



## WER SAGT WAS RICHTIG IST

Ethik in Psychotherapie, Beratung und Coaching

**Nr. 2 / 2013**  
30. Jahrgang

ISSN 1024-7033  
Eduard Sueßgasse 10  
A-1150 Wien  
Tel./Fax: (0043-1) 985 95 66  
E-Mail: [gle@existenzanalyse.org](mailto:gle@existenzanalyse.org)

KONGRESSBERICHT

Impressum ..... 90  
 30 Jahre – Ausbildung und Zeitschrift ..... 4

**PLENARVORTRÄGE**

Ethisch gestimmt: Einleitung und Einstimmung ins Tagungsthema  
 (BRIGITTE HEITGER-GIGER)..... 5  
 Grenzenlose Freiheit? Zum Sinn von Normen (ANNEMARIE PIEPER) ..... 8  
 Strafe getilgt – Schuld abgesehen!? Zum schwierigen Weg von der öffentlichen  
 Moral zur persönlichen Stellungnahme (DORIS FISCHER-DANZINGER)..... 14  
 Wer sagt, was richtig ist? (HANS RUH) ..... 21  
 Wie rational ist die Ethik? (CHRISTINE WICKI-DISTELKAMP) ..... 26  
 Sein oder Nicht-Sein: Unser gespaltenes Bewusstsein (ARNO GRUEN) ..... 31  
 Wahrheit im Werden. Zur geschichtlichen Fundierung ethischer Existenz (HELMUT  
 DORRA)..... 36  
 Das Böse (RÜDIGER SAFRANSKI) ..... 41  
 Das Richtige spüren? Authentizität und Gewissen (ALFRIED LÄNGLE) ..... 46

**PANELDISKUSSION**

„Wer sagt was richtig ist“ Panel mit Rüdiger Safranski, Alfried Längle, Christine  
 Wicki, Moderation: Lilo Tutsch (REDIGIERT VON DAVID NOWROUZI) ..... 59

**SYMPOSIUM KLINISCHE PSYCHOTHERAPIE**

Leiborientierter Zugang zur inneren Stimmigkeit. Ein Dialog mit existenzanaly-  
 tischen und osteopathischen Prinzipien und deren psychotherapeutische Impli-  
 kationen (MARKUS ANGERMAYR, LILIANE STRASSL) ..... 64  
 Warum sexuelle Handlungen innerhalb der psychotherapeutischen Beziehung  
 toxisch sind (GODELA VON KIRCHBACH UND WILFRIED PEINHAUPT) ..... 72  
 Der Atem (CAROLINE BALOGH) ..... 75  
 Psychotherapie – zwischen schlechtem Gewissen und  
 Gelassenheit(ERIKA LUGINBÜHL)..... 79

**SYMPOSIUM LEBENS- UND SOZIALBERATUNG**

Der Kompass liegt innen. Beitrag aus der ignatianischen Spiritualität zur Frage:  
 Was ist richtig? (RUPERT DINHOBL) ..... 82  
 Was soll ich denn jetzt tun? Herausforderungen einer guten  
 Beratungsarbeit (KLAUDIA GENNERMANN) ..... 87  
 Die Sehnsucht nach sinnvoller Arbeit (CORINNE LINDT ZBINDEN) ..... 91  
 Welcher Berater ist der Richtige? (THOMAS REICHEL) ..... 96

**SYMPOSIUM ORGANISATIONSENTWICKLUNG UND COACHING**

Ethische Grundwerte von erfolgreichen Betrieben. Gut durch Wirtschaftskrisen  
 und demografischen Umbruch steuern (IRENE KLOIMÜLLER) ..... 99  
 Neuer Job – neue Identität? (HELENE DREXLER) ..... 101

**SYMPOSIUM KINDER- UND JUGENDPSYCHOTHERAPIE**

Zum Verhältnis von Psychotherapie und Pädagogik in der Kinder- und Jugend-  
 lichenpsychotherapie (ROMAN BIBERICH)..... 109

**SYMPOSIUM PÄDAGOGIK**

Das personal Richtige in der Schule – eine existentielle  
 Herausforderung (HANS-JÜRGEN STRAUCH)..... 115

**SYMPOSIUM THEOLOGIE UND SEELSORGE**

Der „Wille Gottes“. Versuch einer Spurensuche (WERNER EICHINGER) ..... 119  
 Reconciliation: The Path to Peacebuilding in Africa (CHUDI JOSEPH IBEANU) ..... 123

**PUBLIKATIONEN**

Buchbesprechung ..... 129  
 Publikationen ..... 130

**WISSENSCHAFTLICHER  
 BEIRAT**

**Michael ASCHER**  
 Philadelphia (USA)

**Karel BALCAR**  
 Prag (CZ)

**Renate BUKOVSKI**  
 Salzburg (A)

**Herbert CSEF**  
 Würzburg (D)

**Reinhard HALLER**  
 Feldkirch (A)

**Brigitte HEITGER**  
 Bern (CH)

**Hana JUNOVÁ**  
 Prag (CS)

**Christoph KOLBE**  
 Hannover (D)

**George KOVACS**  
 Miami (USA)

**Jürgen KRIZ**  
 Osnabrück (D)

**Anton-Rupert LAIREITER**  
 Salzburg (A)

**Alfried LÄNGLE**  
 Wien (A)

**Karin MATUSZAK-LUSS**  
 Wien (A)

**Corneliu MIRCEA**  
 Temesvar (RO)

**Anton NINDL**  
 Salzburg (A)

**Christian PROBST**  
 Graz (A)

**Heinz ROTHBUCHER**  
 Salzburg (A)

**Christian SIMHANDL**  
 Wien (A)

**Christian SPAEMANN**  
 Braunau (A)

**Michael TITZE**  
 Tuttlingen (D)

**Liselotte TUTSCH**  
 Wien (A)

**Helmuth VETTER**  
 Wien (A)

**Beda WICKI**  
 Unterägeri (CH)

**Wasiliki WINKLHOFER**  
 München (D)

**Elisabeth WURST**  
 WIEN (A)

*Liebe Kolleginnen, liebe Kollegen!*

Wir leben in einer Zeit, die sich stark von ethisch-moralischer Bevormundung gelöst hat. Unsere Aufmerksamkeit gilt nicht so sehr Ethik-Systemen mit absolut gültigen Festlegungen, was richtig sei. Und dennoch ist unsere Zeit sehr wach gegenüber sozialen, wirtschaftlichen und politischen Gepflogenheiten und wir fragen uns eindringlich: Ist das oder das ethisch vertretbar? Die Zeit der „Kavaliersdelikte“ scheint am Schwinden zu sein: Missbrauch, Übergriffe, Ausgrenzungen, political incorrectness, Korruption werden nicht mehr einfach hingegenommen in unserer westlichen Welt.

Aber was ist nun ethisch vertretbar? Was ist das Richtige? Diese Frage stellten wir uns am Kongress der GLE-International im Mai 2013 in Zürich, dessen Kongressbericht nun vorliegt.

Wie können wir das Richtige finden? Zentral in der EA ist die Unterscheidung des Guten vom Richtigen. Nicht alles, was sich gut anfühlt, ist auch richtig, obwohl es das ist, was den Menschen in Bewegung bringt. Das Gute und das Böse – wie stehen sie zueinander? Wie kann situativ der Diskurs geführt werden, um zum Richtigen zu finden? Wo ist hier die menschliche Freiheit? Welche Wege geht die philosophische Reflexion in der Frage nach dem Richtigen? Spannende Fragen und spannende Antworten, existenzielle Antworten, nah am Gestaltungsraum jedes Einzelnen.

Wir laden Sie dazu ein, mit dem vorliegenden Band darin einzutauchen!

Unser Redaktionsteam ist, wie das Leben, in Veränderung. Unser langjährigster Mitarbeiter, Dr. Fernando Lleras, stellt sich einer neuen work-life balance und beendet nun seine Redaktionstätigkeit. Seit 2002 war er als belesener Philosoph und Psychotherapeut und leidenschaftlicher Denker eine starke und vitale Kraft im Team. Wir danken Fernando sehr für diese vielen gemeinsamen Jahre! Neu mit im Team ist nun Dr. Mag. Barbara Gawel, Existenzanalytikerin und seit kurzem im Ausbildungsteam. Wir sind dabei, in der Homepage einen Menüpunkt zu unserer Redaktion einzurichten und möchten uns dort alle bald vorstellen, in Wort und Bild.

Nun wünschen wir ihnen viel Freude am Lesen dieser Ausgabe!



Silvia Längle  
im Namen des Redaktionsteams

## BANKVERBINDUNGEN DER GLE-INT.

**Österreich:** Konto Nr.: 040-33884, Erste Österr. Spar-Casse-Bank, BLZ 20111  
BIC: GIBAATWW; IBAN: AT932011100004033884

**Deutschland:** Konto Nr.: 7000006, Acredobank Nürnberg, BLZ 76060561

**Schweiz:** Konto Nr. 203054-10-556, Credit Suisse

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

## ABO-PREISE FÜR DIE EXISTENZANALYSE

**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.

## HINWEISE

### KONGRESSE GLE-INT.

**Berlin**

#### POTENTIALE DER PERSON

Ressourcenorientierung in Psychotherapie, Beratung, Coaching und Pädagogik  
2. – 4. 5. 2014  
Anmeldung und Programm:  
[www.existenzanalyse.org](http://www.existenzanalyse.org)

**Salzburg**

#### SUCHT

Wege aus dem Verfallen-Sein  
1. – 3. 5. 2015

### TAGUNGEN VON Ö

Hall in Tirol, 03. – 04.10.2014  
**MIR REICHT'S**

### AUSBILDUNG

- PSYCHOTHERAPIE
- BERATUNG

### WEITERBILDUNGEN

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

weitere Infos unter  
[www.existenzanalyse.at](http://www.existenzanalyse.at)  
[www.gle-d.de](http://www.gle-d.de)  
[www.existenzanalyse.ch](http://www.existenzanalyse.ch)

### VORSCHAU

auf die nächsten Ausgaben

Heft 1/2014

#### Themenheft

#### CHRON. ERKRANKUNGEN

Erscheint im Juli 2014

Heft 2/2014

#### Kongressbericht

#### POTENTIALE DER PERSON

Ressourcenorientierung in Psychotherapie, Beratung, Coaching und Pädagogik  
Erscheint im Dezember 2014

[gle@existenzanalyse.org](mailto:gle@existenzanalyse.org)  
[www.existenzanalyse.org](http://www.existenzanalyse.org)

## 30 JAHRE – AUSBILDUNG UND ZEITSCHRIFT

Am 6. November 1983 traf sich eine Gruppe von Interessierten für eine Ausbildung in Logotherapie in der Auhofstrasse in Wien – zur ersten Logotherapie-Ausbildung, die erstmals nicht von berufsfremden Ausbildnern, sondern von Vertretern Psychotherapie-spezifischer Berufe (Ärzte und Psychologen) durchgeführt wurde. Geschichtlich gesehen handelte es sich um die erste professionelle Psychotherapie-Ausbildung der Logotherapie weltweit.

Es war auch die Aufregung groß, und das Interesse der Familie Frankl so stark, dass wir uns gleich am Abend nach dem ersten Ausbildungstag getroffen und die Gruppe besprochen haben. Med.-Rat Dr. Eva Kozdera, Dr. Gabriele Vesely-Frankl und ich waren die Ausbildner, die ziemlich hilflos vor der Gruppe standen und versuchten, den Interessierten (PsychologInnen, PsychiaterInnen, Pädagoginnen, Theologen, Apothekerin und Musikerin) sinnzentrierte Inhalte für eine Psychotherapie zu präsentieren.

Wasiliki Winklhofer, die in dem Kurs war, hat mir neulich im November, also genau 30 Jahre danach, gesagt: „Es war wirklich aufregend. Ich weiß noch alle Details... und vor allem: Du warst so unverschämt jung.“ Dieser Vorteil von damals ging mit der Zeit verloren.

Schon im Jänner darauf startete parallel die erste Blockgruppe der Ausbildung, sechs Tage in einem durch. Zwei Jahre dauerte die Ausbildung, und trotz Ablehnung Frankls war schon etwas Einzel-Selbsterfahrung inkludiert...

Im Rückblick an jene Zeit ist es schwer sich vorzustellen, wie bescheiden sich die Ausbildung ausnahm und wie unerfahren sie durchgeführt wurde. Frankl war davon nicht angetan, war eher gegen die Durchführung von Ausbildungsseminaren, ließ uns aber gewähren, mit dem Hinweis, der Besuch in seiner Vorlesung würde genügen, und die Ergänzung durch gemeinsames Lesen seiner Bücher und einer angeleiteten „Exegese“ mit „ein paar Falldarstellungen“ wäre der Übung genug getan.

Außerdem: die Verwendung des Begriffes Existenzanalyse sei sowieso unnötig, er würde davon abraten, wollte den Begriff auch nicht verwendet sehen. Dennoch nannten wir die Ausbildung „Existenzanalyse und Logotherapie“, Existenzanalyse vorangestellt, weil wichtiger (bei der nachfolgenden Gründung der GLE bestand er aber darauf, sollte er Ehrenpräsident sein sollen, dass der Begriff Logotherapie den Vorrang hätte). Das waren die Grabenkämpfe damals, die schon viel mehr vorwegnahmen, als wir wissen konnten.

Wir brauchten auch eine Zeitschrift. Sechsmal im Jahr erschien das „Bulletin der Logotherapie und Existenzanalyse“, um den Kontakt unter den Interessierten und Ausbildungskandidaten zu fördern, ja überhaupt erst aufzubauen. Der Hauptinhalt war Frankls Aktivität weltweit, seine Reisen, Vorträge, Zeitungskommentare. Sein Schwiegersohn Prof. Franz Vesely nannte sie daher ironisch „Hauspostille“, seine Frau Gaby war die Herausgeberin, eine Kursteilnehmerin hat sie getippt und die Einzelteile zusammengeklebt, dann wurde sie fotokopiert. Welche Aufregung, als wir nach zwei Jahren als Gegenleistung für einen Vortrag von Sperry-Univac einen PC gesponsert bekamen...

Nach 30 Jahren können wir sagen: über 3.000 Teilnehmer habe inzwischen an der Ausbildung als BeraterInnen oder TherapeutInnen (zumindest teilweise) in den deutschsprachigen Ländern teilgenommen. Von den ursprünglich zwei Ausbildnern (Gaby Vesely schied bald nach Beginn der ersten Gruppe aus Zeitgründen aus) wuchs die Zahl auf 45 LehrtherapeutInnen und SupervisorInnen.

Was wurde aus dem „Bulletin“? Nachdem Gaby Vesely die Redaktion abgab, übernahm Lilo Tutsch die Herausgabe für ein paar Jahre, und dann – zugleich mit der Umbenennung auf „Existenzanalyse“ – Silvia Längle, die die Herausgabe nun schon bald zwanzig Jahre betreut, mit derzeit zehn RedakteurInnen zusammen.

In beiden Bereichen ist Unglaubliches geschehen. Ein Wachstum, eine Konsolidierung, eine selbstkritische Entwicklung, zuweilen auch leidvoll, aber stets von allen Beteiligten mit großem Engagement getragen.

Sie alle haben nun Geburtstag – wir alle können feiern, was uns da gelungen ist. Die Ausbildung in Existenzanalyse ist eine der begehrtesten in Österreich, obwohl sie eine der strengsten ist. Und die Zeitschrift ist ein jährliches Dokument, das mit einer Auflage von ca. 1.700 Exemplaren das Gesicht des Vereins weit über die eigenen Reihen hinaus trägt und ein geschichtliches Dokument unserer Entwicklung und Arbeit darstellt.

Ich möchte im Namen der GLE-International allen AusbilderInnen für ihre jahre- und jahrzehntelange Tätigkeit danken, allen RedakteurInnen und besonders Silvia für die unendliche Mühe, den Druck der jeweiligen Zeitung (im Doppelsinn des Wortes) auf sich genommen zu haben, und der Sabine Wutschek, die nun seit Jahren die Zeitung setzt.

Mit Dank für das Gewesene – mit Hoffnung und Freude für das Kommende!

*Alfried Längle*  
Präsident der GLE-International



# ETHISCH GESTIMMT: EINLEITUNG UND EINSTIMMUNG INS TAGUNGSTHEMA

BRIGITTE HEITGER-GIGER

Die Einführung in das Kongressthema wird anhand von Fragen, Gedanken und Bildern versucht. Was sind die wesentlichen Fragen, die sich uns als Mensch, der Erkenntnis verpflichtet, stellen? Wie lauten die ethischen Fragen? Oder: Welche Fragen stellen sich uns – und was zeichnet die Antworten als ethische aus? Und welche Bedeutung haben sie für unser Leben, unser Zusammenleben und unsere Zukunft?

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Entwicklungsgeschichte, Ethik, Person

TUNING INTO ETHICS: INTRODUCTION AND ATTUNEMENT TOWARDS THE CONFERENCE THEME

The theme of the congress will be introduced with related questions, thoughts and pictures. What are the essential questions for us as human beings, committed to seeking knowledge? When talking about ethics – what are the questions we must raise and what will qualify the answers as ethical? Moreover, what is their significance for our life, our living together and our future?

**KEYWORDS:** human evolution, Ethics, person,

## EINLEITUNG

Womit befasst sich die Ethik eigentlich?

Ist das nicht ein verstaubter Philosophiezweig, wo ein paar Auserwählte sich theoretisch über das Gesollte unterhalten? Blutleer, kognitiv, abstrakt und theoretisch? Wozu ist die Ethik denn notwendig? Ist sie überhaupt wichtig, und wenn ja: warum?

Das philosophische Wörterbuch klärt schon mal ein bisschen auf, indem da steht:

Ethik = die Sittenlehre, ist eine sogenannte „praktische Philosophie“ (vgl. Schmidt 1982).

Was ist damit gemeint, eine praktische Philosophie? Die Ethik sucht Antworten auf die schlichte Frage: „Was sollen wir tun?“ Sie geht also von einer konkreten Situation aus und beschäftigt sich mit der Frage, was das Richtige ist, das hier getan werden sollte. Dabei orientiert sie sich an Werten, die sie definiert, vernetzt, abwägt und so das Richtige oder Gute sucht.

Wenden wir uns also dem Menschen und seinen Fähigkeiten zu, da er ja derjenige ist, der diese Antworten finden sollte.

## DIE MENSCHLICHE AUSGANGSLAGE

Der Mensch ist fähig, mit all seinen Sinnen wahrzunehmen was ist. Er wird von den unterschiedlichen Werten in der Situation angesprochen. Er kann fühlen wie etwas ist, was für eine Qualität es für ihn hat, er ist in ständiger Verbindung und in Austausch mit der Welt. Er hat die Fähigkeit zur Introspektion, so kann er entdecken was ihn bewegt, welche Motive in ihm wach werden. Er kann denken, Zusammenhänge herstellen, erkennen worum es im Wesentlichen geht und er kann spüren, worauf etwas hinausläuft. Er hat sein Wissen und seine Erfahrungen, die er einbeziehen kann, und er kann mit anderen austauschen und damit sein Wissen noch ausweiten. Er kann auf Distanz gehen, etwas aus verschiedenen Perspektiven betrachten, er kann abwägen, worum es jetzt geht, was jetzt wichtig ist, das Richtige in dieser Situation ist.

Ich habe vermutlich nicht erschöpfend aufgezählt, welche Fähigkeiten wir Menschen haben: Wir sind jedenfalls

wirklich gut ausgestattet!

Das alles ermöglicht uns, zu abgewogenen und sinnvollen Entscheidungen zu kommen nach „bestem Wissen und Gewissen“, wie wir dann oft dazu sagen. Das ist eigentlich eine sehr gute Ausgangslage.

## BAUM DER ERKENNTNIS

Aber es gab vor sehr langer Zeit einen Mann und eine Frau, die lebten glücklich zusammen im Paradies und sie bissen genau in die Frucht, in die sie bekanntlich nicht hätten beißen sollen.

Soviel ich weiß, gab es ein einziges Verbot in ihrem wohlbehüteten Dasein, und es war ihnen offensichtlich nicht möglich, diese eine Regel einzuhalten. Dadurch kamen die beiden zu einer wesentlichen Erkenntnis, nämlich, dass sie Menschen sind.

Menschsein heißt also auch, frei entscheiden zu können – und somit muss der Mensch nicht immer das Richtige tun.

In der Folge kam es in der Menschheitsgeschichte zu Neid, Zorn und weiteren Untugenden, die zu Gewalt, Brutalität, bis hin zum Totschlag führen – also zum Bösen.

Wenn also der Adam nicht in die Frucht gebissen hätte, bräuchten wir dann vielleicht gar keine Ethik? Oder eben doch, weil sie zu zweit waren?

## ZUSAMMENLEBEN

Diese Frage nach dem guten Zusammenleben hat die Menschheit schon früh beschäftigt. Bereits Aristoteles hat sich viele Gedanken darüber gemacht, was ein glückliches Leben ausmacht und wie das Staatsgebilde organisiert werden sollte, sodass eine weise und gerechte Führung das gute Zusammenleben von möglichst vielen Menschen ermöglicht (Nikomachische Ethik). Eine wichtige Orientierung sind dabei die Tugenden des Menschen. Nach Plato sind dies Weisheit/Klugheit, Tapferkeit, Besonnenheit/Mäßigung und Gerechtigkeit. Diese sollen uns also in unseren Entscheidungen leiten.

## ONTOGENESE

Schauen wir auf die Entwicklung des Menschen. Woran orientiert sich das erste Verhalten des Menschen, worum geht es ihm?

Am Anfang, nach der Geburt geht es um die Befriedigung primärer Bedürfnisse wie Hunger, Durst, Wärme, Zuwendung und Schutz, also um das eigene Überleben und subjektive Wohlbefinden. Dabei ist der Säugling ganz auf die Hilfe anderer Menschen angewiesen. Das ist reiner Egoismus, falls man dieses Verhalten bereits hier so nennen kann, jedenfalls ist das ganz normal. Es sollte aber in der weiteren Entwicklung nicht so bleiben.

Am Max Planck Institut in Leipzig haben Felix Warneken und Michael Tomasello (2008) die Hilfsbereitschaft bei 18 bis 20 Monate alten Kindern untersucht. Das Experiment ist ganz schlicht in der Anlage: Es wird geschaut, ob die Kinder beispielweise spontan etwas aufheben oder zurück bringen, wozu der Versuchsleiter selber gerade nicht in der Lage ist. Was sich zeigt ist, dass diese kleinen Kinder ohne persönliche Aufforderung aktiv werden, also spontan hilfsbereit sind. Und was auch bemerkenswert ist: Sie zeigen dabei oftmals Freude.

Nachfolgend gibt es aber noch eine weitere Beobachtung: Dieses Verhalten wird, wenn es materiell belohnt wird, etwa mit einem kleinen Spielzeug, korrumpiert. Das heißt, dieses natürliche Verhalten der Kinder, das durch die Freude am Können oder Erbringen einer Hilfestellung motiviert ist, dieses Verhalten verblasst und weicht einer anderen Motivation; derjenigen der Belohnung. Eine ursprünglich intrinsische Motivation weicht einer extrinsischen. Dies ist ein wesentlicher und folgenschwerer Unterschied. Was wir an Gutem erben, können wir auch verlieren! Ob dies eine Erklärung ist für die hohen Lohnforderungen einiger Manager?

In unserer weiteren Entwicklungsgeschichte lernen wir dann, dass andere nicht immer so wollen, wie wir uns das vorstellen, seien das die Eltern, die Geschwister, oder die Lehrer, die ihre eigenen Bedürfnisse und Vorstellungen haben. Wir stoßen an Grenzen, die gegeben sind durch die Eigenständigkeit und Eigenwilligkeit des anderen, begründet in seiner Würde und seiner Entscheidungsfreiheit. Das ist zum Teil auch ärgerlich und der Umgang damit ist eine persönliche Herausforderung.

Gleichzeitig erfahren wir auch, dass wir die Unterstützung, Zuwendung und Anerkennung der anderen brauchen, um gut leben zu können und wir erleben, dass wir anderen – sei es die Mama oder der Teddybär – zugetan sind, mit ihnen verbunden sind, sie lieben und eigentlich nur Gutes für sie wollen.

In einem interessanten Experiment konnte Ernst Fehr zeigen, dass die Kinder im Alter zwischen 6 - 8 Jahren die Fähigkeit zum gerechten Teilen entwickeln. Sie haben den Kindern eine Portion Süßigkeiten gegeben mit der Aufforderung, diese mit einem anderen Kind, das sie gar nicht kennen, zu teilen. Während die 4 jährigen Kinder den Schatz fast ausnahmslos für sich behalten, macht etwa die Hälfte der 8 jährigen Kinder fifty-fifty. Erwachsene zeigen ein ähn-

liches Ergebnis, wobei es da meistens nicht um Süßigkeiten geht.

In unserem Fühlen und Denken sind wir in unserer Entwicklung zunehmend mit anderem und anderen verbunden, es entsteht ein Miteinander – du und ich – es entwickelt sich ein Entscheiden und Handeln aus einer Verbundenheit mit dieser Welt. Gerechtigkeit oder Fairness sind uns ein Anliegen und natürlich ebenso die Liebe.

Diese Entwicklung mit ihren diversen Einflüssen verläuft individuell recht unterschiedlich, unsere Fähigkeit zur besonnenen Entscheidung kann beschränkt bis verunmöglich sein. Wir erleben Verletzendes, Überforderndes. Unser Selbstwert kann ein fragiles Fragezeichen sein, mit unterschiedlichen Konsequenzen. Menschen können gefangen sein in einem pathologischen Egoismus: Grenzen sind für sie unerträglich, alles dreht sich nur um sie, anderes ist nur Nebensächlichkeits. Oder wir schließen uns Gruppierungen verschiedener Couleur an und laufen „einfach“ mit.

Der Mensch kann erschreckende Verhaltensweisen zeigen, er kann gejagt sein von eigenen Dynamiken mit eingeschränkter Zurechnungsfähigkeit. Der Mensch ist fähig zu Gewalt, Unterdrückung, Missbrauch, Ausbeutung.....

## GEBOTE, REGELN, GESETZE

Um dies zu bahnen, gibt es Verhaltensregeln, welche uns sagen, was alles erlaubt ist, was gefordert ist und was wir zu unterlassen haben. Einen ganzen Moralkodex haben wir gelernt. Einesteils vom Glauben her wie beispielsweise: Du sollst nicht stehlen oder du sollst nicht falsch gegen deinen Nächsten aussagen. Und übrigens auch, nur zur Erinnerung: Sechs Tage sollst du schaffen, der siebte Tag ist ein Ruhetag. Bei Zuwiderhandlung werden wir zu Sündern.

Dann sind da auch die familienspezifischen Regeln, die es gilt einzuhalten, wie beispielsweise, ob man widersprechen darf, ob Pünktlichkeit und Ordnung wichtig sind, was man zu respektieren hat. Oder wir lernen, was sich für ein Mädchen oder einen Jungen schickt und wofür man sich zu schämen hat.

Auf Staatsebene sind es die Gesetze, welche unser Zusammenleben möglichst gerecht regeln und Sanktionen wurden festgelegt, die zur Schwere des Vergehens passen sollten.

So lernen wir die gute Sitte unserer Gesellschaft.

Alle diese Gebote, Regeln und Gesetze sind wichtige Leitplanken und haben ihre Gültigkeit. Sie fordern primär unsere Gehorsamkeit, und das reicht nicht wirklich. Wir kommen in Situationen, wo wir gefragt sind, ob der moralische Grundsatz jetzt oder überhaupt Gültigkeit hat, wo wir uns Gedanken machen über die Moralität, die der konkreten Situation zu Grunde liegt.

Auch gesellschaftliche Umwälzungen legen davon Zeugnis ab: Wie Frauen an der Uni, homosexuelle Ehen, Sterbehilfe um ein paar Beispiele zu nennen.

Es gibt auch ganze Systeme, die in die falsche Richtung laufen. Nicht jedes System handelt moralisch und nur weil die anderen es so tun, heißt bekanntlich nicht, dass es richtig ist. Ob in Familie, Wirtschaft oder Weltpolitik – überall fin-

den wir dazu immer wieder erschütternde Beispiele.

Unsere persönliche Stellungnahme ist gefragt!

Der Mensch ist nicht ein Roboter, der einfach zu tun hat, was man ihm sagt, nein! Er hat Fähigkeiten und innere Instanzen, die ihm sagen, in welche Richtung etwas gehen könnte und was für ihn das Richtige ist und die Freiheit der eigenen Entscheidung.

## LES MISÉRABLES

Ein Beispiel aus der Literatur: Im Buch „Les Misérables“ von Victor Hugo gibt es eine bewegende Schlüsselszene: Der soeben entlassene Sträfling Jean Valjean bekommt nach langer Suche wohlwollende Aufnahme beim Bischof. In der Nacht steht er auf, mit der Eisenstange in der Hand stellt er sich ans Bett des schlafenden Bischofs: „Soll er ihn erschlagen?“, ist seine innere Frage. Zitat: „Er schwankte gleichsam zwischen zwei Abgründen, zwischen Verderbnis und Rettung. Er schien bereit, diesen Schädel zu zerschmettern, aber auch, diese Hand zu küssen.“

Jean Valjean schlägt nicht zu, aber er stiehlt das Silberzeug und geht. Er wird gefasst und zum Bischof gebracht. Es soll geklärt werden, wie er zu diesem Silberbesteck gekommen ist. Der Bischof sagt aus, die Silberware Jean Valjean geschenkt zu haben – und er gibt ihm noch 2 Silberleuchter obendrein! Jean Valjean ist der Ohnmacht nahe, denn dies erschüttert sein Welt- und Menschenbild.

Dieser Bischof, der nicht entsprechend dem Gesetz gehandelt hat, sondern lügt und in der Situation Weisheit und Besonnenheit zeigt, auf die persönliche Verfassung von Jean eingeht und eigenmächtig handelt, der berührt das Herz und sein Verhalten rüttelt auf.

Bei Jean Valjean wird eigenes Nachdenken wieder geweckt und Starres aufgeweicht, das instinkthafte aggressive Reagieren aus eigener Verletztheit wird erkannt und weitet sich für ein freies Handeln.

Wohl auf dem Hintergrund persönlicher „Verbindlichkeiten“ und ethischer Überlegungen kam der Bischof zu dieser eigenwilligen Handlungsweise, für die er verantwortlich zeichnet. Ich weiß, es ist nur ein Roman, aber die Szene zeigt so eindrücklich, wozu ethische Überlegungen und Haltungen uns befähigen und welche Wirkkraft sie entfalten können, wenn wir sie in unsere Handlungen einfließen lassen.

Um zu solchen situativen Entscheidungen zu kommen, schöpft die Ethik aus dem Wissen der Vergangenheit und richtet den Blick in die Zukunft, auf das, was werden soll, nämlich das Wohlergehen der Welt. In der Gegenwart wägt sie ab und entscheidet. Eine doch recht komplexe und spannende Sache.

Wie gehen wir dabei genau vor, welche Fragen müssen da gestellt werden, um zu diesen ethischen Aussagen zu kommen?

Wie bereits gesagt, ist jeder Mensch persönlich angefragt, was das Gesollte oder Richtige der Situation ist. Ethik bezieht uns ein in das Miteinander, in die Verantwortung für das gute Leben.

## FRAGESTELLUNGEN

Hier ein paar mögliche Fragen auf dem Weg der Ethik:

- Wie finde ich zum Richtigen?  
Was sind die Ingredienzien ethischer Überlegungen?  
Welche Entscheidungswege gehe ich?  
Nehme ich mir dafür Zeit?
- Woran erkenne ich das Richtige? Und:  
Was hindert mich daran, das auch zu tun?
- Mag ich mir ansehen, wofür ich eintrete? Erkenne ich darin meine Handschrift, mich selbst?
- Wie viel Egoismus brauche ich, um zu guten Entscheidungen zu kommen?
- Wofür gebe ich mir und anderen Anerkennung? Für soziales Verhalten, Status, Verzicht, Besitz, ....?

Und etwas allgemeiner gefragt:

- Wie muss ein System (Staatsgebilde, Familie, ...) gestaltet sein, damit die ethische Kompetenz eines jeden gestärkt werden kann, oder anders gesagt, damit die altruistische Anlage, das Miteinander gefördert werden kann?

Jeder ist gefragt, angefangen bei der alltäglichen Situation des Begrüßens über den Umgang mit den Ressourcen, die Forderung des Gehalts bis hin zu den extremen Situationen des Sterbens und Tötens.

Eine Frage nach unserer Motivation, danach, was uns zutiefst bewegt, und wofür wir uns einsetzen wollen, wird uns zeigen, mit wem wir es zu tun haben, wer wir sind; sowohl privat, im Beruf und in der Politik.

Der Mensch ist ein Teil vom Ganzen, das heißt es geht um ihn, aber nicht einzig um ihn, es geht um das Miteinander von Mensch, Mitmensch, Umwelt. Je mehr Menschen wir auf der Welt sind, desto virulenter wird die Frage nach dem guten Zusammenleben auf dieser Erde.

Von den Antworten, die wir geben, hängt unsere gemeinsame Zukunft ab. Somit gibt uns die Ethik praktische Anleitung auf dem Weg zum guten Leben und Zusammenleben. Ein Weg, der das Wohlergehen ALLER intendiert und der für JEDEN von uns offen ist.

### Literatur

- Hugo V (1991) Die Elenden. Zürich: Manesse, 5°  
Schmidt H (1982; 21. Auflage) Philosophisches Wörterbuch. Stuttgart: A. Kröner  
Warneken F, Tomasello M (2008) Extrinsic Rewards Undermine Altruistic Tendencies in 20-Month-Olds. *Developmental Psychology*, Vol. 44, No. 6, 1785-1788

### Anschrift der Verfasserin

BRIGITTE HEITGER-GIGER LIC. PHIL.  
Mezenerweg 12  
CH - 3004 Bern  
brigitte.heitger@bluewin.ch

# GRENZENLOSE FREIHEIT?

## Zum Sinn von Normen

ANNEMARIE PIEPER

Du darfst nicht! Du sollst! Du musst! Einschränkungen der Freiheit durch Verbote und Vorschriften werden oft als unzulässige Eingriffe in das Selbstbestimmungsrecht empfunden. Andererseits hat die eigene Freiheit ihre Grenze an der Freiheit der anderen, die zu schützen Aufgabe von Normen (moralische Regeln, Gesetze) ist. Dass diese nicht zu Zwangsinstrumenten werden, setzt eine von allen Betroffenen akzeptierte Konsensfindungsstrategie voraus.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Freiheit, Gespräch, Moral, Verantwortung

UNLIMITED FREEDOM?

On the meaning of norms

You may not! You should! You must! Restrictions of freedom through prohibitions and regulations are often perceived as unacceptable interferences with the right to self-determination. On the other hand, the freedom of the other is the limit of one's own freedom and the purpose of norms (moral rules, laws) is to protect them. To prevent them from becoming coercive instruments requires consensus building strategies by all parties involved.

**KEYWORDS:** freedom, discussion, morality, responsibility

Im Zentrum dieses Kongresses steht die Frage „Wer sagt, was richtig ist?“ Jahrtausende lang gab es auf diese Frage eine Antwort, die kaum jemand bezweifelte: Gott sagt uns, was richtig ist. In der christlichen Kultur sind es die zehn Gebote, mittels welcher Gott zum Ausdruck gebracht hat, welche Handlungen falsch sind und daher unterlassen werden müssen. Aus dem, was wir nicht tun sollen – nicht töten, nicht lügen, nicht ehebrechen etwa – ergibt sich als Gegenteil das Richtige: Leben zu schützen, sich an die Wahrheit zu halten, Lebensgemeinschaften anderer zu respektieren. Die Priester fungierten als Dolmetscher des göttlichen Willens in Konfliktsituationen und sagten den Ratsuchenden, wie sie sich richtig, d.h. Gott wohlgefällig verhalten.

### ZUM URSPRUNG VON MORALEN

In einer säkularen Zeit beruft sich ein aufgeklärter, humanistisch orientierter Mensch nicht mehr auf ein allmächtiges Wesen als Garant der Richtigkeit, sondern auf die praktische Vernunft, deren Normen als Wegweiser für richtiges Handeln konzipiert sind. Es ist die ethische Perspektive, aus welcher die praktische Vernunft urteilt, nachdem auch die an die Stelle der Religion getretene Moral nicht mehr als Instanz für richtiges Verhalten akzeptiert wurde. Die Herkunftsgeschichte der Moral lässt erkennen, warum auch sie ihren Anspruch, verbindlich zu sagen, was das Richtige ist, zwar nicht vollständig aufgeben, aber doch bezüglich ihres Allgemeinheitsanspruchs einschränken musste. Grob vereinfachend kann man feststellen, dass Moralen ihren Ursprung in der Gemeinschaft von Menschen haben, die sich aus Sicherheitsgründen zusammengeschlossen haben und Regeln für den zwischenmenschlichen Umgang benötigten. Wer allein und völlig isoliert lebt wie Robinson Crusoe auf seiner Insel, braucht keine Regeln. Er kann einfach seinen Gewohnheiten und Vorlieben folgen, da er ja niemandem schadet, außer sich selbst. Richtig ist daher für ihn alles, was aus seiner Sicht seiner Lebensqualität zugute kommt.

Sobald sich jedoch mehrere Personen nahe beieinander aufhalten, empfiehlt es sich, Vereinbarungen zu treffen darüber, wie man miteinander umgehen soll, um Konflikte und gewaltsame Auseinandersetzungen zu vermeiden.

Als Resultat solcher kollektiven Vereinbarungen entstand eine Gruppenmoral, die das Wohl ihrer Mitglieder im Auge hatte. Sämtliche Vorschriften und Einschränkungen individueller Freiheit wurden unter Bezugnahme auf das Allgemeinwohl gerechtfertigt. Dem Wir wurde im Konfliktfall der Vorrang vor den Wünschen und Interessen des Ich zuerkannt, das jedoch im Gegenzug vom Schutz der Gemeinschaft profitierte.

Mit den geographisch verstreuten Gemeinschaftsverbänden entwickelten sich regional unterschiedliche Gruppenmoralen, deren Regeln nicht selten entgegengesetzte Verhaltensweisen geboten und in einer Art ethischem Wettbewerb um die bessere Lebensform rivalisierten. Friedrich Nietzsche hat dies zutreffend beschrieben: „Jedes Volk spricht seine Zunge des Guten und Bösen: die versteht der Nachbar nicht. Seine Sprache erfand es sich in Sitten und Rechten. [...] Leben könnte kein Volk, das nicht erst schätzte; will es sich aber erhalten, so darf es nicht schätzen, wie der Nachbar schätzt. Vieles, das diesem Volke gut hieß, hieß einem andern Hohn und Schmach. [...] Vieles fand ich hier böse genannt und dort mit purpurnen Ehren geputzt. Nie verstand ein Nachbar den andern: stets verwunderte sich seine Seele ob des Nachbarn Wahn und Bosheit.“ (KSA 4, 61, 75)

Nietzsche schildert hier ein Kräftemessen zwischen benachbarten Völkern, die beim Vergleich ihrer Moralen das eigene Wertesystem als das ranghöchste unterstellen. Dieses Ergebnis verwundert nicht, weil die fremde Moral gar nicht verstanden wird. Deren Regeln sind aus Sitten und Gebräuchen hervorgegangen, die sich in anderen Lebenszusammenhängen herausgebildet haben. Es kann daher durchaus vorkommen, dass dort etwas als gut bewertet wird, was im

eigenen Umfeld als böse verworfen wird. Man denke etwa an die Unterschiede zwischen einem Nomadenvolk, das ständig unterwegs ist und leicht bewegliche Formen des Wohnens in Zelten vorzieht, wohingegen ein sesshaft gewordenes Volk sich in festen, immobilen Behausungen niederlässt. Nietzsche sieht die Grundlage der Moral im Schätzen. Im Akt des Schätzens wird etwas als wertvoll – als Schatz – deklariert oder als wertlos ausgemustert. Die Moral ist jenes Ensemble von kollektiven Wertvorstellungen, die von den Mitgliedern der eigenen Gruppe geteilt und Generationen übergreifend als handlungsorientierende Normen geschätzt werden. Sie garantieren den Zusammenhalt der Mitglieder der Gruppe und auf dieser bindenden Kraft beruht ihre Verbindlichkeit.

Gut und Böse, Richtig und Falsch waren demnach ursprünglich Eigenschaften, vermittels welcher die moralische Qualität der eigenen Wertvorstellungen gegen die vorgebliche Minderwertigkeit anderer Clans, Stämme, Völker abgegrenzt wurde. Je aufgeklärter die Menschen durch ihre Vernunft einerseits, den Umgang mit Angehörigen benachbarter Gruppen andererseits wurden, desto klarer erkannten sie, dass das fremde Ethos keineswegs auf Bosheit und schlechten Charaktereigenschaften beruhte, sondern ebenfalls auf ein Gutes abzielte. Und dass die Unterschiede in den Wertmaßstäben zu einem beträchtlichen Teil auf klimatische, geographische, ethnische, traditionelle, religiöse Wurzeln zurückzuführen sind, die ein anderes kulturelles Umfeld haben wachsen lassen, das weder besser noch schlechter, sondern eben nur anders als das eigene ist.

## DER ETHISCHE STANDPUNKT

Der Vergleich der Gruppenmoralen kann nur von einem den verschiedenen Regelsystemen übergeordneten – außer-moralischen – Standpunkt aus gelingen: einem *ethischen* Standpunkt, auf dem nicht mehr eine bestimmte Moral als Maßstab für die Beurteilung aller übrigen Moralen dient, sondern die Notwendigkeit von Moral überhaupt, und Moralität als qualifizierendes Merkmal sozialer Kompetenz erörtert wird. Aus ethischer Perspektive wird ersichtlich, dass es trotz aller Unterschiede auch grundsätzliche Gemeinsamkeiten zwischen den Moralsystemen gibt. Die so genannte goldene Regel zum Beispiel – *Was du nicht willst, das man dir tu, das füg' auch keinem andern zu* – findet sich als fundamentales Prinzip in fast allen Moralen, ein Prinzip, das die Mitglieder der Gruppe dazu anhält, nicht willkürlich nach Lust und Laune, sondern sozial verträglich zu handeln. Wer sozial verträglich handelt, ist gemeinschaftstauglich, und das traditionelle ethische Wort für Gemeinschaftstauglichkeit ist in unserer Kultur Tugend. Die Einübung in tugendhaftes Verhalten macht den einzelnen zu einem verlässlichen Individuum, das im Bewusstsein seiner Rechtfertigungspflicht gegenüber den Mitmenschen Verantwortung übernimmt.

Als Kardinaltugenden bildeten sich im Anschluss an Platon Weisheit, Tapferkeit, Besonnenheit und Gerechtigkeit heraus, abgelesen an den Kompetenzen, die den einzelnen Körperregionen zugeschrieben wurden: Weisheit einem tüchtigen Verstand, Tapferkeit einem mutigen Herzen und

Besonnenheit einem maßvollen Bauch. Gerechtigkeit war jene Tugend, die ihren Sitz in der Seele hatte, deren Aufgabe darin bestand, sich um ein ausgewogenes Verhältnis zwischen Kopf, Herz und Bauch zu kümmern und darauf zu achten, dass weder das Rationale noch das Emotionale oder das Affektive die Vorherrschaft über den Organismus an sich riss. Später kamen noch die christlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe hinzu, die den angemessenen Umgang mit einem göttlichen Wesen in einem religiösen Verhältnis umschrieben.

Das in der goldenen Regel geforderte Verhalten des *neminem laede* = niemandem zu schaden, wurde mit der Zeit auf alle Menschen ausgedehnt. Die Reichweite dieses Anspruchs erstreckte sich über die Mitglieder der eigenen Gruppe hinaus zuerst auf befreundete Nachbarvölker und schließlich auf die gesamte Menschheit. Die Menschenrechte beinhalten heute den im Begriff der Menschenwürde festgeschriebenen Anspruch auf physische und psychische Unversehrtheit der Person, die zu schützen jedem Menschen diskussionslos zugemutet wird. Damit hat die Ethik den Schritt von der historisch gewachsenen Gruppenmoral zur Menschheitsmoral ermöglicht. Was ursprünglich nur für eine begrenzte Anzahl von Menschen galt, hat sich in einen universellen Anspruch verwandelt.

Dieser universelle Anspruch bestimmt jedoch, und das macht den Unterschied zwischen Naturgesetzen und moralischen Normen aus, menschliches Verhalten nicht unausweichlich, sondern ist ein Appell an die Freiheit, dem man Folge leisten kann oder auch nicht. Naturprozesse unterliegen dem Kausalmechanismus: Immer wenn x, dann y: Immer wenn es regnet, wird die Erde nass. Sobald ein Prozess ursächlich anfängt, tritt die Wirkung automatisch ein. Es besteht keine Wahlmöglichkeit. Man kann also nicht sagen: Die Erde ist nass geworden, weil der Regen es so wollte. Die Erde kann sich nicht anders als gemäß den Naturgesetzen verhalten.

