiedliche Meinungen bzw. Fragestellungen:

Handelt es sich um eine komplexe posttraumatische Erkrankung oder ein Artefakt einer unsachgemäß durchgeführten Psychotherapie (Hypnose, Rollenspiel...) und um einen suggestiven Einfluss der Medien? Ist es eine Variante einer anderen psychiatrischen Erkrankung oder eine valide, d.h. umschriebene und eigenständige Erkrankung? Gast präferiert und referiert die Eigenständigkeit des Krankheitsbildes nach den Validitätskriterien von Blashfield und Mitarb. (1990) sowie von Spitzer und Williams (1985) und stellt im Anschluss die m.E. äußerst hilfreiche und übersichtliche neue Kategorisierung von Paul Dell und seiner Arbeitsgruppe vor. Diese baut auf der Basis der Ergebnisse zahlreicher Studien zum klinischen Erscheinungsbild Dissoziativer Störungen ein sehr umfassendes operationalisiertes neues Diagnosekonzept auf, das die Gesamtbreite der dissoziativen Symptomatik umfasst und in ihren drei Hauptgruppen eine gute Zuordnung nach dem Schweregrad der Dissoziation ermöglicht (Dell 2001).

Ursula Gast und *Frauke Rodewald* referieren in ihrem Artikel zur "*Prävalenz dissoziativer Störungen*" Studien zu diesem Thema, insbesondere zur Dissoziativen Identitätsstörung in der Allgemeinbevölkerung sowie bei Psychiatriepatienten.

Ellert Nijenhuis, Onno van der Hart, Kathy Steele und Helga Mettheß schließen den ersten Teil des Buches mit einem Beitrag zur "Strukturellen Dissoziation der Persönlichkeitsstruktur, traumatischer Ursprung, phobische Residuen" ab.

Die Autoren gehen von der schon seit Janet 1889 beschriebenen Beobachtung aus, dass viele traumatisierte Menschen zwischen dem Wiedererleben der traumatischen Situation (Intrusionen) und einem Losgelöstsein bzw. relativen Unbewusstsein des Traumas und der dazugehörigen Effekte wechseln und sehen das als ein Charakteristikum der Posttraumatischen Belastungsstörung (PTSD), der Störung nach extremem Stress (DES) und auch häufig einer traumabezogenen dissoziativen Störung.

Dieser auffallende Wechsel deutet darauf hin, dass ernsthafte Bedrohung eine strukturelle Dissoziation der prämorbiden Persönlichkeit als Gesamtsystem hervorrufen kann (van der Hart et al. 2006) - also eine "Teilung" der Persönlichkeit des Individuums, d.h. des gesamten dynamischen, biopsychosozialen Systems, das die charakteristischen mentalen und verhaltensmäßigen Handlungen bestimmt. Die Autoren referieren nun, wie sich die "Aufteilung" der Persönlichkeit phänomenologisch betrachtet zeigt, und legen ihr Hauptaugenmerk auf die Beschreibung der strukturellen Spaltung, die sie – zurückgehend auf Myers (1940) - als Aufteilung der Persönlichkeit in einen (oder auch mehrere) annähernd/anscheinend normal funktionierenden Persönlichkeitsanteil (ANP) und einen (mehrere) emotionalen Persönlichkeitsanteil (EP) sehen. (Der annähernd normal funktionierende Persönlichkeitsanteil ist verbunden mit der Vermeidung der traumatischen Erinnerung [Numbing] und daher mit einer teilweisen oder auch kompletten Amnesie für das Trauma, der EP ist in der traumatischen Erfahrung gefangen/eingeschlossen). Die Autoren gehen recht differenziert auf die Beschreibung von ANP und EP wie auch auf die Beschreibung der verschiedenen Schweregrade in der Spaltung der Persönlichkeit ein und führen dann die spezifischen Schritte der bei Traumatisierten gestörten Fähigkeit zur Differenzierung und Integration an. Ganz kurz und daher sehr übersichtlich werden die Ursachen und Auswirkungen mangelnder Integrationsfähigkeit aus neurobiologischer Sicht behandelt und Ergebnisse von Studien zur Dissoziation aus der Entwicklungsperspektive angeführt, die beschreiben, wie sich Traumatisierung bei Erwachsenen (Desintegration/Spaltung von zuvor relativ integrierten mentalen Systemen) und bei Kindern auswirkt (Auswirkungen, wenn der Prozess der Integration von mentalen Systemen noch gar nicht fertig ist, dadurch, dass die Hirngebiete Hippocampus und präfrontaler Kortex, die die großen integrativen Funktionen haben, noch nicht ausreichend ausgebildet sind und sich noch keine erfahrungsbezogenen (inneren) Schablonen entwickelt haben, die bei der Integration neuer und belastender Erfahrungen hilfreich sein können). Sie weisen wichtigerweise darauf hin, dass Dissoziation in der Kindheit eine normale Reaktion auf Stress ist.

Die Ausführungen werden abgeschlossen mit den daraus folgenden Konsequenzen für die Therapie.

Der Artikel gibt auf ca.15 Seiten einen umfassenden und informativen Überblick über die strukturelle Dissoziation mit zahlreichen Verweisen auf empirische Untersuchungen. Trotz der Dichte der Information ist der Artikel aufgrund seiner guten Strukturierung und verständlichen Sprache leicht zu lesen.

Richard P. Kluft beschäftigt sich mit der "Behandlung der dissoziativen Identitätsstörung aus psychodynamischer Sicht" (im Weiteren DIS).

Er beginnt seine Ausführungen mit der gewiss für die schulenspezifische Betrachtung eines schulenübergreifenden Modells spannenden Frage: Was ist aus einer psychodynamischen/psychoanalytischen Sicht neu bzw. anders in der Behandlung der dissoziativen Störungen im Vergleich zu anderen Störungsbildern? Dabei geht er zuerst auf allgemeine, grundsätzliche Haltungen ein, wie z. B dass die Haltung vieler psychoanalytischer Therapeuten, die Missbrauchsberichte von PatientInnen als Fantasien ansahen, als zu enge Sicht erkannt wurde oder dass sich innerhalb der psychoanalytischen bzw. psychodynamischen Gemeinschaft das Interesse an dissoziativen Störungen nur relativ langsam entwickelte. Weiters geht er auf grundsätzliche theoretische Sichtweisen der DIS ein bzw. nimmt dazu Stellung. So meint er – sehr einleuchtend – dass die DIS mit einer einfachen psychodynamischen Erklärung nicht zu erfassen sei, v. a. weil es sich um eine extrem uneinheitliche Gruppe mit sehr unterschiedlichem Funktionsniveau der Gesamtpersönlichkeit wie auch der Teilpersönlichkeiten handelt. Dies versteht sich aufgrund des Zusammenwirkens von Trauma, Konflikt und Defizit. Daher scheint ihm eine Konzeptualisierung der Störung nur auf dem Hintergrund von Spaltung zu kurz gegriffen. Auch sind abgespaltene Persönlichkeitszustände weniger in Bezug aufeinander als unbewusst zu verstehen, als als Manifestationen parallel ablaufender Prozesse.

Wichtig erscheint auch seine Stellungnahme zum Thema Widerstand, indem er ausführt, dass das Auftreten von Widerstand genauer betrachtet werden müsse, da es sich oft um ein Widerstreben handelt, das auf Scham oder innerer Strafandrohung basiert.

Kluft stellt dann die Frage, inwieweit das gängige psychodynamische Konzept bzw. die Interventionen für die Behandlung der DIS (und der NNBDS) "taugen" und ob Erkenntnisse und Methoden über dissoziative Störungen auf einen psychoanalytischen bzw. psychodynamischen Behandlungsrahmen übertragen werden können. Er wählt in seiner Vorgangsweise den Weg der Bestandsaufnahme innerhalb der eigenen Schule ("was die psychodynamische Theorie ohnehin schon zu bieten hat") und wie sie nun nach den traumatherapeutischen Erkenntnissen modifiziert bzw. methodisch erweitert werden kann.

Er schickt diesen Überlegungen wiederum einige grundsätzliche voraus wie die Debatte um die Frage nach dem Einzelselbstmodell oder dem Multiplen Selbstmodell. DIS sollte nicht als eine Störung multipler Selbstzustände, sondern als ein Zustand, der innerhalb eines einzelnen Selbstsystems stattfindet, das Zugang zu mehreren stabilen

Konfigurationen von Erinnerungen, kognitiven Stilen und Emotionen hat, gesehen werden ... "und daher existieren Persönlichkeitsanteile nicht unabhängig voneinander, sondern lediglich als verschiedene potentielle Selbstzustände", wie auch Barack u. Comstock 1996 ausführen (und wie man es auch aus der Sicht der ExistenzanalytikerIn beschreiben würde). Weiters stellt er theoretische Überlegungen auch aus der Sicht der Persönlichkeitstheorie und vom Konzept des Selbst her kommend an, wobei diese Ausführungen in Anbetracht der Schwierigkeit des Themas eher kurz gefasst erscheinen – zumal ja das Verständnis all dieser Begriffe eine große schulenspezifische Unterschiedlichkeit aufweist.

Bei den Beiträgen der psychodynamischen Psychotherapie zu Behandlung der DIS ("Schlüsselaufgaben") nennt Kluft auch unspezifische Wirkelemente, die m.E. nicht nur für die psychodynamische Therapie, sondern auch für fast alle therapeutischen Schulen gelten wie z. B. die Wächterfunktion des Therapeuten (den gesamten Menschen im Kopf behalten); die Schaffung einer internalisierten Bindungsbasis; der Aufbau der Fähigkeit zur Affekttoleranz etc.

Im zweiten Schritt der Bestandsaufnahme wendet er sich den integrationsfördernden Haltungen und Interventionen der psychodynamischen Therapie zu:

Allgemeinen Haltungen fügt Kluft ausgewählte Aspekte der psychodynamischen DIS-Therapie an und unterlegt diese Interventionen und integrierten Techniken mit einem Fallbeispiel. Hier gelingt ihm eine gute Darstellung der wesentlichen Elemente der spezifischen psychodynamischen Therapie bei schweren dissoziativen Störungen:

Interessant ist seine Beschreibung der "Drei Welten" der DIS-Patienten bzw. der "dritten Realität" der DIS-Pat:

Die historische Realität (so genau wie sie beobachtet werden kann), die durch Fantasien, Zusatzinformationen, durch nach dem Ereignis liegende Einflüsse und Ähnliches verzerrte Realität und die durch Interaktionen und das wechselseitige Aufeinanderwirken der Persönlichkeitsanteile verzerrte Realität (die sog. Dritte Realität, die DIS-Pat. eigen ist). Diese Sicht trägt ein wenig klärend zur ewigen Debatte über die Glaubhaftigkeit der Erinnerungen der Pat. bei.

Im Kapitel "Charakteristische Übertragung und Gegenübertragung bei DIS" gibt Kluft eine wichtige Zusammenfassung der verschiedenen, bei DIS spezifischen Übertragungen. Hier vor allem erwähnenswert, weil ansonsten nicht so deutlich genannt, ist die quasi positive Übertragung, hinter der eine negative Übertragung steht, deren Basis die unterwürfige Beziehung zu einem Missbraucher ist (der implizit oder explizit verlangte, geliebt zu werden). Hilfreich ist auch die Zusammenfassung der Gegenübertragungsmuster.

Michaela Huber: "Täterloyalität und Täteridentifikation verändern"

Der Artikel informiert sehr anschaulich darüber, wie sich kindliche Opfer von familiärer Gewalt dem Täter anpassen ("Täteranteile internalisieren") und so eine Täterloyalität entwickeln können bzw. bisweilen selbst Tätereigenschaften oder (partielles) Täterverhalten zeigen. Huber beschreibt anhand von konkreten Beispielen, (äußerst hilfreich) die psychodynamischen Vorgänge, die Auswirkungen und insbesondere die Problematik, die sich aus Täterloyalitäten bei

gerichtlichem Vorgehen ergeben. Des Weiteren geht sie auf die Schwierigkeiten im Erkennen ("Dissoziation verhindert Erkenntnis") ein und wendet sich dann wichtigen Themen in der Behandlung von Täterloyalitäten zu. Darüber hinaus betont sie die Notwendigkeit des Ausstieges aus zerstörerischen Beziehungen (die m.E. zumindest für die Zeit der Behandlung unabdingbar ist), der Unterstützung durch geschulte Helfer und geht dann auf die wichtigsten Punkte in der Therapie ein, wobei sie hier vor allem auf die typischen Übertragungs- und Gegenübertragungsreaktionen bei Täterloyalität und Täteridentifikationen eingeht.

Catherine G. Fine's Beitrag zum "Zielorientierten Integrationsmodell – ein kognitives Therapiemodell für die Behandlung der dissoziativen Identitätsstörung" beginnt mit der Beschreibung der Grundannahmen über die DIS – und dies mit einem beeindruckenden Satz: Das zielorientierte Integrationsmodell basiert auf einem psychodynamisch informierten, modifizierten, kognitiven Therapiemodul (vgl. Fine 1991).

Dann formuliert Fine sehr klar die Ausgangsposition: Die Grundidee für die therapeutische Arbeit liegt in der Erkenntnis, dass eine Therapie umso mehr Sicherheit, Vorhersehbarkeit und Konsistenz schafft, je strukturierter und zielgerichteter sie angelegt ist.