Moralische Normen hingegen sind Regeln der Freiheit. Sie signalisieren ein Sollen, nicht ein alternativloses Muss. Ich kann das Gegenteil dessen tun, was ich soll. Das hat allerdings seinen Preis. Der Verstoß gegen Normen zieht Sanktionen nach sich, meistens in Form sozialer Ächtung oder gar Verachtung. „Wer einmal lügt, dem glaubt man nicht, ...“ Wenn Normen einmal generell als verbindliche Handlungsregulative anerkannt sind, kann man sie nicht mehr nach Belieben befolgen oder ändern, obwohl sie ursprünglich Regeln kollektiver Freiheit sind. Nehmen wir ein einfaches Beispiel: die Verkehrsregeln. Am Anfang stand es uns frei zu entscheiden, wie der öffentliche Verkehr geregelt werden soll. Fest stand nur der Zweck: Sicherheit herzustellen und die Menschen vor Schaden zu bewahren. Ob man dieses Ziel durch Rechts- oder Linksverkehr, durch Ampeln an Kreuzungen oder Kreisverkehr und andere Maßnahmen zu erreichen suchte, war zu Beginn völlig offen und beruhte in erster Linie auf sachlichen Erwägungen. Doch nachdem die Regeln einmal feststanden, waren sie verbindlich und damit unumstößlich, das heißt: Man muss sich an sie halten, kann also nicht einfach das Auto mit hundert Stundenkilo-

metern über Trottoirs jagen, Einbahnstraßen in der falschen Richtung befahren oder bei Rotlicht Gas geben.

## DER SINN VON NORMEN

Moralische Normen schränken wie Verkehrsregeln die Freiheit ein – um der größtmöglichen Freiheit aller willen und nicht weil Unfreiheit das Ziel ist, durch welches die Menschen ihres Selbstbestimmungsrechts beraubt und entmündigt würden. Die Ethik ist hier gefordert, denn in unserer vielfältig reglementierten Alltagswelt übersehen wir oft, dass die Pflichten, die wir privat, beruflich und in der Öffentlichkeit zu erfüllen haben, Freiheitsregeln sind, Regeln einer Freiheit, die nicht als absolute, sondern als bindungswillige Freiheit begriffen wird, deren Verbindlichkeit im Bewusstsein der Verantwortung gegenüber den Mitmenschen gründet. Moralische Normen sind jedoch aufgrund ihrer Herkunft nicht per se *universell* gültig, weil sie wie gesagt das Wertespektrum einer Gruppe repräsentieren, deren Lebensumstände die Aufstellung von Regeln erforderten, für die in einer anderen Gruppe kein Bedarf bestand. Wer wie die Eskimos zum Beispiel in einer extrem kalten Region überleben musste, brauchte Regeln für die Verteilung knappster Ressourcen, was sich für Eingeborene, die an fischreichen Gewässern siedeln, erübrigt.

Die Ethik hat mit der goldenen Regel oder dem kategorischen Imperativ Instrumente entwickelt, wie man moralische Normen daraufhin überprüfen kann, ob sie einen bloß regional begrenzten oder einen universellen Anspruch erheben dürfen. Entsprechend ist zu prüfen, ob der Geltungsanspruch einer moralischen Norm, unabhängig davon, in welchem Kollektiv sie ihre handlungsorientierende Kraft entwickelt hat, verallgemeinerbar oder gar universalisierbar ist.

Die Verallgemeinerungsfähigkeit einer Norm hängt aus ethischer Perspektive nicht von ihrer empirischen Verbreitung ab. Es ist durchaus vorstellbar, dass eine Norm, die nur von einer kleinen Gruppe eines wenig bekannten Indianervolks befolgt wird, universalisierbar ist, wohingegen eine andere Norm den Test nicht besteht, obwohl sie weit verbreitet ist. Auch wenn sich in vielen Kulturen ähnliche Handlungsmuster herausgebildet haben, denen das Prädikat des Moralischen zugesprochen wird (zum Beispiel nicht zu lügen, jemandem, der in Not ist, zu helfen, Fremden Gastfreundschaft zu gewähren), ist die Tatsache, dass es solche völkerübergreifenden Normen gibt, nicht schon eine hinreichende Bedingung für deren universale Gültigkeit. Entscheidend ist vielmehr, ob der Anspruch, den die Norm erhebt, verallgemeinerbar ist, man also mit guten Gründen jedem Menschen zumuten kann, sein Verhalten an dieser Norm auszurichten.

Normverletzungen und Tabubrüche als unerlaubte Grenzüberschreitungen im zwischenmenschlichen Bereich rufen das Gewissen auf den Plan. Das Gewissen erhebt nicht nur seine Stimme, sondern es beißt geradezu („Gewissensbisse“), wenn wir etwas planen oder getan haben, das gegen die Regeln verstößt, die anzuerkennen wir gelernt haben. Das Gewissen ist somit der Grenzwächter über unser mora-

lisches Verhalten, der uns ständig daran erinnert, dass unser Handeln nicht beliebig ist, sondern dort, wo unsere eigene Freiheit oder die unserer Mitmenschen auf dem Spiel steht, an Umgangsformen und Pflichten gebunden ist, die ein einvernehmliches Miteinanderleben ermöglichen. Das Gewissen als die richterliche Instanz in uns mahnt uns, die Menschen, mit denen wir es zu tun haben, als gleichberechtigte und gleichwertige Personen zu behandeln, an deren Rechten unsere Wünsche ihre Grenze haben. Zwar spricht aus dem Gewissen oft die Stimme der Eltern, der Lehrer, der Kirchen oder sonstiger Autoritäten, deren Gebote und Verbote wir im Verlauf eines langjährigen Erziehungsprozesses verinnerlicht haben. Doch als mündige Menschen sind wir dazu aufgerufen, uns unser eigenes Urteil zu bilden, das heißt unsere Vorurteile zu überdenken, die einer falschen, verengten Grenzziehung Vorschub leisten, was auf jene Geisteshaltung hinausläuft, die wir als Borniertheit zu bezeichnen pflegen. Es gilt, von den durch das Gewissen angemahnten Wertstandards nur diejenigen als sinnvolle Orientierungen unseres Handelns anzuerkennen, welche die größtmögliche Freiheit aller Individuen zulassen.

Man kann die für die Bewältigung des Alltags unerhört wichtige Funktion der Urteilskraft nicht oft genug betonen. Urteilskraft ist nicht angeboren. Sie entfaltet sich mit den kulturellen Leistungen, die uns als zivilisierten Wesen abverlangt werden. Der Erwerb von Urteilskraft ist ein ständiges *trial and error*-Verfahren, in dem Besonderes und Allgemeines durch Experiment und Falsifikationsversuche passend gemacht werden. Je mehr Urteilskraft und Augenmaß jemand besitzt, desto besser gelingen ihm richtige, d.h. sowohl sachangemessene als auch normgerechte Urteile.

Seit Aristoteles, der als erster eine Theorie der Ethik entwickelt hat, wurde die Hauptaufgabe der Ethik darin gesehen, die Ausbildung moralischer Kompetenz zu fördern durch methodisch-argumentative Anleitung, wie man in unterschiedlichen Situationen die jeweils richtige Entscheidung trifft. Diese aufklärerische Absicht der Ethik hat sich rund zweieinhalb Jahrtausende bis heute gehalten, so sehr sich auch unsere Lebenswelt von der des Aristoteles unterscheidet. Auch heute geht es darum, das Reflexionspotential der Ethik fruchtbar zu machen für die gewaltfreie Lösung von Konflikten, indem man schon früh damit beginnt, junge Menschen zu befähigen, moralisch kompetent zu urteilen und eigenverantwortlich zu handeln. Das Ideal des autonomen Individuums, das von seinem Selbstbestimmungsrecht einen vernünftigen Gebrauch macht und jederzeit bereit ist, sich für seine Entscheidungen zu rechtfertigen, ist auch heute noch die Grundlage für ein solidarisches Miteinandergehen von Menschen, die einander als gleichberechtigte und gleichwertige Personen anerkennen.

## FREIHEIT UND DIE PFLICHT ZUR VERANTWORTUNG

Was sich jedoch seit Aristoteles' Zeiten geändert hat, sind unsere Lebensverhältnisse, die an Komplexität zugenommen haben. Die Fortschritte in Wissenschaft und Technik haben Eingriffe in die Natur und den menschlichen

Körper ermöglicht, die bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts undenkbar schienen. Hans Jonas hat in seinem viel beachteten Buch *Das Prinzip Verantwortung* (1979) darauf hingewiesen, dass in vergangenen Zeiten niemand auf die Idee gekommen wäre, die Natur schützen zu wollen. Solange die Menschen keine Macht über die Naturprozesse hatten, sondern im Gegenteil sich selber vor den Naturgewalten in Acht nehmen mussten, konnte keine Rede von einer Verantwortung des Menschen für die Natur sein. Seit wir jedoch in der Lage sind, die Erde und damit unseren Lebensraum komplett zu zerstören, hat sich das Spektrum der menschlichen Pflichten um die Sorge für die organische und die anorganische Natur erweitert. Entsprechend wurde der Kanon der angewandten Ethik oder der so genannten Bereichsethiken durch die ökologische Ethik ergänzt.

Was sich seit Aristoteles auch verändert hat, ist das Freiheitsverständnis. Unser Freiheitsbewusstsein ist eine Errungenschaft, die sich nicht von selbst eingestellt hat, sondern im Verlauf Jahrhunderte langer Revolutionen und Freiheitskriege erworben wurde. Die Vorstellung, dass die einen als Herren, die anderen als Sklaven geboren werden, hielt sich hartnäckig und begünstigte die hierarchische Struktur zwischenmenschlicher Beziehungen. Die Einsicht, dass kein Mensch mehr wert ist als ein anderer und daher alle Menschen gleiche Rechte haben, setzte sich erst allmählich durch, wobei auch heute noch viele Menschen oft Mühe haben, ihren Mitmenschen auf gleicher Augenhöhe zu begegnen, vor allem solchen, die ihnen befremdlich erscheinen.

Freiheit ist das Resultat eines Emanzipationsprozesses. Das lateinische Wort *emancipare* bedeutete ursprünglich die Entlassung des Sohnes aus der väterlichen Obhut; der Sohn wurde frei gegeben, um von nun an auf eigenen Füßen zu stehen und ein eigenständiges Leben zu führen. Im 20. Jahrhundert war mit Emanzipation die Befreiung der Frauen vom Joch des Patriarchats gemeint. Wer sich emanzipiert, begibt sich in die Selbständigkeit und übernimmt Eigenverantwortung für sein Handeln. Er nimmt sein Recht auf freie Selbstbestimmung in Anspruch und macht Gebrauch von seiner Autonomie. Dies ist genau der Punkt, an dem der aufgeklärte moderne Mensch die Weichen für seinen Umgang mit seinesgleichen stellt. Freiheit ist einerseits Freiheit von: Freiheit von Zwängen und Bevormundungen aller Art. Freiheit ist andererseits Freiheit zu: Freiheit zur selbst verantwortlichen Verfolgung eigener, persönlicher Ziele.

Im Zuge westlicher Emanzipationsbemühungen haben sich Individualität und Pluralität als Werte herauskristallisiert, die das Ich und eine bunte Vielfalt von Lebensformen ins Zentrum rücken, nachdem zuvor über lange Zeit das Allgemeinwohl des Wir als einheitliches Miteinander im Mittelpunkt stand und gesellschaftliche Zwangsmaßnahmen zur Unterdrückung individueller Selbstverwirklichungsbemühungen sanktionierte. Inzwischen ist das Pendel in die andere Richtung ausgeschlagen. Die Gemeinschaft des Wir, zusammengehalten durch das soziale Netz, ist brüchig geworden. Das von jedem und jeder zu Recht in Anspruch genommene Selbstbestimmungsrecht hat einer weit gehenden Entsolidarisierung Vorschub geleistet. Der Druck jedoch,

den wir uns mit dem Pochen auf Individualität eingehandelt haben, lastet schwer, weil wir nun beweisen müssen, dass wir ohne fremde Hilfe zurechtkommen, und zwar unabhängig vom Wir besser zurechtkommen als verstrickt in dessen Bindungen.

Sagt also die Ethik, was richtig ist? Ist sie die Instanz, die nach Religion und Moral im Zeitalter der Globalisierung Richtlinien für situationsangemessenes und normgerechtes Verhalten erlässt? Ja und Nein. Ja; insofern sie sagt, wie man methodisch zu einem situationsangemessenen und normgerechten Urteil gelangt. Nein; insofern sie nicht sagt, was im gegebenen Einzelfall zu tun ist. Dies zu ermitteln, ist Aufgabe desjenigen, der sich in einer bestimmten Situation entscheiden muss, wie er als verantwortungsbewusster Mensch handeln will. Seine Überlegungen finden jedoch nicht in einem hermetisch abgeschlossenen, isolierten Raum statt, sondern bewegen sich innerhalb der Sprachspiele, die uns mit anderen Menschen verbinden, deren Normen und Werte bei der Urteilsbildung zu berücksichtigen wir gehalten sind.

## DAS THERAPEUTISCHE GESPRÄCH AUF DEM PRÜFSTAND

Die sprachliche Vermitteltheit von allem, was wir denken, wollen, fühlen und tun, sowie die davon nicht ablösbare Wertorientiertheit sind der Grund dafür, dass wir immer schon im Gespräch mit den Mitmenschen Sachverhalte und Personen evaluieren, auch in Monologen und Selbstgesprächen. Diese dialogische Komponente der Kommunikation beruht auf der Sprache als einem Netzwerk, das nicht nur zwischenmenschliches Verständnis ermöglicht, sondern zur Seinsweise als Mensch wesentlich hinzu gehört. Hölderlins bekanntes Diktum, dass wir ein Gespräch *sind*, weist darauf hin, dass Menschen nicht nur über Sprache verfügen, also sprachmächtige Wesen sind, sondern dass sie durch und durch Sprache und insofern ein Gespräch *sind*. Wenn wir also wissen wollen, wer sagt, was richtig ist, müssen wir die Sprache analysieren, genauer das Gespräch, denn das Gespräch, das wir sind, sagt, was richtig ist.

Die menschliche Seinsweise hat ihren Grund im miteinander Sprechen, nicht im bloßen Gerede. Das Gespräch, das wir sind, verweist auf die Idee eines globalen Kollektivs, dessen Mitglieder gewaltfrei miteinander verkehren, indem sie ihre Konflikte und Probleme besprechen und einvernehmlich nach Lösungen suchen. Das Besprechen setzt bei den Dialogpartnern einerseits rhetorisches Geschick, andererseits die Fähigkeit des Zuhörens voraus, damit am Ende ein Verstehen resultiert, aus den unterschiedlichen Ich-Positionen eine gemeinsame Wir-Basis hervorgeht. Nicht eine autoritäre Instanz diktiert, was richtig ist, sondern wir als das Gespräch, das wir sind, sagen das Richtige.

Dies ist auch die Basis für ein gelingendes therapeutisches Gespräch. Wenn eine Patientin klagt, dass ihre Therapeuten sie nicht als Mensch behandeln, vermisst sie ein fehlendes Verständnis für die besondere Person, die sie ist. Wie kommt es zu einem solchen Missverständnis? Mir

scheint, dass der Grund dafür auf beiden Seiten zu suchen ist. Die Verständigung zwischen Arzt und Patient hat nicht geklappt, weil ihre Urteilsbildung hinsichtlich der Krankheitsdiagnose unterschiedlich ausgefallen ist. Abstraktes Wissen auf der einen Seite und konkrete Selbsterfahrungen auf der anderen sind nicht kongruent. Ich pflege die gedankliche Vermittlung von Besonderem und Allgemeinem, die bei der Bildung von Urteilen stattfindet, an einem botanischen Beispiel zu veranschaulichen, am Beispiel von Wald und Bäumen. Rede ich von einem Wald, werden die einzelnen Bäume als solche ausgeblendet. Maßnahmen, die den Wald als ganzen betreffen, müssen nicht automatisch auch von Vorteil für den Erhalt jedes Baumes sein; sie können im Gegenteil dem einen oder anderen sogar schaden. Betrachte ich hingegen einen einzelnen Baum, eine kleine Fichte etwa, die sich mühsam Platz schafft zwischen stämmigen Buchen, dann wird der Wald ausgeblendet und nur die Situation der Fichte ins Visier genommen.

Übertragen auf das Arzt-Patienten-Verhältnis liegt das Verständigungsproblem darin, dass das ärztliche Urteil durch den Wald des Fachwissens bestimmt ist. Der einzelne Baum interessiert nur insoweit, als er einer definierten Gruppe von Krankheitsfällen zugeordnet werden kann, für die sich rein statistisch die Medikamente XY und die Therapie A bewährt haben. Der Patient will aber nicht wissen, was dem Durchschnitt geholfen hat, sondern was speziell ihm gut tut. Und vor allem will er nicht typisiert oder gar auf ein Organ reduziert werden, so wie in früheren Zeiten bei Besprechungen in den Kliniken nicht über die Linderung der Beschwerden von Herrn Schröder oder Frau Winter beraten wurde, sondern der Magen von Nummer 16 und die Zyste von Nummer 23 zur Diskussion standen.

Der ärztliche Tunnelblick, der auf das Fachwissen fokussiert ist und fast alles ausblendet, was die Individualität eines Menschen ausmacht, weckt im Patienten einen Verdacht: Ihr sagt mir zwar, was an sich richtig ist, aber ob es auch für mich richtig ist, daran habe ich meine Zweifel. Die Erfahrung, die ich gemacht habe, und die mich zu diesem einzigartigen Baum hat werden lassen, bleibt bei euch außer Betracht.

Andererseits gehört der Tunnelblick zur Rollenperspektive jedes Menschen. Wir sind ja nicht nur einfache Menschen, sondern auch Mitglieder einer sozialen und politischen Gemeinschaft, eines Berufsstandes und so fort. Die jeweilige Rolle verengt den Blick auf die Wirklichkeit, lässt bestimmte Facetten in den Vordergrund rücken, andere verschwinden, weil sonst das jeweilige Allgemeine nicht klar hervortreten kann. Der Tunnelblick ist daher bis zu einem gewissen Grad notwendig, um das Typische eines Sachverhalts zu konturieren, unter Vernachlässigung des Untypischen. Doch der Tunnelblick kann gefährlich werden, wenn man ihn verabsolutiert. Als Beispiel kann die derzeitige globale Krise dienen, die durch das Chaos auf den Finanzmärkten und diverse Bankencrashes hervorgerufen wurde. Die Fokussierung auf das ökonomistische Prinzip der Nutzenmaximierung, auf ungebremste Profitsteigerung, macht blind für die Schäden, die dadurch in unserer Lebenswelt angerichtet werden.

## WIDER DEN ROLLENSPEZIFISCHEN TUNNELBLICK

Wie man solchen Verabsolutierungsbestrebungen des rollenspezifischen Tunnelblicks vorbeugen kann, lässt sich am Beispiel eines anderen Berufsstandes demonstrieren, am Beispiel der Juristen, die in Strafprozessen mitwirken. An der gerechten Urteilsfindung sind drei Parteien beteiligt: der Staatsanwalt, der Klage erhebt, der Verteidiger, der sich um Entlastung des Angeklagten bemüht, und schließlich der Richter, der auf der Basis des von Ankläger und Verteidiger beigebrachten Materials zu einem Urteil gelangt, das sagt, welches Strafmaß angemessen und damit richtig ist. Der Richter hat den schwierigsten Part, denn er muss einerseits sondieren, was der jeweilige Tunnelblick an strafrechtsrelevanten Fakten zutage gefördert hat. Und er muss andererseits darauf achten, dass auf beiden Seiten nichts ausgeblendet wurde, was das Verbrechen in einem anderen Licht erscheinen lassen könnte. Der Ankläger als Vertreter des Allgemeinen, von Recht und Gesetz, ist bestrebt, den Nachweis zu erbringen, dass die Tat des Angeklagten einer bestimmten Norm des Strafgesetzbuches zuzuordnen ist, der gemäß der Täter als Mörder qualifiziert werden muss. Der Verteidiger als Anwalt des Besonderen, des Angeklagten namens Bruno Bauer, konzentriert sich auf die Schilderung von Umständen, die seinen Mandanten entlasten können.

Der Richter hat die Aufgabe, ein gerechtes Urteil zu fällen, und das heißt: sowohl dem Gesetz Genüge zu tun als auch dem Angeklagten sein Recht auf faire Behandlung und eine angemessene Berücksichtigung seiner persönlichen Verhältnisse zuteil werden zu lassen. Wenn der Angeklagte nach der Urteilsverkündung sagen würde: Ihr seht mich nicht als Mensch, sondern zum Beispiel als Bestie oder als einen Getriebenen, der nicht Herr seiner Entschlüsse ist, dann gibt er damit zu verstehen, dass das Urteil seiner Person nicht gerecht wird, weil das Gesetz als einzige Normgröße galt. Umgekehrt wird häufig moniert, dass man dem Angeklagten zuviel Gewicht beigemessen habe, seiner Herkunft aus prekären Verhältnissen, seiner Benachteiligung in Schule und Gesellschaft. Es sei der Opfer zu wenig gedacht worden und damit das Gesetz resp. die Gerechtigkeit auf der Strecke geblieben.

Die richtige Mitte zu finden zwischen den Anforderungen des Gesetzes und den Ansprüchen des Angeklagten ist demzufolge ein Balanceakt der praktischen Urteilskraft. Es hat Justizirrtümer gegeben, auch besonders tragische, weil der Delinquent bereits hingerichtet war, als sich seine Unschuld herausstellte. Umso sorgfältiger müssen daher die strafrechtsrelevanten Faktoren ermittelt werden. Dies kann auf unterschiedlichen Wegen geschehen. In England hat das so genannte *case law* eine lange Tradition. Man zieht zu einer vorliegenden Straftat Vergleichsfälle heran und legt dem Strafmaß die in den Vergleichsfällen dokumentierten Urteile zugrunde. Das *case law*-Verfahren geht somit vom Besonderen zu einem Allgemeinen, das nicht in Gestalt eines ausformulierten Gesetzes als feststehender Norm zur Regulierung typisierter Straftatbestände bereits schriftlich fixiert ist, sondern als Allgemeines im Durchgang durch die herangezogenen Vergleichsfälle allererst ermittelt wird.

In Umkehrung des angelsächsischen *case law* geht die kontinentale Rechtsprechung vom Allgemeinen zum Besonderen, wobei das Allgemeine in den als Rechtsnormen aufgelisteten Tatbeständen des Strafgesetzbuches bereits feststeht und auf den Einzelfall angewendet werden muss. Beide Verfahren haben ihre Tücken und Fehlerquellen. Beim *case law* hängt alles davon ab, dass einigermaßen passende Vergleichsfälle herangezogen werden und zugleich den Abweichungen bei der Strafzumessung genügend Beachtung geschenkt wird. Beim normativen Strafrecht liegt die Gefahr darin, dass das Gesetz zu allgemein formuliert ist und zu wenig Spielraum für die Berücksichtigung der besonderen Situation eines Individuums gibt. Beide Verfahren stehen vor der Frage: Wovon darf man absehen, sowohl auf der Seite des Allgemeinen als auch auf der Seite des Besonderen, ohne das Prinzip der Gerechtigkeit zu verletzen?

Das Beispiel des Richters sollte zeigen, dass es im öffentlichen Bereich Ämter gibt, die einzig dazu da sind, die Nachteile des rollenspezifischen Tunnelblicks zu kompensieren. Kontrollinstanzen und Aufsichtsorgane, die nach demokratischen Regeln eingesetzt wurden, üben eine Richterfunktion aus, insofern sie für eine ausgewogene, unverzerrte Sicht von Wirklichkeit sorgen sollen – ausgehend von der Annahme, dass Wirklichkeit nicht eins zu eins erfassbar ist, sondern stets als Konstrukt bestimmter Sehgewohnheiten und kategorialer Raster vorgestellt wird. Da wir oft gar nicht mehr merken, dass die eindimensionale Sicht unseres jeweiligen rollenspezifischen Tunnelblicks uns andere Hinsichten versperrt, und wir dazu neigen, die eigene Sicht der Dinge für die einzig wahre zu halten, braucht es Personen und Gremien, die sich um eine ganzheitlichere Sicht bemühen.

Geht man mit der Moderne davon aus, dass wir immer nur perspektivisch erkennen können, beinhaltet Ganzheitlichkeit die Aufforderung zum Perspektivenwechsel. Je mehr und je unterschiedlichere Perspektiven man einnimmt, desto facettenreicher und vielschichtiger stellt sich der Gegenstand der Untersuchung dar. Dogmatische und ideologische Überhöhung einer bestimmten Blickrichtung mit Ausschluss sämtlicher anderer Wahrnehmungszugänge werden dadurch erschwert.

Ich habe das Beispiel des Richters nicht zuletzt deshalb gewählt, weil sich, wie ich meine, von dieser eine Brücke zur Psychiatrie schlagen lässt. Allerdings fällt aus therapeutischer Sicht, was die Sache leichter macht, der ganze Komplex von Schuld und Strafzumessung und mit der Gerichtsmetaphorik eine moralisch-rechtliche Bewertung weg. Aber es bleibt die Frage des gerechten Urteils. Wer sich nicht als individueller Mensch berücksichtigt fühlt, unterstellt den Therapeuten, sie stützten sich bei ihrer Behandlung zu sehr auf den Wald ihrer Fachkenntnisse und schenkten dem einzelnen Baum zu wenig Beachtung. Aus der Patientenperspektive ist dies in verschiedener Hinsicht eine Kränkung. (1) Es ist kränkend, nach einem Muster behandelt zu werden, das sich wie im englischen *case law* durch den Vergleich mit ähnlichen Fällen als Therapienorm herauskristallisiert hat, die nun auch auf mich angewendet wird, obwohl ich doch eigentlich etwas Unvergleichliches bin. (2) Es ist kränkend,

dass man meine Beschwerden zu wenig ernst nimmt.

Letztlich laufen alle Kränkungen darauf hinaus, dass die Patienten sich in ihrem Selbstwertgefühl herabgesetzt und in ihrem Recht auf freie Selbstbestimmung beschnitten sehen durch Überstülperung eines Allgemeinen, von dem sie meinen, dass es ihrer Besonderheit nicht gerecht wird. Was folgt daraus für die Therapie von Patientinnen, die sich nicht als sie selbst respektiert fühlen? Es ist klar, dass ein Gefälle hinsichtlich des Fachwissens besteht. Der Arzt/die Ärztin weiß mehr über den menschlichen Körper als der Patient/die Patientin. Andererseits – als Menschen – befinden sich Arzt und Patient auf gleicher Augenhöhe, insofern sie – prinzipiell gesehen – beide autonome, das heißt entscheidungsfähige und entscheidungswillige Personen sind. Ärztlicherseits muss daher die Patientenautonomie respektiert werden, während im Gegenzug von seiten des Patienten die Bereitschaft bestehen muss, sich auf die erkenntnisgestützte Erfahrung des Arztes einzulassen und daraus Konsequenzen für sich abzuleiten, also selber zu entscheiden, was das für ihn Richtige ist.

Entscheidend für das gelingende therapeutische Gespräch scheint mir das Gewicht des Narrativen. Der Therapeut/die Therapeutin hören aus dem, was die Patientin erzählt, einerseits das Typische heraus, das ihr fachspezifisch geschultes Ohr registriert. Zum anderen schenken sie, gleichsam mit dem anderen Ohr, dem Untypischen Beachtung, das charakteristisch ist für die erzählende Patientin. Dieses Untypische muss der Fluchtpunkt sein, von dem aus die Patientin beurteilt und therapiefähig gemacht wird. Sobald sie merkt, dass sie als sie selbst wahrgenommen wird, akzeptiert sie die ihr vorgeschlagene Therapie als sinnvoll. Beide sagen dann gemeinsam, was richtig ist in diesem speziellen Fall.

#### Literatur

- Jonas H (1979) Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt/M: Suhrkamp  
 Nietzsche F (1988) (KSA) In: Colli G, Montinari M (Hg) Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe Band 4: Also sprach Zarathustra. München: dtv - De Gruyter

#### Anschrift der Verfasserin

PROF. DR. PHIL. ANNEMARIE PIEPER  
 Carl Güntert-Str. 13 b  
 CH-4310 Rheinfelden  
 annemarie.pieper@unibas.ch

## STRAFE GETILGT – SCHULD ABGESESSEN!?

Zum schwierigen Weg von der öffentlichen Moral zur persönlichen Stellungnahme

DORIS FISCHER-DANZINGER

Der Titel nimmt Bezug auf eine Sichtweise, mit der man als forensische Therapeutin häufig konfrontiert ist. Rein rechtlich ist die im Titel genannte Aussage richtig. Aus der Perspektive der Persönlichkeit und hinsichtlich einer Prävention ist aber eine Entwicklung hin zur Beziehungsaufnahme mit der eigenen Moralität und Gewissen vonnöten.

Nach einigen allgemeinen Reflexionen zu diesem Thema wird anhand eines konkreten Beispiels ein möglicher Weg „von der öffentlichen Moral (Gesetzgebung) zur persönlichen Stellungnahme“ gewiesen.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Forensik, Gewissen, Schuld, Selbstanteile

PUNISHMENT REDEEMED – GUILT SERVED!?

On the difficult path from public morality to personal inner position

The title refers to a common perspective one often faces as a forensic therapist. From a strictly legal point of view the title statement is correct. From the perspective of personality and in terms of prevention however, the development towards establishing a relationship with one's own morality and conscience is needed. Following several general reflections on this theme, a possible path leading „from public morality (legislation) to personal inner position“ is presented on the basis of a concrete example.

**KEYWORDS:** forensics, conscience, guilt, ego states

## VORBEMERKUNG

Einleitend möchte ich Sie bitten, sich folgende Situation vorzustellen: Sie sind mit dem Auto auf dem Nachhauseweg, es ist tiefster Winter und sie wollen noch schnell ein Medikament aus der Apotheke besorgen. Der Platz vor der Apotheke ist leidlich vom Schnee freigeschaufelt und gerade als sie auf diese Parklücke zufahren wollen, drängt sich ein anderer Autofahrer vor und stellt seinen Wagen so ab, dass sie keine Chance mehr haben, ihres daneben zu stellen. Sie fluchen innerlich über diese Rücksichtslosigkeit und suchen einen anderen Abstellplatz. Als sie die Apotheke betreten wollen, rennt ein Mann heraus und sie fast nieder, stürzt zu seinem Auto – es ist der rücksichtslose Parker – und braust davon! Die Angestellte in der Apotheke erzählt Ihnen sichtlich noch ganz betroffen, dass dieser Mann vorhin für sein sterbenskrankes Kind ganz rasch ein dringend benötigtes Medikament geholt hat – sie hofft, dass er es noch rechtzeitig zu seinem Kind schafft. Zu Hause wollen Sie diese Geschichte gerade ihrem Partner, erzählen, als dieser Ihnen sagt: „Stell dir vor, gerade haben sie im Radio durchgesagt, dass ein Mann in verschiedenen Apotheken unterwegs ist und erzählt, dass er ein sterbenskrankes Kind hat für das er eine bestimmte Arznei braucht. Dabei lockt er den Angestellten mit dieser Geschichte nur ein Medikament heraus, das sie ohne chefärztliche Bewilligung eigentlich gar nicht verkaufen dürften. Er soll am Schwarzmarkt viel Geld damit verdienen.“

Wie sie die hier beschriebenen Situationen beurteilen, wird sich im Laufe der kurzen Geschichte bei den meisten von Ihnen mehrmals verändert haben.

## PSYCHOTHERAPIE MIT STRAFTÄTERINNEN

So ähnlich ergeht es mir in der psychotherapeutischen Arbeit mit straffällig gewordenen Menschen: Je nachdem, wie viel ich über das Leben des Täters zu verstehen beginne, än-

dert sich meine Sichtweise darüber, was beim Delikt vor sich gegangen ist. Zu Beginn der gemeinsamen Arbeit treffe ich aber oft auf folgende Schwierigkeit: Die meisten Straftäter „wissen“, dass das, was sie getan haben (also die Straftat), falsch war – und dieses Wissen ist paradoxerweise zu Beginn der Therapie eher ein Hindernis, das sich meist so ausdrückt: „Ich weiß, dass das falsch war, und ich werde es auch nicht wieder tun.“ Bei der Frage, was sie denn so sicher macht, es nicht wieder zu tun, höre ich oft: „Ich weiß es eben.“ Meist drückt dieser Satz im Grunde genommen unausgesprochen Folgendes aus: „Ich weiß zwar vielleicht mehr oder weniger, wieso es zur Straftat gekommen ist (bestimmte Fakten also), aber ich verstehe mich nicht in diesem Tun *und* von *Ihnen* erwarte ich nichts anderes, als dass Sie mir aufzeigen wollen, dass ich etwas Falsches/Böses gemacht habe“ – das bleibt ungesagt, doch ist es deutlich spürbar und stellt tatsächlich in meinen Augen auch ein großes Problem in der institutionellen Arbeit mit Straffälligen dar: Es ist im Gefängnis ja scheinbar so klar, wer die Guten und wer die Schlechten sind, und die Haltung, dass *jeder* Mensch unter *bestimmten Bedingungen, in bestimmten Situationen* gefährlich werden kann, trifft bei einigen Vollzugsbediensteten auf strikte Ablehnung. Dass neben den Persönlichkeitsvariablen (z.B. eine grundsätzlich höhere Aggressionsbereitschaft) situative Variablen einen nicht minder großen Einfluss auf uns haben, zeigten – in erschreckender Weise – die Versuche von Philipp Zimbardo in seinem „Stanford Prison Experiment“. Ein Mensch ist kaum „an sich gefährlich“, sondern unter bestimmten Bedingungen wird er/sie gefährlich. Die meisten StraftäterInnen wissen aber nicht, dass es hilfreich sein kann, sich über sich selbst diesbezüglich Gedanken zu machen. Meist versuche ich an diesem Punkt meine Sichtweise dazu zu stellen: Mich in meinem Tun (hier: Delikt) zu verstehen, heißt *nicht*, es gut zu heißen, ist aber meines Erachtens die *einzige* Grundlage, das Gewisseste, das ich habe, um nicht wieder gleiche oder ähnliche Handlungen zu setzen. Wie soll ich denn wirklich etwas verhindern können, wenn ich keine Ahnung davon habe, wie

dieses in mir als Handelnder entstanden/gekomen ist?

Die meisten TäterInnen wollen das, was sie getan haben, nicht, z.B. Vergewaltigen (dahinter kann der vermeintlich unbezwingbare Wunsch stehen, Macht über jemanden zu haben, ihn zu erniedrigen oder auch ein Ausleben der Wut, weil angenommen wird, kein Mensch würde freiwillig eine sexuelle Beziehung mit mir eingehen ...). Das heißt, viele TäterInnen finden es nicht richtig, andere zu verletzen, zu vergewaltigen, zu töten. Die begangenen Taten sind oft der Endpunkt einer Kette von Schwierigkeiten – differenzierter betrachtet: Manche *Selbstanteile* der TäterInnen wollen – schon – verletzen, töten oder erniedrigen – und es gibt im TäterIn keine Instanz, die zu diesem Zeitpunkt zur Verfügung steht, um andere Lösungsmöglichkeiten zu finden. Die Fähigkeit, sich von sich zu distanzieren kann nicht aktualisiert werden, ist verschüttet; ein innerer Dialog ist nicht (oder erst nach der „psychodynamischen Entladung“ wieder) möglich. Bei vielen TäterInnen sind die personalen Fähigkeiten (v.a. Selbstdistanzierung und Selbsttranszendenz) oft stark eingeschränkt. „Achte die Tat, aber achte den Täter“, habe ich einmal gelesen, und obwohl mir der Satz sprachlich nicht besonders gefällt, *inhaltlich* stimme ich ihm voll zu.

Ein Kollege und ich haben uns 2003 in der Justizanstalt Wien-Mittersteig überlegt, was es *grundlegend* braucht, um den Weg zum Verstehen und damit zur persönlichen Stellungnahme zu ermöglichen – Person also freizulegen – und ein entsprechendes Therapieprogramm zusammen gestellt.

Ich glaube grundlegend hilfreich ist:

- a) Ein *Wissen* wie Psyche funktioniert (man muss/kann zwar nicht alles verstehen).
- b) Zugang zur eigenen *Emotionalität* finden und sie in die Gesamtpersönlichkeit integrieren.
- c) Über *Empathie* zum Mitgefühl für sich und andere finden.

Um zu einer „echten Entscheidung“ (in Freiheit gefundene authentische Stellungnahme) zu kommen, die die Grundlage für ein verantwortetes Handeln darstellt, braucht es laut Existenzanalyse (Längle, 2008) folgende Schritte:

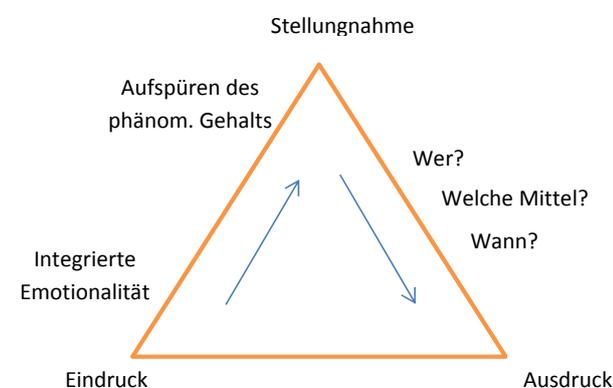


Abb. 1: Prozedur für eine authentische Stellungnahme (PEA)

In der Arbeit mit Insassen lässt sich nun (meist) folgende Situation beobachten:

Die *Taten* (ich spreche im Folgenden von Delikten gegen Leib und Leben von Maßnahmen-Untergebrachten) sind in der überwiegenden Zahl solche, die Ausdruck einer nicht kontrollierten Psychodynamik sind. Dann stellt es sich im Schema der PEA folgend dar:

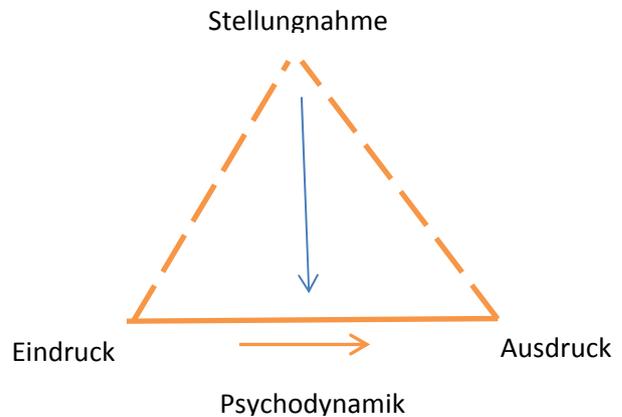


Abb. 2: Wirkungsweise der Psychodynamik

Schauen wir uns die *Schritte*, die auf dem Weg zu einer authentischen Stellungnahme hilfreich sein können, der Reihe nach an.

### Eindruck/Input

Wir wussten aus Studien (Marshall et al. 1999), dass Insassen, die „informiert“ darüber sind, was Therapie bedeutet, was ihre Rechte und Pflichten im Strafvollzug, was jene der Betreuungspersonen sind, etc. – kurz, die sich „auskennen“ –, in der Therapie bessere Erfolge erzielen, als jene, die ohne diese Vorbereitung mit Therapie beginnen. Durch Information können Ängste der Therapie gegenüber abgebaut werden und dadurch entsteht eine höhere Motivation, sich auf Therapie einzulassen.

Wir setzten also fest, dass nach einer Diagnostikphase alle Insassen die sogenannte „Basisgruppe“ besuchen sollten: In ihr mussten die Insassen noch nicht über sich sprechen (nicht über ihre Person, nicht über ihre Delikte) – sie konnten es natürlich, wenn sie es von sich aus wollten. Sie wurden aber sehr ausführlich über den Maßnahmenvollzug informiert. Dadurch konnte auch sicher gestellt werden, dass alle Insassen die gleiche Information darüber bekamen, was wir z.B. unter „Gefährlichkeit“ verstehen, was Therapie grundsätzlich ist, welche Therapiemöglichkeiten es im Hause gibt, wer wofür zuständig ist und anderes mehr.

### Emotionalität/Zugang zu Gefühlen

In der sogenannten „Therapietrainings-Gruppe“ ging es um die Themen: Was ist Psychotherapie? Was ist Beziehung? Was ist der Unterschied zwischen der Beziehung zu einem Freund und der Beziehung zu einem Psychothe-

rapeuten? Was kann ich beitragen, dass Therapie gelingen kann? Wann gilt eine Psychotherapie als beendet? Üben verschiedener sozialer Interaktionen in Rollenspielen etc.

Ein grundlegender Zugang zu eigenen Gefühlen ist notwendig, um Gefühle anderer erkennen zu können und um sich in den anderen einfühlen zu können (Empathie). Da viele StraftäterInnen ihre Gefühle kaum wahrnehmen können, bzw. wenn sie sie wahrnehmen, dann oft keine Sprache dafür haben, installierten wir auch die sogenannte „*Emotionale Kompetenzgruppe*“, in der es ausschließlich darum ging, verschiedene Gefühle kennen zu lernen, bei sich und anderen wahrzunehmen und die verschiedenen Emotionen benennen zu können.

## Phänomenologische Analyse

Der nächste Therapieabschnitt war der Besuch der „*Deliktbearbeitungsgruppe*“: In dieser Gruppe wurde bearbeitet, welche Faktoren (Gedanken, Gefühle, Handlungen) *vor, während* und *nach* dem Delikt beim jeweiligen Täter eine wichtige Rolle gespielt haben *und* wie in Zukunft an welchen Punkten anders gehandelt werden könnte („Rückfallskette“). Die meisten StraftäterInnen haben den Eindruck, dass das Delikt „irgendwie eben passiert“ sei. Das genaue Analysieren der vielen Entscheidungen, die z.B. im Vorfeld eines Deliktes getroffen werden, bzw. das Erkennen von bestimmten inneren Annahmen (z.B.: „Wenn sich eine Frau ansprechen lässt und ich mit ihr länger geplaudert habe, dann will sie auch sexuellen Verkehr mit mir haben.“) eröffnet das Erarbeiten von Ausstiegsmöglichkeiten. Ein Beispiel: Ein Missbrauchstäter erkennt durch die Analyse, dass er die vielen „Stopp-Zeichen“ des Opfers (Wegdrehen des Körpers, den Blick senken) permanent übersehen hatte. Einem anderen wird deutlich, dass er bestimmte „Freunde“ wird meiden müssen, wenn er nicht immer wieder in den Kreislauf von Alkohol und Gewalt kommen will. Ein dritter erkennt, dass seine Schüchternheit und Beklemmung erwachsenen Frauen gegenüber ihn immer wieder zu Kindern „treibt“.

Anschließend daran überlegten wir uns, wie wir die Empathiefähigkeit der Insassen schulen könnten und kreierte die sogenannte „*Empathie-Fokussierte-Trainingsgruppe*“. In dieser arbeiteten wir mit „*Moralischen Dilemmata*“ nach Lawrence Kohlberg (Kohlberg 1996). Ein moralisches Dilemma beschreibt eine Situation, in der mindestens zwei moralische Prinzipien miteinander in Konflikt geraten, in dem sie dem Handelnden zwei völlig entgegengesetzte Handlungen vorschreiben. Zum Beispiel: „Ein Schienenwagen rast führerlos auf fünf Gleisarbeiter zu. Die Männer wären zu retten, stellte man eine Weiche um. Aber nur zum Preis eines anderen Lebens, denn auf dem anderen Gleis steht auch ein Gleisarbeiter. Der Geister-Trolley würde ihn überfahren. Würden Sie die Weiche umstellen?“. Dass Delinquenten sich in Bezug auf moralische Prinzipien im Grunde genommen nicht von der Durchschnittsbevölkerung unterscheiden, konnte in Studien nachgewiesen werden. Für die (älteren) ÖsterreicherInnen sei auf die „*Häfen-Elegie*“ mit Herwig Seeböck verwiesen, wo sich Seeböck als Insasse darüber, dass seine Seife eines Tages verschwunden ist, sinngemäß mit folgenden Worten mokiert: „Fladdern (Stehlen) im Häf'n. Fladdern soll'n's draußen. Wo gibt's denn das? Wo komm' ma denn da hin, wenn jetzt schon im Häf'n g'fladdert wird?!“

Die Empathie-Fokussierten-Trainingsgruppen waren so aufgebaut, dass wir in einer *ersten* Stufe eine Dilemma-Situation für jeden Insassen in kopierter Form aushändigten. Die beschriebenen Situationen wurden insofern von Einheit zu Einheit schwieriger, als sie inhaltlich immer näher an die Realität der Insassen kamen.