DIS wird als eine Störung auf der Grundlage von überwältigenden und überwältigten Affekten gesehen. Es handelt sich nicht um eine Störung verzerrter Kognitionen. Die Annäherung von der kognitiven Perspektive statt von der affektiven her dient daher der Sicherheit und dem Containement für die DIS-Pat.

Das zielorientierte Integrationsmodell kann als Aneinanderreihung mehrerer zeitlich begrenzter kognitiver Therapien über verschiedene Persönlichkeitsanteile, Affekte und Themen hinweg verstanden werden. Die besondere Aufmerksamkeit gilt bei diesem Modell den traumabedingten kognitiv-affektiven Verzerrungen und dysfunktionalen Schemata (Fine 1990), die nicht nur als Anker für die verschiedenen dissoziativen Zustände und Alternativpersönlichkeiten dienen, sondern auch für deren Aufrechterhaltung, indem sie über die aktuelle Wirklichkeit falsche Annahmen stützen.

Das zielorientierte Integrationsmodell geht weiters davon aus, dass es notwendig ist, das Denken der verschiedenen Teilpersönlichkeiten zu restrukturieren um sie dadurch auf die schwere Arbeit der Traumasynthese und -verarbeitung vorzubereiten.

Weiters wird in dem Modell davon ausgegangen, dass ohne eine erfolgreiche Traumabearbeitung eine weiterreichende Lockerung der amnestischen Barrieren der Teilpersönlichkeiten sowie deren Vereinigung zu einer Einheit nicht möglich sind.

Fine geht dann auf die spezifischen kognitiven Verzerrungen der Realität bei DIS-Pat. ein. Diese Auflistung scheint zwar nicht spezifisch für traumatisierte Pat., ist aber sehr wertvoll im Sinne der Aufmerksamkeitsschärfung für kognitive Verzerrungen.

Im *dritten Teil* stellt Fine dann sehr strukturiert ihr phasenspezifisches therapeutisches Vorgehen vor – sehr gut zum "Nachgehen" geeignet:

Die Affektsuppressionsphase besteht im Kennenlernen der einzelnen Alternativpersönlichkeiten, im direkten Ansprechen, sowie im Verstehen der Teilpersönlichkeiten als Gruppen von Anteilen. Fine beschreibt hier die verschiedenen Gruppen, wodurch sie sich auszeichnen, und die wesentlichen stabilisierenden Vorgangsweisen und Techniken.

Die zweite Phase nennt sie Phase der Affektschwächung. Es handelt sich hierbei um eine Präintegrationsphase durch gezielte Traumabearbeitung und Traumasynthese, die durch eine Wiederverbindung abgespaltener Erlebnisdimensionen mittels des von Bennet und Braun beschriebenen BASK-Modells geschieht (Verhalten, Gefühle, Körperempfinden und Kognitionen werden integriert). Fine bevorzugt dabei (wie auch Luise Reddemann) die fraktionierten Traumabearbeitungstechniken, d.h. im Falle der Dissoziativen Identitätsstörung, dass man nur jeweils einen Anteil erzählen lässt, (Eile mit Weile), dann den nächsten etc. Weiters geht es ihr dann um die Förderung der Zusammenarbeit von sog. Persönlichkeitsclustern (Persönlichkeitsanteile, die gemeinsame affektive, sensorische, kognitive und behaviorale Themen haben, "Bergsteigerteams mit ähnlichen Fähigkeiten und Vorbereitungen"). Sie empfiehlt weiters ein zeitweises Überblenden von Persönlichkeiten, um die Gewöhnung an starke Empfindungen und Affekte zu fördern und gibt auch hier Hinweise auf die praktische Vorgangsweise.

In der *Postintegrationsphase* ist dann optimalerweise das neurotische Funktionsniveau erreicht bzw. die Persönlichkeitsspaltung überwunden. Es erfolgt die weitere Bearbeitung der integrierten Erfahrung nach dem normalen therapeutischen Vorgehen.

Lilo Tutsch

Luise Reddemann: "Psychodynamisch imaginative Traumatherapie bei dissoziativer Identitätsstörung und DDNOS"

Die seit 1985 in Bielefeld entwickelte PITT wird modifiziert für hoch dissoziative PatientInnen vorgestellt. In einer phasenorientierten Arbeitsweise wird die Fähigkeit der PatientInnen zu inneren Bildern und zur Dissoziation als Ressource genutzt. Hilfreiche Imaginationen für die Stabilisierungsphase wie "Runder Tisch", "Ort der Geborgenheit", "Hilfreiche Wesen", u.a.m. werden im Hinblick auf die besonderen Bedürfnisse dieser Patientinnen beleuchtet. Insbesondere wird darauf hingewiesen, dass in der therapeutischen Arbeit auf die Unterschiedlichkeit der verschiedenen inneren Anteile hinsichtlich deren Motivation, Erleben, Vorlieben, Intentionen geachtet, darauf eingegangen und deren Kommunikation untereinander gefördert werden muss. Besondere Gefahren und Schwierigkeiten, die dabei auftreten können, werden beschrieben. Für die Traumakonfrontation werden die Bildschirmtechnik und die Beobachtertechnik auf ihre Anwendung hin beleuchtet. Besonderen Stellenwert bekommt die Integration traumatischen Materials durch Trost und (Be-)Trauern, auch all dessen, was im Lebensvollzug unwiederbringlich durch die Traumatisierung verloren ging. Im Artikel werden der Reichtum und die Vielfalt der Erfahrung der Verfasserin spürbar. Ohne umfassende Weiterbildung sind die angesprochenen Übungen keinesfalls bei schwer traumatisierten Patientinnen anwendbar.

Arne Hofmann, Helga Mattheß: "EMDR bei schweren dissoziativen Störungen"

Erfahrene Psychotherapeutinnen werden mit Einsatzmöglichkeiten der EMDR-Methode bei schweren dissoziativen Störungen vertraut gemacht. Es werden die Voraussetzungen für diese Arbeit sowohl auf PatientInnen-, als auch auf TherapeutInnenseite benannt, um EMDR als EINE Komponente in einen umfassenden Behandlungsplan einzubetten. Auch die EMDR-Therapie verläuft nach dem von Janet vorgeschlagenen Phasenverlauf in der Behandlung. Die Anwendung der bilateralen Stimulationen wird hinsichtlich ihrer Effekte und Gefahren in der Stabilisierung, in der Traumabearbeitung und der Integrationsphase beleuchtet. Die Einbeziehung aller Anteile im System, die Einwilligung in die Interventionen, die Kommunikation der Anteile untereinander und die Gesamtmotivation des Systems zur Veränderung beeinflussen die Bearbeitung, die nach der Grundregel von Kluft "The slower you go, the faster you get there" verlaufen sollte. Anders als beim üblichen EMDR-Vorgehen wird nach dem umgekehrten Standardprotokoll gearbeitet. Das heißt, dass bei komplex traumatisierten PatientInnen mit belastenden Situationen begonnen wird, die in der Zukunft liegen. Es folgen Ereignisse, die sekundäre Folgen der frühen Traumatisierung sein können, erst dann werden protagonistische Schlüsselerlebnisse der Trauma-Cluster prozessiert. Behandlungsstrategien für den Einsatz des Standardprotokolls werden auf die Bedürfnisse hoch dissoziativer Patientinnen modifiziert beschrieben.

Renate Bukovski

Marlene Steinberg, Pamela Hall, Craig R. Lareau, Dominic Ciccetti: "Diagnostik valider und vorgetäuschter Dissoziation mit dem strukturierten klinischen Interview für dissoziative Störungen"

Die Autoren beschäftigen sich in anschaulicher Weise mit der Problematik, der vor allem der forensische Gutachter gegenübersteht, wenn es darum geht, im Falle von Dissoziationen zwischen realen und vorgetäuschten Symptomen zu unterscheiden. Im ersten Teil des Artikels werden das strukturelle klinische Interview für DSM-IV dissoziative Störungen (SCID-D) gut übersichtlich dargestellt und die Vorteile, die im halbstrukturierten Interview gegenüber dem vollstrukturierten liegen, herausgearbeitet. Weiters geben die Autoren wichtige psychometrische Informationen zum SCID-D mit den dazu durchgeführten Studien und sie führen die wichtigsten Daten einer Untersuchung an, die belegen konnte, dass das SCID-D sicher zwischen Patientinnen mit DIS und Personen, die eine DIS simulierten, differenzierte. In sehr übersichtlicher Form geben die Autoren zusätzliche Richtlinien (zu den Allgemeinen Richtlinien, die im Handbuch zum SCID-D-R beschrieben sind), die für die forensischen Untersuchungen von Bedeutung sind. Sehr hilfreich ist auch die schematische Darstellung, wie beim Vorliegen dissoziativer Symptome die Differentialdiagnostik erleichtert werden kann. Weiters geben die Autoren noch einen kurzen Überblick über gängige andere Diagnosemethoden bei diesen Fragestellungen und den Problemen, die mit dem Einsatz dieser Methoden verbunden sein können.

Den zweiten Teil des Artikels nimmt eine sehr ausführliche Falldarstellung ein, wo der Einsatz des SCID-D-R und die Anwendungen der vorgestellten Validitätskriterien verdeutlicht werden. In einem weiteren Entscheidungsbaum werden in sehr übersichtlicher Form die Richtlinien zusammengefasst, die dazu beitragen können, durch eine Kombination von reliabler diagnostischer Testung und systematischen Interviewmerkmalen eine mögliche Simulation einer dissoziativen Störung zu erkennen.

Doris Fischer-Danzinger

Jürgen Neugebauer, Arne Hofmann: "Verbrechen an Kindern – Ermittlung, Vernetzung und Prävention"

Jürgen Neugebauer, Leiter der Fachabteilung für Sexualdelikte Hannover, und Arne Hofmann liefern eine umfassende, praxisnahe Beschreibung zur Vorgehensweise der deutschen Polizei bei Ermittlung nach Anzeige eines Sexualdelikts gegen ein Kind, sensibilisieren für die problematischen Umstände, die dazu führen, dass viele Sexualdelikte nicht zur Anzeige gebracht werden, und zeigen für Betroffene und Helfer Möglichkeiten eines konstruktiven Umgangs mit diesen Problemlagen auf, die v. a. dem Opferschutz dienen.

Weiters erläutern die Autoren in gut verständlicher Sprache die Gesetzeslage zum sexuellen Missbrauch von Kindern, Strafmaß und Verjährungszeiten. Sie verweisen kritisch auf die hohe Bedeutung einer respektvollen Zusammenarbeit zwischen Exekutive und sozialen Organisationen mit spezifischer Fachkompetenz in der Begleitung sexuell traumatisierter Kinder und machen klar, dass nur durch innovative Methoden der Strafverfolgung und durch den Schutz der betroffenen Kinder vor sekundären Traumatisierungen durch polizeiliche Ermittlungstechniken echte Hilfe für die Kinder möglich ist. In diesem Zusammenhang wird ein engagiertes Vernetzungsprojekt "PPS" (Präventionsprogramm Polizei/ Sozialarbeit) aus Hannover, welches der Krisenintervention dient, vorgestellt. Ziel ist, polizeiliche Aufklärungsarbeit als ein Hilfsmittel für die Betroffenen zur Verfügung zu stellen und als Partner für die Berater ansprechbar zu sein, ohne jemanden zu einer polizeilichen Anzeige zu drängen. Als ein positives Ergebnis dieser intensiv vernetzten Arbeit, bei der Schwierigkeiten/Grenzen von den Autoren nicht ausgespart bleiben, hat zu einem deutlich höheren Anzeigenaufkommen geführt und erfüllt somit einen zentralen Aspekt der Prävention. Dies ist ermutigend. Weitere durch die Erfahrung der Autoren als zentral zu erachtende Aspekte von Prävention werden genannt. Hier v. a. ein Sensibilisieren der Öffentlichkeit gegenüber der deutlich höheren Wahrscheinlichkeit des sexuellen Missbrauchs durch Familienmitglieder als durch Fremde und die Aufklärung darüber, dass es sich bei sexuellem Missbrauch meist nicht um ein Zufallsdelikt handelt, sondern oftmals um ein manchmal sogar langjährig im Voraus geplantes Verbrechen. Abgerundet wird dieser Teil durch konkrete Maßnahmen des Schutzes, den Eltern für ihre Kinder etablieren können. Abschließend gehen die Autoren auf das Thema Kinderpornografie im Internet ein und zeigen Wege der Sensibilisierung der Internetuser und der Strafverfolgung auf.

Der Artikel besticht insgesamt durch sprachliche Klarheit, liefert einen sehr guten Überblick zu polizeilicher Ermittlung, Vernetzung und Präventionsarbeit bei sexuellem Missbrauch von Kindern und fällt auf durch die Offenheit der kritischen Auseinandersetzung mit Möglichkeiten, Schwierigkeiten und Grenzen. Die langjährige Erfahrung der Autoren und die Ergebnisse engagierter, innovativer interdisziplinärer Projekte fließen in die Darstellung ein und praktische Möglichkeiten, mit diesen Problemen umzugehen, werden anschaulich dargestellt. Einziger Wehrmutstropfen: Die Darstellung bezieht sich ausschließlich auf die deutsche Gesetzeslage.