## Ich möchte eine solche Dilemma-Arbeit kurz skizzieren:

Ein Richter muss darüber entscheiden, ob eine verdächtige Frau gefoltert werden darf. Ihm liegen Beweise vor, dass sie eine der Anführerinnen einer terroristischen Organisation ist, die ein Sprengstoff-Attentat in den nächsten Tagen geplant hat. Die Terror-Organisation ist wegen ihrer Brutalität und Kompromisslosigkeit gefürchtet. Die Frau verweigert jede Aussage – man bittet den Richter um die Genehmigung die Frau foltern zu dürfen. Der Richter gibt schließlich die Genehmigung dazu.

Dieses Dilemma war in einer unserer Gruppen insofern von großer Brisanz, als in Deutschland zu dieser Zeit publik wurde, dass im Fall Magnus Gäfgen, der einen Buben entführt hatte (und dies bereits zugegeben hatte), der damalige Polizei-Vizepräsident Wolfgang D. Folteranweisungen gab, um herauszufinden, wo der Bub versteckt gehalten wurde. D. wurde dafür 2011 rechtskräftig verurteilt („Die Zeit“ Nr. 49 vom 25.11.2004).

Die Insassen wurden nun aufgefordert, schriftlich folgende Fragen zu beantworten: Für wie richtig oder falsch halten sie die Entscheidung (des Richters). Wie leicht oder schwer ist ihnen (den Insassen) diese Beurteilung gefallen? Und sie wurden aufgefordert, die Gründe für ihre Meinung darzulegen.

Nachdem alle Insassen die Fragen beantwortet hatten, baten wir diejenigen, die sich der vorgegebenen Entscheidung angeschlossen hatten, auf einer Seite Platz zu nehmen, und diejenigen, die sich dagegen entschieden haben, auf der anderen Seite. Nun wurden die beiden Gruppen aufgefordert, nochmals untereinander die Argumente auszutauschen und anschließend sollten beide Gruppen versuchen, durch Argumentation die anderen dazu zu motivieren, sich ihren Argumenten anzuschließen.

In einer *zweiten* Stufe zeigten wir sowohl in der Gruppe der Gewalttäter als auch in der Gruppe der Missbrauchstäter einen Film, der geeignet war, sich in verschiedene Personen hineinzusetzen. Wir fragten die Insassen, welche Rolle sie am ehesten spielen würden und auch aus welchen Gründen sie diese Wahl trafen. Bei der Gewalttätergruppe war es der Film „*Incidence*“, in dem zwei Jugendliche eine Gruppe Erwachsener in einem U-Bahnwaggon massiv zu tyrannisieren beginnen und bei der Missbrauchstätergruppe der Film „*M. Eine Stadt sucht einen Mörder*“, in dem es um Lynchjustiz an einem Missbrauchstäter geht. Filme wählten wir deshalb, weil darin die Identifikation höher ist, als in den Textbeispielen.

Anschließend an diese Einheiten ließen wir in einer *dritten* Stufe die Insassen einen fiktiven Brief an ihr Opfer schreiben und besprachen diese Briefe dann in der Gruppe. Danach forderten wir sie auf, einen Antwortbrief des Opfers auf ihren Brief zu schreiben.

Neben dem Ansichtig Werden dessen, ob und wie viel Empathiefähigkeit die einzelnen Insassen zeigten oder auch im

Laufe der Gruppe entwickelten, wurden durch diese Methode u.a. noch folgende Fähigkeiten geschult (vgl. Lind 2003):

- *Sich der eigenen Prinzipien bewusst zu werden:* Es war für mich durch diese Gruppen erstmals sichtbar, dass die meisten Insassen von der Annahme ausgingen, es gibt immer ein eindeutig „richtig“ oder „falsch“. In der ersten Gruppe hatte ein Insasse sogar nach der vierten Einheit völlig wütend reagiert und uns beiden LeiterInnen vorgeworfen: „Wenn nicht einmal ihr wisst (!), was richtig ist, wozu hat das Ganze dann einen Sinn?“
- *Umstände und Fakten einer Situation genau zu beachten:* Anfangs fiel einigen Teilnehmern auf, dass sie den Text eigentlich nur oberflächlich gelesen hatten, manches ihnen gar nicht oder ganz anders in Erinnerung war.
- *Die eigenen Prinzipien nach ihrer Wichtigkeit und Angemessenheit unterscheiden zu können;*
- bei Konflikten zwischen gleichrangigen Prinzipien *Meta-Prinzipien* zu finden;
- *die eigenen Prinzipien in einem sozialen Kontext zu artikulieren und den Argumenten anderer zuhören zu können*, auch wenn Gegner der eigenen Meinung zugegen sind oder Freunde eine andere Meinung vertreten als man selbst;
- auch bei der Verfolgung eigener Zielsetzungen *Respekt und Toleranz* zu zeigen.
- Interessenskonflikte durch *vernünftigen Diskurs statt Gewalt* zu lösen;
- und den „Gegner“ *als Instanz zur Überprüfung eigener moralischer Standpunkte* schätzen zu lernen.

Natürlich wäre es folgerichtig gewesen, nach dieser Empathie-Fokussierten-Trainings-Gruppe Situationen aus dem Leben der Insassen im Vollzug als Grundlage für eine andere – reifere – Form der Konfliktlösung zu nehmen. Leider konnten wir das damals nicht einmal andenken, dass es vielleicht möglich wäre, Insassen an für sie wichtige Entscheidungen wirklich als „Partner“ teilnehmen zu lassen. Von einer Annäherung unseres Therapieprogrammes an die Idee einer „Just Community“ (Oser/Althof 2001) war leider nicht zu denken.

Was mich aber trotzdem beeindruckte war, dass die meisten Insassen offenbar nie geschult wurden, nie ein Vorbild hatten, das ihnen „zeigte“, wie man moralische Dilemmasituationen auch nur erkennt bzw. für sich Lösungen suchen kann, und dass es nicht immer ein eindeutiges Richtig und Falsch im Leben gibt (hier ist ja aus Sicht der Existenzanalyse der Übergang von „Über-Ich“ zu „Gewissen“).

## EIN BEISPIEL AUS DER THERAPEUTISCHEN PRAXIS

Ich möchte auf einen Insassen zu sprechen kommen, den ich nach Abschluss der Gruppentherapien in Einzelpsycho-

therapie übernommen hatte. In dieser geht es dann meiner Meinung nach besonders darum, noch viel tiefer, als es in der Gruppensituation möglich ist, die Psychodynamik zu verstehen – oder im Verständnis und der Terminologie der Traumatherapie ausgedrückt: Erst aus dem Kennenlernen von abgespaltenen Anteilen, aus der Berührung mit sogenannten „Täterintrospektionen“ (dies ist ein Begriff aus der Psychoanalyse und beschreibt den Vorgang, dass eine – verletzende – Fremdzuschreibung in das eigene Selbstbild übernommen wird. Beispiel: Ein Elternteil vermittelt dem Kind, dass es keine Berechtigung hat zu leben: „Du bist nichts wert, es wäre besser, es gäbe dich nicht“ und das Kind später von sich meint, „Ich bin nichts wert. Es wäre besser, es gäbe mich nicht.“) und deren Integration kann es auf diesem Hintergrund zu einer „persönlichen Stellungnahme“ kommen: Viele Delikte passieren eigentlich in einem kindlichen State und dieser State hat oft kein Unrechtsbewusstsein und kann auch nicht verstehen. Die Wucht der Psychodynamik ist oft erst verständlich, wenn wir erkennen, WER hier eigentlich gehandelt hat. Im Erwachsenen-State gelingt es gut, das Unrecht zu sehen, aber es bleibt unverständlich, warum während des Delikts dieses Wissen nicht zugänglich ist.

Herr F., ein 40-jähriger Mann, ist zum zweiten Mal in Haft. Diese Strafe sitzt er wegen Vergewaltigung ab – als 17-Jähriger ist er erstmals wegen Mord an einem damals neunjährigen Buben inhaftiert gewesen. Zu Beginn unserer Therapie meinte er: „Aber das erste Delikt (den Mord) dürfen Sie nicht mehr ansprechen – das habe ich bereits abgesehen – das ist vorbei.“ Da es für mich nicht vorstellbar ist, Therapie zu machen und gleichzeitig irgendeinen Bereich im Leben dieses Menschen a priori auszuklammern, versuchte ich, mit ihm zu klären, warum er dies so verlangt. Dabei stellte sich auf der ersten Ebene heraus, dass er eben meinte, ich werfe ihm das Delikt vor. Aus traumatherapeutischer Sicht wird hier schon deutlich, dass sich da ein Selbst-Anteil meldet, der sich verteidigt – und dass es für diesen Täter noch nicht aushaltbar ist, mit solch einer Vergangenheit (Mord, Vergewaltigung) leben zu können. Die weitere, emotionale Ebene mit der Gefahr von Schuld und Scham überwältigt zu werden ist für Herrn F. zu Beginn der Einzeltherapie ebenfalls gänzlich unzugänglich – er war noch gar nicht fähig, Schuld zu empfinden. Es war eine kognitive Sichtweise die ihn zur „Entscheidung“, veranlasste, mir zu sagen, dass ich kein Recht habe, das erste Delikt in dieser Therapie zum Thema zu machen.

In der Justizanstalt Gerasdorf, wo er als Jugendlicher einsaß, führten sein Delikt (Tötung eines Kindes) gemeinsam mit seiner unterwürfigen Haltung dazu, dass er in der Hierarchie der Gefangenen an letzter Stelle war: Er wurde zum „Eigentum“ eines Clanführers: Er musste für dessen sexuelle Bedürfnisse herhalten (das heißt, er wurde vergewaltigt und missbraucht). Ganz besonderen Stress bedeutete es für ihn, wenn er diesen Bandenführer oral befriedigen musste, wobei dieser dabei immer ein Messer an seine Schläfe hielt mit den Worten: „Wenn du beißt, dann steche ich zu.“

Zum aktuellen Delikt: Herr F. lernt Birgit ca. fünf Jahre nach der Entlassung aus der Jugendstrafanstalt kennen. Vorher ist er überglücklich: Sie leben am elterlichen Hof von Birgit. Jetzt hat er erstmals eine richtige Familie, und als sein Sohn geboren wird, kann er sein Glück kaum fassen. Allerdings kommt es immer häufiger zu Auseinandersetzungen

mit seinem Schwiegervater, da dieser ihn immer öfter zur Mitarbeit am Hof bestimmt, bis er fast alle Aufgaben alleine – neben seinem Beruf – erledigt. Er schafft es nicht, sich dem Schwiegervater gegenüber abzugrenzen, und Birgit ist ihm dabei auch keine Hilfe. Er beginnt zu trinken und als er wieder einmal seinen Arbeitsplatz verliert, zieht er vom Hof aus, um dem Schwiegervater zuvor zu kommen, der ihm den Rausschmiss schon angedroht hatte. Aber er will seinen Sohn besuchen, Birgit verwehrt ihm dies. Eines Tages setzt er sich in alkoholisiertem Zustand bei einem Drive-In-MacDonald's auf die Rückbank eines Wagens, der von einer Frau gesteuert wird, hält ihr Zeige- und Mittelfinger an den Hals und sagt, sie solle losfahren, sonst „passiere was“. *Die Frau* sagt später bei der Polizei aus, dass er ihr anfangs leid getan habe, er hätte ihr erzählt, dass sein Bruder bei einem schweren Unglück gestorben sei, und sie hätte das Gefühl gehabt, er wolle vor allem reden. Dann sei er plötzlich immer aggressiver geworden und es sei zur Vergewaltigung gekommen. *Er* erzählt, dass er die Frau, die ihm sympathisch war, nach einiger Zeit nach ihrem Namen gefragt habe, und als er hörte, dass sie (ebenfalls) Birgit heiße, sei er immer wütender geworden.

Über beide Taten sagte der Insasse – glaubhaft –, dass er wisse, dass sie falsch gewesen seien. Rasch zeigte sich, dass Herr F. keine zeitliche Einordnung von verschiedenen wichtigen Ereignissen in seinem bisherigen Leben hatte. Er wusste kaum etwas über seine Vergangenheit. Mit seinem Einverständnis konnten wir anhand des Gerichtsaktes des ersten Deliktes allmählich seine Geschichte rekonstruieren, was uns auch einen Zugang zu den Umständen des ersten Deliktes schuf.

Er wurde vor Vollendung seines ersten Lebensjahres mit einem seiner Brüder zu einer Pflegefamilie gegeben, weil seine Mutter mit der Betreuung der insgesamt fünf Kinder überfordert war. Die Eltern lebten getrennt. Bei dieser ersten Pflegefamilie fand Herr F. in der Pflegemutter eine fürsorgliche und zugewandte Ersatzmutter. Als diese Frau starb, übernahm die Tochter der Pflegemutter seinen Bruder in Pflege, ihn aber nicht. Im Bericht des Jugendamtes heißt es, dass sie angab, F. wäre ihr „zu schlimm“. Die neue Pflegefamilie war sehr streng – jedes Vergehen wurde massiv sanktioniert. Er war 14 Jahre, als er beschloss, einen Heustadl anzuzünden, um von dieser Familie wegzukommen. Es kam zu keinem richtigen Brand und er selbst wurde rasch als Täter ausfindig gemacht. Er kam daraufhin in die Psychiatrie – dort kam es zu einem sexuellen Übergriff von einem älteren Mann, den er aber niemandem meldete. Anschließend kam er in ein Heim für schwer erziehbare Kinder, wo er für ältere Jugendliche verschiedene Dienste erledigen musste. Er sehnte sich nach seiner Familie und schrieb knapp vor Weihnachten seinem leiblichen Vater eine Karte. In diesem Punkt wurde er vom Heim sehr unterstützt und auch die aktuelle Adresse des Vaters für ihn ausfindig gemacht. Es war für ihn ein riesiges, unerwartetes, aber sehnlichst gewünschtes Weihnachtsgeschenk, als sein Vater tatsächlich zu Besuch kam und ihn später sogar für einen Tag zu sich nach Hause nahm. Nach dem dritten solchen Ausgang sagte der Vater, dass er ihn heute zu seiner (leiblichen) Mutter und seinen Brüdern bringen würde. Er war 16 Jahre alt, als er seine Mutter zum ersten Mal seit der Fremdunterbringung sah. Er war überglücklich und gleichzeitig auch etwas überwältigt – die Mutter war, so erzählt er, nicht besonders erfreut, aber auch nicht wirklich ablehnend ihm gegenüber

– er war schon überglücklich, dass er einfach nur neben ihr sitzen konnte. Seine Brüder hätten ihn herzlicher aufgenommen, sich echt gefreut, ihn kennen zu lernen, und er dachte, dass er jetzt endlich seine Familie gefunden hat und „alles gut wird“. Erst später in der Therapie konnte er sich erinnern (d.h. es zulassen), dass er inständig gehofft hatte, eines Tages ganz bei seiner Familie bleiben zu können. Zwischen dem fünften und sechsten Besuch erwähnte eine Erzieherin dem Vater gegenüber, dass Herr F. eventuell homosexuell sein könnte, da er mit einem anderen Heimzögling erwischt worden war, als die beiden einander streichelten. Daraufhin schrieb der Vater einen Brief an das Heim (nicht an seinen Sohn), dass er jeglichen weiteren Kontakt zu seinem Sohn ablehnt, da er seit kurzem eine neue Lebenspartnerin gefunden hat, mit der er eine Familie gründen will und Angst hat, dass sein Sohn Aids haben könnte (diese Aussage tätigte der Vater im Zuge der Zeugenvernehmung anlässlich des ersten Delikts vor Gericht). Vier Tage später fand der Mord statt. Das Opfer war ein Bub aus der Nachbarschaft, den Herr F. nur vom Sehen kannte. Er kam mit ihm ins Gespräch und überredete ihn mit ihm zu gehen, weil er ihm etwas zeigen wolle. Seine wirkliche Intention war mit dem Buben sexuellen Kontakt zu haben, das heißt, sich gegenseitig zu streicheln. Der Bub wehrte sich, als er erkannte, was F. wollte und sagte: „Hör auf! Sonst werde ich das meiner Mutter sagen.“ Herr F. drückte seinen Mund zu, um ihn am Schreien zu hindern, und als der Bub sich massiv zu wehren begann, erdrosselte er ihn. Als wir rekonstruiert hatten, was da vor dem Mord geschehen war, konnte ich erstmals verstehen, was in dem damals knapp 17-jährigen Burschen los war. Nochmals: Das heißt *nicht*, die Tat gutzuheißen. Was war jetzt aber möglich? Herr F. hatte erstmals eine zusammenhängende Biographie seines bisherigen Lebens und einen ersten Zugang zu seinen Gefühlen: Der große Schmerz bei der ersten Trennung von seiner Familie, dann der Verlust der Ersatzmutter und die gleichzeitige Trennung von seinem Bruder, die schrecklichen Strafen der neuen Pflegefamilie, der Psychiatrieaufenthalt, der sexuelle Übergriff, die Heimunterbringung und dann die große Hoffnung, wieder zu seiner Familie zu können, die dann jäh abgeschnitten wurde... – all das konnte jetzt erst gesehen und damit auch betrauert werden. Und es war der Boden dafür, dass er überhaupt sehen konnte, welchen Hass er empfunden hatte, als der 9-Jährige sich ihm widersetzte und damit drohte, zu seiner Mutter zu laufen. *Der (!)* hatte eine Mutter, zu der er konnte, eine Familie, zu der er gehörte – alles, was Herr F. zuerst nicht hatte, dann glaubte, wieder zu bekommen und erneut abrupt verlor.

In abgeschwächter Form wiederholt sich später manches in der Beziehung zu Birgit: Wieder der Traum eine Familie zu haben und wieder „nicht zu genügen“. Als wir das zweite Delikt genauer anschauten, wurde deutlich, dass die Namensgleichheit des Opfers mit seiner Ex-Freundin die emotionale Überflutung ausgelöst hatte. Und es wurde deutlich: Es ging ihm um Erniedrigung: Eine Vergewaltigung war die größte Erniedrigung, die er ihr antun konnte.

## INTEGRIERTE EMOTIONALITÄT

Die Integration der Emotion bedeutet, mich in dem, was ich fühle, denke und tue zu verstehen. Luise Reddemann

meint, dass Arno Gruens Konzept gut zum *Verstehen* von TäterInnen ist und dass das Konzept der Ego-State-Therapie ein gutes zur *Behandlung* von TäterInnen darstellt (zitiert nach Reddemann 2010).

„Arno Gruen meint, dass die verletzenden Handlungen, die Menschen anderen antun, ein nach außen gerichteter Eigenhass sind: den früher selbst erlebten Hass, die selbst erlebten Verletzungen wenden wir entweder gegen uns selbst oder nach außen. Gruen meint weiters, dass, wenn man sich ganz bewusst wird, dass man zu wenig Liebe erfahren hat, dass einen die wichtigen Bezugspersonen vielleicht gehasst haben, dann kann dieses Bewusstwerden zur Befreiung führen und dazu, dass man sich nicht immer wieder neu an „falsche Götter“ klammert, z.B. an falsche Partner, Geld, Macht, Kriegführen und ähnliches, sondern sich der Liebe öffnen kann.“ (ebd.) Reddemann ergänzt, dass es „... dazu aber eines bestimmten Vorgehens bedarf, weil die Schutzmechanismen, die sich ein Mensch – um zumindest psychisch zu überleben – aufgebaut hat, nicht so ohne weiteres aufgegeben werden können (traumatisierte Menschen „machen dicht“, können ihre Gefühle nicht mehr spüren und das schützt sie). Für eine Veränderung ist es aber notwendig, dass der Mensch nach und nach Vertrauen zu sich und seinen Gefühlen aufbauen kann.“ (ebd.)

„Aus der Traumaforschung wissen wir, dass viele Menschen eine Lösung für unbewältigten Schmerz gefunden haben, indem sie ihre Emotionen auf verschiedene Anteile in ihnen – Ego-States – verteilen. Im „Alltags-State“ sind sie normalerweise relativ weit von ihren Emotionen entfernt. Andere Teile, die bewusstseinsfern sind, wissen um den Schmerz, wieder andere sind voller Hass, Wut und Rache.“ (ebd.)

In der Therapie geht es dann darum, die verschiedenen Teile zu erkennen, sie miteinander bekannt zu machen – Reddemann nennt dies „Brücken bauen“, „...wobei es mehr und mehr um Kommunikation und schließlich um Kooperation zwischen den verschiedenen Selbst-Anteilen geht ... denn jeder unserer Teile gehört für immer zu uns, selbst wenn wir so tun, als könnten wir uns davon abwenden.“ (ebd.)

Eine konkrete Situation soll dies verdeutlichen. Herr F. kam in diese Stunde und meinte zu Beginn:

Pat: „Das bringt ja alles nichts.“

Th: „Was meinen Sie, bringe nichts?“

Pat: „Die Therapie...das Reden...“

*Ich war etwas überrascht, da wir in vielen vergangenen Stunden sehr daran gearbeitet hatten, dass es Herrn F. möglich werde, seine Meinung auch dann zu sagen, wenn andere Insassen anderer Meinung als er sind. Das war ein Stück zäher und harter Arbeit, glückte ihm aber zunehmend. Über diese „kleinen Erfolge im Alltag“ hatte er sich auch in der letzten Stunde gefreut.*

Th: „Das überrascht mich jetzt zu hören... In der letzten Stunde haben Sie sich noch sehr darüber gefreut, dass es Ihnen gelungen ist, Herrn X gegenüber anzusprechen, dass Sie seine laute Musik stört. Wie ist es dazu gekommen, dass Sie heute so entmutigt sind?“

Pat: „Weiß nicht...“

Th: „Seit wann haben Sie denn die Überzeugung, dass das Reden, die Therapie nichts bringe?“

Pat: „Weiß nicht genau... Ist halt so gekommen...“

Th: „Ist es gestern erst gekommen oder kennen Sie so eine

Überzeugung von sich schon lange?“

Pat: „... das ist öfters so...“

Th: „Es ist also öfters so, dass Sie plötzlich die Überzeugung bekommen, etwas bringe nichts?“

Pat: „Ja“

Th: „Da ist also ein Anteil von Ihnen der Überzeugung, dass eh alles nichts bringt. Seit wann kennen Sie denn diesen Anteil in sich?“

Pat: „Ich glaube, der war schon immer da...“

Th: „Also schon als Kind?“

Pat: „Ja sicher da auch schon... Zumindest seit ich bei... (Name der zweiten Pflegefamilie) war. Die haben mir ja auch immer gesagt, dass ich für alles zu blöd bin..., dass ich eh nichts in meinem Leben hinkrieg‘.“ Er schilderte einige Szenen, die die Geringschätzung der Pflegeeltern ihm gegenüber verdeutlichen.

...

Th: „Und heute gibt es einen Teil in Ihnen (!), der Ihnen sagt, dass Sie nichts auf die Reihe bekommen.“

Pat: „Ja.“

Th: „Können wir dem vielleicht mal auf den Zahn fühlen, um besser zu verstehen, wozu er sich zu Ihnen gesellt hat?“

Pat: „Hm... ja!“

Th: „Wenn Sie mal versuchen, sich diesen Teil in Ihnen wie eine Figur, wie eine Gestalt vorzustellen, wie schaut er dann aus?“

*Herr F. und ich hatten schon öfter mit diesen bildhaften Vorstellungen von Selbst-Anteilen gearbeitet, ihm war also diese Vorgehensweise bereits vertraut.*

Pat: (überlegt einige Minuten, dann) „Eine große, graue Gestalt mit dröhnender Stimme und erhobenem rechten Arm. Viel größer als ich. Er schaut furchtbar grimmig.“

Th: „Ich denke, es ist wichtig, dass wir uns mit diesem Teil beschäftigen. Können Sie genauer hinhorchen, was er sagt?“

*Die Trennung „Alltags-Ich“ („Erwachsenes Ich“) von den verschiedenen verletzenden bzw. verletzten Teilen ist eine Hilfestellung und dient der Distanzierung und Differenzierung. Dadurch ist es dann im nächsten Schritt möglich, sich dieser Seite von einem selbst zuzuwenden, ohne von ihr überflutet oder blockiert zu werden bzw. quasi in diesem Gefühl (in diesem Fall Ohnmacht) steckenzubleiben. Das oben beschriebene bildhafte Vorstellen als Figuren unterstützt diese Distanzierung und Differenzierung.*

Pat: „Der Anteil in mir meint, dass ich nichts schaffe, weil ich zu blöd bin.“

Th: „Von wem hat er diese Überzeugung? Wer hat so von Ihnen gesprochen?“

Pat: „Das hat mir ... (Name des zweiten Pflegevaters) immer wieder gesagt.“

Th: „Dann spricht dieser Teil also so wie ihr Pflegevater? (Pat. nickt) Wozu könnte das denn gut gewesen sein? Hat es dem Buben, der Sie damals waren, geholfen?“

Pat: „Gut? Wozu das gut war? Ich weiß nicht...das zieht mich nur runter, es ist frustrierend und unangenehm, also gut wirklich nicht!“

Th: „Ich empfinde, dass das für Sie als kleiner Bub ganz schlimm gewesen sein musste, dass Ihr Pflegevater immer so mit Ihnen geschimpft hat. Das war sicher sehr schwer für Sie!“

Pat: „Ja, das können Sie laut sagen.“

Th: „Und was glauben Sie, wäre geschehen, wenn Sie sich gegen den Pflegevater aufgelehnt hätten – ihm gesagt hätten: ‚Ich bin nicht blöd!‘?“

Pat (heftig): „Das wäre nicht gegangen! Der hätte mich windelweich geprügelt!“

Th: „Dann war es also insofern sinnvoll, dass Sie angefangen haben, wie Ihr Pflegevater zu denken? Dass Sie sich seiner Meinung angeschlossen haben?“

Pat: (schweigt zunächst, dann zögerlich) „So gesehen: Ja.“

Th: „So gesehen könnte man also sagen, dass der Teil in Ihnen ‚gute Absichten‘ hatte: Er wollte verhindern, dass Sie sich gegen den Pflegevater stellen, hat Ihnen also geholfen, dass Sie nicht noch größere Schwierigkeiten mit ihm bekommen.“

Pat: „Hm“ (nickt zustimmend)

Th: „Vielleicht könnten Sie dem Teil in Ihnen sagen, dass Ihnen jetzt deutlich geworden ist, dass er ‚gute Absichten‘ hatte und es für die damalige Zeit geholfen hat, in diesem gewalttätigen Klima zu überleben.“

Pat: „Ich probier’s mal. Ich weiß nicht, ob der mir gerne zuhört... Hm... Jetzt ist er irgendwie kleiner... und er schaut nicht mehr grimmig, sondern eher fragend...“ (Pat. lächelt jetzt.)

Th: „Vielleicht könnten Sie den Anteil jetzt fragen, ob er weiß, dass Sie heute ein erwachsener Mann sind.“

Pat: ... „Nein, das weiß er nicht... Komisch!“

Th: „Können Sie ihm jetzt sagen, dass Sie heute erwachsen sind und ihm davon erzählen, was Sie heute alles können, dass Sie schon lange von Ihrem Pflegevater weg sind und Sie nicht mehr auf ihn angewiesen sind.“

Der Patient erzählt dem Teil innerlich von seinem heutigen Leben.

Pat: „Er ist sehr erstaunt... – das hat er alles nicht gewusst.“

Th: „Könnten Sie den Teil jetzt fragen, ob er bereit wäre, Ihnen in Zukunft auch zu helfen, nur in einer anderen Form als bisher?“

Pat: „Ja“ ...fragt den Teil... „Also er ist damit einverstanden.“

Th: „Was wünschen Sie sich denn von ihm? Wie könnte er Sie heute unterstützen?“

Pat: (überlegt eine Weile, dann) „Er könnte mich ermutigen, wenn mir etwas nicht gelingt, dass ich dann nicht gleich aufbeuge. Er könnte mir sagen, dass ich schauen könnte, was der Grund ist, dass es diesmal schief gegangen ist... und mir helfen, zu schauen, was ich verbessern kann...“

Th: „Können Sie ihn fragen, ob er dazu bereit wäre?“

Pat: „Ja“ ... „Ja, das macht er.“

Th: „Dann könnten Sie das in der nächsten Zeit mit ihm probieren.“

*Diese Vorgehensweise hilft, mit destruktiven Selbst-Anteilen in Berührung zu kommen, ohne von ihnen vollständig blockiert zu werden, und dient der Selbstdistanzierung. Die Frage, seit wann er diesen Anteil in sich kennt, ist ein Teil der Biographiearbeit, ohne an dieser Stelle tief in das biographische Thema einzusteigen. Natürlich reicht es meist nicht, einmal so eine Sequenz zu machen, um die innere(n) Stimme(n), innere(n) Überzeugung(en) für immer zum Verschwinden zu bringen. Innerhalb der PEA ist dieser Abschnitt ein Teil der Arbeit auf dem Weg zur integrierten Emotionalität.*

Für die gemeinsame Arbeit mit Herrn F. bedeutete dies,

durch die Rekonstruktion seiner Biographie erstmals Bekanntheit zu machen mit vielen verletzten und verletzenden jüngeren Anteilen. Besonders hilfreich stellte sich für Herrn F. dar, dass es durch dieses Konzept möglich war, sich selbst als jemanden zu sehen, der einerseits so furchtbare Taten gesetzt hat, andererseits auch positive Teile in sich hat. Zu Beginn musste das so streng auseinandergehalten werden, dass die Taten zwar in seinem Bewusstsein waren, aber emotional total abgespalten – erst als das ICH stark genug war, konnte Herr F. die Täteranteile in sich selbst erkennen. Und dadurch war es erstmals möglich, den ungeheuren Schmerz zu erfassen, den er anderen – aber dadurch auch sich selbst – zugefügt hatte.

Abschließend sei erwähnt, dass es oft – aber bei weitem nicht immer – gelingt, dass Therapie „greift“. Ganz allgemein gesprochen: Wenn es *nicht* gelingt – oder solange es nicht gelingt – oder auch nicht gewollt wird, sich mit seinen Täterintrospekten, seinen tief sitzenden Ängsten, Wünschen, Überzeugungen etc. bekanntzumachen und sie letztendlich zu integrieren, sodass es nach wie vor zu den eingangs erwähnten psychodynamischen Durchbrüchen kommt – *solange* braucht es Kontrolle von *außen*. Das kann sein: In Haft bleiben oder auch bestimmte Auflagen erfüllen; Bewährungshilfe und Psychotherapie engmaschig; Alkohol- und Drogenkontrolle; betreutes Wohnen; Nachweis eines aufrechten Arbeitsverhältnisses – das alles gibt Struktur und Halt. Und es ist Aufgabe des Strafvollzugs zu erkennen und zu prüfen, wer es – schon – alleine kann und wer welche Art der Unterstützung braucht.

#### Literatur

- Gruen A (2003) Verratene Liebe – Falsche Götter. Stuttgart. Klett-Cotta  
 Höppner M (2007) Kohlbergs Konzept der Just Community – ein Überblick. München. Grin-Verlag  
 Kohlberg L (1996) Die Psychologie der Moralentwicklung. Frankfurt am Main. Suhrkamp  
 Längle A (2008) Existenzanalyse. In: Längle A, Holzhey-Kunz A Existenzanalyse und Daseinsanalyse. Wien: Facultas; 29 -180  
 Lind G (2003) Moral ist lehrbar. München. Oldenbourg Schulbuchverlag  
 Marshall W L, Anderson D, Fernandez Y (1999) Cognitive Behavioural Treatment of Sexual Offenders. Wiley-Series in Forensic Clinical Psychology  
 Oser F, Althof W (2001) Moralische Selbstbestimmung. Stuttgart. Klett-Cotta  
 Peichl J (2008) Die inneren Trauma-Landschaften (Schattauer)  
 Reddemann L (2010) Überlegungen zur psychodynamisch orientierten und Trauma adaptierten Behandlung von Täterinnen und Tätern. In: Saimeh N (Hg) Kriminalität als biographisches Scheitern. Bonn. Psychiatrie-Verlag  
 Reddemann L (2011) Psychodynamisch Imaginative Traumatherapie  
 Seeböck H (1965) Die große Häfenegiele. Fernsehaufzeichnung aus 1965. Wien  
 Zimbardo PH (2008) Der Luzifer-Effekt. Heidelberg. Spektrum Akademischer Verlag

#### Anschriff der Verfasserin

MAG. DORIS FISCHER-DANZINGER  
 Einwangasse 23/11  
 1140 Wien  
 doris.fischer@existenzanalyse.org

# WER SAGT, WAS RICHTIG IST?

HANS RUH

Seit den 68er Jahren des letzten Jahrhunderts macht es den Anschein, dass legitime und weniger legitime Kinder der Aufklärung eine immer dominanteren und einflussreichere Position besetzen: Autonomie, Pluralismus, Toleranz, Freiheit, Moderne sind Begriffe bzw. Werte, die dafür stehen.

Seit einiger Zeit zeigt sich aber, dass sich eine weltweite Strömung und Gegenbewegung aufbaut, welche fundamentalistisch, intolerant, exklusiv und zum Teil gewalttätig mit Kompromisslosem Geltungsanspruch daherkommt, nicht zuletzt im Blick auf den vermeintlichen Besitz der alleinigen Wahrheit und des eindeutigen Wissens um das Richtige, aber auch aus Entsetzen über den Totalverlust der Moral der anderen Seite.

Die spannende Frage dabei ist nun die, ob es einer prinzipiell an der Aufklärung orientierten Position gelingt, verbindliche Aussagen über das Richtige zu machen und ob sich die fundamentalistische Seite dadurch imponieren lässt.

Die hier vertretene These geht dahin, dass dieses Unternehmen dann gelingt, wenn die Vertreter der Autonomie in freier Entscheidung und vernünftiger Einsicht diese Autonomie als Selbstbindung an eine Konzeption der Lebens- und Gesellschaftsgestaltung verstehen, welche die Bedürfnisse aller gedanklich einbezieht. Das Attraktive dabei: Das Richtige ist vernünftig denkbar. Das Problematische: Dies gilt für die gutwillige Denkebene, aber nicht für die gesellschaftliche Realität.

## WHO DECIDES WHAT IS RIGHT?

Since 1968 it appears that legitimate and less legitimate children of the Enlightenment occupy increasingly dominant and influential positions: autonomy, pluralism, tolerance, freedom, modernity are concepts or values which stand for this.

But for some time now, it becomes apparent that a worldwide trend and countermovement is developing, coming along in a fundamentalist, intolerant, exclusive manner, and violently claiming validity without compromise, and while doing so, allegedly possessing the sole truth and indisputable knowledge of what is right or wrong and being horrified by the total loss of morale by the other side.

The intriguing question now is, whether a position principally oriented towards the Enlightenment could succeed in making binding statements about what is right and whether the fundamentalist side could thereby be impressed.

The thesis supported here points out, that this undertaking can only be achieved if the representatives of autonomy, keeping an eye on freedom of choice and insight by reason, conceive this autonomy as self-commitment to a life and society concept which intellectually includes the needs of all. The attractive thing here is that what's right can be thought rationally. The problematic thing though, is that it applies to the good-hearted level of thinking but not to social reality.

Ich beginne mit einem Satz, von dem ich intuitiv annehme, dass er richtig ist:

„Niemand soll auf Grund von Dingen, für die er nichts kann, schlechter dastehen im Leben als andere.“ Es ist meine Absicht, im Verlauf des Referats zu fragen, ob der Satz immer noch richtig ist.

Der Aufbau meines Referates gliedert sich wie folgt:

1. Die Frage der Aktualität und Bedeutung des Themas.
2. Was ist der Status des Begriffs „richtig“?
3. Auf welchen Typus von Aussagen bezieht sich der Begriff „richtig“?
4. Ein entscheidendes Kriterium zur Beurteilung des Richtigen.
5. Wer ist wer?
6. Inhaltliche Konkretisierungen des Richtigen.

## DIE FRAGE DER AKTUALITÄT UND BEDEUTUNG DES THEMAS

Ich vertrete hier die These, dass je länger sie besteht desto mehr die regulative Idee des Richtigen unaufgebar ist, ja dass diese Idee nicht nur lebenswichtig sondern überlebenswichtig ist. Dies gilt in vielfältiger Hinsicht. Nehmen wir zunächst das Faktum, dass wir weltweit ein Anwachsen des religiösen und fundamentalistischen Wahrheitsanspruchs feststellen, verbunden nicht selten und wohl immer mehr mit gewalttätiger Intoleranz. Nachdem wir gedacht haben, der „okzidentale Rationalismus“ (Max Weber, siehe Habermas 2009, 121) entwickle

sich zum universellen Weltmodell, finden sich die aufgeklärten Westeuropäer als kleine Minderheit wieder. Es gibt heute einen weltweiten Antagonismus zwischen dem Partikularismus und dem Universalismus. Die eine Seite reklamiert die Wahrheit, den Anspruch auf das Richtige, partikularistisch im Sinne einer Gruppenmoral, nicht einer Weltmoral. Die andere Seite, heute eine Minderheit, geht davon aus, dass nur das richtig sein kann, was für alle richtig ist. Entscheidend für die Beurteilung des Richtigen ist für diese Seite die „Annahme einer gemeinsamen Menschenvernunft“, sowie die Überzeugung, dass „im weltanschaulich neutralen Staat nur diejenigen politischen Entscheidungen als legitim gelten dürfen, die im Lichte von allgemein zugänglichen Gründen unparteilich, also gleichermaßen gegenüber religiösen wie nicht-religiösen Bürgern oder Bürgern verschiedener Glaubensrichtungen gerechtfertigt werden können“ (Habermas a.a.O., 127).

Dass diese Auseinandersetzung nicht nur mit Argumenten sondern mit Gewalt geführt wird, erhöht wie gesagt die Dringlichkeit der hier verhandelten Fragestellung.

Genau so dringlich ist sie im Blick auf eine andere Grundstruktur der heutigen Weltgesellschaft, nämlich der Begehrlichkeit und Maßlosigkeit. Immer stärker setzt sich durch, dass man für sich nehmen soll, soviel man kann. Dies ist nicht nur die Doktrin von abgehobenen Managern im Westen, sondern von ganzen Kulturen, wohl nicht zuletzt in Asien und Russland, aber eben auch anderswo. Wie die Weltgesellschaft mit einer solchen Programmierung vor der Zukunft bestehen soll, ist fraglich, vor allem dann, wenn wir den sorgsamsten Umgang mit den Lebensgrundlagen, das

Teilen unter den Menschen und die Sinnfrage als die größten Probleme ansehen. Wie wir diese Probleme angehen können, jenseits der Frage nach dem, was richtig ist, ist mir schleierhaft. Etwas anders ausgedrückt: Das Überhandnehmen von Egoismus, Hedonismus und Utilitarismus ruft nach der Frage nach dem, was richtig ist.

## WAS IST DER STATUS DES BEGRIFFS „RICHTIG“?

Natürlich wird der Begriff in verschiedenen Zusammenhängen gebraucht, zum Beispiel: Die gestrige Wettervorhersage war richtig. Ich gehe aber aus guten Gründen davon aus, dass der Begriff richtig in unseren Zusammenhängen anders gebraucht wird, nämlich nicht als deskriptiver sondern als normativer Begriff, also als Begriff mit einer Präskription, mit einem Werturteil. Es handelt sich um ein moralisches Urteil. Aber was ist das? Sinnvoll ist die folgende Umschreibung: „Unter moralischen Urteilen verstehen wir diejenigen Urteile, die (1.) über eine als moralisch klassifizierte Angelegenheit getroffen werden und die (2.) prinzipiell als begründbar angesehen werden.“ (Heilinger & Keller 2010, 173). Die Beurteilung bezieht sich entweder auf eine Aussage oder eine Handlung. Richtige Aussagen sind also Aussagen verbunden mit einem Werturteil, welches aus moralischer Sicht gut begründet ist.

## AUF WELCHEN TYPUS VON AUSSAGEN BEZIEHT SICH DER BEGRIFF „RICHTIG“?

Über diese Frage gibt es in der Philosophie- und Ethikgeschichte eine epische Diskussion. Dabei ging und geht es im Wesentlichen um die Frage, ob moralische Urteile sich auf formale oder auch inhaltliche Fragen beziehen.

Im Anschluss an John Rawls bzw. die Diskussion über und mit ihm geht es um das Begriffspaar: Das Gute oder das Richtige? Geht es in der Ethik um Verfahrensregeln, zum Beispiel um eine Gerechtigkeitstheorie, oder geht es, im Anschluss an Aristoteles, um das Gute Leben?

Diese Fragestellung verschränkte sich und verschränkt sich heute wieder besonders mit der Bedeutung von Kognition und Intuition in der Ethik. „In der neueren psychologischen Diskussion über die Rolle von rationaler und emotional gefärbter Intuition in moralischen Entscheidungssituationen ist eine deutliche Veränderung festzustellen: Stand bis in die 1990er Jahre unter dem Einfluss kognitivistischer Theorien im Anschluss an Piaget und Kohlberg eine Betonung der rationalen Anteile bei moralischer Urteilsfindung im Vordergrund, richtet sich nun das Interesse verstärkt auf den Anteil der Intuition und der Emotion.“ (Heilinger & Keller 2010, 163). Mit dieser Entwicklung kommt auch wieder Bewegung in die Frage formal oder inhaltlich. Die Affinität der kognitivistischen Ausrichtung zum formalen Urteil ist genauso anzunehmen wie die Affinität der Intuition zur inhaltlichen Füllung, zum Beispiel eben zum Begriff des Guten Lebens. Darauf ist später zurückzukommen, denn die Beobachtung ist nicht unwesentlich bei der Entscheidung der Frage, ob sich das Richtige auf das Formale oder Inhaltliche bezieht.

## EIN ENTSCHEIDENDES KRITERIUM ZUR BEURTEILUNG DES RICHTIGEN

In dieser Frage gibt es eine Konfrontation zwischen einem partikularistisch-autoritativen und einem universalistischen Ansatz. Beim ersteren ist das Richtige abhängig von einer Religion, einem göttlichen Wesen, einer Autorität, einer partikularistischen Kultur. Beim zweiten Ansatz steht die Idee der universalen, die Menschheit insgesamt in gleicher Weise betreffenden Bedeutung des Richtigen im Vordergrund.

Sucht man nach einer Lösung in diesem Konflikt, kann man von einer Grundsatzfrage ausgehen: Welche Gründe gibt es, bei der Beurteilung des Richtigen partikuläre, besondere, regionale Faktoren stärker zu gewichten als die Interessen aller Menschen? Oder einfach gefragt: Ist das Richtige stärker in Abhängigkeit zur Ungleichheit oder zur Gleichheit der Menschen? Auch wenn ich der Meinung bin, dass letztlich beides, Ungleichheit und Gleichheit zu berücksichtigen sind: Intuitiv vermuten wir doch das entscheidende Beurteilungskriterium im Zusammenhang mit der Gleichheit aller Menschen.

Ich übernehme aus diesen Überlegungen als Ausgangspunkt für die Beschreibung des Beurteilungskriteriums eine Formulierung von Ernst Tugendhat: „Denn moralisch gut ist, was im unparteilichen Interesse aller ist.“ (Tugendhat 1984, 47)

Was steckt in der Aussage von Tugendhat? Aussagen über eine als moralisch klassifizierte Angelegenheit sind dann richtig, wenn

- die Interessen eines Menschen berücksichtigt sind,
- die Interessen anderer Menschen ebenfalls berücksichtigt sind,
- die Lebensgrundlagen (als Interesse aller) bewahrt werden,
- der Ausgleich der Interessen im Sinne einer win-win-Situation erfolgt, das heisst, dass nach Möglichkeit alle Vorteile haben, also wenn etwas „gleichermassen gut für alle ist“. (Tugendhat a.a.O. 128),
- vernünftigerweise keine zutreffendere Aussage möglich ist.

Soweit meine Umschreibung der Formel „Was im unparteilichen Interesse aller ist.“ Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt John Rawls. „Es sind diejenigen Grundsätze, die freie und vernünftige Menschen in ihrem eigenen Interesse in einer anfänglichen Situation der Gleichheit (Rawls meint hier den Schleier des Nichtwissens der Argumentierenden über ihre wahre Stellung in der Gesellschaft) zur Bestimmung der Grundverhältnisse ihrer Verbindung annehmen würden.“ (Rawls 1988, 28)

Stellt man nun die Frage, woher, von welchen Voraussetzungen man zu diesen Aussagen über das Richtige kommt, dann wird klar, dass so oder so die Vorstellung einer idealen Kommunikationsgemeinschaft vorausgesetzt wird, in der Menschen friedlich und ohne Verfolgen von eigenen Interessen vernünftig nach dem Richtigen fragen. Ethiker kennen dieses oder ähnliche Modelle von Apel, Habermas, Rawls und anderen, wobei wissenschaftstheoretisch gesehen dieses Arrangement nicht mehr ohne weiteres akzeptiert wird.