Tina Rossmann

Luise Reddemann: "Allgemeine Empfehlungen für die Arbeit mit hoch dissoziativen Patientinnen und Patienten"

Äußerst wertvolle Grundregeln für die Praxis als schnelle Orientierung. Erfrischend nüchtern geschrieben unterstützt es den Therapeuten und schützt vor regressionsfördernden Gegenübertragungsreaktionen/-interventionen, indem es den Patienten in seinen erwachsenen und funktionierenden Anteilen bewusst macht bzw. den Blick darauf lenkt. Die Empfehlungen schützen den Patienten wie auch Therapeuten vor Ausbeutung und Selbstausbeutung.

Arne Hofmann, Ursula Gast, Helga Mattheß, Michaela Huber: "Therapieeinschätzungsskala TES" (nach R.P.Kluft: DTMI-Dimensions of Therapeutic Movement Instrument)

TES besteht aus 13 Dimensionen: Therapiebündnis, Anpassungsfähigkeit, Management von Belastungssituationen, Beherrschung der Selbstgefährdung, Qualität der interpersonalen Beziehung, Arzneimittelbedarf, Bedarf an klinischer Behandlung, Auflösung von Übertragungsphänomenen, Kontakt zwischen den Sitzungen, Subjektives Wohlbefinden, Verantwortlichkeit der Anteile für das Selbstmanagement, Integration, Funktion.

Die TES ist eine gute Unterstützung für die Diagnose und Prognose von Ich-Stärke und Therapieverlauf, hilft dem Therapeuten Therapieziele realistisch einzuschätzen und Schwerpunkte in den therapeutischen Notwendigkeiten zu setzen.

Lilo Tutsch

PUBLIKATION

WALTER SCHIFFER

Die Angst in ihre Schranken weisen Seminar gegen Prüfungsangst

In: Thema Jugend, Zeitschrift für Jugendschutz und Erziehung. Nr. 3/2012, 7-10

STRESSBEWÄLTIGUNGSSTRATEGIEN IM ZUSAMMENHANG MIT DER EXISTENZIELLEN VERANKERUNG

Karel Balcar, Alžběta Protivanská

Zur vorliegenden Studie

Mithilfe der vorliegenden Studie sollen Zusammenhangsmuster zwischen existenziellen Kompetenzen, persönlich angewendeten Stressbewältigungsstrategien und selbsteingeschätztem Gesundheitszustand empirisch untersucht werden.

Methoden

Stichprobe

Die Stichprobe umfasste 100 UniversitätsstudentInnen. Davon waren 43 männlich und 57 weiblich. Das durchschnittliche Alter betrug 20.5 (Spannweite: 19 – 24; SD: 1.2).

Instrumente

Existenz-Skala (ESK; Längle, Orgler, Kundi 2001):

Die Existenz-Skala umfasst 46 Items, welche sich zu vier Subskalen aufrechnen lassen. Die zwei Skalen Selbstdistanzierung und Selbsttranszendenz können dabei zum übergeordneten Faktor Personalität zusammengefasst werden und die Skalen Freiheit und Verantwortung zum Faktor Existenzialität. Diese beiden Faktoren ergeben ein Globalmaß, welches als das Ausmaß von innerer Freiheit interpretiert werden kann.

Stressverarbeitungsfragebogen (SVF 78; Janke, Erdmanová 2003):

Der SVF 78 dient zur Erfassung von Bewältitungs- bzw. Verarbeitungsmaßnahmen in belastenden Situationen. Er setzt sich aus 13 Subskalen zusammmen, welche unterschiedliche Stressverarbeitungsstrategien erfassen. Die Skalen können jeweils zu den Faktoren Positiv-Strategien und Negativ-Strategien aufgerechnet werden.

Zdrap-5 (Balcar 2010):

Hierbei handelt es sich um eine Skala zur subjektiven Bewertung des Gesundheitszustandes. Dabei soll aus fünf unterschiedlichen Aussagen, die Abstufungen des Gesundheitszustandes darstellen, die jeweils für die Person am zutreffendste ausgewählt werden.

Ergebnisse

Zur statistischen Analyse wurden Korrelationsberechnungen verwendet. Dabei ergaben sich nachfolgende Ergebnisse

Zwischen der Zdap-5 Skala und den Skalen des ESK ergaben sich keine statistisch signifikanten Zusammenhänge.

Bei Betrachtung der Skalen des SVF 78 und des Zdrap-5 zeigte sich nur eine signfikante Korrelation. Diese bestand zwischen der Einschätzung des Gesundheitszustandes und der Stressbewältigungsstrategie des Herunterspielens und wies eine negative Richtung auf.

Die Analyse der Beziehungen zwischen den ESK Skalen und den Skalen des SVF 78 ergab 45 signifikante Korrelationen.

Diskussion

Gesundheit und existenzielle Kompetenzen

In der theoretischen Vorliteratur lassen sich zwei unterschiedliche Antworten auf die Frage finden, ob ein negativer Gesundheitszustand einer Person negative oder positive Auswirkungen auf die Zugänglichkeit der existenziellen Fähigkeiten der jeweiligen Person aufweist. Auf der einen Seite gibt es Evidenz für die Vermutung ein negativ eingeschätzter Gesundheitszustand würde den Zugang zu den existenziellen Fähigkeiten erschweren. Andererseits kann sich eine Person jedoch aufgrund des Ernstes ihrer Krankheit dazu aufgefordert fühlen, den Kontakt zu den existenziellen Fähigkeiten wieder herzustellen und diese zum Ausdruck zu bringen. Aufgrund dieser sich gegenseitig widersprechenden Befunde, sollten sich die Ergebnisse in der vorliegenden Stichprobe ausbalancieren und ein neutrales Verhältnis ergeben. Ein Blick auf die Ergebnisse bestätigt diese Vermutung. Der ESK-Gesamtscore weist nur eine geringe, kaum vorhandene, Korrelation mit der Zdrap-5 Skala auf.

Gesundheit und Stressbewältigungsstrategien

Welche Zusammenhänge ergeben sich bei Betrachtung des subjektiv eingeschätzten Gesundheitszustandes und der Stressbewältigungsstrategien? In der vorliegenden Studie interessiete es, zu analysieren, ob Personen mit unterschiedlich bewertetem Gesundheitszustand auch unterschiedliche Stressverarbeitungsstrategien verwenden. Umgekehrt interessierte auch, ob bestimmte Verarbeitungsstrategien zu einem besser oder schlechter eingeschätzten Gesundheitszustand führen. Die einzige signifikante Korrelation zwischen einem subjektiv eingeschätzten Gesundheitszustand und der Stressverarbeitungsstrategie des Herunterspielens erweist sich als bedeutsam für nachfolgende Schlussfolgerungen. Aufgrund der positiven Richtung der Korrelation lässt sich vermuten, dass Personen, die dazu neigen Stress herunterzuspielen möglicherweise auch ihren Gesundheitszustand besser beurteilen, als sich dieser tatsächlich darstellt.