Überhaupt kann auch dieses Entscheidungskriterium für die Bestimmung des Richtigen nicht den Anspruch auf vollkommene Objektivität oder intersubjektive Verbindlichkeit stellen. Der Zugang zu dem hier präferierten Entscheidungskriterium ist letztlich der Rekurs auf die Bereitschaft zum

vernünftigen Diskurs unter aufgeklärten und gleichberechtigten Menschen. Nun ist diese Bereitschaft in der heutigen Welt wohl nicht mehrheitsfähig. Es gibt grosse Kulturkreise und mitgliederstarke Bewegungen, welche für die Entscheidung von richtig oder falsch von ganz anderen Voraussetzungen ausgehen. Zum Beispiel von der Autorität Gottes oder Allahs, von einer alten Tradition oder von einem religiösen Führer. Von solchen Voraussetzungen her wird das Richtige unter Umständen ganz anders bestimmt. Die Frage ist, woher wir das Recht nehmen, unsere Voraussetzungen als die besseren zu beurteilen.

Es gibt ein Argument, von dem anzunehmen ist, dass es intuitiv allem vorgebrachten überlegen ist: Der vernünftige Diskurs geht von einer Kommunikations- und Interessengemeinschaft aller Menschen aus, ist also universal angelegt und schließt keine anderen Menschen oder Interessen aus. Dem gegenüber enthalten religiöse oder ideologische Zugänge immer eine partikularistische Ausrichtung: Es geht dort nicht um eine universale, inklusive, sondern um eine partikuläre, exklusive Ausrichtung. Und eben die universale Ausrichtung, zum Beispiel eines kategorischen Imperativs von Kant, hat nicht nur eine hohe Akzeptanz in einer durch die Aufklärung bestimmten Kultur, sondern enthält ein aufklärerisches Potenzial für die sich in einer Entwicklung befindliche Welt. Darin besteht intuitiv eine Überlegenheit über alle partikularistischen Ansätze.

Im Übrigen ist es gar nicht so sicher, dass wir es bei kulturellen Unterschieden mit fundamentalen Unterschieden in der Auffassung von Moral zu tun haben. Otfried Höffe hat sicher recht, wenn er für den interkulturellen Ethik-Diskurs positive Perspektiven erkennt: „Im Kulturvergleich hebe man auf das gemeinsame moralische Erbe der Menschheit ab, etwa auf die Goldene Regel und die Hochschätzung von Rechtschaffenheit, Tapferkeit und Hilfsbereitschaft.“ „In der Moralbegründung schließlich greife man nicht auf kulturspezifische, sondern auf jene kulturübergreifend gültigen Prämissen zurück, die in einer allgemeinen Menschenvernunft und in allgemein menschlichen Erfahrungen gründen.“ (Höffe 2013, 24)

## WER IST WER?

Wer sagt, was richtig ist? Wir haben uns bisher mit der Bestimmung und Begründung des Richtigen befasst. Wer aber sagt nun, was richtig ist? Aus dem bisher Dargelegten geht wohl bereits hervor, dass es keine Autorität an sich geben kann, welche das Richtige bestimmt. Jeder Verweis auf eine Autorität ist Ausdruck eines Partikularismus und einer Verweigerung gegenüber dem vernünftigen Diskurs als letztes Kriterium für das Richtige. Diese Feststellung besagt nicht, dass es wohl eine Diskussion zwischen unserer Position und an Autoritäten orientierten Positionen geben kann und soll, mindestens solange diese ohne Gewalt und in Offenheit gegenüber Argumenten besteht. Es ist aber doch so, dass es letztlich niemanden gibt, der sagt, was richtig ist. Vielmehr entbirgt das Richtige sich selbst. Derjenige oder diejenige sagt, was richtig ist, der oder die das sagt, was das Richtige selbst sagt.

In diesem Zusammenhang muss man auch das Gewissen ins Spiel bringen. Im Gewissen sieht sich ein Mensch kategorisch und imperativ einer Anordnung unterstellt und verpflichtet, die er als die einzig Richtige anerkennen muss.

Trotzdem: Man kann nicht generell zugestehen, dass ein Mensch auf Grund seines Gewissens das Richtige sagt; denn der entscheidende Punkt beim Gewissen ist nicht der Aussagegehalt sondern die Unbedingtheit der inneren Forderung. Auch hier haben wir es mit der Spannung zwischen Partikularismus und Universalismus zu tun.

## INHALTLICHE KONKRETISIERUNGEN DES RICHTIGEN

Nach all den theoretischen und formalen Überlegungen geht es nun um die Frage, in welcher Weise nun Aussagen über das Richtige in konkreten Bereichen und Zusammenhängen gemacht werden können.

Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass es in der Ethik der westlichen Welt zwei große inhaltliche Thematiken der Ethik gibt: Die Thematik formaler Regeln oder Verfahren und die Thematik des Guten Lebens. Der kategorische Imperativ Kants oder die Gerechtigkeitstheorie Rawls' sind Beispiele für die erstgenannte Thematik. Die Vorstellung eines Guten Lebens nach Aristoteles ist das hervorstechendste Beispiel für die zweite Thematik.

Nun scheint es von vorneherein klar zu sein, dass es viel einfacher und einleuchtender ist, einer Regel oder einem Verfahren das Prädikat richtig zuzuschreiben, als einem Gebilde wie dem Guten Leben, das inhaltlich weit verzweigt ist, sich mit vielen Dimensionen des Lebens befasst und damit wohl schwer eindeutig zu fassen und zu bestimmen ist. Auch muss man zugeben, dass sich die formalen ethischen Regeln allermeist auf einen engen Bereich beschränken, nämlich die Gleichheit oder das Teilen. Auf der andern Seite ist aber gerade der Versuch innerhalb der weitgefächerten Idee des Guten Lebens Aussagen über das Richtige zu machen, von besonderer Faszination.

Wir beginnen mit zwei Aussagen aus dem eher formalen Bereich, mit zwei Aussagen, denen wir das Prädikat richtig zuschreiben. Die erste Aussage kennen wir schon: „Niemand soll auf Grund von Dingen, für die er nichts kann, schlechter dastehen im Leben als andere.“ Dieser Aussage kommt das Prädikat richtig zu, weil sie in jeder Hinsicht kompatibel ist mit den genannten Entscheidungskriterien. Sie ist im Sinne der praktischen Vernunft vernünftig. Es gibt keine Gründe, die dagegen sprechen. Sie entspricht den Forderungen der Gleichheit und des Ausgleichs, sie ist im unparteilichen Interesse aller. Es gibt schlechterdings keine ethischen Argumente gegen diesen Satz, auf jeden Fall nicht solange wir uns auf der Höhenlage des Prinzipiellen bewegen. Dass es auch ethisch begründete Argumente auf der Ebene der Praxis gibt, welche Abstriche an dieser Höhenlage verlangen, sei nicht bestritten. Zum Beispiel kann man fragen, ob nicht auch verschuldet Leidende Anspruch auf Ausgleich haben sollen. Oder ob Ausgleichleistungen nicht paternalistisch sind und die Eigeninitiative minimieren.

Gleiches gilt für eine weitere normative Aussage, welche den zentralen Gedanken der Gerechtigkeitstheorie von John Rawls zusammenfasst: „Alle sozialen Werte – Freiheit, Chancen, Einkommen, Vermögen und die sozialen Grundlagen der Selbstachtung – sind gleichmäßig zu verteilen, soweit nicht eine ungleiche Verteilung jedermann zum Vorteil

gereicht.“ (Rawls 1988, 83) Auch diese Aussage verdient das Prädikat richtig, allenfalls mit den für die vorherige Aussage gemachten Einschränkungen.

Viel schwieriger, aber auch viel spannender, ist nun der Versuch, Aussagen über das gute Leben, die aristotelische Eudaimonia, das Prädikat richtig zu erkennen. In diesem Bereich haben wir es nicht mit Regeln, Regelsätzen oder Prinzipien zu tun, sondern mit der Vielfalt des Lebens und der Lebenswirklichkeit selbst. Aus diesem Grunde erachten es viele Philosophen und Ethiker für unmöglich, eindeutige Aussagen zu machen, welchen das Prädikat richtig zukommt. Insbesondere Kant hat ein Verdikt über die ethische Dimension des Begriffs Eudaimonia bzw. Glück verlangt, wenn er diese als Euthanasie der Moral bezeichnet (Kant 1968, 378).

Nun gehen wir aber davon aus, insbesondere nach der in der Einleitung beschriebenen Dringlichkeit der Frage nach dem Richtigen, dass wir uns nicht damit begnügen können, diese Frage nur in formalen und verfahrensrechtlichen Bezügen zu stellen. Es muss uns gelingen, das ist hier meine These, auch im Bereich des Ganzen des Lebens, der Vielfalt und Fülle des Lebens bzw. der Lebenswirklichkeit, klärende Antworten zu finden darüber, was eine richtige Lebens- und Gesellschaftsgestaltung ist. Es muss uns gelingen, im Blick auf die Lebenswirklichkeit eine Vorstellung des Guten Lebens zu entwickeln, welche intersubjektiven Anforderungen einer aufgeklärten Gesellschaft entspricht.

Wir versuchen nun zuerst, eine Vorstellung zu entwickeln zum Begriff des Guten Lebens, eben der Eudaimonia. Eine schöne Formulierung findet sich bereits bei Plato: „Frei von Neid, Eifersucht und anderen ‚asozialen Leidenschaften‘ leben sie in Frieden und Eintracht, sie führen ihr Dasein bei voller Gesundheit und sterben erst in hohem Alter; sie genießen die Freuden der Liebe; dank hinreichender Arbeitsproduktivität ernähren sie sich vergnüglich von Wein und Brot; sie bekränzen sich und lobsing den Göttern.“ (Plato, Politeia II, zit. nach Höffe 2013, 55)

Sicher ist, dass die philosophische Ethik in der Antike immer auch als Lebenskunst und Lebensweisheit verstanden wurde. Insbesondere unter dem Einfluss von Plato und Aristoteles wurde das Thema der Lebenskunst, der Eudaimonia, des Glücks auch zu einem Thema der praktischen Philosophie, das heißt angereichert mit prinzipiellen, methodischen und reflektierten Grundlagen.

Die Frage ist aber, ob es überhaupt möglich ist, den von Plato und Aristoteles gestellten Anspruch umzusetzen, nämlich dass es eine Vorstellung vom Guten Leben gibt, welche nicht der subjektiven Beliebigkeit anheimfällt, sondern eben zu recht eine intersubjektive Verbindlichkeit hat. Aristoteles ist jedenfalls überzeugt, dass dies möglich ist, und dies aus folgenden Gründen: Der Mensch führt kein tierhaftes Leben. „Das wahrhaft menschliche Leben ist dagegen ein Leben, das durch die Tätigkeit der praktischen Vernunft geleitet wird.“ (siehe dazu Nussbaum 1988, 127) Die praktische Vernunft befähigt den Menschen, Urteile und Entscheidungen zu treffen, welche dem entsprechen, was wir vorher als das moralisch Richtige beschrieben haben: Eine Entscheidung, bei der Menschen zwar vernünftig ihre eigenen Interessen wahrnehmen, dabei aber die Interessen der anderen Menschen miteinbeziehen und die Erfüllung ihres Lebens ohne Parteilichkeit gestalten und darauf achten, dass dies „gleichermaßen gut für alle“ ist.

Aristoteles ist der Auffassung, „dass es vom menschlich Guten, respektive von einer gedeihlichen menschlichen Entwicklung nur eine objektive Auffassung geben könne. Diese Auffassung sollte in dem Sinne objektiv sein, dass sie sich durch Gründe rechtfertigen lässt, die sich nicht nur aus lokalen Traditionen und Praktiken ergeben, sondern aus menschlichen Wesensmerkmalen, die unter der Oberfläche aller lokalen Traditionen vorhanden sind und wahrgenommen werden müssen – ob sie nun von den lokalen Traditionen tatsächlich wahrgenommen und anerkannt werden oder nicht.“ (Nussbaum 1988, 229)

Verfolgen wir nun, wie Aristoteles versucht, den Anspruch auf Objektivität des Guten Lebens umzusetzen. In seiner Tugendlehre geht er aus von grundlegenden menschlichen Erfahrungs- und Entscheidungsbereichen, in die alle Menschen gestellt sind. Gesucht ist nun jeweils das tugendhafte Verhalten, die Tugend. Diese liegt jeweils zwischen zwei Extremen. Zur Veranschaulichung ein paar Beispiele: Bei Furcht (= Erfahrungsbereich) sind die Extreme Tollkühnheit oder Feigheit. Die Mitte der beiden, die Tugend, ist die Tapferkeit. Beim Geld ist die Tugend Großzügigkeit, Extreme sind Verschwendung und Kleinlichkeit. Bei Begierden ist die Tugend Mäßigung, das Maßhalten. Das Konzept ist klar und durchsichtig, in den grundlegenden menschlichen Erfahrungs- und Entscheidungsbereichen sind jeweils zwei extreme und eine mittlere Haltung, eben die Tugend, möglich. Die Extreme bedeuten entweder ein Zuviel oder ein Zuwenig, ein Übermaß oder einen Mangel. „Die Tugend ist also ein Verhalten der Entscheidung, begründet in der Mitte im Bezug auf uns, einer Mitte, die durch Vernunft bestimmt wird und danach, wie sie der Verständige bestimmen würde. Die Mitte liegt aber zwischen zwei Schlechtigkeiten, dem Übermaß und dem Mangel.“ (Aristoteles 1972, II, 6, 91) Die Tugend besteht darin, die Mitte zu finden und zu wählen. Zwei Begriffe sind es, welche mehrfach die Tugend bezeichnen: Die Mitte (zwischen den Extremen) oder das Maß, allenfalls zusammengenommen als das Mittelmaß (a.a.O., 93). Erkennt wird das rechte Maß, eben die Tugend, durch die Vernunft. Und damit ist klar: Über die Vernunft erkennen wir die Grundstruktur des Guten Lebens, die Tugend, bestimmt durch Maß und Mitte. Damit hat Aristoteles einen klaren Referenzpunkt für die Bestimmung des Richtigen gefunden. Richtig ist ein tugendhaftes Leben, welches sich am Maß orientiert. Das Maß, das Mittelmaß, wird zum Orientierungspunkt für das Richtige. Damit hat Aristoteles auch einen Referenzpunkt für die Beurteilung des Lebens und der Lebenswirklichkeit gefunden.

Es ist erstaunlich, welche Bedeutung der Idee des Maßes schon in alten Zeiten und in der ganzen Antike zugeschrieben worden ist. Maat im Alten Ägypten für Ordnung, metron im Griechischen, modestia im Lateinischen, midah im Hebräischen: Überall wird der Idee des Maßes, der maßvollen Ordnung eine hohe Bedeutung zugeschrieben. Ein ganz besonderes Beispiel ist die Proportionenlehre des Vitruv, eines römischen Architekten des ersten Jahrhunderts vor Christus. „Die griechische Kunsttheorie hat sich zur Bestimmung der rechten Masse in der Architektur wie in der Musik auf die mathematische Proportionenlehre gestützt und einen Kanon der Ausmessung von Gebäuden entwickelt, der, durch Vitruv überliefert, für die gesamte europäische Architektur bis tief in das 19., ja sogar das 20. Jahrhundert hinein verbindlich blieb.“ (Picht 1979, 420)

Hinter dieser Wahrnehmung der Bedeutung des Maßes, der Grenze und der Proportionalität stand die Erkenntnis, dass alles in der Welt und in der Natur seine Masse, seine Ordnung und seine Grenze hat und dass der Mensch von dieser Ordnung nicht ausgenommen ist. Verständlich, dass Aristoteles das Maßhalten zu den Kardinaltugenden zählt. Das Maßhalten ist eben auch eine *condition humaine*. Das menschliche Leben ist so an die Einhaltung von Maß-Verhaltensweisen gebunden. Konstitutiv für alles Leben ist die Tiefendimension einer Ordnung des Maßes, der Proportionen, des Gleichgewichtes und der Einhaltung von Begrenzungen.

Überblickt man die Begriffs- bzw. Bedeutungsgeschichte, dann wird klar, dass die Bedeutung des Maßes und verwandter Begriffe darin besteht, dass dadurch die Lebensgrundlagen, die Lebensmöglichkeiten, das Gelingen des Lebens sowie die Nachhaltigkeit und relative Stabilität der Lebensgrundlagen sichergestellt werden. Es ist auffällig, wie viele Begriffe die Idee des Maßes umkreisen und in wie vielen Lebensbereichen diese Vielfalt eine Rolle spielt. Folgende Begriffe drücken in irgendeiner Weise den Gehalt der Idee des Maßes aus:

- Proportionalität
- Angemessenheit
- Ausgewogenheit
- Gleichgewicht
- Balance
- Ausgeglichenheit
- Gegenseitigkeit
- Symmetrie
- Verhältnismäßigkeit
- Mitte
- Harmonie
- Schönheit
- Maß
- Grenze
- Stabilität

Auffällig ist, dass die meisten dieser Begriffe so etwas wie eine mathematisch-geometrische Komponente haben, aber dann trotzdem nicht exakt im naturwissenschaftlichen Sinne zu bestimmen sind. Offenbar geht es bei der Idee des Maßes um eine Kombination von Geometrie und Lebenswirklichkeit.

Im Rückblick auf Aristoteles und die Bedeutung des Maßes als Orientierungspunkt für das Richtige muss man sagen: Diese Sichtweise könnte aktueller nicht sein. Wir leben im Zeitalter der Gier, der Begehrlichkeit, der Maßlosigkeit und der Unersättlichkeit. Managerlöhne, Mobilität, Ausbeutung der Natur, Verschwendung, Burnout sind dafür Stichworte. Das Gute Leben setzt eben eine innere Ordnung, ein Maß, ein Gleichgewicht voraus. Die hohe Aktualität dieser Sicht beweisen neuere Buchtitel wie „Postwachstumsgesellschaft“, „Wohlstand ohne Wachstum“, „Wieviel ist genug?“ und so weiter.

Die regulative Idee des Maßes ist der wichtigste und entscheidendste Orientierungspunkt für eine Gesellschaft, die sich den Wachstumstreibern ausgesetzt hat und selbst keinen Ausweg mehr sieht.

Ich habe bei der Frage nach dem Richtigen damit das Thema des Guten Lebens stark in den Vordergrund gerückt. Mir scheint, es gibt gute Gründe dafür.

1. Wir brauchen Orientierung an der Idee des Richtigen im Blick auf die komplexe Lebenswirklichkeit und die schwerwiegenden Probleme von heute. Ich nenne dazu einige Beispiele: Die Gefährdung der Lebensgrundlagen und die Bedeutung des Gleichgewichts. Die hohen Löhne und Boni und die Bedeutung der Proportionalität. Die Verschwendung von Nahrung in einer Welt voller Hunger und die Bedeutung der Angemessenheit. Die unsozialen Handelsbedingungen (Bangladesch) und die Bedeutung der Gegenseitigkeit.

Ich gehe davon aus, dass die Orientierung an der regulativen Idee des Maßes Bewegung in diese Landschaft bringen könnte. Ich erwarte von daher konkrete Beiträge zur Lösung der genannten praktischen Probleme. In den genannten Bereichen hat diese Diskussion ja bereits begonnen.

2. Die Frage nach dem Richtigen, nach dem Guten Leben könnte auch eine Bewegung erbringen im Dialog der Kulturen über das Richtige. Die Diskussion über das richtige Maß, die Angemessenheit und Balance könnte fruchtbarer sein als das Beharren auf einem aus der westlichen Aufklärung stammenden Universalismus.
3. Die Orientierung an der Idee des Maßes könnte auch eine erhöhte Bedeutung des intuitiven Zugangs zum Richtigen befördern. Begriffe wie Harmonie oder Balance sind hier zu nennen. Vielleicht darf man hier auch hinweisen auf die Nähe der Ästhetik zur Ethik, wie wir dies etwa bei Friedrich Schiller finden. Gerade aber die erhöhte Bedeutung der Intuition könnte eine weitere Stütze für den interkulturellen ethischen Dialog bedeuten.

#### Literatur

- Aristoteles (1972) Die Nikomachische Ethik. Zürich und München: dtv
- Habermas J (2009) Zwischen Naturalismus und Religion. Frankfurt: suhrkamp
- Heilinger J-C, Keller M (2010) Deliberation und Intuition in moralischen Entscheidungen und Urteilen. In: Fischer J, Gruden S (2010) Die Struktur der moralischen Orientierung. Zürich-Berlin: LIT Verlag
- Höffe O (2013) Ethik. München: C.H.Beck
- Kant I (1968) Kants Werke VI, Metaphysik der Sitten. Berlin: de Gruyter
- Nussbaum M (1988) Gerechtigkeit oder das Gute Leben. Frankfurt: suhrkamp
- Picht G (1979) Zum Begriff des Maßes. In: Eisenbart C (Hg) Humanökologie und Frieden. Stuttgart: Klett-Cotta
- Rawls J (1988) Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt: suhrkamp, 4<sup>o</sup>
- Tugendhat E (1984) Probleme der Ethik. Stuttgart: Reclam

#### Anschrift des Verfassers:

PROF. DR. THEOL. HANS RUH  
Waldstrasse 8a  
CH-8118 Pfaffhausen

# WIE RATIONAL IST DIE ETHIK?

## Die Bedeutung der integrierten Emotion für ethisch geleitetes Handeln

CHRISTINE WICKI-DISTELKAMP

Emotionalität und dem Umgang mit Emotionalem kommen eine wesentliche Bedeutung in ethisch geleiteten Findungs- und Entscheidungsprozessen zu. Das existenzanalytische Konzept der integrierten Emotion macht eine wesentliche Unterscheidung zwischen gut und richtig. Ein ausführliches Beispiel aus der psychotherapeutischen Praxis zeigt das Arbeiten mit der integrierten Emotion auf und versucht ihre Bedeutung für ethisch geleitete Findungs-, Begründungs-, Legitimations- und Entscheidungsprozesse deutlich zu machen.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Grundwert, integrierte Emotion, primäre Emotion, Rationalität – Emotionalität, Selbstwert

HOW RATIONAL ARE ETHICS?

The meaning of integrated emotion for action guided by ethics

Emotionality and the manner of dealing with emotions are of great significance when coming to orientation and decision making processes guided by ethics. The existential analytical concept of integrated emotion makes an essential distinction between what is good and what is right. A detailed example from psychotherapeutic practice demonstrates work with integrated emotion and attempts to illustrate its importance for processes of orientation, justification, legitimation and decision.

**KEYWORDS:** basic value, integrated emotion, primary emotion, rationality – emotionality, self-worth

Als ich zum ersten Mal den Titel dieses Kongresses hörte „Wer sagt, was richtig ist?“, fielen mir zunächst Begriffe wie Normen, Gesetze, Sanktionen, Gebote usw. ein.

Eine unbehagliche Vorstellung, die bei mir den Eindruck von etwas Unpersönlichem, Abstraktem hinterließ und mich wenig ansprach.

Ich versuchte dann, mich sozusagen einzubringen und auf die Frage „Wer sagt, was richtig ist?“ zu antworten: „Ich sage, was richtig ist;“ oder anders formuliert, „Der Einzelne sagt, was richtig ist.“ Aber auch diese Antwort hinterließ bei mir ein Unbehagen und Begriffe wie „subjektiv“ oder gar „egoistisch, nicht allgemeingültig, anmaßend“ tauchten auf.

### SPANNUNGSFELD DER ETHIK

Dieses erste, noch unreflektierte und subjektive Gefühl weist auf eine Spannung hin, die dem Thema Ethik innewohnt. Die Spannung zwischen allgemein zu geltenden Regelungen und Normen einerseits und andererseits dem Anspruch des Individuums auf ein selbstbestimmtes Leben.

Ein Dilemma? In gewisser Weise schon.

Einerseits muss Ethik Regelungen und Normen finden, die über das Subjektive hinaus Gültigkeit haben. Es geht um Regelfindungen für das gesellschaftliche, ökonomische, ökologische Zusammenleben, nur um einige Bereiche zu nennen.

Aber trotz allgemein zu geltender Regelungen ist es letztlich wieder das Subjekt, der Einzelne mit seinem individuellen Engagement, der wesentlich zum Gelingen oder Scheitern von diesen Geltungsansprüchen beiträgt.

Hier treffen wir auf eine Grundgegebenheit unseres Menschseins. Wir als individuelle Personen sind – wie es der Philosoph Karl Jaspers formulierte – „immer in Situationen“ (Jaspers 1974, 18).

Wir sind immer involviert. Durch mein Handeln werde

ich immer auch zur Welt für andere, wie umgekehrt die Welt Einfluss, Wirkung auf das Leben des Menschen hat. So verstanden ist das, was ich tue oder lasse, letztlich keine rein „private“ Angelegenheit. Es hat Konsequenzen nicht nur für mich, sondern auch für meine Umwelt, Mitwelt.

Aus dieser Situation heraus stellt sich die Frage der Ethik als die Frage nach dem Richtigen in ihrer ganzen Brisanz und Komplexität.

Was für Antworten kann denn hier eine Psychotherapie, konkret die Existenzanalyse geben?

Die Existenzanalyse begründet keine Normen mit notwendigem Geltungsanspruch im Sinne des imperativen „Du sollst“. Obwohl die Existenzanalyse keine inhaltlichen Aussagen über das Richtige macht, ist dies ein wichtiges Thema, dem wir im psychotherapeutisch-beraterischen Alltag immer wieder begegnen.

### Beispiele von Patient/Innen

Julia beschreibt sich als offen, tolerant und neugierig. Vieles spricht sie an. Sie gerät immer wieder in Entscheidungsnot, entscheidet sich dann spontan aus dem Bauch heraus und erleidet dabei immer wieder Schiffbruch. Freunde und Kollegen ziehen sich mehr und mehr von ihr zurück. Sie fragt sich: „Woran merke ich überhaupt, was für mich gut und richtig ist? Woran mache ich das fest? Woran soll ich mich orientieren?“

Oder Hubert, der genau weiß, was richtig ist, sich aber nie gefragt hat, ob so, wie er lebt, es auch für ihn gut und richtig ist, bis sein Körper ihn massiv ausbremst.

Magda, die spürt, die weiß, was für sie persönlich gut und richtig wäre, sich aber fragt, ob sie das leben darf, weil dies Konsequenzen für ihre Familie hätte. Darf ich das? Ist das richtig, dass meinewegen andere in Mitleidenschaft gezogen werden?

## SCHNITTSTELLE VON ETHIK UND PSYCHOTHERAPIE

In diesen Fragen begegnen sich Ethik und existenzanalytische Psychotherapie. Dies ist sozusagen die Schnittstelle von Existenzanalyse und Ethik. Es sind dies Fragen nach:

- Wahrnehmen und Erkennen des Richtigen;
- Bewerten, Beurteilen dessen, was richtig ist;
- Begründen, Rechtfertigen und Legitimieren des Richtigen.

Mit ihrem Verständnis von Emotionen und dem Umgehen mit Emotionalem kann die Existenzanalyse hier wichtige Impulse und Antworten auf die soeben genannten Themen geben.

Das Thema „Emotionen“ bildet einen Schwerpunkt in der Existenzanalyse und umfasst von daher ein großes Themengebiet.

Wenn ich im Folgenden über Emotionen spreche, so unter dem Fokus der Frage der Ethik als der Frage nach dem Richtigen.

## RATIONALITÄT – EMOTIONALITÄT

Im Zusammenhang mit Ethik von Gefühlen zu sprechen, mag zunächst befremden. In der Ethik geht es um das Erkennen, Begründen, Rechtfertigen und Legitimieren des Richtigen. Diese Tätigkeiten werden gemeinhin dem Verstand, der Vernunft zugeordnet; sie gehören in den Bereich der Rationalität.

Rationalität – Emotionalität; Vernunft und Gefühl galten und gelten heute noch zum Teil als Gegensatzpaar.

In der abendländischen Philosophie wurden Emotionen meist als Gegenpol zur Vernunft gesehen; Sie hatten im öffentlichen Raum keine Bedeutung. „Der positiv bewerteten Gleichsetzung von Vernunft, Aktivität, Männlichkeit und Herrschaft steht die negativ bewertete Gleichsetzung von Affektivität, Passivität, Weiblichkeit und Unterlegenheit gegenüber.“ (Fink-Eitel & Lohmann 1993, 8)

Auch in der neuzeitlichen Philosophie wurde diese Wertigkeit weitgehend übernommen. Auch hier wurde dem herrschaftlichen Zugang (die Gefühle beherrschen) oberste Priorität eingeräumt. Gefühle waren zweifelhafte Verwirrungszustände.

„Gefühle und Lüste sind gleichsam die Weiber in der menschlichen Seele. Man erliegt leicht ihrem unsteten, irritierenden, überwältigenden, krankmachenden Einfluss, bietet man nicht die mäßige Herrschaft der Vernunft gegen sie auf.“ (s.o.)

Gegen diesen Hauptstrom in der abendländischen Philosophie der Gefühle gab es aber immer auch Gegenbewegungen. Hier sei nur an Blaise Pascal erinnert, der von einer Logik des Herzens sprach.

Vor allem im angelsächsischen Raum wurde den Gefühlen in der „moral-sense“-Philosophie des 18. Jahrhunderts eine große Bedeutung zu gesprochen (vgl. Hume, 2003).

Gleichwohl erleben wir in der heutigen Zeit immer wieder, dass von einem Entweder-oder, entweder Gefühle oder Vernunft, ausgegangen wird. Gerade im öffentlichen Raum, z.B. bei politisch-gesellschaftlichen Fragen und Entscheidungen, herrscht der Grundsatz: „Seien wir jetzt bitte vernünftig, lassen wir die Gefühle außen vor.“

Das Prinzip der rationalen Einsicht und der vernunftgeleiteten Handlungen hatte und hat zum Teil heute noch einen hohen Stellenwert.

Ein Patient: „Im Alltag höre ich mehr auf meine Gefühle. Aber wenn es um was Größeres, Wichtigeres geht, bin ich vernünftig.“

Ganz von der Hand zu weisen ist diese Haltung nicht. Kennen wir es doch alle, dass Gefühle uns überraschen oder gar überwältigen können; dass wir uns bei unseren Gefühlen nicht auskennen, sie als schwankend, unstet, beherrschend und bedrängend, schwer zu kontrollieren, erleben. Von daher scheinen sie kein gutes, verlässliches Kriterium für ethisch geleitetes Handeln zu sein.

Der Umkehrschluss, sich deshalb von der Vernunft, dem Verstand leiten zu lassen, ist aber auch keine gute Lösung.

Neurobiologische Forschungen haben klar die Verflochtenheit von Gefühlen und Verstand aufgezeigt.

„Auch anhand von Schädigungen im mittleren, unteren Stirnhirn... lässt sich zeigen, wie sehr die Rationalität auf die Gefühle angewiesen ist. Die Defekte führen zu Gefühlsarmut und Beeinträchtigung des Sozialverhaltens ... Außerdem haben sie (diese Patienten, Anm. d. Verf.) erhebliche Schwierigkeiten, in komplexen Situationen Entscheidungen zu treffen. Die Ursache dafür ist, dass sie die Probleme nur verstandesmäßig angehen können...“ (Vaas 2004, 63)

So betrachtet und verstanden, sind Vernunft und Gefühl, Ratio und Emotion keine Widersacher, sondern letztlich Verbündete. Gerade diese Verbindung von Gefühl und Vernunft stellt eine Gewähr für angemessenes, richtiges Erkennen und Wahrnehmen dar.

Diese enge Verflochtenheit zwischen Vernunft und Gefühl ist auch Ausgangspunkt von neueren philosophischen Ansätzen. So wird z.B. von der „Rationalität der Gefühle“ (de Sousa 2009) gesprochen: Es gibt eine Richtung der kognitivistischen Emotionsphilosophie, und Begriffe wie emotionale Vernunft, versuchen das Entweder-Oder von Rationalität und Emotionalität aufzuheben.

Während über die Bedeutung der Emotionalität bei diesen Philosoph/Innen große Einigkeit herrscht, gehen die Meinungen darüber, was denn letztlich unter Emotionen zu verstehen sei und welchen Stellenwert sie im Zusammenhang mit dem Thema Ethik haben, recht weit auseinander (vgl. Döring 2009).

## BEDEUTUNG DES EMOTIONALEN IN DER EXISTENZANALYSE

Im Folgenden möchte ich nun einige Aspekte der existenzanalytischen Emotionstheorie darlegen, die für das Thema Ethik und die oben genannten Fragen große Relevanz haben.

Nach existenzanalytischem Verständnis haben „Gefühle ihre Bedeutung als Wahrnehmung von Objekten...“ (Längle 2010, 59).

Mithilfe der Gefühle nehme ich etwas aus der Welt wahr. So freue ich mich z.B. über *etwas*, habe Angst vor *etwas* oder leide unter *etwas*.

Dieses Wahrnehmen von *etwas*, dieses Bezogensein auf Objekte wird auch als Intentionalität der Gefühle umschrieben.

Gefühle in ihrem intentionalen Gehalt haben eine zentrale Bedeutung für die Orientierung des Menschen in der Welt. Dank der so verstandenen Gefühle können wir Wesentliches wahrnehmen und erkennen. In dieser Bezogenheit auf Welt hin kommt der Objektbezug, der objektive Aspekt der Emotionen zum Zug.

Kognitivistische Ansätze innerhalb der Emotionsforschung berufen sich gerade auf die Intentionalität der Emotionen.

Emotionen repräsentieren also ein Stück Welt. So verstanden sind Emotionen keine rein subjektiven Zustände oder gar irrationale Empfindungen. Emotionen haben einen Sachbezug: Sie weisen auf Objekte, Gegebenheiten in der Welt hin. Hierin besteht der sachliche, objektive Aspekt der Emotionen (vgl. Landweer 2007).

Wenn Emotionen, als intentionale Größen verstanden, kein Stellenwert im Erkenntnisprozess zugestanden wird, hat dies schwerwiegende Konsequenzen für ethische Theorien und ethisch geleitetes Handeln.

„Emotionsloses Denken führt immer zu partieller Wertblindheit, weil Wertqualitäten... emotional und nie ausschließlich rational wahrgenommen werden können.“ (Meier-Seethaler 1998, 20)

## PRIMÄRE EMOTION

Nun erschöpfen sich Emotionen aber nicht in ihrer Funktion des Wahrnehmens und Erkennens. Wenn dem so wäre oder wir nur diesen Aspekt betonen würden, würde dies zu einer Überintellektualisierung der Emotionen führen und Wesentliches der Emotionen würde so verloren gehen.

Emotionen zeigen uns weiter die Bedeutung des Wahrgenommenen für das eigene Leben auf. Dank der Emotionen erfahren wir „die Relevanz für das eigene Leben“ (Längle 2010, 59).

Mithilfe der Emotionen erfahre ich, *wie* etwas für mich ist. In diesem Erleben, *wie* etwas für mich ist, kommt die ganze Farbigkeit des Lebens zum Ausdruck. Das Leben in seinem ganzen Spektrum, mit seinen Höhen und Tiefen wird erfahrbar, erlebbar. In dem Erleben, *wie* etwas für mich ist, bin ich leibhaftig zugegen. „Wir brauchen die Körpererfahrung, um erleben zu können, um Werte zu fassen. Denn Fühlen findet im Körper statt.“ (Längle 2009, 13)

Dieses „*wie* etwas für mich ist“ ist häufig eine erste spontane Reaktion, ein unmittelbares Gefühl auf etwas, was ich wahrnehme, was mir begegnet, und dies löst meistens einen ersten Handlungsimpuls aus.

In der Existenzanalyse sprechen wir hier von einer „Primären Emotion“.

Beispiel: Ärger, Wut und Enttäuschung bei der Begegnung mit einem Menschen und der Impuls, diesem Menschen in Zukunft aus dem Weg zu gehen oder ihm mal gehörig die Meinung zu sagen.

Glück, Zufriedenheit, Ruhe bei einer Wanderung und der Impuls in Zukunft öfters wandern zu gehen oder mehr Sorge für die Natur zu tragen.

„Wir werden nicht bloß neutral durch äußere Objekte angesprochen, sondern wir sehen sie aus unserer subjektiven Perspektive,... und genau das macht den Urteilscharakter der Gefühle aus.“ (Landweer 2004, 10)

Der Mensch, der mich geärgert hat, den mag ich nicht. Er tut mir nicht gut. Ich finde es nicht richtig, wie er sich mir gegenüber verhält. Ich finde ihn vielleicht unsympathisch, blöd, arrogant usw. Hier bewerte und beurteile ich.

Bei der Wanderung, die mich glücklich und zufrieden gemacht hat, habe ich die Natur als etwas Schönes, Anregendes, Wertvolles erlebt: Die Natur und mein Bezug dazu wird in dem Sinne bewertet und beurteilt.

Indem ich fühle, wie etwas für mich ist, nehme ich Stellung zu dem, was ich wahrgenommen habe. Dieses Stellungnehmen ist eine Bewertung, eine Beurteilung, dem in der Ethik ja eine große Bedeutung zukommt.

## REFERENZPUNKT DER BEWERTUNG: GRUNDWERT

All unseren Bewertungen und damit Beurteilungen liegt ein Referenzpunkt zugrunde. In der Existenzanalyse sprechen wir hier vom Grundwert. „Der Grundwert ist eine Einschätzung des Wertes des Lebens, nicht der Bezug zur Lebenslust.“ (Längle 2008, 44) Es geht hierbei darum, das Leben letztlich als wertvoll, als gut zu erfahren, als etwas, zu dem ich Ja sagen kann.

Dieser Grundwert ist die Referenzgröße, auf die wir uns bei unserem Erleben, wie etwas für uns ist, beziehen und worauf unsere Bewertungen und Beurteilungen beruhen.

In der psychotherapeutischen Arbeit zeigt sich dieses Erleben/Bewerten und Beurteilen von etwas Gutem häufig zunächst in seinem Fehlen. Irgendetwas ist eben nicht gut.

Im Folgenden werde ich nun ausführlicher ein Beispiel aus meiner psychotherapeutischen Arbeit zur Veranschaulichung des bisher Dargestellten bringen und dabei auch versuchen aufzeigen, wie mit Emotionalem umgegangen werden kann, damit der Patient/die Patientin zu einer richtigen Entscheidung finden kann.

Leo, 43 Jahre alt, verheiratet, geht es nicht gut. Seit einigen Wochen hat er einen neuen Chef. Dieser verhält sich in einer Art und Weise, die Leo nicht mag und auch nicht richtig findet. Dieser Chef ist laut, manchmal aufbrausend: Er macht sich gerne auf Kosten anderer lustig. Stellungnahme bzgl. der Arbeit, der Leistung gibt es vom Chef nur in negativer Form und das in Gegenwart anderer KollegInnen. Dies sei letztlich motivierend, meint der Chef.

Leo schläft schlechter, geht nicht mehr gerne zur Arbeit. Am Arbeitsort versucht er dem Chef aus dem Weg zu gehen. Selbst an seinen freien Wochenenden kann Leo immer schlechter abschalten. Die Situation belastet ihn zusehends. Was erschwerend hinzukommt ist, dass es seiner Frau mittlerweile auch nicht mehr gut geht. Sie leide auch unter dieser Situation, halte es fast nicht mehr aus, dass es ihm, Leo, nicht gut gehe. Sie habe gerade eine Krankheit überstanden, sei auf dem Wege der Besserung. Das ginge doch nicht, dass es ihr jetzt seinetwegen wieder schlechter gehe. Ihre Beziehung sei zunehmend angespannt. Sie drängt darauf, dass Leo kündige. „Wenn das so weitergeht, muss ich wohl wirklich kündigen“, sagt Leo.

Mithilfe seiner primären Emotionen nimmt Leo Verschiedenes wahr: Ihm und seiner Frau geht es nicht gut. Sein

Körper sendet diesbezüglich ganz klare Signale. Das Verhalten seines Chefs und dass diese Situation auch seine Frau und ihre Beziehung belastet, bewertet und beurteilt Leo als nicht gut. Aus diesem Wahrnehmen und Bewerten kommt es zu einem ersten Handlungsimpuls – nämlich kündigen.

Diese Option scheint eine Möglichkeit zu sein, um aus dieser ungunstigen Situation herauszukommen und wieder Lebensqualität für sich und seine Frau zu gewinnen.

Als Leo sich diese Option vorstellt, wird er zunächst etwas ruhiger: Eine leichte körperliche Entspannung ist auch sichtbar und für ihn fühlbar.

Diese Option zu kündigen, wäre sie aber wirklich gut und auch richtig?

## DIE INTEGRIERTE EMOTION

Nach existenzanalytischem Verständnis kann die primäre Emotion hierauf noch keine schlüssige Antwort geben, weist aber schon in eine mögliche Richtung.

Um zum „Richtigen“ zu kommen, ist es wesentlich, sich zunächst aus dem unmittelbaren Eindruck der primären Emotion zu lösen. Es ist ja häufig gerade die Wucht des Affektiven, diese Dynamik, die daraus entstehen kann, die uns unfrei sein lässt, die uns drängt spontan etwas zu tun, damit wir den Druck, die Belastung loswerden. Dies ist wichtig, weist aber deshalb nicht automatisch in eine richtige Richtung.

Deshalb geht es zunächst einmal darum, in einen Umgang mit dem, was nun durch die primäre Emotion deutlich geworden ist, zu kommen. Hierzu braucht es eine gewisse Distanz, damit ich offen werde, wieder Zugang finde zu dem, was noch wichtig, gut ist in meinem Leben, was auch noch Bedeutung und Wert für mich hat, damit ich meine erste Bewertung und Beurteilung abstimme und damit die Möglichkeit habe, zu einer richtigen Entscheidung zu kommen.

Dieses Verarbeiten der primären Emotion, damit in einen Umgang-Kommen, findet in der sogenannten „integrierten Emotion“ statt. Der Name, integrierte Emotion zeigt schon an, dass auch hier das Emotionale eine ganz wesentliche Rolle spielt. Salopp gesagt, geht es bei der integrierten Emotion u.a. darum, dass ich ein Gefühl für meine Emotionen bekomme, ein Gefühl für mein Gefühl, das, was wir in der Existenzanalyse „Spüren“ nennen.

In diesem „Gefühl für unsere Gefühle“, im Spüren, Nachspüren fragen wir uns auch nach der Angemessenheit unserer Emotion. Wir stimmen das, was in der primären Emotion deutlich geworden ist, mit anderem, für uns Wesentlichem ab.

Leo spürte bald, dass Kündigen keine gute Lösung sei. Eigentlich mag er seine Arbeit, in seinem Kollegenkreis fühlt er sich wohl und er ist auch stolz darauf, dass er Verantwortung für ein Projekt hat, welches er zu Ende bringen möchte. Zudem sind auch drei Studenten in das Projekt involviert, die Leo nicht hängen lassen will.

Bei der integrierten Emotion geht es also darum, zu spüren was gut, richtig ist, was zählt in meinem Leben und ob ich zu dem stehen kann, dahinter stehen kann, es vertreten kann.

## REFERENZPUNKT DER RECHTFERTIGUNG UND LEGITIMATION: SELBSTWERT

Während bei der primären Emotion der Referenzpunkt der Grundwert ist, geht es bei der integrierten Emotion nun zusätzlich um den Selbstwert. Es geht um mich als Person; es geht darum, mich als Person ernst und wert zu nehmen. Es geht um die Frage, ob ich so, wie ich bin, sein darf; ob ich zu dem, wofür ich mich entscheide, was ich tue und vertrete, stehen kann, mich damit sehen lassen kann. Hier verdichtet sich die Frage nach dem Richtigen: Hier entscheidet sich, ob etwas für mich richtig ist oder nicht.

Indem ich zu dem, was ich als gut und wertvoll erfahren habe, in Beziehung trete, mich selbst als Person einbringe, begründe ich letztlich meine Entscheidung. In diesem Begründen geht es darum gut zu spüren, damit ich gut gegründet bin, guten Grund habe, um damit vor mir und anderen bestehen zu können; mein Tun rechtfertigen zu können.

Als Leo merkte, wie viel Freude ihm die Arbeit macht, wie wichtig sie für ihn ist, wird er wieder lebendiger; sein Elan kehrt zurück. Leo spürt, dass er gute Gründe hat, um bei seiner jetzigen Arbeitsstelle zu bleiben. Auch seiner Frau gegenüber wird er seine Entscheidung nicht zu kündigen so rechtfertigen können. Wenn es ihm wieder gut ginge, ginge es ihr und ihrer Beziehung auch wieder besser. Auch unter diesem Aspekt betrachtet ist seine Entscheidung richtig, darf er sich so entscheiden.

Etwas begründen und rechtfertigen sind ganz wesentliche Elemente in ethisch geleiteten Findungs- und Entscheidungsprozessen. Begründungen und Rechtfertigungen legitimieren ethische Forderungen und Entscheidungen.

Im Alltag brauchen wir Menschen auch eine Legitimation. In vielen Entscheidungen ist die Frage „Darf ich das?“ ganz zentral.

## UNTERSCHIEDUNG ZWISCHEN GUT UND RICHTIG

In der Existenzanalyse machen wir hier eine ganz wichtige Unterscheidung. Das Spüren, Wahrnehmen, Erkennen des Guten, Wertvollen führt nicht automatisch zu dem Richtigen, liefert noch keinen hinreichenden Grund zur Rechtfertigung des Richtigen. Erst im Gefühl des Zu-sich-stehen-Könnens, des Sich-sehen-lassen-Könnens liegt nach existenzanalytischem Verständnis letztlich die Ethik bzw. Moralität des Menschen begründet. (vgl. Längle 2008, 47)

Nach existenzanalytischem Verständnis liegt hier die Begründung, Rechtfertigung und Legitimation für ethisches Handeln und Entscheiden. Indem ich mich abstimme mit Wertvollem, welches ich wahrgenommen habe, indem ich dies in Beziehung bringe zu mir als Person, spüre, dass dies mir entspricht, meines ist, indem ich spüre, dass es richtig ist, dass ich das Recht habe, meines zu leben, in dieser Verwobenheit und Verflochtenheit legitimiere ich das so Wahrgenommene als das Richtige.

Für Leo schien alles klar zu sein. Wir hätten das Thema „Kündigen oder nicht“ hier beenden können.

Aber etwas stimmte noch nicht, war so gesehen noch nicht integriert. Was war denn jetzt mit dem Chef? Wie ging es Leo mit ihm? War das mit seiner Frau wirklich gut geklärt?

Leo meinte, bei so viel Gutem und Wichtigem sollte der Chef doch eigentlich nicht so eine Bedeutung haben; So wichtig sei der nun auch nicht. Er – Leo – müsse sich wieder auf das Positive konzentrieren, und dann würde er mit der Art des Chefs schon klar kommen. Seine Frau habe auch durch ihre positive Einstellung ihre Krankheit überwunden. Das sollte ihm doch jetzt auch bei seinem Chef gelingen.

Dass das so nicht funktionieren würde, wurde bald deutlich. Leo wurde wieder unruhiger. Er spürte ein Kribbeln im Magen und eine gewisse Aggressivität und Wut waren spürbar.

Schließlich meinte Leo, dass er sich eigentlich über sich selbst ärgere. Er ließe den Chef einfach so machen. Um Druck loszuwerden habe er zudem in letzter Zeit angefangen hinter dem Rücken des Chefs im Kreis seiner Kolleg/Innen spitze, hämische Bemerkungen über den Chef fallen zu lassen. So sei er eigentlich gar nicht. Was für Leo aber besonders schlimm war, wurde für ihn deutlich, als er seine „unguten“ Gefühle aushielt, ihnen nachging, diesen nachspürte. Was ihn ziemlich fertig mache, sei, dass er zwei seiner besten Kollegen hängen lasse. Diese hätten ihn vor einiger Zeit gebeten mit ihnen nach Lösungen zu suchen, damit die zunehmend unhaltbare Art des Chefs das eigentlich gute Betriebsklima nicht zum Kippen bringe. Er, Leo, habe abgelehnt.

Das wäre seinen Kollegen gegenüber nicht fair. Er möge so gar nicht mehr seinen Kollegen unter die Augen treten. Was solle er bloß machen? Einerseits wolle er nicht kündigen, andererseits könne er so nicht mehr gut zur Arbeit gehen. Jetzt, wo er das so klar spüre, könne er auch sich selbst nicht mehr in die Augen schauen.

Leo wird ganz still. Er ist in sich versunken, berührt, bewegt von dem, was da deutlich wird, was er fühlt.

Jetzt werde ihm auch klar, warum seine Argumente nicht gezogen haben, er keine Ruhe gefunden habe. Er habe seine Ablehnung damit begründet, dass er genug um die Ohren habe und außerdem sei er persönlich ja nicht so bloßgestellt worden wie andere Kolleg/Innen. Um sich noch weiter zu rechtfertigen, habe er noch argumentiert, dass er auf sich und seine Kräfte schauen müsse: Seiner Frau ginge es auch nicht gut, seine Beziehung sei zunehmend belastet.

Das wäre sachlich alles richtig und würde stimmen, aber das wäre nur die halbe Wahrheit.

Als Leo sich eingestehen konnte, dass er eigentlich auf sich wütend sei, als er seine „unguten, unangenehmen“ Gefühle aushielt, sie ernstnahm, wurde ganz Wesentliches deutlich.

Seine Entscheidung, den Kollegen nicht beizustehen, war nicht richtig für ihn, sie passte nicht zu ihm. Er konnte sie vor sich und auch nach außen hin nicht rechtfertigen, legitimieren. Er, der sich im Dritte-Welt-Laden engagierte, weil ihm Fairness und Solidarität wichtig waren, hatte sich selbst und seine Kollegen im Stich gelassen. Um des lieben Friedens willens, um Konflikten am Arbeitsplatz und mit seiner Frau aus dem Weg zu gehen, hatte er sich falsch entschieden. Mit dieser Entscheidung konnte er so nicht leben. So dürfe er nicht weitermachen, meinte Leo.

Soweit zu Leo.

## SCHLUSS

Emotionen haben eine große Bedeutung in ethisch geleiteten Findungs- und Entscheidungsprozessen.

Mithilfe von Emotionalem nehme ich Wesentliches wahr. Ich bewerte, beurteile, begründe, rechtfertige und legitimiere dieses Wahrgenommene als etwas Gutes und Richtiges.

Indem ich offen bin für meine Gefühle, sie ernst nehme, ihnen einen wichtigen Stellenwert einräume, habe ich als Mensch die Möglichkeit mich immer wieder neu abzustimmen, mich zu positionieren. Dadurch kommt Leben in mein Leben. Ich bin in Bewegung und habe somit die Chance und die Möglichkeit nicht in festgefahrenen, normierten Bahnen zu erstarren. Fixierte, tradierte und z.T. überholte, nicht mehr angemessene Wertvorstellungen, Meinungen können dadurch eine Neuausrichtung erfahren. Dies ist gerade in Zeiten von gesellschaftlichen Veränderungen und technischem Fortschritt ein Gebot der Stunde; nämlich sich immer wieder abzustimmen mit dem, was im Leben, in der Welt passiert, damit es gut kommt, damit es in die richtige Richtung geht.

Wenn Emotionalem ein Stellenwert in ethischen Prozessen eingeräumt wird, wird es lebendig. Dann ist Ethik keine abstrakte, nüchterne und trockene Angelegenheit mehr, sondern dann wird deutlich und spürbar, dass es bei Ethik um etwas richtig Gutes geht...

## Literatur

- de Sousa R (2009) Die Rationalität des Gefühls. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft
- Döring S (2009) Philosophie der Gefühle Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft
- Fink-Eitel H, Lohmann G (Hg) (1993) Zur Philosophie der Gefühle. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft
- Hume D (2003) Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral Hamburg: Felix Meiner Verlag
- Jaspers K (1974) Einführung in die Philosophie. 16. Auflage. München: Piper
- Längle A (2008) Existenzanalyse. In: Längle A, Holzhey-Kunz A: Existenzanalyse und Daseinsanalyse. Wien: UTB (Facultas), 29-180
- Längle A (2009) Das eingefleischte Selbst. In: leibhaftig. Existenzanalyse 25,2009, 13-34
- Längle A (2010) Gefühle - erwachtes Leben. In. Existenzanalyse 2/2010, 59-71
- Landweer H (2004) Die Grenze der Vernunft. In: Der blaue Reiter, Journal für Philosophie. Nr. 20 Gefühle. Stuttgart: Omega Verlag
- Landweer H (2007) Gefühle – Struktur und Funktion Berlin: Akademie Verlag
- Meier-Seethaler C (1998) Gefühle und Urteilskraft. 2. Auflage. München: Beck'sche Verlagsbuchhandlung
- Vaas R (2004) Kitsch oder Kant? in: Der blaue Reiter, Journal für Philosophie Nr 20, Gefühle. Stuttgart: Omega Verlag

## Anschrift der Verfasserin:

CHRISTINE WICKI-DISTELKAMP  
Erlenstrasse 89  
CH- 8805 Richterswil  
christine.wicki@bluewin.ch

# SEIN ODER NICHT-SEIN: UNSER GESPALTENES BEWUSSTSEIN\*

ARNO GRUEN

Unser Bewusstsein ist von der Annahme gesteuert, dass es von Feinddenken bestimmt ist. Alle anderen Bewusstseinszustände werden deswegen als naiv eingestuft, als unrealistisch und schwächend. Dadurch werden empathische, dem Menschen zugewandte Wahrnehmungen unterdrückt und unser Bewusstsein wird auf abstrakte kognitive Ideen über das, was Realität ist, reduziert. Indem aber menschliche Beziehungen und Wahrnehmungen, die unser Wesen formen, durch Abstraktion geprägt sind, produziert unsere Zivilisation Menschen, die standardisiert sind. Wir haben Angst nicht mitzumachen, als Außenseiter zu gelten. Das Individuum löst sich dadurch in eine Funktion oder einem Statusideal auf (Goffmann: Wir spielen alle Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag). Indem wir uns jedoch für individualistisch halten, verwechseln wir die Konstruktion einer Persona mit der Entwicklung eines Selbst, das nur auf empathische Wahrnehmungen aufgebaut werden kann. So kommt das zustande, was der englische Dichter Edward Young im 17. Jahrhundert so formulierte: „Wir werden als Originale geboren, sterben aber als Kopien.“ Die Identifizierung des Ichs mit Äußerlichkeiten führt zu einem imaginären Sein. Das ist magisches Denken, das wir aber als Realität wahrnehmen. Das hat politische Konsequenzen, da wir dadurch auf Posieren und nicht auf aktuelles Verhalten bei der Wahl von politischen Führern orientiert werden. Es führt auch zu Gesellschaften, in der die Wahrnehmung der Mitmenschen von Machtdenken bestimmt wird und nicht von Mitgefühl, Empathie und Kooperation.

TO BE OR NOT TO BE: OUR SPLIT CONSCIOUSNESS

Our consciousness is determined by abstractions grounded in the need for an external enemy. Any other way of thinking is considered to be naïve and unrealistic. Empathic perception is thus suppressed and our consciousness is reduced to abstract cognitive ideas as to what reality is about. In that our nature is thus determined by abstractions about what reality is about, our civilisation produces standardized human beings. We become afraid not to fall in line. As a result we end up playing roles, as Goffman describes it. In considering ourselves to be free individuals, we confuse the construction of a persona with the reality of a self based on empathic development. This is why in the 18. Century, the English poet Edward Young could write that "we are born as originals, but die as copies". This has political consequences since we judge political leaders in terms of their poses and not the actuality of their behaviour. The result is, that we live in societies in which power and not compassion, empathy and cooperation are the determinants of our actions.

Der portugiesische Schriftsteller Jose Saramago sprach in einem Interview über sein Buch „Die Stadt der Blinden“, für das er in 1998 den Nobelpreis für Literatur erhielt, wie folgt: „Ich wollte zeigen, dass unsere aufgeklärte Moral bedroht ist. Wir können sehen, aber sehen nicht. Wir leben mit dem alltäglichen Horror und haben gelernt, wegzuschauen.“

Wir glauben, unser Denken sei realistisch, wenn es von Mitgefühl befreit ist, von der Fähigkeit, Schmerz zu teilen, Leid zu verstehen, und vom Gefühl der Verbundenheit mit allen Lebewesen.

Denken wir aber ohne Mitgefühl, dann leben wir in einer Scheinwelt aus Abstraktionen, die Kampf und Konkurrenz zu den Triebkräften unserer Existenz machen. In dieser Welt der Abstraktionen dominiert die Gewalt. In ihr kann nur überleben, wer andere unterwirft oder vernichtet. Diese Vorstellung eines Lebens ohne Mitgefühl ist auf Feinde angewiesen. Ja, wir beginnen uns selbst durch das Feindbild, das wir heraufbeschwören, zu definieren. Indem das abstrakte Denken — also das Kognitive — das Empathische in uns ersetzt, entfernen wir uns immer mehr von jeder unmittelbar gefühlten Wirklichkeit. Wir wenden uns dem Untergang zu. Das dürfte wohl der Eindruck sein, den Jean-Jacques Rousseau festhielt, als er schrieb:

„Geist ist eingedrungen in die Natur, wie das Messer

dringt in eines Baumes Mark. Nunmehr freilich kann die toddrohende Schneide nicht aus dem Stamme herausgezogen werden, denn der Baum würde dabei verbluten. Aber niemand darf behaupten, dass ein Schwert im Herzen der Weltesche das Merkmal sei für ihre Gesundheit.“ (Rousseau 2010)

Anschaulich und eingängig zugleich schildert Rousseau, wie in unseren Zivilisationen abstraktes Denken die Empathie verdrängt und Fortschritt in Tod umschlägt, in einen Tod, der sich ständig ausbreitet.

Die Architektur des Bewusstseins ist deswegen nicht nur vernachlässigt worden, sie ist auch übertüncht von der Annahme, dass unser Bewusstsein ganz selbstverständlich durch Feinddenken bestimmt ist. Alle anderen Bewusstseinszustände werden deswegen als naiv eingestuft und gelten darum als wertlos für das weitere Nachdenken. Feinddenken jedoch basiert auf den frühesten Verhaltensmustern, die ausgelöst werden, wenn ein Säugling von Reizüberflutung so überwältigt wird, dass er sich von seiner Umwelt zurückziehen muss und so seine existentielle Menschlichkeit nicht aufbauen kann. Das bedeutet, sie zu verlieren.

Es ist eine Tatsache, dass die Dichter dies immer gewusst haben. Der amerikanische Dichter Gary Snyder (2011) sagte: „Es gibt einen Geisteszustand, der von dem

\* Basiert auf des Autors: „Dem Leben entfremdet“, Klett-Cotta 2013.

rein ekstatischen unterschieden werden muss, in welchem die unmittelbarsten und persönlichsten Wahrnehmungen mit den archetypischen und rituellen Beziehungen der menschlichen Gesellschaft zum Weltall verschmelzen. Dichtung, die daraus gemacht ist, ist nicht ‚automatisch‘, sie ist jedoch häufig mühelos, und sie schließt das Vergnügen eines gelegentlichen geistigen Einfallsreichtums und der Anspielungen nicht aus. Meine besten Gedichte fließen aus einem solchen Zustand...“ Die Architektur des Bewusstseins, die daraus entsteht, basiert auf Annäherung und nicht Rückzug. Sie gründet auf Zuwendung zu anderen Menschen, auf einem unmittelbaren und weit verzweigten Gefühl für die Person und ihre Menschlichkeit, und nicht auf Rückzug und Feinddenken.

Viele Anthropologen haben das Denken und Fühlen von Völkern, die unberührt von unserer Zivilisation bleiben konnten, beschrieben, ohne zu erkennen, dass es um grundsätzliche Unterschiede im Bewusstsein geht, die eine Architektur, das heißt den Aufbau oder Nicht-Aufbau der Empathie betreffen. Der Anthropologe S. Diamond (1979) und der Soziologe E.R. Sorenson (1998, 2006) sind zwei Autoren, die jedoch dieser Erkenntnis nahe kommen. Sorenson beschreibt auch den Zusammenprall dieser zwei Bewusstseinsformen und ihre Inkompatibilität (1995). Auf der Basis seiner jahrelangen Forschungen beschreibt er das Bewusstsein der sogenannten Primitiven, also von unserer Zivilisation unberührten Völkern, als eines, das auf Annäherung und Hinwendung beruht, da es auf einem integrierten Vertrauen zwischen Menschen aufgebaut ist. Und dieser Aufbau basiert auf einer Kinder- und Säuglingspflege, in der ein Kleinkind in andauerndem Körperkontakt mit der Mutter oder ihren Freunden blieb. Diese Babys reagierten auf diese empathische taktile Stimulation mit eigenen taktilen Antworten. Weder schreien noch wimmern solche Kinder, sondern sie berühren die bemutternde Person auf taktile Art. Auf diese Weise kommt eine hochentwickelte präverbale Kommunikation zustande, eine Art der Bewusstheit, wie wir sie gar nicht kennen. Unter diesen Umständen tritt Geschwisterrivalität nicht auf. „Wenn Nahrung, Komfort und Stimulation dauernd vorhanden sind, müssen die Kleinkinder nicht hilflos warten, bis ihre Bedürfnisse erfüllt werden.“ Es entwickelt sich auch kein emotionales Bedürfnis, das sich für seine Befriedigung auf abstrakte Erwartungen der Eltern fokussieren muss. Das sich hier entwickelnde Bewusstsein unterscheidet sich von unserem ganz grundsätzlich. Es sind nicht nur abstrakte Erwartungen, die bei uns für eine Divergenz der Bewusstseinsentwicklung sorgen, sondern auch die Totalität einer ganz anderen Stimulussituation von Geburt an. Die Lernerfahrungen, die ein Säugling macht, sind eng verbunden mit der Totalität der Stimuluswerte, die in dem Beziehungsgefüge zwischen dem Säugling und seiner Umwelt herrschen. Um die Welt empathisch zu erproben, muss es dem Säugling möglich sein, sich seiner Umwelt zuzuwenden. Dies kann nur dann geschehen, wenn seine Beziehung zur stimulierenden Umwelt durch niedrige Intensitätswerte gekennzeichnet ist. Der Ethologe Schneirla zeigte (1959), dass eine zweigabelige organische Basis für die emotionelle Sinnesstimulusstimulation schon bei der Geburt existiert. Niedrige Stimulusintensitäten lösen Reaktionen der Annäherung aus; hohe Stimulusintensitäten bewirken dagegen

das Zurückziehen. Dadurch entsteht eine Förderung der empathischen Vorgänge, vorausgesetzt, dass zwischen Säugling und Mutter Zuwendung existiert. Dieses Entgegenkommen garantiert dem Kind, dass es nicht von einem Übermaß an Stimulation überwältigt wird. J.L. Fuller (1967), ein Psychologe, zeigt in seiner Arbeit über Reizverminderung, dass ein Lebewesen nichts lernen kann, wenn es ihm unmöglich wird, sich in einer Stimulussituation auf deren essentielle Bestandteile zu konzentrieren, indem es andere Elemente ignorieren kann. Eine Mutter, die ihr Kind intuitiv vor Reizüberflutung beschützt, legt so in ihm den Grundstock, aus seinem eigenen Selbst heraus lernen zu können. Das Eigene bedeutet hier immer die empathische Wahrnehmung. Diese jedoch verschwindet, wenn Reizüberflutung zur dauernden Erfahrung einer Hilflosigkeit führt, die das Kind mit Stimulusintensitäten überhäuft und zum Rückzug zwingt.

Dies bewirkt eine Bewusstseinsentwicklung, die vom Feinddenken geprägt ist und das Empathische unterdrückt. Die organische strukturelle Grundlage dafür wurde von Weaver und Welch sehr klar belegt. Der Neurophysiologe Weaver und seine Mitarbeiter zeigten 2004, dass das Gen NGF1-7A, das die Reaktion auf Stress ermöglicht, nicht ausgeschüttet werden kann, wenn die mütterliche Zuwendung ungenügend war. Martha Welch, eine Kinderpsychiaterin, (2004 a,b) wies nach, dass das Anti-Stress-Neuropeptid Secretin nicht ausgeschüttet wird, wenn ein Kind keine mütterliche Zuwendung erhält. Wut, Hilflosigkeit und verminderte oder unterdrückte empathische Entwicklung sind das Resultat.

Das Bewusstsein des Kindes wird dann von der Erfahrung der Hilflosigkeit beherrscht. Dann entwickeln sich entweder Zweifel über sich selber und die Suche nach dem Verlorenen, oder die Hilflosigkeit und das Ausgeliefertsein werden vom Bewusstsein verdrängt und abgespalten. Das heißt, dass alles, was im Zustand der Hilflosigkeit erlebt wurde, wie Angst, Leid und Empathie, welche zum Menschlichsein führten, ausgeschaltet wird. Das resultierende Bewusstsein erhält diese Spaltung aufrecht, indem es Hilflosigkeit zum Objekt von Ablehnung und Hass macht. Es ist die Hilflosigkeit, die einen bedroht, und nicht die Situation, die sie verursacht hat. In diesem Bewusstsein rächt man sich dauernd an allem, was die eigene Hilflosigkeit hervorrufen könnte. Deswegen wird sie auch verachtet. Diese Verachtung und die dahinter liegende verneinte eigene Angst fördern die Notwendigkeit einer kompensierenden Ideologie der Macht und des Herrschens. Auf diese Weise treten Opfer auf die Seite ihrer Unterdrücker, um neue Opfer zu finden; ein endloser Prozess, durch den ein Bewusstsein geschaffen wird, das den Menschen verunmenschlicht. Ein unablässiger Drang nach Herrschaft, Erfolg und Leistung tritt an die Stelle der Menschlichkeit und schafft ein Bewusstsein, das auf abstrakten Formeln wie Wachstum, Größe und Profit basiert. Das Verheerende ist daher oft, dass dieses Bewusstsein empathisches Mitfühlen nachahmt, also Lippenbekenntnisse zur Empathie macht, um dann im Namen des Fortschritts dieses zu verfälschen. Und so werden Güte und Anteilnahme missbraucht, um andere Menschen in Abhängigkeit zu halten.

Dies bedeutet, dass ein Bewusstsein, das auf abstrakte kognitive Formeln aufgebaut ist, mit den Hoffnungen der

Unterdrückten spielt, die Herrschenden, mit denen sie sich identifizieren, würden ihr Leiden mildern. Diese Identifizierung mit ihren Unterdrückern, die ihre Entstehung den ungleichen Machtverhältnissen zwischen Kind und Eltern in unserer Kultur verdankt, ist ein Aspekt dieses Bewusstseins, welches aus dieser Unverhältnismäßigkeit entsteht.

Wie anders verhält es sich, wenn auf Kinder eingegangen wird, wenn Säuglinge und Kleinkinder andauernden körperlichen Kontakt mit ihren Müttern oder deren Freunden erleben. Sie werden auf dem Schoß gehalten, wenn ihre Mütter sitzen, auf der Hüfte, unter dem Arm, gegen den Rücken oder auf die Schultern platziert, wenn die Mutter steht. Die Babys werden nie hingelegt, auch nicht während des Kochens oder wenn schwere Ladungen zurechtgerückt werden. Da ist immer ein Platz für das Kind gegen den Körper der Mutter oder deren Ersatz. So entbehren sie nie den interaktiven körperlichen Kontakt. Sorensen beschreibt dies für Völker in der Central Range von New Guinea, die Forscherin Jean Liedloff für die Yequena in der Region des venezolanischen Flusses Caroní (1980). Der körperliche Kontakt wurde zu einer Körpersprache, die, weil sie auf unmittelbarer Berührung basierte, eine Sprache der direkt erlebten Wahrheit war. Wenn Kinder in diesen Kulturen später verbale Sprache entwickeln, werden ihre Worte immer vollständig wahrgenommen und nie als Kindersprache verniedlicht und damit abgetan. „Baby talk“ war unbekannt (Daniel Everett 2009). Diese Ausdrucksform ist eine Verniedlichung der Sprache des Kindes und eine Art das Reden von Kleinkindern nicht ernst zunehmen. Wir, in unserer Kultur, degradieren unsere Kinder durch diese scheinbar „nette und liebende Art“ mit ihnen umzugehen. Der Missionar und Anthropologe Everett (2009, 278) schreibt, dass die Pirahã im Amazonasurwald von Brasilien ihre Kinder als gleichberechtigt behandeln und deswegen ihr Sprechen als verantwortungsvolle Kommunikation wahrnehmen. Auf diese Weise wird das Reden für diese Kinder zu einer verantwortungsvollen Tat, wodurch ihr Bewusstsein frei ist von Verdrehungen, Täuschungen, Ausreden und Prahlerei.

In westlichen Kulturen dagegen ist die verbale Stimulierung und nicht empathische taktuelle Berührung ein Hauptanliegen, weil dadurch eine kognitive Entwicklung gefördert wird, welche die Ideologie einer scheinbaren Unabhängigkeit und Selbstsicherheit unterstützt. Aber, wie die amerikanische Anthropologin Meredith Small (1997) zeigt, sind „amerikanische Eltern sich nicht bewusst, dass Babies bei der Geburt neurologisch noch nicht vollkommen entwickelt sind, dass diese Entwicklung erst durch eine symbiotische Beziehung zwischen den Erwachsenen und dem Säugling vollendet wird. Stattdessen wollen sie, dass diese Bindung so schnell wie möglich unterbunden wird, um das Baby zu Unabhängigkeit zu bringen. Diese Ideologie sorgt dafür, dass Eltern in einem ständigen Konflikt mit ihren Babies sind.“ Hier haben wir die Basis einer Bewusstseinsentwicklung, die das Empathische verdrängt und Terror und Hilflosigkeit zu ihrem Fundament macht. Aus Unabhängigkeit und Selbstsicherheit lässt sie Triebe entstehen, welche den entstehenden Terror und Hilflosigkeit verneinen müssen. Das bedeutet, dass die Unabhängigkeit und Selbstsicherheit, die wir züchten, eine Fata Morgana sind, denn dahinter steckt eine Angst, die nicht zugelassen werden darf. Das heißt,

dass der versteckte Motor Unsicherheit und Verletzbarkeit ist, weil die empathische Zuwendung gestört ist.

Es sind die Dichter, die uns immer wieder auf diese Wahrheiten aufmerksam machen. Ein gutes Beispiel stammt aus dem babylonischen Text des Gilgamesch-Epos. Im 3. Jahrtausend v. Chr. herrschte dieser mesopotamische König in der Stadt Uruk. Er sah sich als zu einem Drittel menschlich und zu zwei Dritteln göttlich. Das Epos berichtet von seinen Heldentaten und seiner Suche nach Unsterblichkeit, alles Wege, eine grundsätzliche Unsicherheit zu kompensieren. Aber die Dichter des Epos erkannten etwas anderes, wenn sie schrieben: „Gilgamesch, wohin läufst du? Das Leben, das du suchst, wirst du nicht finden! Als die Götter die Menschheit erschufen, wiesen sie ihr den Tod zu, nahmen das Leben in ihre Hand.“ (Lüscher 2011) Sie sahen der Unsicherheit und Verletzlichkeit, welche die Zivilisation mit sich bringt, ins Auge.

Unser Bewusstsein ist ein anderes als dasjenige der „Primitiven“. Sie sind eingebettet im Gefüge ihrer Gemeinschaft. Dies hat in den „zivilisierten“ Kulturen zu der Annahme geführt, dass der „Primitive“ ein bloßer Reflex seiner Gruppe sei. Was viele Anthropologen und andere Geisteswissenschaftler nicht verstanden, war, dass Individualismus und die Verbundenheit mit der Gemeinschaft keine Gegensätze sind. Widerspruch ist eine Funktion unserer abstrakten Denkart, weil wir glauben, dass sich Unabhängigkeit und Gemeinschaft widersprechen, dass Gemeinschaften Verlust der Individualität bedeuten. Trotzdem beschreiben Anthropologen immer wieder die Vielfalt der Persönlichkeiten bei primitiven Völkern. Im Vergleich zu ihnen sind wir eng und stereotyp. Wenn wir uns diese Unterschiede näher ansehen, merken wir, dass die Unabhängigkeit, von der wir so besessen sind, mit der Angst vor Nähe einhergeht. Da bei uns Terror und Hilflosigkeit so endemisch sind, ist die „Liebe“, die wir erfahren, oft eine Gefahr, weil sie dazu benutzt wird, uns den Erwartungen der Eltern anzupassen und das Eigene zu verdrängen. Die Ideologie unserer Unabhängigkeits-erziehung negiert das Eigene des Kindes. Wir glauben gar nicht, dass Kinder von sich aus unabhängig sein können. Die Angst, die unsere Erziehung erzeugt, führt deshalb zur Angst vor Nähe, weil sie das Eigene unterdrückt. Dadurch wird Nähe zur Gefahr. So ist Unabhängigkeit bei uns durch das Vermeiden von Nähe gekennzeichnet. Nicht so bei den „Primitiven“, deren früheste empathische Berührungswelt von Sicherheit und Zuwendung geprägt ist. Bei uns dagegen wird Liebe zur Gefahr. Was dann als „Liebe“ erlebt wird, ist nicht Liebe für die Individualität des anderen, sondern Eigenliebe. Es ist ein narzisstisches Spiegelbild, das man dem anderen aufsetzt, weil die Liebe für den anderen zu einer Gefahr in der frühesten Kindheit wurde.

Dass Individualismus und Einheitsgefühl mit der Gruppe als Widerspruch gelten, folgt aus der Abstraktion, die unser Bewusstsein prägt. Gemäß ihrer Logik sind diese zwei im Widerspruch, weil wir, wie gesagt, Gruppenzugehörigkeit als Verlust des Eigenen erleben. Das stimmt natürlich bei uns, da wir konditioniert sind, mitzumachen, um nicht als Außenseiter zu gelten. In unserer rationalisierten, von abstrakten Ideen über unser erwünschtes Wesen geformten Zivilisation haben wir es mit standardisierten Personen zu

tun und nicht mit einer natürlichen Vielfalt. Das Individuum läuft dauernd Gefahr, sich in einer Funktion oder einem Statusideal aufzulösen. (Goffmann 2006) Wir, die wir uns für so individualistisch halten, verwechseln die Konstruktion einer Persona mit der eigenständigen Entwicklung eines Selbst. Das führt zu dem, was der Englische Dichter Edward Young im 18. Jahrhundert beschrieb: Wir werden als Originale geboren, sterben als Kopien.

Dies steht in großem Gegensatz zur Persönlichkeitsentwicklung bei den Urvölkern, welche auf empathischer Zuwendung basiert. „Jeder denkbaren Art der Verwirklichung oder Äußerung der Persönlichkeit wird in der primitiven Gesellschaft freier Spielraum gewährt“, schrieb Paul Radin (1957), ein Anthropologe mit enormer Felderfahrung. Bei ihnen wird „über keinen Aspekt der menschlichen Persönlichkeit als solcher ein moralisches Urteil abgegeben...“

Diamond (1979, 121) fasst Radins Standpunkt so zusammen: „Geh völlig nach außen, doch kenne dich selbst und nimm die Folgen deiner eigenen Persönlichkeit und deiner Handlungen auf dich.“ Das trifft auf die Verbundenheit von Gemeinschaft und Individualität zu und zugleich auch auf die damit verbundene Verantwortung für das eigene Sein. Bei uns, wo wir mit einer Geisteshaltung durchtränkt sind, die uns „ungebunden“ und unbeteiligt sein lässt, bleiben wir geteilt und ohne die innere Einheit der empathisch Gebundenen.

Im Namen des Individualismus produziert die Zivilisation Persönlichkeiten, die sich auf stereotype Weise gegen empathisches Erleben wehren und dadurch grundsätzlich voneinander isoliert sind. Da ihre Rollenspiele dem öffentlichen Verhalten gelten, produzieren sie ein scheinbar der Gemeinschaft gewidmetes Leben. Und so wird, unter dem Deckmantel des Gemeinschaftlichgesinnten dem Gesellschaftlichen dauernd Gewalt angetan. „Eine Öffentlichkeit“, schrieb Kirkegaard (1962), „ist weder... eine Gemeinschaft, noch eine Gesellschaft...“ Dieses Sich-öffentlich-Geben ist, wie Diamond es so schmerzhaft ausdrückte, „eine Verdinglichung, eine Projektion unseres unvollständigen Lebens...“ Unser Bewusstsein nimmt dies aber als eine universale Art des Seins an. Die Identifizierung des „Ichs“ mit Äußerlichkeiten führt zu einem Verhalten, welches den Besitz von Dingen dem gleichsetzt, wer man ist, also zu einem imaginären Sein. Das ist magisches Denken, das aber als Wirklichkeit erlebt wird und deswegen als Beweis gilt für unsere Überlegenheit gegenüber dem magischen Denken der Urvölker. Für diese jedoch hat Magie mit Beziehung zu tun, mit einem Versuch, andere oder die Natur zu beeinflussen. Das ist anders als die Magie, die erreicht, dass man die Welt und sich selber, wie der finnische Psychoanalytiker Martti Siirala (1972) es formulierte, auf halluzinatorische Weise in Besitz nimmt.

Ein Bewusstsein, das auf Abstraktionen basiert und das Empathische verdrängt, entfernt den Menschen von der Realität. Es führt zu den uns zerstörenden gewalttätigen und gewaltigen Kriegen, welche die Geschichte der Zivilisationen charakterisieren. Es resultiert in einer grundsätzlichen Unverantwortlichkeit den Menschen gegenüber, die aber vollkommen verdeckt ist durch ein Heldentum, das die ihm unterliegende Hilflosigkeit verneint. Diese Hilflosigkeit und der sie begleitende Terror sind das Resultat ungenügender

Zuwendung von Geburt an. Es geht nicht darum, primitive Formen auf zivilisierte Strukturen aufzupropfen oder sich in die primitive Vergangenheit zurückzuziehen oder ein vermeintliches verlorenes Paradies zurückzugewinnen, es geht darum, zu lernen, dass ein empathisches Bewusstsein dem Menschen ermöglicht, sich mit seiner Geschichte wieder zu vereinigen. Aber um das zu bewerkstelligen, müssen wir erst erkennen, dass es diese zwei Arten des Bewusstseins gibt.

Eibl-Eibesfeldt (1970), Verhaltensforscher am Max-Planck-Institut für Völkerkunde in München, beschreibt eine Interaktion zwischen einer Eipo-Mutter in West-Neuguinea und ihren zwei Kindern. Sie lässt Hilflosigkeit, Ohnmacht und Terror gar nicht aufkommen, weil die Mutter des Kindes seine Fähigkeit, die Umwelt von sich aus zu bewegen, unterstützt und nicht unterdrückt. Es ist die oft unbedachte Unterdrückung der eigenen Möglichkeiten des Kindes, welches Hilflosigkeit und auch Angst schürt. Die Kinder dieser Mutter, ein Junge von ungefähr drei Jahren und eine jüngere Schwester, fangen an zu schreien, weil das Mädchen nach dem Tarostück greift, das ihr Bruder gerade isst. Die Mutter eilt sofort herbei, und der Junge reicht ihr das Tarostück. Sie bricht es in zwei Teile und gibt beide dem Jungen zurück. Er bemerkt erstaunt, dass er jetzt zwei Stücke hat und gibt eines seiner Schwester. Wir hätten es anders gemacht, indem wir die zwei Stücke von uns aus verteilt hätten, um den Kindern auf diese Weise das Teilen beizubringen. Wir glauben im Grunde nicht, dass ein Kind von sich aus teilen könnte. So handeln wir entsprechend unseren Vorurteilen und schränken unsere Wirklichkeit ein. Eine derart verformte Wirklichkeit der menschlichen „Natur“ wird so permanent weitergegeben.

Indem wir die Möglichkeiten des Kindes nicht erkennen, missachten wir seine Grenzen, infantilisieren es und machen es abhängig und es bleibt voller Zweifel über sich selber. Wie anders verhält es sich in den thailändischen Dörfern, die Sorensen (1998) beobachtete: „Mit dem Wachstum der Kleinkinder begannen sich ihre Interessen auf die vorhandenen Materialien, Objekte und Aktivitäten zu erstrecken. Sie verfügten über eine unglaubliche Freiheit, momentanen Einfällen und Interessen nachzugehen. Zuerst hielten sie mit einer Hand noch die Mutter, die andere streckten sie aus. Dann machten sie kurze Ausflüge, die sie immer weiter weg von der Mutter führten. ...Obschon die Mutter oder ein Geschwisterkind manchmal nickten, um ein Kleinkind zu ermutigen, das über ein Fortkommen verunsichert schien, intervenierten sie nicht, noch steuerten sie das Interesse oder die eingeschlagene Richtung der Babys. Sie blieben genau dort, wo sie waren und setzten ihre Tätigkeit fort – aber als eine Bastion der Sicherheit, zu der die kleinen Kinder zurückkehren konnten, um Trost, Unterstützung oder ein Gefühl von Sicherheit zu bekommen. Obschon die älteren Menschen die Babys nicht auf ihren Exkursionen begleiteten, waren sie immer bereit zu helfen, in jeder Hinsicht. Die Kleinkinder machten bei den Tätigkeiten der älteren Menschen mit; diese jedoch nahmen nicht an ihren Aktivitäten teil.“ Hier sehen wir, wie die Erwachsenen das Eigene des Kindes von Anfang an respektieren und sein Wachstum unterstützen. Indem wir Anweisungen geben, verhüten wir die Entwicklung eines Bewusstseins, das auf empathischer Wahrnehmung aufbaut.

Was passiert, wenn diese zwei so widersprüchlichen Bewusstseinsformen aufeinanderprallen? Liedloff beschreibt, wie einige Mitglieder der Yequanas, die in die Zivilisation eintauchen mussten wegen einer medizinischen Spitalbehandlung, bei ihrer Rückkehr verändert waren. Es brauchte längere Zeit, um zum eigenen Selbst zurückzufinden. Sorenson verfolgt diese Verwandlungen genauer, da er das Aufeinanderprallen ganz direkt beobachten konnte (1995, 1998). Er war auf den Phi-Phi-Inseln in Thailand, als mehrere Gruppen von Touristen aus Korea und Taiwan dort für einige Stunden landeten. Was ihn so schockierte war, wie die integrierten selbstlosen Gemeinschaften der Inselbewohner sich in einen beliebigen verteidigungsaggressiven Bewusstseinszustand verwandelten unter dem Druck eines kompetitiven, aggressiv zersplitterten Sozialverhaltens der Touristen.

Was er für Phi-Phi-Inselbewohner beschreibt, beobachtete er auch in New Guinea; „die selbstlose Einheit, die so sicher und selbstheilend schien, verschwand, um einer Einheit Platz zu machen, die log, um zu leben. Diese Erfahrung ging mit epidemischer Schlaflosigkeit einher, mit nächtelang wildem Tanz, die Augen verengten sich und bekamen einen leeren Blick; Sprachlosigkeit verschiedener Art trat auf, plötzliche Epidemien von Entfremdung, Wahrnehmungslücken, Hyperkinese, Verlust sinnlichen Erlebens, Liebesverlust sowie Impotenz. Angesichts der andauernden Konfrontation mit Zorn, Täuschung oder Gier erlosch ein Bewusstsein, das auf Empathie aufbaute. Sklaverei trat an die Stelle des Mitleids, Gier ersetzte Großzügigkeit, und eine primitive Sexualität die herzliche Harmonie.“ (Sorenson 1998) Hier können wir genau diejenigen Symptome des Malaise beobachten, das so viele Menschen in unserer Zivilisation betrifft: die Psychosomatik körperlicher Schmerzen, Kopfweh, Rückenweh, Schlaflosigkeit, Impotenz und überhöhte sexuelle Aktivität.

Wir sehen hier, was ein reduziertes Bewusstsein mit sich bringt, nur glauben wir nicht, dass unsere Beschwerden eine fundamentale Ursache in unserem Bewusstsein haben. Im Gegenteil, wir glauben sogar, dass die immer ausuferndere Sexualität ein Zeichen von Männlichkeit und Stärke ist. Dass die überwältigende Zahl von Rückenbeschwerden und Kopfschmerzen mit unsäglicher Wut zu tun hat, wird zwar erkannt, nicht aber, dass unsere Art des Bewusstseins mit der Erzeugung dieser Wut zu tun hat. Dies zu erkennen würde bedeuten, an das Fundament unserer die Empathie unterdrückenden Zivilisation zu gelangen und Wettbewerb, Egoismus, Profitdenken, Wachstum und Leistung in Frage zu stellen. Wir müssen deshalb unser Bewusstsein zu einer Integration des Kognitiven und des Empathischen zurückführen.

#### Literatur

- Diamond S (1979) Kritik der Zivilisation. Frankfurt: Campus  
 Eibel-Eibesfeldt I (1970) Sein Schlüssel zur Verhaltensforschung. Schievelhövel et al (Hg), München: Realis  
 Everett D (2009) Don't Sleep, There are Snakes. London: Profile  
 Fuller JL (1967) Experiential Deprivation and later Behavior. Science, 158  
 Goffman E (2006) Wir spielen alle Theater. Die Selbstdarstellung im All-

- tag. München: Piper (Original 1956)  
 Kierkegaard S (1962) The present Age. New York: Harper (Original 1846)  
 Liedloff J (1980) Auf der Suche nach dem verlorenen Glück. München: Beck  
 Lüscher G (2011) Ton einer Sprache. NZZ 23.11.11  
 Radin P (1957) Primitive Man as Philosopher. New York: Norton  
 Rousseau JJ (2010) Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen. Stuttgart: Reclam  
 Schneirla TC (1959) An Evolutionary and Developmental Theory of Biphasic Processes Underlying Approach and Withdrawal. In: MR Jones (Hg) Nebraska Symposium on Motivation. Lincoln: Nebraska University Press  
 Siirala M (1972) Psychotherapy of Schizophrenia as a basic human experience. In: "Psychotherapy of Schizophrenia", edited by D. Rubinstein and Y.A. Alanen, Amsterdam: Excerpta Medica  
 Small M (1997) Making Connections. American Scientist, 85,502-504  
 Snyder G (2011) Auf Deutsch ist sein Denken in „Lektion der Wildernes“, Berlin: Matthis & Seitz, zu finden  
 Sorenson E R (1995) A Daily Consciousness FlipFlop, Notes. unpublished  
 Sorenson E R (1998) Preconquest Consciousness. In: H Wautischer (Hg) Tribal Epistemologies. Aldershot: Ashgate  
 Sorenson E R (2006) Some Types of Society Forster Liminal Consciousness, Others Shatter it. unpublished  
 Weaver M G et al (2004) Epigenetic programming by maternal behaviour. Nat. Neuroscience, 7,847-854  
 Welch, M.G. et al (2004a): Secretin: Hypothalamic Distribution and Hypothesized Neuroregulatory Role in Autism, Cellular and Molecular Neurobiology, 24,2. April  
 Welch M G (2004b) Behavioral Anatomy of Intensive Maternal Nurturing in Childhood Disorders. Soc. Neuroscience Press Book, 34th Meeting

#### Adresse des Verfassers:

PROF.DR. ARNO GRUEN  
 Rütistrasse 4  
 CH-8032 Zürich

# WAHRHEIT IM WERDEN

## Zur geschichtlichen Fundierung ethischer Existenz

HELMUT DORRA

Ethisches Handeln und Verhalten in der Begegnung und Gemeinschaft mit Menschen ist eingebunden in die zeitliche und geschichtliche Dimension unseres Daseins. Ethische Existenz ist geschichtlich. Durch die Geschichte erhält sie ihre inhaltliche Bestimmung.

Die Wahrheit ethischer Existenz ist darum eine geschichtlich sich vollziehende „Wahrheit auf dem Wege“ (Jaspers) und nicht schon in allgemein gültigen Gehalten, Grundsätzen und Geboten zu fassen. Sie erweist sich in existentieller Aneignung, im Innewerden und Engagement, wie im Erkennen des einmaligen und unverfügbaren Kairos, in dem die Weisen des Wahreins je anders sich zeitigen.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Ethik (praktische Vernunft, kategorischer Imperativ, Geschichtlichkeit, Diskursethik, Verantwortungsethik), existentielle Kommunikation, Kairos, Selbstwahl, Wahrheit

TRUTH IN PROGRESS

On the historical foundation of ethic existence

Ethic action and behavior in encounter and community with people is integrated into the temporal and historical dimension of our existence. Ethic existence is historical. Through history it obtains its textual determination.

The truth about ethic existence is therefore a "truth on the way" (Jaspers) happening historically and not to be understood as already expressed by valid contents, principles and laws. It manifests itself in existential appropriation, in realization and commitment, as well as in recognition of the nonrecurring and intangible kairos in which truths ways always come about differently.

**KEYWORDS:** ethics (ethic of discussion, historicity, categorical imperative, practical reason, ethic of responsibility), existential communication, kairos, choice of self, truth

### DIE PRAKTISCHE VERNUNFT ALS ALLGEMEINE BESTIMMUNG SITTLICHEN SOLLENS

In seinen Vorlesungen über die Logik erklärt Immanuel Kant, dass sich „das Feld der Philosophie“ in ihrer „weltbürgerlichen Bedeutung“ auf folgende Fragen bringen lasse: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Was ist der Mensch?

Diese Fragen verweisen auf das Selbstverständnis des Menschen und sein Dasein in der Welt; was wir „als frei handelnde Wesen aus uns selber machen können und sollen“ (Kant 1963, 446f).

Die Antwort auf die moralische Frage, was ich tun soll, ist – Kant zufolge – in praktischer Hinsicht anthropologisch zu zentrieren: Sie ist allen vernünftigen Wesen bereits „innewohnend“ und der sittlichen Natur des Menschen zugehörend; ein absolutes Sollen, unserer geschichtlichen Erfahrung stets voraus, eigener Neigungen und Interessen erhaben, unabhängig emotionaler Werturteile und subjektiver Beweggründe – vielmehr ein „Faktum der Vernunft“, die allen vernünftigen Wesen das Gleiche gebietet. Die Vernunft sagt mir, was ich tun soll, weil in ihr allen Menschen Gemeinsames zu finden ist (vgl. Kant 1966, 25, 54f).

Kant war der Ansicht, dass ein formales Prinzip der apriorischen, praktischen Vernunft den Menschen maßgebend sein kann, das Gute zu erkennen und das Gesollte anzuerkennen (ebd., 71f).