Stressverarbeitungsstrategien und existenzielle Kompetenzen

Die zahlreichen statistisch signifikanten Korrelationen zwischen den Skalen des ESK und des SVF 78 weisen auf eine starke Verknüpfung der gemessenen Konstrukte hin. Besonders hervorzuheben ist hierbei die statistisch signifikant negative Korrelation zwischen dem Globalmaß des ESK und allen im SVF 78 als negativ eingeordneten

Stressverarbeitungsstrategien. Die negativen Stressbewältigungsstrategien beinhalten "Flucht", "Gedankliche Weiterbeschäftigung", "Resignation" und "Selbstbeschuldigung" und werden als stressverstärkende Bewältigungsstrategien betrachtet.

Weiters zeigt sich eine signifikant negative Korrelation zwischen dem Globalmaß und den Strategien "Vermeidung", "Ersatzbefriedigung" und "Schuldabwehr". Obwohl die beiden letztgenannten als positive Strategien angesehen werden (Vermeidung wird neutral gesehen) haben sie aus existenzieller Sichtweise wenig mit einer konstruktiven Auseinandersetzung mit dem Selbst zu tun und sollen eher der kurzfristigen emotionalen Entlastung dienen. Daher überrascht dieses Ergebnis wenig. Betrachtet man nun die beiden ESK-Skalen "Personalität" und "Existenzialität" so zeigt sich eine signifikant positive Korrelation zwischen "Existenzialität" und der Stressbewältigungsstrategie "Situationskontrolle". Dies zeigt die Verbindung zwischen der Bestrebung, mit der Welt sinnvoll umzugehen und situationsangepasste Problemlösungen zu finden.

Geht man nun noch einen Schritt weiter und analysiert die Zusämmenhänge zwischen den Subskalen des SVF 78 und den einzelnen Subskalen des ESK, so zeigt sich wiederum ein ähnliches Bild wie bereits beim Globalmaß ersichtlich.

Die Ergebnisse zusammenfassend lässt sich berichten: Personen, die eine gute existenzielle Verankerung aufweisen, neigen weniger dazu in Stresssituationen auf negative, den Stress potentiell verstärkende, Bewältigungsstragien zurückzugreifen.

Auf der anderen Seite konnte keine Beziehung zwischen hoch ausgeprägten existenziellen Kompetenzen und positiven, den Stress reduzierenden, Verarbeitungsstrategien nachgewiesen werden. Jedoch zeigen sich sehr wohl positive Korrelationen, deren Höhe jedoch zu gering ist um statistische Signifikanz zu erreichen.

Literatur

Balcar K (2010) Zdrap-5. Selbsteinschätzung der eigenen Gesundheitsständes. [Posouzeni vlastniho zdravotniho stavu.] Unveröffentlichte Selbstbewertungsskala. Praha

Janke W, Erdmannová G (2002) Strategie zvládání stresu – SVF 78. Übersetzung J. Švancara. Praha: Testzentrum, 2003. Originalausgabe: Janke, W., Erdmann, G. SVF 78. Eine Kurzform des Stressverarbeitungsfragebogens SVF 120. Manual. Göttingen: Hogrefe

Längle A, Orgler Ch, Kundi M (2001) ESK – Existenciální škála. Übersetzung K. Balcar. Praha: Testzentrum. Originalausgabe: Längle A, Orgler Ch, Kundi M (2000) ESK – Existenzskala. Göttingen, Beltz Test

Anschrift des Verfassers:

Univ. Doz. Dr. Karel Balcar Prager Hochschule für psychosoziale Studien Hekrova 25 CZ-149 00 Praha 11 vyzkum@pvsps.cz

CORRIGENDA

Zum Beitrag von Walter Schiffer ist uns im letzten Heft leider ein Fehler unterlaufen, den wir hiermit richtig stellen möchten.

Es handelte sich bei dem Artikel "Ich schaffe das – mit Ruhe und Gelassenheit" Abiturvorbereitung zum Thema 'Prüfungsangst' um eine eigens für die Publikation in der EXISTENZANALYSE verfasste Arbeit und nicht um die Abschlussarbeit.

Diese behandelte das Thema "Wenn du es gelesen hast, so mach das Buch zu und stelle Betrachtungen darüber an." Fragemente bibliotherapeutischer Theorie im Spiegel der Logotherapie/Existenzanalyse. Leseanlässe im antiken Ägypten und Griechenland sowie eine Auslegung des Suizidversuchs in Goethes Faust (Beraterabschluss 2008).

ABSCHLUSSARBEITEN

Unter schweren Bedingungen

Eine phänomenologische Falldarstellung eines an Schizophrenie erkrankten Patienten im Maßnahmenvollzug

BIRGIT ADENBECK

In dieser Arbeit wird anhand einer Falldarstellung eines an Schizophrenie erkrankten Patienten im Maßnahmenvollzug die phänomenologisch-personale Vorgehensweise bis zu ihrem natürlichen Ende, nämlich dem ins Handeln Kommen und Entscheidungen Treffen, dargestellt. Als Gesamttext konzipiert, werden in einer verdichteten Beschreibung der relevanten Lebensumwelten des Patienten unter Einbeziehung der Gedanken und Gefühle der Therapeutin die umfassenden Aspekte des phänomenologischen Schauens - im Vorfeld, im Prozess und im Nachhinein - beleuchtet. Die Epochè in der Praxis wird anhand von Therapiesequenzen und der Reflexion darüber dargestellt.

Schlüsselwörter: Falldarstellung, Gesamttext, Lebensumwelten, phänomenologisches Schauen

Die phänomenologische Forschung

Zwei Fallstudien Eva Maria Berger

Die Phänomenologie ist zum einen eine Methode, zum anderen und noch viel mehr aber eine Haltung der Offenheit, der Gelassenheit und des Respektes gegenüber dem, was sich zeigt. Sie fordert eine Hingabe an den Anschauungsgehalt, der eine demütige, weil lernbereite Aufmerksamkeit sowie eine Voraussetzungslosigkeit, eine Rückstellung des Vorwissens und der eigenen, in Bewegung kommenden Innenwelt zugrunde liegt. Die Bedeutung der Phänomenologie in Geschichte und Gegenwart waren Gegenstand einer kurzen Betrachtung.

In der phänomenologischen Forschung, die der quali-

tativen Forschungsmethode zuzurechnen ist, wird nach S. Längle in folgenden sieben Schritten vorgegangen: Deskription mit Epoché, Heben des Eindrucks (mit Epoché), phänomenologische Einstellung, Wesensschau, kritische Überprüfung, Integration in bestehende anthropologische Modelle und Grundlage für weiteres Handeln.