Die Vielzahl konkreter Verhaltensweisen in unterschiedlichen Belangen unseres Alltagslebens lassen sich somit aus einem einzigen Grundsatz ableiten: Jener Maxime zu folgen, durch die ich zugleich wollen kann, dass sie ein allgemeines Gesetz werde (ebd., 28).

Dieser moralische Imperativ subsumiert dem generellen Gesetz jedes sittliche Urteil im Besonderen und ist maßgeb-

lich in allen nur möglichen Daseinssituationen.

So bleibt das sittliche Sollen – prinzipiell und absolut gesetzt – von seinen geschichtlichen Bedingtheiten abstrahiert, weil es frei von empirischen Gründen und einsichtig zu sagen vermag, was für alle gleichermaßen gültig und jederzeit geboten ist. Alles sei – wie Kant sagt – von der Obergewalt des Gesetzes und der schuldigen Achtung für dasselbe zu erwarten (ebd., 130ff), wenn es mir auch nicht sagen kann, wie ich mich in dieser oder jener Situation entscheiden soll. Es müsse jedem überlassen bleiben, aus seiner moralischen Maxime die richtige Lösung in den Einzelfragen des Alltagslebens abzuleiten und die im gegebenen Fall geltenden Folgerungen zu ziehen (vgl. Hirschberger 1980, 340ff).

### ZUR GESCHICHTLICHEN DIMENSION MENSCHLICHEN DASEINS

Kritiker haben dem ethischen Idealismus und Formalismus Kants entgegengehalten, dass der materiale Gehalt des sittlich Guten nicht schon durch allgemeingültige Gebote zu finden oder gesetzlich zu verordnen sei. Erst in einer jeweiligen geschichtlichen Bestimmtheit müsse die Antwort auf die Frage, was ich tun soll, erwogen werden, ob etwa die Wahrheit zu sagen zum Schutz eines Menschen dient oder Schaden für ihn bedeutet (vgl. Burkhard 1982, 78f). Hier sind die Voraussetzungen einer faktischen Wirklichkeit zu bedenken und die realen Folgen moralischen Handelns mit zu berücksichtigen. So müsse man es für möglich halten, dass die Lüge ein sittliches Gebot der Stunde sein mag, wenn sie darauf gerichtet ist, menschliches Leben zu retten.

Mithin können das Tun des Gerechten und das mit ihm intendierte Gute zur Wirkung kommen, indem wir im Besonderen und Einmaligen einer gegebenen Situation vom

Allgemeingültigen absehen und gerade darin das sittlich Gebotene erfüllen.

So möchte ich im Folgenden auf die geschichtliche Dimension unseres Daseins und deren Bedeutung für ethische Existenz hinweisen:

Mit zunehmender Bewusstheit der zeitlichen und geschichtlichen Bestimmung unseres Daseins, hat die Philosophie im Laufe einer geistesgeschichtlichen Entwicklung versucht, das Seins- und Selbstverständnis des Menschen, seine Sonderstellung im Kosmos, neu zu begründen. Sie hat damit die anthropologische Frage ins Zentrum philosophischer Besinnung gerückt hinsichtlich ihrer lebenspraktischen Ausrichtung und ethischen Relevanz.

Das von alters her überlieferte Selbstverständnis des Menschen als ein allen Kreaturen überlegenes und vernunftgeleitetes Lebewesen war mit dem Zerfall einer abendländischen Tradition und einer idealistischen Weltordnung fraglich geworden. Nun konnte nicht mehr allgemein ausgesagt werden, was der Mensch substantiell ist, was sich grundsätzlich und gültig für alle Zeiten feststellen und definieren lässt. Vielmehr wurde die Anthropologie zu einer prinzipiell offenen Frage, auf die der Einzelne geschichtlich existierend, im Wandel der Zeiten und stets noch im Werden – seine ihm eigene, unverletzliche Antwort gibt (vgl. Störig 1970, 467ff).

Nur auf diese Weise können wir uns selbst gewinnen, indem wir angesichts der Möglichkeiten, die wir haben, uns selbst als eigene Möglichkeit wählen und verwirklichen. Geschichtlich existierend ist jeder Einzelne gefragt, in den Bedingungen seines faktischen Daseins sein Leben zu führen und sich verstehend und Stellung nehmend zu sich selbst und den Möglichkeiten seines Sein-Könnens zu verhalten. Denn in allem, was wir vornehmen und anfangen, im Umgehen mit den Gegebenheiten und Gelegenheiten im Alltagsleben, antworten wir stets auf die Frage, wer wir sein und werden wollen; und wir entscheiden über uns in der Wahl unserer Möglichkeiten, wofür wir uns einsetzen und sorgen sollen.

Jedoch können wir nicht schon im Vorhinein unser selbst sicher sein und mitnichten die Möglichkeiten unseres Handelns vorhersehen und voraussagen, weil sie uns erst mit der entgegenkommenden Zeit gegeben und in einer besonderen Situation aufgegeben sind.

So stehen wir immer wieder am Anfang, und wir haben keinesfalls fertige und vorgegebene Antworten, die wir uns aus dem Fundus gesammelter Erfahrungen oder dem Apriori einer praktischen Vernunft „auf die hohe Kante legen könnten.“

## WENDE ZUR GESCHICHTLICHEN KONKRETHEIT MENSCHLICHER EXISTENZ

Die Wahrheit ist konkret, mitnichten zu fixieren und festzustellen, eine geschichtlich sich vollziehende Wahrheit im Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit und seinem Verhalten in der Welt. Das überlieferte und gelehrte Wissen wird erst wahr und gewiss dem existierenden Menschen und muss in seiner allgemeinen Verbindlichkeit und Idealität stets vom Einzelnen angeeignet und verinnerlicht werden.

Diesen Modus ge-innerter Erkenntnis hat Sören Kierke-

gaard mit dem Begriff der „Aneignung“ gemeint. Er schreibt in seinen Tagebüchern: „Wahrheit darf nicht als etwas Allgemeines gedacht werden, sie will erworben und ins praktische Lebens übersetzt sein... Mich kümmert nur die Wahrheit, die zugleich auf die Kräfte meines Inneren wirkt und sie weckt... Was nützte es mir, viele einzelne Phänomene erklären zu können, wenn sie für mich selbst und mein Leben keine Bedeutung hätten... Anstelle des abstrakten Allgemeinen muss ich die Wahrheit suchen, die konkret meine ist, für die ich leben und streben will.“ (zit. nach Landmann 1966, 207f)

Kierkegaard wendet sich gegen eine Bewusstseinsphilosophie, die sich im „starren Gehäuse“ objektiver und abstrakter Begriffe aufhält, die somit vom konkreten Dasein des Menschen, von seiner Einmaligkeit und Besonderheit in der Geschichte, absieht.

Er widerspricht damit dem philosophischen System einer idealistischen Weltanschauung, die versucht, im theoretischen Denken die Wirklichkeit umfassend darzustellen. So vergleicht er das System mit einem „prächtigen Palast“, der von keiner Menschenseele bewohnt wird; eine geordnete Welt sachlicher Richtigkeiten und logisch sortierter Aussagen (vgl. Landmann 1966, 206; Heinemann 1954, 41f).

Die Wahrheit aber ist in ihrer existentiellen Bedeutung eine Leben bestimmende Wirklichkeit, die wir nicht einfach anwenden oder durch Tradition bewahren und systematisch sichern sollen. Sie ist vom Subjekt her zu definieren; eine Verhältnis- und Verhaltensweise, die wir „wiederholend“ in Wort und Werk als gelebte Wahrheit bezeugen. Dazu muss der Einzelne in autonomer Selbstbesinnung und Selbstbestimmung unbedingt entschieden sein, sich in seiner Freiheit zu übernehmen und zugleich die Freiheit als Prinzip der Moral anerkennen.

## DER STRUKTURELLE ZUSAMMENHANG VON SELBST- UND WELTBEZUG

Ethische Existenz ist somit im Selbstsein gegründet, stets aber bezogen auf die Welt, in der wir uns befinden und verhalten.

Dieser strukturelle Zusammenhang von Selbst- und Weltbezug ist für ethische Existenz konstitutiv. Denn der konkrete Vollzug unserer Selbstwahl ist der gute Grund sittlichen Sollens in der Welt wie im umfassenden Gefüge der Geschichte, die wir als „Erbe“ übernehmen und mitgestalten.

In-der-Welt-Sein bedeutet, eingebunden sein in die faktischen Verhältnisse unseres Daseins und bezogen sein auf dessen geschichtliche Erscheinungen, auf die politischen, sozialen, ökonomischen und kulturellen Bedingungen einer jeweiligen Gegenwart.

Das Selbst-sein-Wollen und damit unsere Selbstwahl ist der subjektive Grund ethischer Existenz. Deren objektive Seite aber sind die vielfachen Verweisungszusammenhänge einer umfassenden Wirklichkeit, die unser Engagement immer wieder herausfordert.

Somit sind wir angewiesen auf die spezifischen fachlichen Ergebnisse empirischer Forschung und wissenschaftlicher Erkenntnis, die sachlich und einsichtig ethische Entscheidungen im Kontext fortschreitender Entwicklungen und geschicht-

lich dynamischer Zusammenhänge fundiert.

Daraus resultiert eine Ethik der Verantwortung, die im Horizont der Zeit – perspektivisch orientiert – die voraussichtlichen realen Folgen des Möglichen und Machbaren im menschlichen Ermessen beachtet und bedenkt.

Ethische Existenz steht darum nicht mehr allein vor der Frage, ob heute im Ansinnen eigener Glückseligkeit unser Leben gelingt, vielmehr aber, wie wir leben sollen, damit morgen noch menschenwürdiges Leben möglich ist.

Verantwortliches Handeln ist im geschichtlichen Bewusstsein vorausschauend und schöpferisch auf eine Zukunft gerichtet, die im Zeitalter technologischer Beschleunigungen und fortschreitender Geschwindigkeiten zu immer schnelleren Entscheidungen herausfordert.

Die Frage ist stets virulent, was zu machen ist, was wir noch optimieren müssen und maximieren können.

Um aber ein Leben für alle Menschen in dieser Welt zu bewahren, ist ein Immer-noch-mehr zu wenig, weil denn ein Weiter-so das Fortschreiben eines Status quo der Besitzstände im Bestehenden und Selbstverständlichen bedeuten würde.

Mit seinem „Prinzip der Verantwortung“ (Jonas 2003) hat Hans Jonas darauf hingewiesen, dass es nicht ausreicht, ethisches Verhalten im Rahmen vorgegebener Ordnungen und sittlicher Normen zu reflektieren, die doch stets auf das Reglement einer so genannten „Nächstenethik“ ausgerichtet bleiben.

Vielmehr sollen wir an der Gestaltung gesellschaftlicher Strukturen und deren geschichtlicher Veränderungen mitwirken, um das Wohlergehen für alle Menschen in der Welt und Leben kommender Generationen zu bewahren und zu gewähren.

Mithin mag das bedeuten, sich dem Gewohnten zu widersetzen und dem eigenen Gewissen zu folgen, statt in die Konformität und vermeintlichen Sicherheiten des „Man“ zu flüchten (vgl. Heidegger 2006, 126ff).

Was man tun soll, tradiert die Moral nach bewährter Sitte, denn sie erweist sich als notwendig in einem komplexen Gemeinwesen und berechenbarer Umgangsformen. So erfüllt das „Man“ als Reglement einer alles umfassenden Öffentlichkeit seinen Zweck im System menschlicher Funktionen und Reaktionen, das ein geordnetes Zusammenleben möglich macht.

Ethische Existenz aber geht nicht schon auf in einer Konformität des Allgemeinen wie auch in Form eines umgänglichen Arrangements und eines konventionellen Verhaltens. Hier ist jeder Einzelne in Anspruch genommen, sich auf sein eigenes Selbst-Sein-Können zu besinnen, das wir in einer verstehenden Daseinsweise und im geschichtlich konkreten Vollzug wählen und verwirklichen.

## DIE GEGENWART ALS KAIROS GESCHICHTLICHER EXISTENZ

So bin ich gefragt und herausgefordert mit einer dem Tod vorlaufenden Entschlossenheit – wie Heidegger sagt – hier und heute in meiner jeweiligen Gegenwart, mich selbst als Grund meines Handelns zu übernehmen (Heidegger 2006, 260f). In der Gegenwart gilt es, mit kritischem Urteilsvermögen zu erkennen, was im Zeitalter technologischer Be-

schleunigung und fortschreitender Geschwindigkeiten einer gemeinsamen Zukunft förderlich sein kann. Nur heute können wir handeln und in einer geschichtlich bestimmten Situation mit unserem gelebten Leben Antwort geben auf die Frage, was wir tun sollen.

Was aber in einer gegebenen Situation geboten erscheint, das muss immer wieder im Raum der Bedingtheiten und Möglichkeiten wahrgenommen, bewertet und gewagt werden, um das den Menschen gemäße Gute zu bewirken.

Ethischer Existenz ist damit aufgegeben, zwischen Vergangenheit und Zukunft, zwischen Herkommen und Hingehen, im Gegenwärtigen sich offenzuhalten für das Widerfahrnis und Unverfügbare, in der Bereitschaft, sich von dem, was sich begibt und ergibt, angehen zu lassen.

So kommt es jetzt darauf an in einer konkreten nicht wiederkehrenden Situation, die einmalige Gelegenheit zu erkennen, das mögliche Gute und Angemessene zu tun. Denn die Gegenwart ist die eigentliche Zeit unserer geschichtlichen Existenz, die mithin als Kairos, als die rechte Zeit zu handeln für unser Dasein Bedeutung gewinnt und für unsere Zukunft Richtungweisend ist.

Im Kairos verdichten sich die Zeitdimensionen des Vergangenen und Zukünftigen, des Gewesenen und werdenden im Augenblick, der uns als die entscheidende Zeit begegnet. Damit ist zugleich eine Zeiterfahrung konnotiert, die uns als Krise und Chance erscheint, die nicht zuletzt ein Innwerden des Gerichtes bedeutet und somit das Moment des Unwiderufflichen enthält.

Schon Aristoteles hat den Kairos als den markanten Zeitmoment in die Moral eingeführt und deutlich gemacht, dass zur Klugheit praktischen Handelns die Erkenntnis gehört, was jetzt an der Zeit ist. Diese Erkenntnis aber sei nicht aus einer allgemeinen Idee des Guten abzuleiten, sondern allein der „Meinung“ zugänglich. Denn das Gute richte sich jedes Mal nach dem Augenblick, es sei nicht absolut, sondern relativ zur Situation (Aristoteles 1967, III, 1110a; vgl. Aubenaque 2007, 97f).

Gleichwohl sind wir immer wieder vom Leben gefragt, wir sind frei zu entscheiden und können existierend nicht indifferent bleiben. Weil wir aber als Gefragte in einer jeweiligen Situation nicht schon im Vorhinein über die Inhalte der Fragen verfügen, brauchen wir eine grundsätzliche Haltung der Gelassenheit, die dem Neuen gegenüber aufgeschlossen ist, die sich bescheiden kann, darauf zu schauen, was erst noch in Erscheinung treten wird.

Darum steht ethisches Handeln unter dem Vorbehalt alles Endlichen und Fragmentarischen, so dass unsere Antwort als gelebte Wahrheit im geschichtlichen Wandel in keiner Weise zu fixieren, sondern immer wieder neu zu finden und zu erfahren ist.

## ETHOS DER WAHRHAFTIGKEIT IM VOLLZUG EXISTENTIALER KOMMUNIKATION

Existentielle Wahrheit lässt sich somit nicht für alle Zeiten statisch feststellen und schwarz auf weiß nach Hause tragen, denn sie kann nur in konkreter Entscheidung in einer gegebenen Situation erkannt und getan werden.

Sie ist im Medium der Zeit eine geschichtlich sich voll-

ziehende Wahrheit „auf dem Wege“ (Jaspers), immer wieder im Werden; und sie ist verbindlich in der Verbundenheit mit anderen, in der Sozialität einer solidarischen, kommunikativen Gemeinschaft, die alle Formen menschlichen Miteinander-Seins im Gegenwärtigen umgreift.

Ethische Existenz hat darum immer schon einen inter-personalen Bezug zum Mitmenschen in seinem Eigensein und Andersein – und sie verwirklicht sich in den vielfachen und facettenreichen Beziehungsweisen unseres Daseins in der Welt. Denn hier wird der Einzelne auf seine Verantwortung und die Rechtfertigung seines Handelns vom anderen her in Anspruch genommen.

Das erfordert die Bereitschaft zur dialogischen Auseinandersetzung in „existentieller Kommunikation“ (Jaspers), die einen offenen Diskurs unter Gleichberechtigten – nicht notwendig Gleichgesinnten – gewährleistet. Hier bleiben wir – wie Jaspers formuliert – „auf den anderen bezogen durch die Wahrheit, die wir nur miteinander finden, weil wir auf diesem Wege eigentlich werden... denn was ich in der Besinnung für mich allein gewinne, das ist, wenn es alles wäre, wie nicht gewonnen. Was nicht in existentieller Kommunikation gründet, ist ohne genügenden Grund“ (Jaspers 1971, 95).

Existenzielle Wahrheit als Verwirklichung ethischer Existenz steht darum vorrangig in Relation zum Mitmenschen und nicht zu einem objektiv oder normativ richtigen Sachverhalt.

Auch die Begegnungsphilosophie versteht den Wahrheitsbegriff kommunikativ als Geschehen im begegnenden Dialog, wo wir uns im Gegenüber befinden und einer dem anderen gegenwärtig wird (Derbolav 1969, 105f).

Nicht das Apriori der Idee, noch das der Vernunft definiert das Sein des Menschen, vielmehr geht das Apriori der Beziehung allen anderen anthropologischen Bestimmungen voran, weil Dasein nur mit anderen möglich ist und Existenz nur im Mit-Sein mit anderen verwirklicht werden kann.

Martin Buber spricht in Anlehnung an das hebräische „Aemet“ von einer dem Du zugewandten, dialogischen Dimension der Wahrheit (Buber 1982, 166f, vgl. Landmann 1966, 221). Sie ist gleichbedeutend mit Wahrhaftigkeit im Sinne einer vom Menschen bezugten Zusage, die man mit dem Wort „Treue“ übersetzen und synonym verwenden kann. „Aemet“ bezeichnet das Dauerhafte und Zuverlässige, das sich im Werden erweist und im Wahrsein bewährt (Gesenius 1962, 47f). So ist etwa von einem Weg gesagt, der zum Ziel führt, oder von einem Wort, das als Versprechen gegeben ist und gehalten wird. Wahrheit hat darum im Wortsinn der Beständigkeit eine ethische Qualifikation und zugleich eine zeitliche Dimension, insofern sie sich auf Zukünftiges bezieht, das schon jetzt als Zusage und Zutrauen wirksam ist. Ein Wort wird glaubwürdig und gewiss durch den, der sich mitteilt, wie denn der/die Lehrende zur Lehre gehört.

Diese dialogische und dynamische Wahrheit geschieht zuverlässig und aus Überzeugung im Zusammenwirken der Menschen, wo immer wir uns mitteilen mit dem, was wir meinen.

Bestimmend für das Gelingen eines Dialoges sind in ethischer Hinsicht weniger die Regeln kommunikativer Verständigung, als vielmehr das Ethos der Wahrhaftigkeit, aus der heraus sie angewendet werden.

## DISKURSIVE VERSTÄNDIGUNG UND KONSENS-BILDUNG ALS NORMATIVE GRUNDLAGE ETHISCHEN HANDELNS

Im Rahmen ihrer kritischen Sozialforschung hat die Frankfurter Schule ein Konzept kommunikativen Handelns entwickelt, das der Wahrheit und Wahrhaftigkeit Vorrang einräumt.

Jürgen Habermas sieht die Möglichkeit diskursiver Verständigung und Konsensbildung nur unter der Voraussetzung, dass die Diskurspartner „weder sich noch andere über ihre Intention täuschen und sich demzufolge transparent erweisen“ (Habermas et al. 1971, 101f). Wenn Menschen miteinander reden, muss vorausgesetzt sein, dass sie gleichermaßen an der Wahrheit interessiert sind und sich gegenseitig respektieren. So gewährleistet kommunikative Vernunft, dass keiner den anderen manipulativ oder strategisch „über den Tisch zieht“, sondern in kooperativer Wahrheitssuche und kritischer Konsensbereitschaft argumentiert wird, was normativ und allgemein gültig werden kann. Habermas geht davon aus, dass die Begründung von Normen nur in der Dimension sprachlich verfasster Interaktion möglich ist. In diesem Zusammenhang entwickelt er die Idee einer „idealen Kommunikationsgemeinschaft“, die als notwendige Bedingung eines jeden Diskurses gelten soll (Habermas 1995).

Eine so gemeinte, an der geschichtlichen Bestimmtheit des Menschen orientierte Diskursethik versucht zu klären, wie wir uns in kommunikativer Auseinandersetzung und diskursiver Verständigung verhalten sollen.

Sie kann darüber hinaus als normative Grundlage für ethisches Handeln in allen geschichtlich bedingten Beziehungsweisen unseres Daseins in der Welt gelten.

### Literatur

- Aristoteles (1967) Nikomacheische Ethik. (Aristoteles, Werke Bd. 6) Übersetzt und kommentiert von Franz Dirlmeier. Berlin: Akademie-Verlag
- Aubenque P (2007) Der Begriff der Klugheit bei Aristoteles. Hamburg: Felix Meiner
- Buber M (1982) Das Problem des Menschen. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus
- Brunner R; Kebel P (2000) (Hg) Anthropologie, Ethik und Gesellschaft. Frankfurt: Campus
- Burkhard FP (1982) Ethische Existenz bei Karl Jaspers. (Epistemata, Reihe Philosophie Bd. XIII). Würzburg: Königshausen u. Neumann
- Derbolav J (1969) Existentielle Begegnung. In: Faber W (1969) (Hg) Das Problem der Begegnung. München: Ehrenwirth
- Gesenius W (1962) Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Berlin: Springer, 17.°
- Habermas J, Luhmann N (1971) Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Frankfurt/M: Suhrkamp
- Habermas J (1995) Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 1. Frankfurt/M: Suhrkamp
- Heidegger M (2006) Sein und Zeit. Tübingen: Niemeyer, 19.°
- Heinemann F (1954) Existenzphilosophie lebendig oder tot? Stuttgart: Kohlhammer
- Hirschberger J (1980) Geschichte der Philosophie Bd. II. Freiburg: Herder, 11.°
- Jaspers K (1971) Einführung in die Philosophie. München: Piper
- Jonas H (2003) Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt/M: Suhrkamp
- Kant I (1963) Logik A 25 (Werke in 6 Bänden, Bd. III) (Hg Weischedel W). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Kant I (1966) Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie (Werke in 6

- Bänden, Bd. IV) (Hg Weischedel W). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft  
 Kierkegaard S (1939) Religion der Tat. Sein Werk in Auswahl. (Hg Geismar E). Stuttgart: Alfred Kröner  
 Kierkegaard S (1989) (Hg Rochol H) Philosophische Bissen. (Philosophische Bibliothek Bd. 417). Hamburg: Felix Meiner  
 Landmann M (1966) Ursprungsbild und Schöpfungstat. Zum platonisch-biblisches Gespräch. München: Nymphenburger Verlagshandlung  
 Störig HJ (Hg) (1970) Kleine Weltgeschichte der Philosophie. Stuttgart: Kohlhammer

**Anschrift des Verfassers:**

HELMUT DORRA  
 Am Mühlenberg 56  
 D-25451 Quickborn  
 h.dorra@existenzanalyse.com

MEDIEN ZUM KONGRESS DER GLE-INT.  
 ZÜRICH 2013

**WER SAGT WAS RICHTIG IST?**

**Ethik in Psychotherapie, Beratung und Coaching**

**Live-Mitschnitte der Vorträge von:**

- Heitger-Giger, Brigitte: Ethisch gestimmt  
 Pieper, Annemarie: Grenzenlose Freiheit  
 Fischer-Danzinger, Doris: „Strafe gefilgt - Schuld abgesehen“  
 Wicki, Christine: Wie rational ist die Ethik?  
 Gruen, Arno: Das gespaltene Bewusstsein: Empathie versus Cognition  
 Ruh, Hans: Wer sagt, was richtig ist?  
 Dorra, Helmut: Wahrheit im Werden. Zur geschichtlichen Fundierung ethischer  
 Längle, Alfred: Das Richtige spüren? Authentizität und Gewissen  
 Safranski, Rüdiger: Das Böse als Preis der Freiheit

**Aus dem klinischen Symposium:**

- Baumann-Hölzle, Ruth: Gutes Sterben und Suizidbeihilfe. Ethisches Spannungsfeld zwischen persönlicher Freiheit und innerem und äußerem Zwang  
 Ambühl-Braun, Brigitte: Begleitung in den Freitod. Ethische Dilemmata in der Therapie  
 Luginbühl-Schwab, Erika: Psychotherapie - zwischen schlechtem Gewissen und Gelassenheit  
 Jaeger-Gerlach, Susanne: Jenseits von Gut und Böse. Das Traumgeschehen als ethisch-moralischer Freiraum  
 Peinhaupt, W./von Kirchbach, G.: Warum sexuelle Handlungen zwischen Psychotherapeutischen Beziehung toxisch sind  
 Zirks, Ingo: Nicht anfassen - oder doch? Ethische Erwägungen zu körperlichen Berührungen in der Psychotherapie

**auf CD und DVD bestellbar bei**

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

# DAS BÖSE

RÜDIGER SAFRANSKI

Das Böse ist der Preis der Freiheit. Er ist abzugrenzen von Bösem, das aus Krankheit zum Bösen drängt. Vergnügen oder Lust am Bösen können als Selbstüberschreitung verstanden werden. Diese Möglichkeit zum Bösen entstammt der Freiheit, erhält jedoch durch die Selbstbindungskräfte der Moral ein ergänzendes Gegengewicht.

**STICHWORTE:** Böse, Ethik, Freiheit, Krankheit, Moral

EVIL

Evil is the price of freedom. It must be distinguished from evil striving towards evil for reasons of illness. Desiring or taking pleasure in evil can be conceived as self-transgression. This option to evil originates from freedom, but it obtains a complementary counterbalance through the self-committing forces of morality.

**KEYWORDS:** evil, ethics, freedom, illness, morality

Ich beginne mit dem für mich zentralen Gedanken:

Das Böse, vorläufig verstanden als mörderische Gewalt, Grausamkeit, Heimtücke und pure Zerstörungslust, gehört zur *Normalität des Menschen*. Das Böse ist in der Regel keine Krankheit, gegen die eine Therapie helfen könnte. Es sei denn, man benützt den Ausdruck Therapie sehr unscharf und bezeichnet damit alle zivilisatorischen Anstrengungen als da sind Domestizierung, Sublimierung, Kanalisierung, Erziehung und Abschreckung, Strafverfolgung usw. als eine Art Therapie. Das aber heißt dann nichts anderes als: das Böse in uns benötigt und bringt hervor Zivilisation und Kultur als dessen Umformung und Eindämmung. Das Böse ist also etwas Schreckliches und doch Normales, und da es die Zivilisation als Eindämmung überhaupt erst nötig macht, ist das Böse sogar zivilisationsbegründend.

Klar ist, dass wenn man das Böse zur Normalität des Menschen rechnet, man ein weniger harmloses Bild vom Menschen hat als derjenige, der vom bösen Handeln sogleich auf eine Krankheit schließt – und damit eigentlich die ganze Menschheitsgeschichte mit ihrer Gewalt als eine einzige Krankheitsgeschichte ansieht. Nein, die wirkliche Herausforderung ist die Einsicht, zu welcher Bosheit und Grausamkeit der Normalmensch in der Lage ist.

Der zweite Hauptgedanke ist, dass wir zum bösen Handeln fähig sind, nicht etwa weil uns eine bewusste Natur dazu drängt, sondern auch und vor allem, weil wir Wesen sind mit Bewusstsein und mit Spielräumen freien Handelns. Natürlich nie absolut frei sondern immer in einem Bedingungsgefüge.

Ich werde also zwei Gedanken erläutern, die in kürzester Form lauten:

*Das Böse gehört zur Normalität des Menschen.*

*Das Böse ist der Preis der Freiheit.*

In der christlichen Tradition ist auf bemerkenswerte Weise das Bewusstsein des Zusammenhangs zwischen der Freiheit und dem Bösen in den Vordergrund gestellt worden. Dabei war folgende Argumentation maßgeblich:

Wenn man sich den Schöpfergott als gut und vollkommen vorstellt, müssen auch seine Werke gut sein. Wenn sich aber doch das Böse zeigt, so kann das nur am Menschen

liegen. Aber der Mensch ist doch auch ein Geschöpf, also gutartig. Gewiß, aber das Kostbarste, womit Gott den Menschen ausgestattet hat, ist die Freiheit. Sie ist sogar der Inbegriff der Gottes-Ebenbildlichkeit. Freiheit aber bedeutet, dass der Mensch eine Wahl hat. Wäre er so vollkommen wie Gott, würde er automatisch nur das Gute wählen. Als Gottes Kreatur aber kann er nicht so vollkommen sein, wie Gott selbst. Die Freiheit ist bei ihm keine Garantie des Gelingens. Dem Menschen kann es geschehen, dass ihm sein Leben mißlingt – aus Freiheit. Der Preis der menschlichen Freiheit und damit das Merkmal ihrer Unvollkommenheit ist diese Möglichkeit des Mislingens im Bösen. Natürlich hätte der Mensch lieber eine Freiheit ohne dieses Risiko. So ist es aber nicht. In der Freiheit wird der Mensch zum Risikofall für sich selbst und für die anderen. Er hat mehrere Optionen, zwischen denen er wählen kann. Er ist frei genug, um sogar das Böse wählen zu können: Grausamkeit, Mord, Zerstörung, auch Selbstzerstörung. Es gibt für ihn eine ganze Skala von Handlungsmöglichkeiten, die vom Hellen bis ins Dunkle reicht. Und er kann sich eben auch verwählen, was Gott begreiflicherweise nicht widerfährt. Freiheit führt also nicht notwendig zum Bösen, aber es macht das Böse möglich. Und insofern ist das Böse das Risiko der Freiheit und als ein solches der Preis der Freiheit.

Betrachten wir einen Augenblick die Sündenfall-Geschichte. Im Paradies-Garten steht bekanntlich ein Baum der Erkenntnis „des Guten und des Bösen“. Von diesem zu essen, wird dem Menschen verboten. Indem Gott dem Menschen frei stellte, das Verbot zu akzeptieren oder zu übertreten, hat er ihm das Geschenk der Freiheit gemacht. Ein ambivalentes Geschenk. Denn in der Freiheit liegt beschlossen, dass der Mensch so oder auch anders kann. In diesem Falle hat er sich für die Gesetzesübertretung entschieden – das ist in diesem Zusammenhang das Böse – und das hat Folgen.

Bleiben wir noch einen Augenblick dabei: Kain, der Sohn Adams, erschlägt seinen Bruder Abel aus Neid. Das aber bedeutet: Kain der Brudermörder ist der zweite Urvater des Menschengeschlechtes. Und was dann seine Nachkommen anrichten, übertrifft die schlimmsten Erwartungen Gottes. „Da aber der Herr sah, dass der Menschen Bosheit groß war auf Erden, und alles Dichten und Trachten ihres Herzens nur böse war immerdar, da reute es ihn, dass er die

Menschen gemacht hatte auf Erden, und es bekümmerte ihn in seinem Herzen. Und er sprach: Ich will die Menschen, die ich geschaffen habe, vertilgen von der Erde, vom Menschen bis auf das Vieh und bis auf das Gewürm und bis auf die Vögel unter dem Himmel; denn es reut mich, dass ich sie gemacht habe.“ Wir wissen, wie es weitergeht: Gott schickt die Sintflut und nur mit Noah und den Seinen macht er eine Ausnahme. Dieser eine Gerechte darf überleben und wird daher dann zum dritten Urvater des Menschengeschlechtes.

Noch einmal ein Anfang. Aber mit Gott hat sich nun eine Wandlung vollzogen. Er findet sich mit der Tatsache ab, dass es im Menschen, da er ihn mit Freiheit ausgestattet hat, eben auch die Möglichkeit des „Bösen“ gibt. Er hat sein Geschöpf von Grund auf kennen gelernt und ist zum Anthropologen, man könnte auch sagen; vom Fundamentalisten zum Realisten geworden. Auch er wandelt sich, er ist nicht nur mächtig, er wird auch gnädig. Er hat ein Einsehen mit dem Menschengeschlecht und verspricht: „Ich will hinfort nicht mehr die Erde verfluchen um des Menschen willen. Denn das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf.“

Nach der Sintflut gilt auch für Gott der Grundsatz: Man muss lernen, mit dem Bösen zu leben. Das Böse gehört, jedenfalls alttestamentarisch, von nun an nicht nur zur *conditio humana*, sondern auch zur *conditio divina*.

Warum diese alte Geschichte noch einmal aufwärmen?

Zurzeit ist viel von der christlich-jüdischen Tradition Europas die Rede. Ich nehme sie für mein Thema – das Böse – einmal ernst und frage, was sie uns dazu zu sagen hat. Dabei kann man feststellen, dass sie etwas höchst Bedenkenswertes zu sagen hat. Sie weist uns nämlich hin auf den Zusammenhang zwischen der Freiheit und der Möglichkeit des Bösen. Und was ist mit dem Teufel, der doch auch in dieser Tradition herumspukt?

Da gibt es bekanntlich die Schlange im Paradiesgarten. Sie ist die Versucherin. Aber sie könnte es nicht sein, wenn es da nicht einen Anknüpfungspunkt gäbe – eben die Freiheit, etwas zu tun oder eben auch nicht zu tun. Der Mensch wird letztlich durch sein eigenes Verlangen in Versuchung geführt, er ist zurechnungsfähig. So behandelt ihn Gott. Er ist noch nicht so schnell bei der Hand mit der Entschuldigung wegen Unzurechnungsfähigkeit. Zur Freiheit gehört beim Menschen die Verantwortlichkeit und deshalb auch die Neigung, die Verantwortung abzuschieben. Adam redet sich auf Eva heraus, die ihrerseits die Schlange beschuldigt, was Gott nicht gelten läßt. Später erst wird aus der Schlange eine eigenständige, eine göttlich-widergöttliche Gestalt, ein Teufel eben. Das muß man wohl als eine dämonologische Verunreinigung der ursprünglichen Konzeption ansehen. Sie hatte, wie wir wissen, schlimme Folgen bis hin zum Hexenglauben und der Hexenverfolgung. Das Böse wird personifiziert zu einer dämonischen Macht und wird damit nicht mehr als eine Möglichkeit, eine Option der menschlichen Freiheit verstanden. Der Teufelsglaube bringt die menschliche Freiheit zum Verschwinden.

Von einer solchen Freiheit will aber nicht nur der Teufelsglaube nichts wissen, sondern auch – um nun einen großen Sprung zu machen – der radikale biologische Naturalismus heute will davon nichts wissen, weil er die Freiheit

wegerklärt und nur noch Determinismus kennt. Es sind, beispielsweise, nicht wenige Gehirnforscher, welche die Freiheit eine Illusion des Bewusstseins nennen. In Wirklichkeit, so heißt es, entscheidet kein Ich oder die Person, sondern das Gehirn aufgrund seines eigenen streng kausalen Mechanismus. Noch ehe sich jemand für etwas entscheidet, haben die Synapsen schon entschieden. Das Böse ist in dieser Sicht ein letztlich nicht beeinflussbares Naturereignis, ein *malum physicum*, wie man das früher nannte, und eben kein *malum morale*. Der gegenwärtige Hit der Gehirnforschung in dieser Angelegenheit – vielleicht ist es aber auch der Hit von gestern, so genau verfolge ich diese naturalistischen Moden nicht – der Hit also sind die Spiegelneuronen. Sie sind angeblich für die Empathie zuständig. Wir Normalbürger haben sie. Mörder aber vielleicht eher nicht. So erklären sich angeblich vom Gehirn her ihre Rücksichtslosigkeit und die angebliche Unfähigkeit, sich in das Leid einzufühlen, was der Täter dem Opfer bereitet. Ganz abgesehen davon, dass die schlimmsten Grausamkeiten geradezu Empathie voraussetzen, denn wenn der Sadist das dem Anderen zugefügte Leid genießen will, muss er es ja immerhin nachempfinden können. Der Sadist jedenfalls kann die Spiegelneuronen ganz gut gebrauchen. Die Spiegel-Neuronen also, wenn es sie denn gibt, machen den Verbrecher oder machen ihn nicht. Das ist letztlich also nichtssagend.

Aber ganz abgesehen von dieser Unstimmigkeit, kommt es mir hier auf den gehirnpfysiologischen Determinismus an. Man glaubt ja mit solchen Hinweisen eine physiologische Kausalität für das Böse gefunden zu haben. Eine andere „Schule“ argumentiert mit der Ausschüttung von körpereigenen Endorphinen. Sie erzeugen Lustgefühle. Werden zu wenig davon produziert oder sind die Rezeptoren, wo sie andocken, unterentwickelt, müssen die Reize gesteigert werden und es kann zu den bösen Gelüsten kommen, wenn die „normalen“ Lustquellen nicht genügen. Das ist dann auch als Krankheitsbild zu verstehen und die Pharmaindustrie steht bereit. Das liest sich deshalb auch fast wie eine Lobbyisten-Expertise. Dass alles, was geistig, seelisch, *bewusstseinsmäßig* geschieht irgendein Äquivalent in der Körpersphäre hat, ist selbstverständlich, doch man sollte Äquivalenzbeziehungen nicht mit Kausalitätsbeziehungen verwechseln. Von den zwei Seiten einer Medaille wäre es auch töricht zu sagen, dass die eine Seite die Ursache der anderen ist.

Man macht sich im Übrigen nicht klar, dass dieser Determinismus für die Rechtskultur eigentlich bedeuten müsste, ein vom Menschen verübtes Vergehen als Naturunfall anzusehen. Tollwütige Hunde schlägt man tot. Warum nicht auch den tollwütigen Menschen der ohne Freiheit handelt? Dass man das nicht tut, liegt doch daran, dass man bei ihm schließlich doch – ganz unnaturalistisch – Würde und damit zumindest potentiell Freiheit voraussetzt. An diesem Punkt merkt man, dass Hegel recht hatte, als er die Strafe als ein „Kompliment“ an den Täter bezeichnete. Denn in der Strafe ist immerhin noch Freiheit und damit die Würde des Täters vorausgesetzt. Und darum wird er mit der Strafe zur Verantwortung gezogen.

Zum Glück wird die Rechtskultur eben noch nicht von der deterministischen Sicht der Gehirnforscher bestimmt. Man unterscheidet dort immer noch zwischen Zurechnungs-

fähigkeit, also Freiheit, und Unzurechnungsfähigkeit, die es ja nun tatsächlich auch gibt, wenn etwa übermäßige Leidenschaften oder Krankheiten die freie Selbstbestimmung außer Kraft setzen. Das werden im einzelnen oft höchst umstrittene Unterscheidungen sein, wichtig ist nur, dass im Prinzip an der Möglichkeit der Freiheit und damit an Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit festgehalten wird.

Der Naturalismus, besonders in der publikumswirksamen Version, krankt auch an einer Verwechslung der Ursachen eines Geschehens (z.B. im Gehirn) und den Gründen eines Handelns. Das eine ist Kausalität im strengen Sinn, das andere, als Handeln aus Gründen, nannte Kant „Kausalität aus Freiheit“.

Wenn sich die Rechtskultur das deterministische und naturalistische Menschenbild nicht völlig zu eigen macht, sondern die Freiheitsvoraussetzung gelten lässt, bewährt sich jene doppelte Perspektive, unter welcher der Mensch betrachtet werden kann. Es ist wiederum Kant, bei dem sich die klassische Formulierung dieser doppelten Perspektive findet: „Die physiologische Menschenkenntnis geht auf die Erforschung dessen, was die Natur aus dem Menschen macht, die pragmatische auf das, was er als freihandelndes Wesen aus sich selber macht, oder machen kann und soll.“

Zum einen erkennen wir, so lehrt Kant, den Menschen von außen als empirisches Faktum, von Kausalität bestimmt, wie alles Empirische. Sogar sich selbst kann man auf diese Weise als äußeres Faktum ansehen, streng determiniert. Aber da gibt es im Menschen eine Art Drehbühne, den doppelten Blick: Man sieht sich von außen und kann sich zugleich von innen erfahren. Von außen gesehen gibt es nur Kausalität, von innen erfahren gibt es Freiheit. Wir handeln jetzt, und wir werden hinterher immer eine Notwendigkeit, eine Kausalität für unser Handeln finden können. Im Augenblick der Entscheidung nützt es uns nichts, wenn wir wissen, daß wir von der Physiologie unseres Gehirns abhängen. Wir können nicht zum Gehirn sagen: „Nun entscheide dich mal.“ Das müssen wir schon selber tun. Wir erkennen uns nicht nur als Wesen, die in eine Kette von Kausalitäten verknüpft sind, sondern erfahren uns als Wesen, die handeln können, impulsiv, gewohnheitsmäßig und berechnend. Das nennt Kant sehr treffend, wie ich schon sagte: *Kausalität aus Freiheit*.

Wo vor allem erfährt der Mensch seine Freiheit?

Im Handeln, ob spontan oder geplant, im Denken, im Schaffen neuer Welten, im Erfinden, im Phantasieren. Er benützt seine Freiheit zum Beispiel auch dazu, sich Theorien auszudenken, mit denen er seine Freiheit wegerklärt. Freiheit bindet sich an Gewohnheiten, Traditionen, Normen und kann sich dort fast zum Verschwinden bringen. So dass man sie gar nicht mehr bemerkt. Alltäglich geht man darin auf, bemerkt deshalb die Freiheit kaum in ihrer ausdrücklichen Form. So wird der größere Teil der Lebenstätigkeit absolviert, aber es gibt immer wieder Situationen, in denen ausdrücklich Entscheidungen und eben auch moralische Entscheidungen getroffen werden müssen, wenn es um das Gute oder das weniger Gute oder gar Böse geht.

Freiheit setzt voraus, dass der Mensch ein geistiges Wesen ist. Er ist natürlich nicht absolut frei, das wäre Unsinn, er hat aber einen Spielraum von Freiheit. Willensfreiheit, in die so viel hineingerätselt wird, bedeutet ganz einfach,

dass ich mich gegen meine eigenen Neigungen entscheiden kann. Dass ich etwas unterlassen kann, wenn es auch massive Verlockungen, Gewohnheiten und Triebe gibt. Freiheit verschwindet erst dann, wenn es dieses Unterlassenkönnen nicht mehr gibt. Dann erst sollten wir von Unzurechnungsfähigkeit sprechen. Freiheit bedeutet also, etwas unterlassen können. Zum Beispiel – das Böse.

Das aber will man in der Regel nicht zur Kenntnis nehmen. Man neigt dazu, die Freiheit nur mit dem Guten zu verknüpfen, und das Böse mit irgendeinem Zwang. Dann ist man schnell bei der Krankheit und damit der Unzurechnungsfähigkeit. Deshalb ist es so wichtig festzuhalten, dass ein böses Handeln eben nicht der hinreichende Beweis für Krankheit und Unverantwortlichkeit ist. So aber argumentierten beispielsweise einige Gutachten im Falle des norwegischen Massenmörders Breivik. Wer solche Taten begeht, hieß es, muss krank sein und ein Fall für die Therapie. Der Massenmörder selbst hat sich übrigens dagegen gewehrt, er wollte, dass man ihm die Tat zurechnet, er war stolz darauf. Wenn wir vorschnell das Böse als Krankheit ansehen, müssten wir auch die Millionen von Tätern im Nationalsozialismus oder Stalinismus allesamt zu Kranken erklären, was auf einen offensichtlichen Unsinn hinausläuft. Wie gesagt: es gibt Fälle von Krankheit und Unzurechnungsfähigkeit, aber die müssen zweifelsfrei festgestellt werden. In allen anderen Fällen müsste gelten: Im Zweifel für die Freiheit, also für die Verantwortlichkeit. Auch und gerade im Falle des Bösen.

Was aber meinen wir genau mit der Bezeichnung – das „Böse“?

Bekanntlich gilt in unterschiedlichen Kulturen und zu verschiedenen Zeiten nicht immer dieselbe Handlungsweise als moralisch schlecht. Das hängt eben von den jeweiligen Sitten, Gebräuchen und Moralvorstellungen ab. Um ein noch recht harmloses Beispiel zu wählen: Mancherorts gilt Bestechung als gewöhnliche Geschäftsanbahnung und wird kaum moralisch verurteilt. Aber auch wenn das anders wäre, würden wir doch eine solche Handlungsweise keinesfalls als „böse“ bezeichnen. Im „Bösen“ liegt mehr als die Schädigung eines anderen beim Verfolgen eigensüchtiger Interessen. Wenn wir den Ausdruck des „Bösen“ nicht inflationär gebrauchen wollen, dann sollte er reserviert bleiben für jenes Extrem, das Entsetzen hervorruft.

Schauen wir uns ein paar Erscheinungsformen an: Zerstörung um der Zerstörung willen. Wer zerstört, muss, so denken wir, zuvor innerlich selbst zerstört worden sein. Das braucht nicht so zu sein. Es gibt eine Lust an der Zerstörung. Einfach weil es so leicht ist, in einem Augenblick etwas zu zerstören, was unter Mühen aufgebaut wurde; ein Haus, eine Beziehung, ein Vertrauensverhältnis. Das Zerstören besitzt eine ungeheure negative Produktivität. Die wird von der Bosheit genutzt.

Und dann die Grausamkeit, wenn man sich an der Qual des anderen weidet und es auch nur darauf abgesehen hat. Auch das kann eine Lust sein. Oder man hintergeht jemanden, belügt ihn – nicht nur, weil es dem eigenen Vorteil dient, sondern weil man Vergnügen daran empfindet, den anderen im Dunkeln herumtappen zu lassen und in die Irre zu

führen. Man genießt die Hilflosigkeit des anderen. Oft sind Machtgefühle im Spiel. Man kann sich vorstellen, dass noch der Selbstmordattentäter diese Machtlust verspürt: Ich reiße andere mit in meinen Tod. Ich bin ein Schicksal für sie. Ich bin fast wie Gott.

Wir fragen, warum ist dies oder jenes geschehen und tun so, als könnten wir es nicht verstehen. Wir können es aber verstehen. Wir brauchen nur in uns selbst hineinblicken. Jeder kennt die Verlockung des Machtgefühls, jemand anderen seine Macht spüren zu lassen bis zur Quälerei. Wenn jemand, wie geschehen, über Jahre eine Frau bei sich einsperrt, sie regelmäßig vergewaltigt und sonst wie quält, so geschieht das nicht aus einem Affektsturm heraus, in dem jemand besinnungslos handelt, sondern er handelt langfristig, um seine Triebwünsche zu befriedigen. Weil das Ganze so kalt berechnend unternommen wird, hätte es auch zu jedem Moment unterlassen werden können. Beim Täter war immer Freiheit im Spiel.

Oft hört man auch, beispielsweise bei kollektiven Großverbrechen wie dem Nationalsozialismus oder bei den Bürgerkriegen auf dem Balkan, dass aus ideologischer Verblendung – Rassenhass, nationalistischer oder religiöser Wahn – gehandelt wird oder auch aus schierem Gehorsam. Aber auch hier muss man genauer hinsehen. Die meisten Menschen berauschen sich nicht an Ideen, sondern benutzen sie, um ihren bösen Gelüsten Auslauf zu gewähren oder auch nur um sich kleine oder größere Vorteile zu verschaffen. Von der Beraubung der Juden profitierten auch die einfachen Volksgenossen. Man hat sich beispielsweise gewundert, dass in der Zeit des Nationalsozialismus die Verbrecherquote sank. Kein Wunder, waren doch viele der potentiellen Verbrecher im Staatsdienst beschäftigt. Gesellschaftliche Umstände, können *das Böse*, das als Möglichkeit im Menschen steckt, hervorlocken und ihm Befriedigung gewähren. Das gilt für den Blockwart, den Denunzianten, der jemanden genüsslich ans Messer liefert, wie auch für denjenigen, der sich an irgendwelchen Massakern beteiligt. Ein Rest von Unrechtsbewusstsein wird dabei wohl immer bleiben, aber wenn man damit rechnen kann, nicht erwischt oder gar belohnt zu werden, dann erlaubt man sich seine Taten und unterlässt es, sie zu unterlassen.

In einem zivilisierten Gemeinwesen ist der Abstand zwischen den bösen Gelüsten und der Tat ziemlich groß und es gibt ein reiches Angebot medialer Ersatzformen zur Abreaktion. Der Krimi ist nach wie vor die beliebteste Unterhaltung und Bilder der Gewalt haben nach wie vor die höchste Attraktivität. Der Mensch ist ein Vulkan, der zeitweilig Ruhe gibt, aber nicht erloschen ist. Das gilt auch hierzulande, wo die Gewaltquote noch nie so niedrig war wie gegenwärtig. Doch es gibt keine Sicherheit, dass dies so bleibt. Man muss, die Gefahr im Blick, ständig etwas tun für die Zivilisierung, weil die Verlockungen zum Bösen bleiben.

Weil der Mensch böse sein kann, ist er immer auch ein Risikofall, für sich und für die anderen. Man spricht von der Risikogesellschaft, aber nur selten von dem Risikofall, den der Mensch für sich und die anderen ist. Auch in Philosophie und Psychologie ist zumeist ein zu harmloses Bild vom Menschen verbreitet. Dort blickt man gewöhnlich nicht so tief in den Menschen hinein wie bisweilen – in der Dichtung. Richard III bei Shakespeare spricht aus, worum es hier

geht: „Ich bin gewillt, ein Bösewicht zu sein“.

Beim extrem Bösen geht es um das Böse selbst, das nicht triebhaft, sondern mit kühlem Kopf, mit Verstand und aus freiem Entschluss begangen wird. Und auch hier gibt es noch die Steigerung, wenn das Böse nicht aus eigennützligen Motiven begangen wird, Bereicherung, Karriere usw., sondern um der Lust am Bösen willen. Dieses Böse hatte Augustinus im Auge als er in Bezug auf einen von ihm begangenen Diebstahl, ein recht harmloses Delikt allerdings, schrieb. Er habe es getan „ohne dass es für meine Bosheit einen Grund gab, ausgenommen die Bosheit selbst. Sie war widerwärtig, ich aber liebte sie; ich liebte mein Verderben, liebte meinen Fehl, nicht etwa den Gegenstand meines Fehls, sondern meinen Fehl als solchen“. Er sei, schreibt er weiter, nicht auf den Gewinn des schändlichen Tuns aus gewesen, sondern „auf das schändliche Tun selbst.“

Hier nun zeigt sich überraschend, dass das so verstandene Böse natürlich nicht inhaltlich aber strukturell dem Guten entspricht, das um des Guten willen getan wird. Es sind dies die beiden Extreme auf der Skala der freien Handlungsmöglichkeiten. Daß aus freiem Entschluß intendierte Böse ist der finstere Zwilling Bruder des aus freiem Entschluss intendierten Guten. Im Guten wie im Bösen kann das bloße Eigeninteresse transzendiert werden. Beides mal also aus Freiheit.

So wie man sich auch gegen seine unmittelbaren Interessen für etwas Gutes entscheiden kann, so kann man sich auch gegen seine unmittelbaren Interessen für etwas Böses entscheiden. Diese Form des Bösen, nochmals gesagt, ist nicht bloßer Egoismus oder gewalttätige Selbsterhaltung, sondern *Selbstüberschreitung*. Etwas Ekstatisches ist im Spiel. Man will Leid zufügen und ist dabei bereit, sogar sich selbst aufzuopfern. Man will möglichst viele mit in seinen Tod reißen. Von Hitler gibt es entsprechende Äußerungen am Ende in seinem Bunker, als er Deutschland in den Untergang riss. Anders als die Selbstmordattentäter heute dachte er dabei an keine Himmelfahrt. Das Böse in dieser extremen Form ist vollkommene Negativität oder man kann auch sagen: Das Böse ist praktizierter Nihilismus. Dazu braucht es keine entsprechende Weltanschauung. Sie kann aber dazu kommen. So war es ja bei Hitler.

Hitler ist ein lebendiger Beweis für die Macht des Bösen, die mit kaltem Verstand, aus freiem Entschluss und geleitet von einer Ideologie, die in Hinsicht auf ihren Wahrheitsgehalt als Wahn bezeichnet werden muss. Doch was ist ein „Wahn“? Er ist zunächst das, was man sonst Imagination, Phantasie oder Einbildungskraft nennt. Aber es kommt noch etwas hinzu. Er verkennt einerseits nicht nur – phantastisch – die Wirklichkeit, er drängt andererseits zur Verwirklichung. Zwar enthält sie keine Wahrheiten, aber indem er verwirklicht wird, will er sich bewahrheiten.

Meine Damen und Herren, hier ist es nötig, inne zu halten und kurz über den Zusammenhang von Freiheit, Vernunft und Wahn, bzw. Einbildungskraft zu reflektieren.

Zur Freiheit gehört die Fähigkeit, die Wirklichkeit zu verändern nach Maßgaben, die selbst nicht allein aus der Wirklichkeit stammen, sondern aus der Welt der Ideen und Imaginationen. Die imaginierte Welt ist eine, die man sich „einbildet“, eine zweite Welt, die das Verhalten in der ersten

steuern und sogar dominieren kann. Die Einbildungskraft erzeugt mit Materialien der Wirklichkeit etwas Neues, das sich der sonstigen Wirklichkeit auch entgegensetzen kann.

Kant hatte bei dem Versuch, die Aufklärung über sich selbst aufzuklären, bereits an die nichtvernünftigen Grundlagen der Vernunft gerührt, als er den Zusammenhang von Vernunft und Einbildungskraft entdeckte. Einbildungskraft nicht als ein Vermögen neben der Vernunft, sondern als schwindelerregender Grund der Vernunft. Warum schwindelerregend? Weil die Einbildungskraft keinen verlässlichen Halt im Wirklichen gibt. Da aber die Vernunft auf die Einbildungskraft angewiesen ist, wird sie in ihren Taumel hineingerissen. In der Einbildungskraft streift die Vernunft an den Wahn und vermengt sich sogar mit ihm. Ist die Vernunft vielleicht nur der „geregelte“ Wahn? Und wenn „geregelt“, wodurch geregelt? In der wissenschaftlichen Vernunft vielleicht durch die Bereitschaft, auf den Beifall der Dinge zu hören? In der moralischen Vernunft durch die Bereitschaft, leben und leben zu lassen?

Es würde jedenfalls alles viel einfacher sein, wenn das Bewusstsein nichts anderes wäre als bewusstes Sein. Aber es reißt sich los, wird frei für einen Horizont von Möglichkeiten. Das Bewusstsein kann die gegebene Wirklichkeit transzendieren und dabei ein schwindelerregendes Nichts entdecken oder einen Gott, in dem alles zur Ruhe kommt. Und es wird den Verdacht nicht los, dass dieses Nichts und Gott vielleicht doch ein und dasselbe sind. Jedenfalls kann ein Wesen, das „nein“ sagt und die Erfahrung des Nichts kennt, auch die Vernichtung wählen. Diese absichtsvolle Negativität gehört zum Mysterium menschlicher Freiheit und Bewusstheit. Beim Bösen im Sinne dieser seinsvernichtenden Negativität zeigt sich, dass der Mensch ein *metaphysisches Tier* ist.

Weil das so ist, weil der freie Mensch (also nicht erst der kranke, bewusstlose, der mit der schlechten Kindheit usw.) die Möglichkeit zum Bösen hat, deshalb gibt es die Selbstbindungskräfte der Moral. Die Moral, die letztlich auch ein Produkt unserer Freiheit ist. Wir bringen sie selbst hervor.

Verlockend dabei ist allerdings der Umweg über Gott. „In Verantwortung vor Gott“ – das steht sogar in unserer Verfassung.

Warum dieser Rückgriff auf Gott?

Da dem Menschen, wie die Geschichte lehrt, alles zuzutrauen ist, sucht man nach einer solideren Basis für die Moral. Man möchte die Entscheidung über Gut und Böse in einem Fundament verankert sehen, das tiefer und umfassender ist als man selbst. Eine Moral, von der man weiß, dass man ihr Erfinder ist, fehlt eine transzendente Verankerung.

Aber wo sonst soll man die Moral verankern, wenn nicht im menschlichen Bewusstsein, in seiner Freiheit, sich selbst eine moralische Bindung zu schaffen, eine Bindung, die über Erziehung und Selbsterziehung in den Menschen hineinmodelliert wird?

Es mag sein, dass eine religiös begründete Moral stärker ist, aber auch nur dann, wenn man wirklich an Gott glaubt. Man muss diesen Gott gefunden haben. Ihn bloß zu erfinden aus moralischen Zwecken reicht nicht aus. Das bliebe ein *deus ex machina*, ein kraftloser Gott, weil man doch nicht

an ihn glaubt.

Ein Bezug auf die Natur hilft auch nicht, ist sogar gefährlich. In der Natur gibt es kein Gut und Böse. An der Natur können wir auch nicht ablesen, wie wir handeln sollen und wenn man es doch versucht, wie beim Sozialdarwinismus, endet das barbarisch. Hitlers Kernsatz lautet bekanntlich: „Die Natur ist grausam, also dürfen wir es auch sein.“ Die recht verstandene Moral ist der Natur gewissermaßen abgetrotzt.

Thomas Huxley, ein Schüler Darwins, erklärte: *Begreifen wir doch ein für alle Mal, dass der sittliche Fortschritt der Gesellschaft sich nicht der Nachahmung des kosmischen Prozesses verdankt, auch nicht dem Davonlaufen vor ihm, sondern dem Kampf gegen ihn.*

Sehr präzise ist hier erfasst, wie gefährlich es ist, die Moral auf einer vermeintlichen Natur zu gründen. Nein, sie muss auf Freiheit und Menschenwürde begründet werden. Und diese sind vom Menschen Geschaffenes – aus Freiheit geschaffen und adressiert an die Freiheit, die gerade deshalb nötig sind, weil der Mensch auch böse handeln kann – ebenfalls aus freien Stücken.

Ich komme zum Schluss:

Der Mensch ist als ein Wesen mit Freiheitsspielraum auch der Erfinder der Moral. Er hat sie auch nötig. Darum tun wir gut daran, auch weiterhin vom „Bösen“ zu sprechen. Man muss aber nicht mehr den Teufel bemühen, um das Böse zu verstehen. Aber auch nicht die Krankheit. Das Böse gehört zum Drama der menschlichen Freiheit. Es ist der Preis der Freiheit.

#### **Anschrift des Verfassers**

HON. -PROF. DR. PHIL. RÜDIGER SAFRANSKI  
Vilshofener Straße 10  
D-81679 München  
Carl Hanser Verlag

# DAS RICHTIGE SPÜREN?

## Authentizität und Gewissen

ALFRIED LÄNGLE

Einleitend wird versucht, das „Richtige“ über formale Kriterien zu bestimmen, danach anhand der Koordinaten des kultural-anthropologischen Hintergrunds des jüdisch-christlichen Abendlandes. Dabei spielt der Unterschied zwischen dem aramäischen Begriff für Wort (*memra*) zum griechischen Logos eine große Rolle für das Verständnis des Richtigen (und der Person). Der Logos-Begriff rückt das Richtige näher an die Vernunft, während sich das Aramäische mehr im Bereich des Sprechens aufhielt.

Dieser Hintergrund bildet eine Brücke zum Verständnis des Wesens des Mensch-Seins und dem daraus ableitbaren personal Richtigen, das nun aus der phänomenologischen Sicht der Existenzanalyse reflektiert wird. Insbesondere ist dabei die Erscheinungsweise der Person in Form der (innerlich sprechenden) Stimmigkeit Thema, weil darin die Grundlage des moralischen Verhaltens anhand des Gewissens gesehen wird. Entsprechend dieser Erkenntnis werden der praktische Zugang und die Erlebnisweise beschrieben. Einem absoluten Anspruch nach Richtigkeit von Entscheidungen kann im Existenzvollzug jedoch nicht entsprochen werden. – Wie ein nicht verfremdeter, existentieller Lebensvollzug durch eine Verankerung im inneren, authentischen Eigenen vorstattengehen kann, soll ein Beispiel einer psychotherapeutischen Reflexion eines ethischen Dilemmas verdeutlichen.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Ethik, Gewissen, Logos, Moral, Person

TO SENSE WHAT IS RIGHT?

On authenticity and conscience

An introductory attempt is made in determining what is right through formal criteria, and subsequently by means of coordinates from the cultural-anthropological matrix of the Judaeo-Christian occident. Here, the distinction between the Aramaic concept of the word (*Memra*) and the Greek word Logos is essential for the comprehension of that what is right (and of the person). The term Logos situates what is right closer to reason, while the Aramaic rather dwelled on the domain of speech.

This background creates a bridge towards comprehending the essence of the human being as well as the thereof derivable personally right, which is then reflected upon from the phenomenological perspective of Existential Analysis. In the process, particularly the manifestation of the person in terms of (internally speaking) accordance is dealt with, since the fundamentals of moral behavior based on conscience are seen therein. The practical access and the mode of experience are then described in accordance with this insight. In the fulfillment of existence however it is not possible to comply with an absolute claim on the rightness of decisions. An example of a psychotherapeutic reflection on an ethical dilemma elucidates what can be done to enable a non-alienated, existential course of life through an anchorage within the inner, authentic self.

**KEYWORDS:** ethics, conscience, logos, morality, person

Neben der formalen Bestimmung von dem, was als „richtig“ gelten kann, stellt der kulturalanthropologische Hintergrund für das, was gemeinhin als richtig gilt einen Hintergrund für ethische Ordnung dar. Aus ihm ergibt sich ein tieferes Verständnis des Wesens des Menschen, aus dem sich dann die Struktur des Gewissens ableitet. Hier kommt wieder das kulturelle Verständnis von Person und Gewissen zum Tragen, was in der personalen Stimmigkeit als Kernpunkt des Gewissens zum Ausdruck kommt. – Es soll diese Arbeit zur Entkrampfung des Gewissensbegriffs beitragen.

### WAS BEDEUTET „RICHTIG“?

Man weiß intuitiv, was es bedeutet, wenn man auf dem „richtigen“ Weg ist, der z.B. nach Hause führt, wenn man die „richtige“ Antwort weiß in der Schule, wenn das, was man sagt, „richtig“ ist. Es handelt sich um einen Begriff, der im täglichen Leben häufig vorkommt und zumeist nicht weiter hinterfragt wird. Doch was bedeutet das „Richtige“? Was meint man mit dem „Richtigen“, was gewinnt man damit bzw. was geht verloren, wenn man nicht das Richtige tut?

Das „Richtige“ hat mit *Sich-Ausrichten* zu tun. Der springende Punkt ist dabei das intendierte Ziel bzw. Objekt: Auf was richtet man sich da aus? Was ist der *Orientierungs-*

*punkt*? Das ethisch Richtige braucht einen Orientierungspunkt, an dem man sich ausrichten kann, um zu wissen, was das Richtige ist.

Ein weiteres Charakteristikum des „Richtigen“ ist, dass es in einer *Ordnung* eingebettet ist. Es darf nicht der Willkür unterliegen, sondern braucht eine Regelmäßigkeit, die sich wiederholt, sondern braucht eine Regelmäßigkeit, die sich wiederholt. Nur dann kann man z.B. feststellen, ob eine Rechnung „richtig“ gerechnet ist. Auf die Ethik bezogen bedeutet das, dass das Richtige in einem konstruktiven, einen Wert aufbauenden Kontext stehen muss. Anders gesagt: das Richtige muss sich auf einen *Wert* beziehen, der in einer größeren Ordnung steht und darin Bezug nimmt zu dem, was der Mensch (als Teil dieser Ordnung) „im Grunde“ ist. Das ethisch Richtige muss also mit dem *Wesen* des Menschen zu tun haben, und damit mit dem Wesen der Existenz. Dieses bildet gewissermaßen das Koordinatensystem, in welchem der Vektor des „Richtigen“ angesiedelt ist.

Ob der Mensch das Richtige aus sich heraus erkennen kann oder nicht, lässt der Begriff offen. Grundsätzlich kann der Mensch *selbst* diese Ordnung, das Richtige also, erkennen oder sie kann ihm durch andere oder z.B. durch göttliche Gebote *vermittelt* werden. Der Zeitpunkt des Erkennens der Richtigkeit ist zwar von praktischer Bedeutung, aber für die Richtigkeit als solcher unerheblich. Etwas ist richtig oder falsch, unabhängig davon, ob dieses Wissen vor, während

oder erst nach der Handlung auftaucht.

Als formale Kriterien von Richtigkeit kann somit in einem ersten Entwurf beschrieben werden: es braucht einen erkennbaren Orientierungspunkt in einem Ordnungsgefüge.

## WOHER KOMMT DIE ORDNUNG (LOGOS)?

Die abendländische Tradition kennt beide Wege der Erkennbarkeit des Richtigen: den Weg der übernatürlichen (göttlichen) Verkündigung und den der menschlichen Erkennbarkeit, also durch das Subjekt bzw. durch die menschliche Gemeinschaft. Diese Fähigkeit, als Mensch selbst das Richtige grundsätzlich erkennen zu können, ist in der Antike an die Vernunft, dem *Orthos Logos*<sup>1</sup> gebunden. Er wird dem Subjekt durch seinen *Nous* zugänglich (Plato, Aristoteles). Das jeweils konkret Richtige, was es zu tun gilt, entspricht dem Logos der Situation, und dieser ist ein Abkömmling des Logos des Seins. Dieses griechische Verständnis hat durch die Verbindung mit dem Christentum eine Bestärkung erfahren und unser abendländisches Denken und Verständnis des Richtigen geprägt. – Wie kam es zu dieser Entwicklung?

Dafür ist weit auszuholen, ist bis zum Anfang zurückzugehen, zum Beginn aller Ordnung: zur Entstehung der Welt. Für das Abendland ist das hebräische Verständnis wichtig, weil es über das Christentum großen Einfluss hatte.

Im hebräischen Verständnis ist die Welt durch *Memra* oder *Ma'amar*, „das mächtige Wort Gottes“ entstanden. Dieser aramäische Begriff in der Targumischen<sup>2</sup> Literatur bedeutet Wort, göttliche, schöpferische Kraft, Sichtbarwerden (,Shechinah<sup>3</sup>) von Gott (Anm. 1) Wichtig ist dabei, dass das aramäische *Memra* als „wirkende Kraft Gottes“ verstanden wurde, die die Schöpfung hervorbringt.

*Memra* wurde im Christentum mit dem griechischen *Logos* übersetzt. Damit tritt der Begriff in eine andere Kulturwelt über, denn Logos hatte im 1. Jh. nach Christus eine eigene, lange Geschichte und es lag ihm ein anderes Verständnis von dem zugrunde, was das „Wort“ bedeutet (Anm. 2).

Der Logos bedeutet im Griechischen eine Orientierung an der einsichtigen *Vernünftigkeit*, an dem, was aus den Phänomenen selbst *erkennbar* wird. Logos ist an die Rationalität geknüpft. Logos ist der Gegenbegriff zu Mythos, der als bloße Erzählung und Dichtung den Charakter der Erfindung hatte. Logos hingegen war eben die „wahre“, begründete, *erwiesene Erkenntnis*. Entsprechend ist das vom Logos beherrschte Denken ein „logisches“ Denken. Logisch bedeutet, dass etwas in seinen Schlüssen folgerichtig ist. (Anm. 3) – Während im Hebräischen/Aramäischen *memra* die schöp-

ferische, gestaltende Kraft ein *Sprechen* Gottes ist, liegt diese Kraft im Logos-Begriff in der *Vernunft*. Darin besteht ein wichtiger Unterschied im Verständnis der beiden Begriffe.

Was heißt das nun? – Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes *Memra* wandelt sich im griechischen Kulturkreis. Das „Wort der schöpferischen Kraft“ wird zum *Ringem um Wahrheit und Erkennbarkeit* (Platon), bei Aristoteles zur *Vernunft* und in der Stoa zum *Gesetz* sowohl der Welt als auch des Individuums (Meyer 1975, 205f). „In der Stoa ist der Logos das immanente Wort, das göttliche Prinzip, das die Welt durchdringt, zusammenhält, lenkt und bewegt. Der Logos wurde nicht als immateriell gedacht, sondern als Feuer und *Pneuma*.“ (Haag 1956, 1036) Im Neuplatonismus wird der Logos als eine so starke formgebende Kraft verstanden<sup>3</sup>, dass der Mensch mit seiner Hilfe aus der *körperlichen Gefangenschaft* heraustreten und in die *Wahrheit des Seins* gelangen kann (Meyer 1975, 206). Damit kommt der Zugang zur schöpferischen Kraft viel näher an den Menschen heran, der nun selbst mithilfe seines *Nous* (Vernunft) sich in die göttliche Ordnung einfügen kann. – Für das Verständnis des „Richtigen“ ist die Weiterentwicklung des Logos-Verständnisses wichtig, das von dieser Basis ausgehend im *Christentum* eine neue inhaltliche Füllung erfuhr und so kulturprägend für das Abendland wurde.

Hier kann man nun drei große Schritte in der Begriffsentwicklung feststellen.

### a) Von Memra zu Logos

Im Johannesevangelium (Joh 1,1 und 1,3) ist es der Logos, durch den alles geworden ist (vgl. Hahn 2005, 619). In dieser Theologie hat Gott den Weltbezug über eben diesen Logos wahrgenommen, der hier noch eine zusätzliche Ausdeutung als eines „präexistenten Logos“ bekommen hat. Über den Logos wendet sich Gott der Welt zu<sup>4</sup>. Durch die seit Ewigkeit bestehende Zusammengehörigkeit von Logos und Gott war Gott selbst am Werk in seiner Schöpfung, die aber allein durch seinen Logos geschieht (ebd. 619 – Anm. 4)<sup>5</sup>. Die Fleischwerdung des Logos in Christus (Joh 1,14; 1,18) ist dann die konsequente Fortsetzung der Schöpfung (ebd. 624).

### b) Vom Logos zu Christus

Eine große Rolle für das künftige Verständnis des Logos hatte der Apologet<sup>6</sup> Justin der Märtyrer (ca. 100 – 165 n. Chr.) inne. Er hat in der Ausdeutung des Logosbegriffs auf „ausgearbeitete philosophisch-metaphysische Systeme“

<sup>1</sup> Bei Plato und Aristoteles ist *orthos logos* die richtige Absicht oder Überzeugung (s.u.); in der Stoa wird er das göttliche Weltgesetz, das die ethische Norm darstellt, schließlich sogar die göttliche Eingebung (Philo von Alexandria) (Bräuer 2003).

<sup>2</sup> D.i. die aramäische Übersetzung der hebräischen Bibel. Da die Israeliten nach der Gefangenschaft in Ägypten diese neuere Sprachentwicklung des Hebräischen zu ihrer Landessprache machten, konnten sie die ursprüngliche, hebräische Fassung der Bibel nicht mehr verstehen. Christus und die Apostel sprachen aramäisch.

<sup>3</sup> Es ist die Kraft, nach der „Gott die Welt gegründet und nach der er alles geschaffen hat“ (Haag 1956, 1036).

<sup>4</sup> Das Ringen um das Verständnis von „Am Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort“ (Joh 1,1) ist von Goethe (1986) im *Faust I* aufgegriffen worden, den Logos zunächst ausdeutend als Sinn (wie es Frankl tat – vgl. Frankl/Kreuzer 1994), dann als Kraft (was dem *memra* am nächsten gekommen wäre), schließlich als Tat verstehend.

<sup>5</sup> Doch bestehen über das Verhältnis zwischen Gott und dem Logos unterschiedliche Ansichten: „Während nach Arius der Logos ein (vor der Zeit) durch Gott Geschaffenes ist (»Subordinationstheorie«), betont Aghanasius die ewige Einheit des Logos mit Gott-Vater, aus dessen Natur er gezeugt ist (Contr. Arian. III, 62)“ (Eisler 1904, Stw. Logos).

<sup>6</sup> Apologeten sind Verteidiger des Christentums, die es als in der Vernunft gegründete Religion aufzeigen wollten.

zurückgreifen können und hat den Logos im Sinne der Stoa bzw. des mittleren Neuplatonismus ausgelegt (Brinkschröder 2006, 557) und ihn mit der jüdischen Geschichte in Verbindung gesetzt (vgl. Anm. 5). Durch die neoplatonische Ausdeutung hat Justin dem Logos einen *geistig-moralischen Charakter* verliehen, der den Logos schließlich sogar in die Feindschaft zur Sexualität brachte (Anm. 6).

### c) Vom Logos über Gott zum Menschen

Interessant ist, dass Anselm von Canterbury die göttliche Schaffenskraft, den Logos, als eine »intima locutio« – eine innere Sprache – bezeichnet, durch die etwas aus dem Nichts geschaffen wird (Monol. c. 10, 12). Anselm greift hier auf Augustinus zurück, der schon auf das innere Sprechen verwiesen hatte (Bestul 1997, 18). Während der Handwerker in seiner inneren Rede stets angewiesen ist auf Dinge, die schon vorher existierten, um etwas machen zu können, ist für Gott das stille Wort, sogar nur die innere Rede, ausreichend (Anselm 1946, 24ff; Stock 1983, 340). Bestul (1997, 19) stellt dieses theologische Verständnis in den Rahmen eines generellen Interesses des 11. und 12. Jh. am inneren Menschen, das zu einem größeren Interesse an Psychologie, Biographie und Porträts geführt hat, und auch für Bernhard von Clairvaux bedeutsam war für die Entwicklung seines Ordens.

In der jüdisch-abendländischen Tradition kann daher das Wort als der *geistige Boden für das Richtige* angesehen werden. Denn das Wort ist das Ursprüngliche, das, aus dem alles ist, das, was alles durchdringt, ordnet und zusammenhält. In der christlich-abendländischen Kultur durchdringt der Logos nicht nur die Welt, sondern der Mensch selbst ist logoshaft, kann dank seines Logos den Logos der Welt erkennen und sich danach ausrichten, sich somit in die Ordnung der Welt einbringen und im Sinne seiner Entstehung bzw. seiner Schöpfung sich koreaktiv verhalten<sup>7</sup>. – Wenn sich der Mensch *richtig* entscheiden will, dann geschieht das im Versuch, seine Entscheidung *an diesen Geist anzubinden*. Denn die Frage nach dem Richtigen hat zur Grundlage, dass es überhaupt eine Ordnung gibt und dass uns diese Ordnung zugänglich ist durch Erkenntnis oder Beauftragung. Denn auch Beauftragung – z.B. durch das Über-Ich oder einen Machthaber – beauftragt nur dann Richtiges, wenn die Beauftragung in diesem Logos geschieht.

Die *Macht des Wortes* und seine *schöpferische Kraft* zu erleben ist auch unmittelbar und im Alltag möglich. Dieses Phänomen ist auch Grundlage für die westliche Psychotherapie, in der die heilende Kraft weitgehend mit dem Sprechen verbunden ist. Jede Person kennt das, dass das, was ausgesprochen ist, mehr Wirklichkeit hat als wenn etwas nur gedacht oder empfunden ist. Das Sprechen *schafft Realität* in Beziehungen (z.B. wenn man sich das „Ja-Wort“ gibt), das Wort besiegelt ein Versprechen oder ein Bündnis, ja man kann sogar abergläubisch vor der Kraft des Wortes zurückschrecken und will etwas Unangenehmes oder Bedrohliches nicht aussprechen, um es „nicht zu verschreien“. – Ein Wort

kann aber auch Verletzungen erzeugen, die manchmal nicht wieder gut zu machen sind. Andererseits vermögen Dankesworte ein tiefes Erleben zu bewegen. Das Schweigen bei Sterbenden ist eine bewusste Zurückhaltung, die dem Tod respektvoll den Raum belässt – hier stößt die Macht der Worte an eine Grenze, ihr Wirken kommt an ein Ende. Da haben Worte keinen Platz mehr.

Das 19. Jh. hatte sich sehr mit dem Logos befasst<sup>8</sup>. Aus dieser Zeit stammten die Lehrer Viktor Frankls, der sich ja bekanntlich um eine Therapie mithilfe des Logos bemüht hatte. Da das subjektive Pendant zum Logos der *Nous* – die Vernunft – ist, bezeichnete Frankl (1959) die geistige Dimension in Menschen als „noetische Dimension“ und sprach von „noogenen Neurosen“. Als intimste Fähigkeit der noetischen Dimension steht das Gewissen, mit dessen Hilfe sich der Geist in den Logos einfinden kann. Konsequenterweise war daher das Gewissen in der Logotherapie das „Sinn-Organ“ (Frankl 1984, 20).

## LOGOS UND GEISTIGKEIT IM MENSCHEN

Wenn mit dem richtigen Handeln letztlich die Bezugnahme zum alles durchwaltenden Schöpfungsgeist gemeint ist, dann erhebt sich die Frage, wie der Schöpfungsgeist, *memra-logos*, im Menschen zugegen ist und wie er zur Wirkung kommen kann. Wie zeigt sich *memra*, was ist der Logos im Menschen und wie findet man den Logos der Situation? (Anm. 7)

Der Logos im Menschen, der „subjektive Logos“ sozusagen, ist die *Vernunft*, der „*Nous*“, die Fähigkeit vernehmen und vernünftig handeln zu können. Er erlaubt es, den Logos der Situation, den „Sinn“, erfassen zu können (z.B. Heidegger 1979, 59; Frankl 1984, 90, 254f). *Nous* wird als der menschliche Geist verstanden. Was demnach den Menschen vor allem kennzeichnet und ausmacht, ist der Gebrauch der Vernunft als dem Werkzeug seines Geistes (Kant 1781; Hegel 1807). Die Vernunft wird zumeist als bewusste Vernunft aufgefasst, und als solche ist ihr Inhalt ein *Wissen*. Die Gesamtheit des Wissens bzw. das Mitwissen ist dann die *conscientia* (schwedisch *sam-vete*). Die deutsche Übersetzung von *conscientia* als *Ge-Wissen* läßt auch an ein ursprüngliches Wissen aus sich heraus denken, eine Art von *Ge-wußt-Haben* (Frankl 1984, 196f).

*Anthropologisch* wird seit der Antike der Geist als eigene Fähigkeit des Menschen ausgewiesen. Man sprach seit Aristoteles von *Körper-Seele-Geist*, im Englischen von *body-mind-spirit*, was aber nicht ganz dem Deutschen Verständnis entspricht, denn *mind* bedeutet Bewusstsein, Beachtung, Aufmerksamkeit, und *spirit* ist mehr religiös, spirituell, also nicht in unserem Sinne „geistig“, sondern mehr „geistlich“. Dagegen wird im Deutschen der anthropologische Begriff *Seele* zumeist als Gefühlswelt verstanden (ein Erlebnis kann uns „beseelen“). Statt Seele setzte sich in der Psychologie immer mehr der Begriff *Psyche* durch, um ihn vom religiösen Seelenverständnis unterschieden zu halten.

Viktor Frankl (z.B. 1979, 26) hat schon darauf verwiesen,

<sup>7</sup> „Der Mensch gilt als das animal rationale. Diese Bestimmung ist nicht nur die lateinische Übersetzung des griechischen *zoon logon echon*, sondern eine metaphysische Auslegung.“ (Heidegger 1946, 223)

<sup>8</sup> Z.B. Duncker 1848; Heinze 1872; Aall 1896; Daub 1833

dass der Geist des Menschen, das „Geistige im Menschen“, wie er bevorzugte zu sagen, nicht rational missverstanden werden dürfe. Er verwies auf Pascals „logique du coeur“ und sprach von der irrationalen Tiefenperson, in der Eros, Ethos und Pathos gründe (Frankl 1979, 30; 1959, 33). Neben diesen Ansätzen, die über das klassische Logos-Verständnis hinauswiesen, hielt er aber in seiner Anthropologie dennoch an der Bezeichnung „noetische Dimension“ und damit am grundlegenden Nous-Verständnis des menschlichen Logos fest. In der Ausgestaltung der Person gesellte sich diesem Nous die explizite Unfasslichkeit dazu, die ihm den Charakter der Freiheit gibt: aus der philosophia perennis übernehmend bezeichnet er Person als „das Freie im Menschen“ (Frankl 1959, 684; 1984, 156ff).

Die heutige Existenzanalyse hatte ihren Anfang an dieser Stelle. Rückblickend kann man von der „personalen Wende“ in der Existenzanalyse sprechen, die 1989/1990 einsetzte (Längle 2014, in Druck). Damals begannen wir, die noetische Dimension nicht mehr „noetisch“ zu bezeichnen, sondern als „personale Dimension“. Das war der Auftakt für die Abkehr vom dominierenden Nous- und Logos-Verständnis in der Logotherapie. Genauer besehen war dies ein großer Schritt, der einen kulturellen Wandel mit sich brachte, der sich auch atmosphärisch in den Gesprächen und in der Ausbildung niederschlug. Es handelte sich nämlich um nichts weniger als um eine Abkehr von der kulturellen Tradition des griechischen Logos-Verständnisses, auf dessen Boden sich die Logotherapie entwickelt hatte. In einem damit kam es auch zu einer anders gewichteten Definition der Person, die im Zusammenhang mit der Entwicklung der Personalen Existenzanalyse (PEA) stand (Längle 1993, 2000). In dieser *dialogischen Definition* wird die Person als „**das in mir Sprechende**“ (Längle 1993, 137) verstanden. Mit diesen beiden Schritten – dem phänomenologischen Person-Begriff und seiner praktischen Anwendung in der PEA – wurde das traditionelle Logos-Verständnis des Menschen zurückgelassen. Dass dies de facto eine gewisse Annäherung an den aramäischen Memra-Begriff bedeutet, war bis dato nicht bewusst und wird hier erstmals reflektiert.

## PERSONALITÄT ALS DAS WESEN DES MENSCHEN

Das *Wesen* des Menschen sehen wir in der Existenzanalyse in seinem *Person-Sein*. D.h. wir sehen im Menschen eine Essenz, sehen sein Wesen nicht nur im (letztlich immer flüchtigen) Vollzug der Existenz, wie es in der Existenzphilosophie üblich ist, sondern darüber hinaus in einem tiefen, erlebbaren Grund des Sich-gegeben-Seins. Hier ist die Ordnung im Menschen angesiedelt, in der er angetreten ist und die er als Person und Mensch verkörpert. – Wenn es also darum geht, herauszufinden, was das *Richtige* in einer Handlung ist, so muss das *Wesen* des Menschen mit enthalten sein bzw. muss die Handlung auf sein Wesen Bezug nehmen.

Denn jedes Handeln ohne oder gegen sein Wesen ist ein Verlust, ist Seins-Minderung, ist gegen das Ordnungsgefüge.

*Person* verstehen wir in der phänomenologischen Existenzanalyse, wie gesagt, als etwas, das *im Subjekt zu sprechen* anhebt. Da beginnt etwas inmitten der Stille der eigenen Intimität hörbar zu werden, laut zu werden, in einem zu lauten. Was da so anhebt in der eigenen Mitte, ist die Person. Sie per-sonat (tönt durch), gibt sich zu verlauten mit einer Regung, mit einer Bewegung, einer Schwingung, einem Gefühl. Es ist anfangs längst noch kein Wort und noch kein Satz. Aus dem Dunkel und aus der Stille hebt es an – wer kennt es nicht? Ungefragt, unvermutet, eigentlich ständig ist dieser innere kreative Akt des eigenen Dabeiseins bei dem, was man erlebt und tut, zugegen. Einmal schenkt man ihm mehr Aufmerksamkeit, dann wird er bewusster, einmal weniger oder man übergeht ihn sogar, weil er stört, von der Geschäftigkeit ablenkt<sup>9</sup>. Hier kommt eine Geistigkeit zum Wirken, die im Lebensvollzug in dieser Weise aktiv wird und sich dazugesellt. Sie ist *In-spiration* im eigentlich Sinne: das Personal-Geistige „haucht mich an“, berührt mich, spricht zu mir, sagt mir, was es phänomenologisch-intuitiv wahrnimmt. Denn das ist der *Inhalt*, den es sagt: das phänomenologisch Wahrgenommene, Vernommene (hier hat der Nous seinen Platz), Gefühlte, Erfasste. Es durchklingt den Menschen, „per-sonat“. Da ist ein genuin kreatives Geschehen, das im echten Sinn des Wortes „ur-sprünglich“ ist, da springt etwas ganz neu zu einem über, immer wieder, und immer neu. – Heidegger (1946, 323f) beschreibt es mit diesen Worten: „... dass der Mensch nur in seinem Wesen west, in dem er vom Sein angesprochen wird. (...) Nur aus diesem Wohnen «hat» er die «Sprache» als die Behausung, die seinem Wesen das Ekstatische wahr. Das Stehen in der Lichtung des Seins nenne ich die Ek-sistenz des Menschen.“ Die Sprache also bezeichnet Heidegger als „das Haus des Seins“ (ebd. 22f), in dem sein „Wesen“<sup>10</sup> west“. In diesem Horizont steht das Gewissen: „... der Ruf ... das Gewissen (...) ist Anruf des Man-selbst in seinem Selbst; als dieser Anruf [ist] der Aufruf des Selbst zu seinem Selbstseinkönnen und damit ein Vorrufen des Daseins in seine Möglichkeiten. (...) Das Gewissen ruft [im Modus des Schweigens] das Selbst des Daseins auf aus der Verlorenheit in das Man.“ (Heidegger 1979, 274) Es ist ein „Aufruf zum eigensten Selbstseinkönnen“ und als solches „ein Vor(nach-, vorne-)-Rufen des Daseins in seine eigensten Möglichkeiten.“ (ebd. 273)

## Beschreibung von „Person“

Die Person hat in diesem Verständnis keine *Substanz* und keine *Geschichte*. Sie ist nicht fassbar, entzieht sich dem Zugriff, ist im Verborgenen. Diese Charakteristik teilt sie mit Gott, auch er ist im Verborgenen, nicht fassbar und hat keine Substanz. Person hat deshalb keine Geschichte, weil sie immer wieder von neuem anhebt sich zu rühren, antwortend,

<sup>9</sup> Gerade das sind dann Situationen, in denen der *Traum* der Stimme der Person Raum geben kann. Im Traum geschieht Analoges: Die Tagesreste, die Dynamiken der Psyche tauchen auf, und die Person ist gleichermaßen von ihnen angesprochen und meldet sich dazu. Auch da ist diese Art von „Dialog“, eben diese Zwiesprache.

<sup>10</sup> Wenn Heidegger (1946, 327; 1979, 42) hier von „Wesen“ spricht, so setzt er es in Anführungszeichen. Das deutet an, dass sich jetzt das «Wesen» weder aus dem esse essentiae, noch aus dem esse existentiae, sondern aus dem Ek-statischen des Daseins bestimmt. Als der Ek-sistierende steht der Mensch das Da-sein aus, indem er das Da als die Lichtung des Seins in «die Sorge» nimmt.

visionär, Wesentliches schauend und einbringend. – Zwar hat die Person keine Geschichte, aber natürlich hat der *Umgang* mit dem Personalen, die Übung und die Achtsamkeit für das Personale seine Geschichte. Das *Ich* ist geschichtlich.

Ein solches Verständnis von Person macht es schwierig, über sie zu sprechen. Wenn die Person keine Substanz hat, was ist sie dann? – Hier ist vielleicht die Einbringung eines Begriffes hilfreich, der in diesem Zusammenhang m.W. nicht verwendet wird. Wir können die Person am besten beschreiben als Phänomen. „*Die Person ist ein Phänomen*“ – das bedeutet: die Person gibt es nur, wenn sie in dieser Form in Erscheinung tritt. Ihr Wesen ist das Erscheinen. Sie ist dann da, wenn sie in Erscheinung tritt, weil sie angesprochen ist. Sie wäre nicht in ihrem Wesen, wenn sie ohne Bezug wäre – denn sie ist nur in *Wechselwirkung* mit dem Milieu, in dem sie aufscheinen kann, ist nur, wenn sie wirken kann; so wie das Licht, das erst sichtbar wird, wenn es auf ein Objekt trifft. Das Wesen der Person ist also *Bezüglichkeit* – und hat doch darin Eigenständigkeit. Eigenständigkeit, die aber paradoxerweise nur in *Bezüglichkeit* entsteht, weil der Person sonst die Grundlage fehlt<sup>11</sup>. Das *Milieu* der Person, also der Ort, wo sie in Erscheinung treten kann, ist sowohl die *Innenwelt* wie die *Außenwelt*, mit beiden „Seiten“ des menschlichen Daseins ist sie unaufhebbar in Kontakt. In der Innenwelt ist es das Anheben des inneren Sprechens, in der Außenwelt die dialogische Begegnung<sup>12</sup>, wo die Person in Erscheinung tritt.

Die Person kann zwar nicht gefasst, nicht festgehalten werden, aber sie kann angetroffen werden. Der Person kann man begegnen. Denn die *Person ist nur in der Begegnung*, entweder in der inneren „Begegnung“ mit sich selbst (es ist nicht eigentlich Begegnung, sondern ein inneres Dazukommen zu sich selbst, sich finden) oder in der äußeren Begegnung mit anderen. Die Person „ist“ daher nur im *Vollzug* (Heidegger 1979). Das fällt nicht leicht sich vorzustellen. Es hilft ein Vergleich mit der Richtung: Die Richtung eines Autos ist nur gegeben, wenn es fährt. Steht es, hat es keine Richtung mehr. Aber es kann jederzeit wieder eine Richtung haben. Die Potentialität „Person“ ist stets präsent, als Möglichkeit ist sie real. Ihr Wesen ist daher ein *potentielles Sein*, eine ständige Möglichkeit des Menschen. Stets in einer Möglichkeit zu stehen macht den Menschen von seinem Wesen her *frei*.