In dieser Arbeit wurde die phänomenologische Forschungsmethode in einer Fallstudie auf ein Interview mit einem Suchtpatienten und auf eines mit einer Person aus der "Normalbevölkerung" angewandt.

Die Zusammenführung des Ergebnisses mit der Theorie der Existenzanalyse (Personale Existenzanalyse; vier Grundmotivationen), das Procedere und die kritische Reflexion der Forschung in der Gruppe, der Vergleich der Fälle sowie ein Streifzug durch den existenzanalytischen Umgang mit Suchtpatienten waren Aufgabe und Ziel der Forschungsaufgabe.

Schlüsselwörter: Existenzanalyse, Grundmotivationen, Person, Phänomenologie, Phänomenologische Forschung, Qualitative Forschung, Sucht

Ressourcenarbeit in der Traumatherapie – Ihre Verbindung zur Existenzanalyse

BARBARA KREN

In dieser Arbeit wird das Thema der Ressourcenarbeit im Bereich der Traumatherapie behandelt und wie diese, auf dem Hintergrund der vier existenzanalytischen Grundmotivationen beleuchtet werden kann, bzw. mit ihr kombinierbar sind. Die Theorie der Entstehung und Behandlung von Traumafolgestörungen wird erörtert, sowie ein Überblick über die existenzanalytischen Grundmotivationen gegeben. Anhand der Darstellung von traumatherapeutischen Methoden und einem nachfolgenden Fallbeispiel, soll verständlich gemacht werden, welche ressourcenorientierten Methoden eingesetzt werden können, und auf welche Art und Weise diese zur Stärkung der Grundmotivationen und somit zur Stabilisierung beitragen können.

Mit dieser Arbeit soll ein tieferes Verständnis für die Wichtigkeit von Ressourcenarbeit, vor allem in der psychotherapeutischen Arbeit mit traumatisierten Menschen entstehen, und zusätzlich soll deutlich werden, wie gut die existenzanalytische Theorie und Praxis damit verbunden werden kann, um damit vermehrt zu einem Einsatz dieser beiden Herangehensweisen anzuregen.

Geist und Existenz

Eine Spiritualität, die berührt, verbindet und heilt Gabriele Metzler

Viktor Frankl sah den Menschen vom Wesen her auf das Metaphysische hin ausgerichtet und wollte mit der Logotherapie unbewusste Religiosität bewusst machen. Alfried Längle vollzog die Wende zu einer personal und phänomenologisch begründeten Existenzanalyse. Spiritualität bedeutet in der EA tiefes Berührtsein durch eine unfassbare Größe. In der Tiefenerfahrung der vier Grunddimensionen der Existenz kommen wir in Berührung mit dem Seinsgrund, dem Grundwert, der Intimität des Person-Seins und dem ontologischen Sinn des Daseins. Zugang finden wir durch Staunen, Dank-

barkeit, Ehrfurcht vor der Würde der Person und im Glauben. Anhand von zwei Buchbeschreibungen stelle ich die Ausformung von Spiritualität durch den Glauben dar. Die "Worte der Hoffnung" von Alfred Delp sind von berührender spiritueller Tiefe. "Credo" von David Steindl-Rast ist Ausdruck einer geistigen Weite, einer Spiritualität, die alle Menschen verbindet. In der Therapie und Beratung ist die phänomenologische Haltung der Offenheit sehr wichtig. Bei kontemplativen Exerzitien habe ich das schweigende und aufmerksame Verweilen in der Gegenwart geübt. Die persönliche Erfahrung des mit dem eigenen Wesen in Berührung Kommens ist heilsam.

Schlüsselwörter: Existenzanalyse, Glaube, phänomenologische Haltung, Spiritualität, Tiefenerfahrung

"Verstehen kann man das Leben rückwärts, leben muss man es aber vorwärts."

Kirkegaard

KARIN NIKBAKHT

Ob der Kindheit Macht und Einfluss auf das spätere Erwachsenenleben eingeräumt wird oder nicht, wird in verschiedenen psychotherapeutischen Richtungen und Wissenschaften unterschiedlich beantwortet. Diesem Thema widmet sich der 1. Teil dieser Arbeit. Daran anschließend werden die biographische Arbeitsweise, Anwendungsbereiche und Indikation in der Existenzanalyse beleuchtet. Im Gegensatz dazu wird das ressourcenorientierte Arbeiten beleuchtet. Einzelne Beispiele für Ressourcenarbeit werden angeführt. Anschließend geben persönliche Erfahrungen aus der therapeutischen Arbeit einen Einblick in die Auseinandersetzung mit diesen Themen.

Schlüsselwörter: Biographie, Einfluss, Kindheit, Methoden, Ressourcen

Traumabedingte Persönlichkeitsstörungen

Psychopathogenese, Psychopathologie, Psychodynamik und daraus entstehende Implikationen für die Psychotherapie

Gerda Sichrowsky

Diese Arbeit leistet einen Beitrag zum existenzanalytischen Verständnis des Zusammenhangs von frühkindlicher Traumatisierung und Persönlichkeitsstörungsdiagnosen im Erwachsenenalter. Im Anschluss wird auf die daraus entstehenden Implikationen für die existenzanalytische Therapie von Personen mit traumabedingten Persönlichkeitsstörungen eingegangen. Dazu werden zusätzlich zur existenzanalytischen Anthropologie, die Bindungstheorie sowie traumatherapeutischer Zugänge betrachtet.

Frühkindliche Traumatisierungen führen zu schweren Störungen in der Bindungsfähigkeit und erklären mehr als 80% aller Persönlichkeits-störungsdiagnosen. Die Gliederung der (Trauma)-Therapie in eine Stabilisierungs- Bearbeitungs- und Integrationsphase ist folglich auch in der Behandlung von Persönlichkeitsstörungen von großer Bedeutung. Neben dem Herstellen einer therapeutischen Beziehung, steht die Stabilisierung im Alltag und das Erlernen von Distanzierung und Selbstwirksamkeit im Mittelpunkt. Erst wenn dies erreicht ist

kann mit der Bearbeitung der traumatisierenden Erfahrungen (= der Zuwendung zum Schmerz) begonnen werden. Ziel ist hierbei nicht die Analyse des traumatischen Erlebens, sondern die Integration der Erfahrungen in das eigene Gewordensein, damit die Person wieder frei werden und mehr und mehr in existentiellen Vollzug kommen kann.

Schlüsselwörter: Bindungsstörung, existentielle Grundmotivationen, frühkindliche Traumatisierung, personale Existenzanalyse, Persönlichkeitststörung, Traumafolgestörung

Vom Nutzen der Angst

Die vier Grundformen der Angst nach Fritz Riemann existenzanalytisch betrachtet

BERND THELL

Eine rein biologisch-physikalische Beschreibung des Menschen ist ein Reduktionismus, der das Wesen des Menschen außer Acht lässt.

Der Mensch hat nicht nur Körper und Psyche, er ist ein geistiges Wesen. Bis heute gibt es in den Wissenschaften nur einen unzureichenden Konsens über diese Einzigartigkeit des Menschen. Einzigartig am Menschen ist seine Personalität bis hinein zur Spiritualität. Dank der personalen Geistigkeit kann der Mensch in einem Dialog stehen und Stellung beziehen zu anderen und zu sich - und so auch Verantwortung übernehmen. Der Typologie von Fritz Riemann liegt ein anderes Menschenbild zugrunde. Er beschreibt den Menschen als ein durch Angst motiviertes Wesen. Das wird in der vorliegenden Abschlussarbeit in Abrede gestellt.

Angst wird als defizienter Modus einer Grunddimension der Existenz aufgefasst, die zur Sicherung dieser existenziellen Struktur psychodynamisch ins Verhalten des Menschen einfließt. So gesehen ist es nicht die Angst, die "motiviert", sondern es ist die dialogische Verfassung des Menschen, die sich entlang der vier Grundmotivationen thematisch spezifiziert. Angst kann ebenso lähmen (demotivieren) wie dynamisieren und hat daher im Rahmen eines existenziellen Motivationsverständnisses nur eine psychodynamisch modulierende Funktion.

Schlüsselwörter: Angst, Furcht, existenzielle Grundmotivationen, menschlicher Geist, Phänomenologie

Das Kinderheim als lohnender Lebensraum

SYLVIA SCHULZE

Das Kinderheim ist ein lohnender Lebensraum für sozial benachteiligte Kinder und Jugendliche. Wichtig ist der regelmäßige Kontakt zu ihren Eltern. Deutlich wird, dass Halt und Boden, Vertrauen und Beziehung, Nähe und Wärme die wichtigsten Eckpfeiler für ein lohnendes Leben, auch oder erst recht, im Kinderheim sind. Die Entwicklung von Paul zeigt dies anschaulich und beschreibt umfassend die an mich gestellten Herausforderungen.

Schlüsselwörter: Beziehung, Boden, Halt, Nähe, Vertrauen, Wärme

MASTERARBEITEN

Übertragungsphänomene während des Gespräches mit psychotischen Patienten in der Residualphase

Andrea Gepp

Diese Masterthese untersucht die nonverbalen Übertragungsphänomene während der Psychotherapie bei psychotischen Patienten in der Residualphase.

Für den empirischen Teil der Arbeit wurden qualitative halbstrukturierte Interviews mit 16 Psychotherapeuten durchgeführt und mittels qualitativer Inhaltsanalyse ausgewertet. Schwerpunkt der Untersuchung sind die Wahrnehmungen der Ther apeuten, ob und welche Phänomene wahrgenommen werden, wie diese verwendet werden und ob sie eine potenzielle Gefahr für den Therapeuten darstellen.

Nur knapp die Hälfte der Interviewpartner kennt derartige Übertragungsphänomene. Als vom Patienten induzierte Wahrnehmungen wurden folgende Gruppen genannt:

- psychische Symptome: verschiedenartige Beeinflussungen des Denkens
- *emotionale Symptome:* Gefühl der inneren Leere, von Unruhe, Hilflosigkeit, Irritation
- *körperliche Symptome:* Bauchziehen, Migräneanfälle, Kopfwehattacken, Müdigkeit, Schwindelgefühl

Die Untersuchung zeigt, dass nonverbale Kommunikationsvorgänge zwischen Therapeut und Patienten geschehen können. Voraussetzung dafür ist eine Bereitschaft und Offenheit auf Seiten des Therapeuten. Die wahrgenommen Phänomene werden meist als zusätzliches Diagnosemittel genutzt. Keiner der interviewten Therapeuten berichtete von einer Gefährdung durch Übertragungsphänome.

Phänomen "Widerstand"

Existenzanalytische Sichtweisen im Vergleich zu anderen Psychotherapieverfahren

Brigitta Mühlbacher

"Widerstand" ist ein häufig verwendeter Begriff, der auf vielfältige Art in verschiedenen Fachdisziplinen aufscheint und daher unterschiedliche Bedeutungen hat, so auch in der Psychotherapie. Die vorliegende Arbeit befasst sich mit dem Phänomen Widerstand und zwar nicht nur in der Psychotherapie, sondern als ein grundlegendes Element in unserer Welt. Daher wird Widerstand zuerst aus physikalischer, sozialpolitischer sowie psychologischer Perspektive beschrieben, um anschließend auf die psychotherapeutische Betrachtungen näher einzugehen. Bezugnehmend auf die vier psychotherapeutischen Ausrichtungen gibt es einen Überblick über deren Theorien, deren jeweiliges Widerstandskonzept und therapeutischen Umgang mit Widerstand. Als vertiefenden Schwerpunkt wird das Phänomen Widerstand aus existenzanalytischer Perspektive erforscht und anhand der existenzanalytischen Grundlagen seine spezifische Funktion und sein Wert, wie auch seine problematische Seite herausgearbeitet. Der abschließende Teil veranschaulicht die existenzanalytische Behandlung im Kontext von Widerstand.

Wege zum Wesentlichen

Adjuvante Methoden in Existenzanalyse & Logotherapie

27.-28. SEPTEMBER 2013
Schloss GOLDEGG
Salzburger Land

Herbstsymposium der GLE-Österreich

in Zusammenarbeit mit dem

GLE-Institut Salzburg

Anton Nindl Renate Bukovski Ursula C. Reischer Symposiumsleitung

Mag^a. Renate Bukovski MSc

Dr. Rupert Dinhobl

Dr. Helene Drexler

Dr. Christoph Kolbe

Dr. Anton Nindl

Mag^a. Ursula C. Reischer

Dr. Traudl Szyszkowitz u.a.



Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse-Österreich
A-1040 WIEN • Heumühlgasse 11 • Tel.: +43/1/897 43 39 • (ZVR 715646023) •
gle-oe@existenzanalyse.org www.gle.at

Helmut DORRA • Doris FISCHER-DANZINGER Arno GRUEN • Brigitte HEITGER • Alfried LÄNGLE Fritz OSER • Annemarie PIEPER • Hans RUH Rüdiger SAFRANSKI • Christine WICKI



INTERNATIONALER KONGRESS

Zürich

3.-5. Mai 2013

Programm: www.existenzanalyse.org

Oder anfordern unter: gle@existenzanalyse.org

GLE • Eduard Sueß-Gasse 10 • 1150 Wien • Tel. & Fax: +43 1 985 95 66