Dieser Sachverhalt, dass nämlich die Person als eine Potentialität zu verstehen ist, macht verständlich, dass das „wirkliche“, authentische Ich, also jenes Ich, mit dem man sich identifizieren kann, nicht einfach so angetroffen werden kann. So wundert es nicht, dass es schwierig ist, kurzerhand zu beschreiben, wer man wirklich ist. „Können Sie beschreiben, wer Sie sind?“ – Auf so eine Frage zu antworten ist nicht leicht, weil man spürt, dass das *Ich als Person leer* ist. Man erlebt dabei, dass die Person selbst, also das Wesensmerkmal des Menschen, keine Substanz hat, nicht greifbar

ist. Erst wenn man sich fragt, womit man in Resonanz steht, was einen anspricht, interessiert usw., wie man geworden ist, oder wofür man sich einsetzt, wie man mit den Dingen umgeht, erst in solchen Bezügen kann man finden, wer man ist. Weil sich dort die Potentialität niederschlägt; so wie das Licht am Gegenstand sichtbar wird, auf den es trifft, und sonst unsichtbar bleibt, wird die Person an ihren (inneren und äußeren) Resonanzen sichtbar.

## Essenz und Existenzphilosophie

Die Annahme eines Wesens im Menschen steht gegen das Verständnis von Existenz bei Sartre (1946). Ihm zufolge geht die Existenz der Essenz voran. Heidegger (1946) wehrt sich dagegen und führt im Humanismusbrief aus, dass das Wesen des Menschen das Sein sei, also „die Dimension des Ekstatischen in der Ek-sistenz“ (ebd. 23).

Was hier vorgestellt wird, folgt weniger der Sartreschen Idee, sondern vielmehr Heidegger.

Es sei vorweg klargestellt, dass hier nicht von einem Wesen gesprochen wird, das eine eigene Substanz hat, also in sich beruht und eine eigene Entität darstellt. Das Wesen, wie es hier verstanden wird, trägt dem Umstand Rechnung, dass die Menschen üblicherweise ein intuitives *Selbstverständnis* haben im Sinne von „ich persönlich“, „ich selbst“, „mein wahres Ich“, „im Grunde bin ich das nicht“ usw. Man trifft also im Selbsterleben auf etwas unverwechselbar Eigenes, das nicht nur ein Produkt der Einflüsse von außen auf innere Bedingungen ist, sondern eindeutig einen Charakter von Genuinität, von Eigenständigkeit, von Identität als Übereinstimmung mit sich selbst hat.

Vor dem Hintergrund dieser Quellen personalen Erlebens (Angesprochen-Sein, Stimmigkeit, Selbstbild) ergibt sich zusammenführend ein Verständnis des Person-Seins: Die *Essenz des Menschen* wird als *die Ankünftigkeit seiner Personalität in der Intimität des Selbst-Bezugs* gesehen. Die Essenz besteht demnach in diesem schöpferischen, weil jeweils neu erfassten Eigenen, das sich in der Stimmigkeit anmeldet, sich zu lauten beginnt, und daraus auch in den äußeren Dialog und in die Begegnung treten kann. Dieses innere Sprechen aufnehmend und sich darauf zu beziehen macht den Menschen *authentisch*.

Weil dieses Konzept von Person ohne Substantialismus auskommt, stellt es einen Brückenschlag zwischen der klassischen Philosophie und der Existenzphilosophie dar. Entsprechend der klassischen Philosophie wird die Person als Wesen, als Essenz des Menschen verstanden. Aber existentiell gesehen ist Person-Sein das Angesprochen-Sein und die Aufnahme des inneren Sprechens in der Innerlichkeit. Person-Sein ist ein *inneres Spiegelbild* dessen, was im Existenzvollzug im Weltbezug im *Außen* geschieht. Person-Sein nimmt den *Existenzvollzug innerlich vorweg*, geht dem äußeren Dialog voraus.

<sup>11</sup> Vgl. oben das Verständnis von locutio interna bei Anselm, das beim Menschen immer ein Sein schon zur Voraussetzung hat, damit es wirken kann und der Handwerker z.B. seinen inneren Entwurf realisieren kann – nur Gott braucht das nicht, sein inneres, stilles Wort ist wirksam als solches.

<sup>12</sup> Ein heilsamer Grund des psychotherapeutischen Dialogs besteht darin, dass er über das äußere Verstehen der Person ihre innere Ankünftigkeit des inneren Lautens befördert. Und die Beförderung des inneren Dialogs (eigentlich der inneren Zwiesprache) kann daher als Fundament für die psychotherapeutische Wirkung angesehen werden – vgl. Längle 2008, 63, 122ff.

## DER ZUGANG ZUM EIGENEN PERSON-SEIN

Da Person nur als Möglichkeit im Menschen zugegen ist, stellt sich die Frage, wie man selbst sein eigenes Person-Sein, sein Potential an Personalität, aktivieren bzw. erreichen kann?

### a) Die Person, angestoßen von Eindrücken

Wir haben die Charakteristika der Person als ein Phänomen beschrieben, das nur dort in Erscheinung tritt, wo es in Wechselwirkung mit Seiendem steht. Geschieht die Wechselwirkung mit anderen Menschen, kommt es zur Begegnung. Denn diese Wirkung einer Person erzeugt in einem selbst<sup>13</sup>, dass man sich „angesprochen“, gemeint fühlt. Man ist in seiner Selbigkeit (Identität) berührt, eben in dem, wie man sich selbst versteht. Man erfährt sich als Person: „*Ich bin selbst gemeint*“, wenn jemand zu einem spricht, einem begegnet. Das ist im Übrigen ein wichtiger Therapie-Effekt.

Aber was löst diese Anknüpfung der Person im Innenbezug, bei einem selbst aus? – Wir haben schon weiter oben davon gesprochen: dass es mit einer Regung, mit einer Bewegung, einer Schwingung, einem Gefühl beginnt, und oft noch lange kein Wort, kein Satz ist. Was hier in der Intimität des Sich-selbst-Seins zu keimen beginnt, was diese Analogie zum memra, zum kreativen Wort hat: es ist nicht näher beschreibbar denn als Bewegung. Etwas „*rührt*“ sich in einem; etwas ist (geistig) erfasst und erfasst einen nun seinerseits als leiblich-seelischen Menschen. Es „*sagt*“ einem etwas, was man erlebt, hört, denkt, tut – dies wird erfasst, und nun sagt es einem etwas dazu, gibt seinen „*Eindruck*“ wieder. „Was ist mein Eindruck? – Wie ist das für mich? – Was bedeutet das? – Was ist darin wichtig? – Wie ist das zu verstehen?“ – das, was in dieser Intimität in einem anhebt dazu zu sprechen, ist die Person. Sie gibt gewissermaßen auf diese Fragen Antwort in einem selbst. Und mit diesem Sprechen schafft sie sich selbst.

### b) Das Wirken der Person aus dem Innen

Im Innen meldet sich zunächst einfach ein Sich-Rühren. Etwas bewegt sich in einem, hebt an, beginnt einen zu bewegen, bringt eine Gestimmtheit auf, ändert die innere Verfassung. Was darin erfasst wird, ist die „*Stimmigkeit*“ mit der Gesamtlage, sowohl der äußeren Situation wie auch der Verfassung in einem selbst, während man in der äußeren Situation steht. – Praktisch gesprochen steht man unter Fragen wie: „Wie geht das zusammen? Passt es für mich, so in dieser Situation zu sein? Mich so einzubetten – passt das zu dem, was mir wichtig ist, was ich tat und was ich vorhabe, passt es zu dem, womit ich zu tun habe, wird es dem gerecht, entspricht es seinem Wesen, seinem Wert? – Und mir selbst? Fühle ich mich innerlich wohl dabei?“

So kommt einem das Personale im *Innenbezug* durch eine innere *Vibration* zu, die man als Stimmigkeit bzw. als Gespür von Unstimmigkeit bezeichnet. Die Person ist nicht einfach nur Empfängerin von Eindrücken (von innen und außen), sondern wird *auch aus sich selbst heraus aktiv* und erscheint in der Form dieses globalen Gefühls der Stimmigkeit. Das

Spüren der (Un-)Stimmigkeit ist die ursprüngliche Erscheinungsweise der Person im Innenbezug – es ist vermittels der Stimmigkeit, dass sich die Person in einem selbst realisieren kann. In ihr wird sie real, wird sie anwesend, ist sie „da“, zeigt sie sich. Sie zeigt sich auch in anderer Form: im Geben einer Idee, im Erzeugen eines Einfalls. Sie kann auch das, was von einem bereits da ist, ansprechen und in Schwingung versetzen: die eigene Psychophysis, das Gedächtnis, die Erfahrung, die Überzeugungen, das Wissen, die Vernunft. So sehen wir die Person noch tiefer angesiedelt als die Vernunft, noch ursprünglicher in ihrer phänomenologischen Potenz. Person könnte als der „*Ur-laut des Mensch-Seins*“ bezeichnet werden, als sein Ursprung, entlang dem der Mensch seine Gestalt erhält. Der Vernunft kommt dabei die Aufgabe zu, dass Ordnung entlang der verstandenen Inhalte geschaffen wird.

## Person und Gewissen

Person als das Wesen des Menschen ist nichts Starres (das wäre metaphysisch gedacht: ein anderes Sein darstellend als das physische Sein). Es ist „Bewegt-werden-Können“. Während das *Ich* eine Eingrenzung darstellt (aber dafür handlungsfähig ist), stellt die Person das Weite dar, das grundsätzliche Immer-neu-bewegt-werden-Können.

Für das Verständnis des Richtigen ergibt sich daraus, dass es in dem liegt, „was dir entspricht und mir entspricht, deinem Wesen und meinem Wesen, und dem Wesen unserer Beziehung“. Das macht das Richtige *relativ*. In einer existentiell (nicht metaphysisch oder absolut) verstandenen Ethik spielt das ZWISCHEN daher eine bedeutsame Rolle, in dem das jeweils Wesentliche zum Schwingen kommen kann. Das relativiert die Ethik. Solche Ethik ist relationale Ethik auf der Basis<sup>14</sup> dessen, was der Mensch kann, was für ihn Leben ist, insoweit er sich gegeben und zugänglich ist und ein Verständnis des größeren Ganzen hat und dem, was darin werden soll. In der Ausgewogenheit der in Frage stehenden Wesen kann das u.U. bedeuten, einem anderen Menschen gegenüber oder auch sich selbst gegenüber nicht ganz entsprechen zu können, weil die Begrenztheit des Daseins es nicht erlaubt. Auch wenn es einem selbst (bzw. dem anderen) dabei leid tut, wenn sich das Richtige im Licht des Gemeinsamen, des Zwischen, der Wahrheit der Beziehung als „unfair“ für den einen oder anderen Partner ausmacht, oder auch für sich selbst, aber dem Wesen des Zwischen entspricht. Ethisch richtiges Verhalten ist vergleichbar mit einer Geburt: es tut weh, wenn das Neue durchkommt, tut einem Leid für Mutter und Kind. Ethisch richtig zu handeln heißt keineswegs, kein Leid zu verursachen, beim anderen oder auch bei sich, sondern bedeutet oft gerade dies: für das entstehende Leid seinen Grund zu finden. Neben dieser Situativität des Gewissens unterstreicht Spaemann (1986, 74) die Individualität des Gewissens:

„Von Gewissen reden heißt, von der Würde des Menschen reden. Es heißt davon reden, dass der Mensch nicht Fall eines Allgemeinen, Exemplar einer Gattung ist, sondern jeder Einzelne als Einzelner selbst Totalität, selbst schon ‚das Allgemeine‘.“ Andernorts schreibt er: „Das Gewissen macht

<sup>13</sup> Das generische Maskulinum bezeichnet gleichermaßen Mann und Frau

<sup>14</sup> Entsprechend der fraktalen Abbildung der vier personal-existentialen Grundmotivationen..

deshalb die Würde der Person aus, weil es allein den Menschen zum Richter letzter Instanz in eigener Sache macht.“ (Spaemann 1996, 181) Für ihn ist das Gewissen „absolut in dem Sinn, daß an ihm vorbei oder gegen es kein Leben möglich ist, das als Darstellung der Person gelten kann...“ (ebd., 185) Aber er gesteht dem Gewissen zu, dass „... nicht alles, was das Gewissen gebietet oder erlaubt“, schon deswegen gut sei (ebd.) und obendrein kann es auch noch irren, weil es die Wahrheit intendiert (ebd. 186). Dennoch: es intendiert „... ein schlechthin Objektives und Absolutes“ (ebd. 188). – Steht dies im Widerspruch zu unserer Auffassung der Relativität des Gewissens? Es scheint das Gegenteil vorzuliegen: Die Auffassung seiner Relativität verweist auf den Wegcharakter des Gewissens. Gewissensfindung ist ein Prozess, und daher situativ eingebunden und auf das Mögliche beschränkt. Aber der Weg, auf den dieser Prozess abzielt, ist jener Urgrund, aus dem alles ist, jenes Koordinatensystem, in welchem der konkret angepeilte Wert situiert ist. Insofern peilt das Gewissen etwas Absolutes an, bleibt aber hinter ihm zurück, weil es für den Menschen spricht.

Im Gewissen ist eine *zweifache geistige Bewegung* enthalten:

- a) Die eine Bewegung führt den Menschen einerseits *über sich hinaus* zum anderen. Es wird das eigene Handeln auf den anderen abgestimmt, die (eigenen und anderen) Interessen und Wünsche werden dadurch relativiert. Die Linie dieses Wurfes führt direkt zur Frage, *was an sich gut und richtig ist* (und somit zu den Fragen der Ethik).
- b) Die andere Bewegung führt den einzelnen ganz *auf sich selbst* zurück, lässt ihn mehr und echter sich selbst sein. In dieser personalen intimen Stimmigkeit (personalem Gewissen) gründet die Moral. Da der einzelne selbst potentiell das Allgemeine ist, kann er die Verantwortung für sein Handeln nicht auf andere abschieben, sondern steht auch als Einzelperson für alle. Wie auch für sich: denn der *tieferste Wert*, um den es im Gewissen geht, ist, sich ansehen zu können – sich sehen lassen können.

Für das hier Beschriebene ist ein gängiger Begriff jener der Verantwortung. Das Richtige erweist sich m.a.W. als jenes Handeln, das man *verantworten* kann. In der Existenzanalyse geht es um das personal verstandene Richtige, und das ist das Verantwortbare. Wir können oft nicht sagen, was ethisch gesehen „das Richtige“ ist. Aber immer steht der Mensch subjektiv vor der Verantwortbarkeit, vor der Frage also, ob er persönlich dieses oder jenes Verhalten verantwortlich tragen kann, mehr oder weniger dazu stehen kann. Darin besteht die authentische Position inmitten der Möglichkeiten.

Darum ist Gewissen auch so eng mit *Scham* verbunden – denn was man nicht verantworten kann, da kann man auch sein Gesicht nicht zeigen. Gewissen als Person und Authentizität ist nach innen und außen spürende Offenheit, Unverborgenheit, Erscheinen in seinem Grund.

Und der muss gefunden werden, kann als existentieller Grund nicht konstruiert werden. So wie der existentielle

Sinn nicht gemacht werden kann, sondern gefunden und entschieden werden muss, so ist das existentiell Richtige in der Abstimmung mit den Wesenheiten dialogisch zu finden. M.a.W.: Das Richtige ist dort, wo die Person zum Vollzug kommt. Diese erscheint in der Stimmigkeit. Der Stimmigkeit folgen bedeutet, ganz Person zu sein, wodurch man sich darauf verlassen kann, dass das Gemeinsame enthalten ist, weil der Einzelne als Person „selbst Totalität, selbst schon ‚das Allgemeine‘“ (s.o.) ist. Weil die Person durch ihre wesenhafte Offenheit unausweichlich gewissenhaft ist, wenn das Ich nur zu ihr (d.i. zur Stimmigkeit) Zugang hat. Als Person strebt der Mensch nach dem „insgesamt Guten“ – denn das Gewissen ist eine „integrierte Emotion“ (Längle 2003, 185f), in der sich eine Hierarchie der Werte ergibt<sup>15</sup>. Auf sich bezogen heißt das: „Ich bin wesentlich, wenn ich spüren kann, dass ich so zu mir stehen kann.“ – Konsequenterweise ist „*das Böse*“ dann zu verstehen als der Verlust der Beziehung zur eigenen Person. Der Mensch tut nichts Schlechtes, solange er in Beziehung mit der eigenen Person ist – und damit die Person des anderen im Blick hat und offen ist für die Werte in und um ihn. –

*Normen* sind nur dann ethisch, wenn sie den Rahmen offen halten für das individuell Richtige. Sie werden autoritär, wenn sie dem Gewissen keinen Platz mehr lassen.

## WAS IST STIMMIGKEIT?

Es soll im Folgenden noch näher beschrieben werden, was Stimmigkeit ist, weil dieser Begriff so zentral für das subjektive Erleben der Person und daher für die Praxis von Therapie und Beratung ist.

Stimmigkeit ist das Erleben einer *Harmonie*. Sie wird durchaus so erlebt, wie man von der Stimmung eines Instrumentes spricht. Ein gut gestimmtes Instrument bringt sowohl sich selbst wie die Musik bestens zur Entfaltung, weil die einzelnen Töne untereinander gut zusammenklingen und die Abstimmung auf den gemeinsamen Grundton „a“ gegeben ist, kann auch mit anderen Instrumenten ein harmonischer Klang entstehen. In Analogie dazu wurde der Begriff aus der Musik für die Psychologie entlehnt (zu Zeiten von Bach hieß es noch „Temperierung“ – er schrieb für das „wohltemperierte Klavier“).

In Stimmigkeit klingt auch Sprache an, ist „*Stimme*“ enthalten. Etwas im Subjekt bekommt eine Stimme, meldet damit seine Präsenz an, indem es laut wird, hörbar wird, ein Wort sagt. – Im Weiteren kann diesem Wort geantwortet werden, so dass es zu einem *inneren*, harmonischen *Gespräch* mit sich selbst kommen kann.

Harmonie bedeutet auch ein sich *dabei Wohl-Fühlen*: ein gutes Gefühl haben bei einer Sache oder Tätigkeit, ein sich letztlich Wohl-Fühlen, d.h. ganzheitlich und nicht nur partikulär. Es kann z.B. ein Nichts-Tun ganz angenehm sein, doch trotz des Angenehmen kann es sein, dass man sich nicht wirklich wohl fühlt, weil es doch nicht ganz passt.

In der Praxis ist es nicht selten so, dass die Stimmigkeit

<sup>15</sup> Gewissen wird in der Existenzanalyse definiert als „das Gespür für die Hierarchie der Werte in einer Situation im Hinblick auf das, was diese Person insgesamt für gut hält und daher als „richtig“ empfindet“ (Längle 2008, 47f).

als *nur* „weitgehend“ und nicht als hundertprozentig empfunden wird. Was man tut, hat eben auch seine Schattenseiten und Begrenzungen, kann nicht immer allem gerecht werden. Man muss sich manchmal zufrieden geben, wenn das Verhalten „überwiegend richtig“ ist, in Summe stimmt. Wenn man z.B. an den vollen Terminkalender denkt, kann man ein gewisses Unwohlsein spüren, weil man nicht allem gerecht wird – auch wenn es überwiegend doch stimmt.

Dieses Wohlbefinden ist nicht misszuverstehen als ein bloß angenehmer Zustand, wie man ihn erlebt, wenn man z.B. den Durst mit Wasser löscht. Es handelt sich vielmehr um ein *dialogisches Wohlbefinden*. Ernest Hemingway (1932, Chap 1) sagte einmal: „Moral ist, wonach man sich gut fühlt.“ Im Original: “I know only that what is moral is what you feel good after and what is immoral is what you feel bad after.”

Stimmigkeit kann mit dieser Charakteristik nur eine *Zustimmung mit dem Herzen* sein. Worin sonst soll diese Harmonie bestehen, wenn nicht in der Identifikation mit demjenigen, der man „wirklich ist“. Subjektiv wird erlebt: „So soll es sein, das ist gut, das entspricht mir, das ist richtig“. Wieder zeigt sich und wird das Dialogisch-Prozesshafte der Person erlebbar: das wirkliche Ich ist nicht festzuhalten. Das wirkliche Ich taucht anhand einer Situation auf, in diesem Erleben des Inder-Welt-Seins und im Akt des Sich-darin-Findens.

Stimmigkeit ist daher eine *Schwingung* im Subjekt. Ohne ein Antreffen im Außen oder im Innen gibt es die Schwingung nicht. Sie ist wie der Ton aus der Flöte – ohne Windstrom ist sie stumm. Das ist wie wenn wir Spiegelneuronen für uns selbst hätten, ist eine Art „*innere Empathie*“, ein Con-sent, das innere „Ja“ eben, das mitfühlend mit sich und mit dem anderen alles phänomenologisch zusammenschaut.

Die innere Stimmigkeit ist also eine *Wahrnehmung*, eine Wahrnehmung des Wesentlichen, *vermittelt des eigenen Wesens* – eine wesentliche Wahrnehmung des *Wesentlichen* im Außen und im Innen. Aus beidem Bezügen kann die Person zur tiefen Wahrnehmung und Stellungnahme angeregt werden. Es kann z.B. der geistige Inhalt eines Satzes sein, der die Person anspricht. Es kann die Aussage einer Musik sein, die Sprache der Natur mit ihrer Stille in den Bergen, ein Gedicht, ein sinnloses Erleben, ein Leid, die Zerstörung eines Wertes, eine Kränkung. Alle Inhalte können zur Person sprechen, können sie hervorrufen, können zu ihr per-sönieren, zu ihr hindurchtönen und sie zu Worte bringen.

Ebenso kann ebenso etwas *aus dem inneren Erleben* zur Person sprechen. Es kann ein Gedanke sein, der einen fasziniert oder erschreckt, ein Gefühl, ein Bedürfnis, eine Sehnsucht, eine Erinnerung, ein Handlungsplan, eine Entscheidung. Immer ist die Person mit dabei, spürt mit hinsichtlich der Wesenhaftigkeit, nimmt wahr, er-wägt, und beginnt dann mit ihrer Bewegung, ihrem Gespür der Stimmigkeit, ihrem Sprechen zu einem selbst. Die Person ist die untrennbare, intime Begleiterin des eigenen Lebens. Sie schaut auf das Wesentliche. Sie „sagt“ einem das Wesentliche, verweist auf das Eigentliche. Bestätigt, fordert auf, bremst, warnt, verweist auf ein mögliches Leiden ebenso wie auf ein mögliches Glück. Man kann in Harmonie mit ihr sein, oder in Disharmonie, und nicht auf sie hören. Man kann trotzdem funktionieren – aber dann ist man nicht sich selbst, verfügt nicht über die Macht des inneren Wortes, kennt nicht den authentischen Schöpfungsakt der *intima locutio*.

Die Person sagt einem, was für einen jetzt das jeweils Richtige sein dürfte. Wie es weitergehen sollte. Wo es wesentlich ist und wo nicht, wo man sich finden und wo man sich verlieren kann. Wo man dem Wesen des anderen Genüge tut und wo nicht. – Wenn die Person mit einer Entscheidung des Ichs befasst ist, also auf die Inhalte des Handelns (auch eines anderen Menschen) Bezug nimmt, dann erscheint sie als *Gewissen*. Man müsste es nicht Gewissen nennen, denn es ist *einfach die Person*, unser Wesen, das sich da meldet. Die Person tut auch in diesem Falle – als Gewissen eben – dasselbe, was sie immer tut: sie schaut darauf, was das Wesentliche des Vorhabens ist und ob das mit dem eigenen Wesen zusammengeht. Darum sollte es sich weniger auf das Wissen beziehen (Ge-wissen), sondern auf das Schauen, so wie die phänomenologischen antiken Griechen das Gewissen genannt haben: Syn-eidesis - Zusammenschau. Die Person schaut immer phänomenologisch auf das Ganze, erschaut immer das „Eigentliche“, befasst sich mit dem Wesentlichen. Mit dem kommt sie unwillkürlich in Resonanz und meldet dies dem Ich an. – Wenn die Person auf andere Inhalte Bezug nimmt, dann erfasst sie z.B. das Wesentliche eines Kunstwerkes und ist ästhetisch; wenn sie in Resonanz gerät mit der Schönheit eines Augenblicks, dann leitet sie einen an, ganz da zu sein, spricht zu einem: „Lass Dich darauf ein, das ist schön, genieß es jetzt, das Leben!“ Wenn man auf den Blick des Kindes trifft, dann ist die Person erkennend, mitfühlend, empathisch und man ist innerlich bewegt, angesprochen usw.

Es ist dann die Aufgabe der Vernunft, solcherart Verstandenes zu kombinieren und die Inhalte aufeinander zu beziehen.

## WAS SCHWINGT IN DER STIMMIGKEIT?

Wenn man Stimmigkeit oder Unstimmigkeit in sich verspürt, so handelt es sich um eine Art innere Schwingung, oder besser *Schwebung*, um einen weiteren Begriff aus der Physik zu entlehnen. Schwebung ist ein Ton, der sich als Resultierende der additiven Überlagerung (Superposition) zweier Schwingungen, die sich in ihrer Frequenz nur wenig voneinander unterscheiden, einstellt. Diese Schwebung ist wie eine Resultante aus dem wahrgenommenen Wesen und dem eigenen Wesen, um im Bild zu bleiben.

Diese Resonanz oder Schwebung entsteht durch die Person – es ist also die Person, die einen „anschiebt“, die das Ich und das Psychophysikum mit dieser *Kraftwelle durchdringt*. In dieser Form ist die Person stets anwesend, ist immer mit dabei, wird aktiviert durch die inneren und äußeren Vorgänge und durchtönt (personat) das Handeln, bringt das eigene Gefühl in Schwingung und durchflutet den Leib, oder stellt sich dem eigenen Ich gegenüber, bestärkend, fragend oder auch bezweifelnd, warnend. Die *Person ist ständiger innerer Widerpart*, inneres Schwingen zu dem, womit das Ich befasst ist. Immer steht der Mensch im Dialog, ist auf inneres Perzipieren aus, hat er ein Echo, eine Resonanz-Antwort in sich – die Frage ist jedoch immer, wie gut man sich darauf einlassen kann.

Wenn man aber aufgreift, was die Person so in einem anmeldet mit ihrer Schwebung, dann erlebt man die *Einheit und Ganzheit* des Ichs, dann hat man das Gefühl von: „Das bin wirklich ich! – Jetzt bin ich ganz, nicht mehr partikulär.“

Im Einbeziehen dieser Schwebung, dieser Stimmigkeit,

im Achten darauf, mit einer solchen Stimmigkeit zu leben, im Leben mit innerer „Zu-Stimmung“ also gibt man dem Geistigen, der Person, dem eigenen Wesen Raum im Dasein, gibt ihm Zutritt in die Lichtung des Seins (Heidegger), lässt das ursprüngliche membra, in dem alles steht, durchtönen.

Wenn Stimmigkeit in einem ist, dann schwingt es in einem wie mit den Worten: „*So ist es gut*“ und mit der Folge:

- So soll es sein und kann es bleiben.
- So kann es weitergehen.
- So entspricht es mir und entspricht der Situation und dem anderen.
- So enthebt es mich aus der Zeit und der Individualität.
- So kann ich mich sehen lassen, denn so würden alle Menschen handeln, wenn sie in meiner Lage wären.

## WIE KANN DIE STIMMIGKEIT GEWECKT WERDEN?

Für die Praxis in Therapie und Beratung interessiert natürlich die Frage, was man neben dem bereits Gesagten noch weiter tun kann, um diese Stimmigkeit zu finden, sie zu fördern oder zu stärken?

Dafür bietet sich in erster Linie an, sie *direkt anzufragen*, etwa in der Art: „Was empfinden Sie in der Tiefe dazu, wenn Sie ganz in Ihr Inneres gehen, ganz auf sich hören: stimmt das so? Fühlen Sie sich wohl dabei, wenn Sie es so machen, weil es einfach so sein soll und für Sie stimmt?“ Hier wird die Aufmerksamkeit auf den Prozess und das Ergebnis der inneren Zwiesprache gerichtet.

In der Weiterführung dient der *äußere Dialog*, der als Anstoß für den inneren Dialog dienen soll. Im gemeinsamen Gespräch geht es um die Abstimmung der Wahrnehmungen und der dazu gehörenden Gefühle. Hier kommt die kreative und realitätsschaffende Bedeutung des Wortes zum Tragen, wie oben beschrieben. Die Anfrage des anderen aus seiner Perspektive, das Darlegen vor sein Gesicht, bringen oft noch mehr Licht herein zur Frage, was das Stimmige und daher das Richtige sei.

Im therapeutischen Dialog ist es meistens angebracht und bestärkend für die Patienten, wenn die Therapeuten ihre eigenen Wahrnehmungen zur Stimmigkeit bzw. Unstimmigkeit dazugeben und damit eine Sicht von außen liefern.

Darüber hinaus bedarf es gelegentlich der Arbeit an *Behinderndem*: Arbeit an Kognitionen ganz allgemein, an Affekten wie Ängsten, depressiven Unsicherheiten usw., an fehlendem Gefühl, das durch Prinzipien, Ansichten, innere Kommentatoren etwa bei Persönlichkeitsstörungen ersetzt ist, usw. *Psychopathologie* im allgemeinen kann sich hinderlich auf das Gespür auswirken, weil der Mensch abgelenkt und nicht offen genug ist.

Jedenfalls kann als zentral für die Therapie angesehen werden, dass die Therapeuten selbst als Person mitfühlend, fragend, spürend, sehend offen anwesend sind.

## BEISPIELE

Beispiele für das Personale und für das Gewissen gibt es viele, denn ständig ist die Person zugegen. Immer ist sie potentiell angesprochen, aber nicht immer vernehmen wir sie.

Zu finden, was richtig ist, macht einen wichtigen Teil un-

serer Existenz aus. Die Entscheidungen sind oft gravierend, weitreichend, prägend. Wenn es um das Eingehen einer Beziehung geht, oder um das Beenden bzw. Parallelführen von Beziehungen, wenn es um eine Schwangerschaft oder ihren Abbruch geht, um ein unsauberes Geschäft mit gutem Gewinn, um einen Karrieresprung auf Kosten eines anderen, um ein Sich-Hergeben für irgendeine Angst, einen anderen Gewinn, aus einer Schwäche, um eine Entschuldigung usw. geht – immer ist die Suche nach dem Richtigen bzw. das Gefühl der Unstimmigkeit, wenn dieses nicht angepeilt oder erreicht wurde, präsent. Man kommt nicht einfach los von solcher emotionaler Wahrnehmung.

Am häufigsten kommen solche Gewissensfragen in meiner Praxis im Zusammenhang mit Beziehungsthemen auf. Was tun, wenn man in einer Verliebtheit jung geheiratet hat, nun zwei Kinder hat, und dann auf die große Liebe stößt? Wenn dann ganz klar wird: dieser andere ist der Mann – bzw. diese ist die Frau meines Lebens? Ist es richtig, in der ersten Beziehung zu bleiben, richtig für den ersten Partner, dem man innerlich nicht mehr gehört, richtig für die Kinder, richtig für den neuen Mann bzw. die neue Frau, richtig für einen selbst, richtig für das Leben? – Ist es richtig, nach 15 Jahren lose, distantes Kontakt dann doch ein Verhältnis zu beginnen, mit Ausblick auf ein gemeinsames Leben? – Wer kann da sagen, was richtig ist? Können wir im Rahmen einer psychotherapeutischen Arbeit hier nicht einfach nur auf das Machbare schauen und zu ergründen versuchen, wohin die innere Stimmigkeit für einen selbst am ehesten tendiert? Und als Therapeuten mitfühlend mitschauen, Ängste und Defizite bedenkend, die es aber doch auch zu leben gilt?

Allein in diesem Bereich gibt es so viele schwierige Situationen. Die Frau, die die eben geschilderte Situation erlebt hat, braucht Hilfestellung, wenn sie ihrem Gewissen folgend gelebt hat, und dann plötzlich einer abweisenden Kritik der Kinder ausgesetzt ist. Weil ihr die Kinder die Außenbeziehung nicht verzeihen und nun meinen, dass diese zum früheren Tod ihres Vaters beigetragen hätte (der fast eine Generation älter war als die Frau). Kann sie immer noch zu sich stehen, auch im scharfen Wind dieser Ablehnung? Hatte sie nicht authentisch gelebt im Versuch, möglichst der ganzen Realität mit ihren Werten gerecht zu werden?

Ein anderes Beispiel ist Markus. Markus ist Mitte 30, hat drei kleine Kinder, steht in guter Beziehung mit seiner Frau. Innert weniger Wochen beginnt er – was er in seiner Gewissenhaftigkeit nie für möglich gehalten hätte – eine Außenbeziehung mit einer Berufskollegin, die auch verheiratet ist und Kinder hat, aber in einer schlechten Beziehung steht. Bei einem Betriebsfest ist ihm ihr Blick aufgefallen – sie hatte schon länger ein Auge auf ihn geworfen, doch hatte er es nicht bemerkt. Nun wurde er von dem Leuchten dieser Augen überrascht, ja eigentlich überrannt. Drei Monate später hatten sie eine auch körperliche Beziehung begonnen. Ihre Partner wissen nichts davon.

Markus war schon vorher ein gutes Jahr in Therapie und kam nun wieder mit dieser Problematik. Er kam verwirrt, leidend, denn er wollte keine Beziehung beginnen – aber die Verliebtheit – vielleicht war es wirkliche Liebe? – war so stark, wie er es noch nie erlebt hatte. Er spürte, dass er der Zuneigung wahrscheinlich nicht mehr lange widerstehen

könne. Je länger das Gefühl anhielt, desto mehr erschien es ihm unausweichlich, war wie ein Zwang und zugleich innigstes Sehnen und Verlangen, tiefstes Wollen.

Weil hier die ethische Sicht von Interesse ist, sei an dieser Stelle schon erwähnt, dass Markus nach acht Monaten aufrechter Aussen-Beziehung klar meinte, dass er kein schlechtes Gewissen habe.

Vom *Wissen* her müsste er natürlich ein schlechtes Gewissen haben. Denn was er tut, ist unvernünftig und sicherlich nicht fair zu seiner Frau (und zum Ehemann der Freundin). Tatsächlich aber spürt er kein schlechtes Gewissen. – Verdrängt er es? Rationalisiert er die Situation? Redet er sich etwas ein? Hat er ein Defizit an Gespür? Ist er zu wenig empathisch, zu wenig offen? – Viele Fragen und mögliche Interpretationen drängen sich auf.

Kognitiv und sachlich betrachtet handelt er *nicht moralisch*, da besteht kein Zweifel, auch für ihn nicht. Dennoch stellt es sich ihm vom Gespür her als nicht verwerflich dar. Trotz der insgesamt unrichtigen Situation empfindet er eine innere Stimmigkeit. „Weiß“ hier das Gespür doch mehr als die Vernunft wissen kann? – „Ich spüre, dass ich nichts Falsches gemacht habe, es fühlt sich einfach richtig an“, meint er. Selbst das Faktum, dass er seiner Frau nichts sagte, hielt er für vertretbar, und die Problematisierung dieses unfairen Umstands in der therapeutischen Begleitung brachte ihm die Begründung dafür nur noch deutlicher zu Bewusstsein.

Das war nicht immer so. In der ersten Sitzung sprach er noch davon, dass er ein „moralisches Problem“ habe. Und dass er zumindest verwundert, wenn nicht enttäuscht sei von sich, dass ihm so etwas „passieren konnte“ (damals war die Liebe noch nicht vollzogen), er hätte das nicht für möglich gehalten, wo er doch so diszipliniert und kontrolliert lebe und immer gelebt habe. „Aber wenn ich sie sehe, zerrinnt alle Diszipliniertheit. Und ich spüre dann: im tiefsten Inneren möchte ich die Beziehung nicht beenden.“ Im Perspektiven-Shifting zeigt es sich klar, dass er die Beziehung leben möchte. Im Rückblick vom Sterbebett etwa – ja, da würde er schon gerne so eine Erinnerung an das Leben haben...

Schon zu Beginn war die kritische Frage, ob er seine Frau einweihen soll. Das schien ihm unmöglich. Zum einen würde ihn das vor eine Entscheidung zwischen den beiden Frauen stellen. Denn seine Frau würde eine Doppelbeziehung sicher nicht akzeptieren. Aber er könnte sich unmöglich entscheiden. Er weiß ja nicht, was ihm geschieht, er versteht alles nicht, er weiß nicht mehr, wo die große Liebe ist. Er ist den Kindern sehr verbunden und sieht auch die Pflichten, weiß nicht, wozu er imstande ist bzw. was er nicht ertragen kann. In dieser Verwirrung kann er sich keine Entscheidung abringen – es wäre wie blindes Würfeln. Dazu kommt, dass er glaubt, es würde seine Frau zerstören. Sie wäre so verletzt, so erschüttert. Er kann ihr das nicht antun. – Und es ihr später sagen wäre noch schlimmer, dann wäre alles Betrug, was er bis dahin machte. Er könne eigentlich nur zuwarten und hoffen, dass es nicht herauskäme.

Ist das Feigheit oder Verantwortung? – Man kann sich als Leser selbst fragen, wie es einem dabei geht. Kann das stimmig sein, es nicht zu sagen? Hier unterscheiden sich die Menschen sicherlich in ihrer Empfindung, weil auch die Leben verschieden sind. Klar ist, dass die Lage

nicht ideal ist, und dass es schmerzhaft ist. – Und manche würden sagen, was er tut ist so verwerflich, dass er die Beziehung sofort zu beenden hätte. Nun, in der Psychotherapie oder Beratung geht es nicht um einen Standpunkt der Berater oder Therapeuten, sondern um eine Begleitung des Menschen auf seinem Weg und dem ihm Machbaren. Es geht um eine Hilfestellung für das Finden des für ihn Richtigen. Die Therapie beschränkte sich daher primär auf Fragen, auf das Aufbringen von Aspekten, die es zu bedenken gibt, auf Verstehen und immer wieder auf ein Anfragen des Gewissens, d.h. auf ein Anfragen der Person, der Stimmigkeit und der Unstimmigkeiten.

Es wurde deutlich, dass die Außen-Beziehung wenig mit der Beziehung zu seiner Frau zu tun hat. Diese Beziehung ist gut für ihn, er schätzt, liebt und verehrt seine Frau, sie kommen gut aus, er empfindet keine Defizite in der Beziehung. Er ist seiner Frau dankbar für das Viele, das sie ihm und der Familie gibt und gegeben hat. – Ob diese neue Beziehung dann doch vielleicht mehr mit ihm zu tun hat? – Da ist er sich unsicher. Wahrscheinlich schon. Denn mit seiner Frau hat sie sichtlich wenig zu tun.

Ob er einen großen Blödsinn mache, fragte ich ihn einmal unverblümt, wie er das spontan einschätze? – Er hatte tatsächlich eine spontane Aussage: „Es ist sicher nicht gescheit.“ Mit der Vernunft besehen (im Lichte des Logos, könnte man sagen) ist es nicht gut. Der Vernunft gab er immer den Vorrang in seinem Leben. – Verweilend und nachspürend meinte er nach einer Weile: „Es ist kein Blödsinn, es ist ein tiefes, inneres Bedürfnis. Es ist Leid bringend – aber es ist kein Blödsinn.“ Dann kam wieder der Zweifel: „Auch wenn es vielleicht für mich gut ist, was ich erlebe, meiner Frau dürfte ich es trotz allem nicht zumuten. Sie hat so viel für mich gemacht, das überschreitet den Rahmen des Akzeptablen.“

Am Ende dieses ersten Gesprächs fasst er sein Erleben und seine Einstellung wie folgt zusammen: „Ich hatte bis jetzt so ein ‚Schlechtigkeitsgefühl‘: Wenn ich es mache, wenn ich die Beziehung zu leben beginne, ist es nicht korrekt. Aber wenn es mir so an die Seele geht, dann muss ich es halt nehmen, wie es ist. Und damit leben.“

*Th:* „Ja, man muss *sich* leben. Bzw. entweder ich lebe *mich* oder ich lebe nicht wirklich.“

*Pat:* „Das ist es. Nur der Punkt ist: ich lebe nicht allein, um nur mich leben zu können. – Früher war alles geplant und ich war immer gewohnt, dass ich Pläne habe. Und die habe ich verwirklicht und habe immer den Weg gesehen und immer gesehen, wie ich ihn gehe...“

*Th* (im Rückgriff auf die früher in der Therapie bearbeitete berufliche Einengung und Fixierung): „Und jetzt erleben Sie erstmals, dass das Leben Pläne mit Ihnen hat...“

*Pat:* „Aber jetzt sehe ich den Weg nicht. – Oder: ich sehe zwar den richtigen Weg, aber ich weiß nicht, ob es meiner ist.“

Die soeben gemachte Differenzierung ist wichtig: Als „seinen“ Weg hatte er früher nur die Realisierung seiner Pläne angesehen. Dies ist ein Ausdruck seiner bisherigen Lebenshaltung, die viel zu sehr von ihm selbst bestimmt und auf ihn bezogen war, und zu wenig offen für das, was das Leben selbst bereitstellt.

Therapeutisch schien es auf dem Hintergrund der früheren Angstthematik und motivationalen Einengung wichtig, sein altes Bestreben, verfügen zu wollen in Frage zu stellen

und ihn in eine größere Offenheit für das Leben zu führen.

*Th.*: „Da gibt es nicht einfach eine Lösung, sondern nur einen Prozess. Es ist ein ständiges Austarieren, wie schwer es ist, im Hin- und Her-Wenden der Situation. Im Fühlen der Wertigkeit, im Anfühlen des Wertes des Lebens in der jeweiligen Situation, des Könnens, der Stimmigkeit. Das ist volles Leben, sich dem, was ist, so auszusetzen. – Aber: wie leicht macht man sich dabei schuldig – und manchmal ist es wie unausweichlich. Und man steht selbst in einer Ambivalenz: Da erlebt man so etwas, und wünscht sich, man hätte es nicht – und möchte doch nicht darauf verzichten.“

## Reflexion

Es ging in diesem Stadium der Begleitung nicht nur um die Frage der Ethik bzw. der Moral, also nicht um das, was das Richtige wäre, sondern es ging ganz zentral um die Frage: Was ist überhaupt machbar, was ist dem Markus *möglich* in dieser Situation? – Eine existentielle Ethik hat Bezug zu nehmen auf das, was ein Mensch kann, nicht auf das Ideale, sondern auf das aktuell *Machbare*. In diesem Rahmen das Beste zu machen, das Beste, was einem möglich ist, ist moralisch. Ein solches Verständnis von Ethik bzw. Moral setzt sie ab von einem idealistischen oder metaphysischen Verständnis. Es ist eine relationale und relative, auf die Person zugeschnittene Ethik. Das Richtige ist das, „was dir entspricht und was mir entspricht, deinem Wesen und meinem Wesen und dem Wesen unserer Beziehung“, sagten wir oben. Genau das macht das Richtige relativ.

Schopenhauer<sup>16</sup> meinte: „Der Mensch kann zwar tun, was er will, aber er kann nicht wollen, was er will.“ Ein solches Verständnis von Wille relativiert auch die Verantwortung. Jeder Mensch kennt das, was Schopenhauer hier bedenkt: Man plant Gewicht abzunehmen, oder sollte schon längst mit dem Lernen beginnen für die Prüfung – doch tut man es nicht, will es nicht wirklich, kann es dem Wollen nicht vorschreiben. Der Wille wird abgedrängt von innen durch Bedürfnisse, Ambivalenzen, Unklarheiten oder von außen durch Zwänge, Sachlagen, Funktionen usw. So gesehen müsste man eigentlich häufig ein schlechtes Gewissen haben, wenn man so abgedrängt ist von sich und das Handeln in der Geschäftigkeit des Alltags einem selbst nicht entspricht, oder der Situation nicht gerecht wird. Denn das Gewissen achtet auf das, was der Person in der Situation ent-, „spricht“, was da heraus-spricht und aus ihr ent-springt. Es ist eben nicht so, dass man einfach wollen kann, was richtig ist. Ethisches Verhalten ist keine Beschluss-Sache. Wenn der Mensch nicht frei ist, den Willen einfach zu bestimmen, dann ist er auch eingeschränkt in der Verantwortung. Denn Verantwortung setzt Freiheit voraus – man ist nur verantwortlich für das, was man auch anders könnte<sup>17</sup>. –

Wie war das bei Markus? Er hatte kein Verhältnis wollen. Er wurde von einer Liebe überrascht, war von der Schönheit dieser Person so angezogen, dass er es geradezu „wollen musste“. Er konnte dieser Attraktivität nicht mehr entkommen.

Ist das nun eine Schwäche, ein Mangel an Charakter, eine Störung? Oder kommt bei einem so innigen, sehnsüchtigen, verlangenden, starken Wollen doch etwas Wesentliches zum Vorschein, das nicht übergangen werden darf?

Der *Wille* ist von seinem Wesen her nicht selbstverständlich der Vernunft unterworfen. Ebenso wenig kann er einfach dem Gewissen folgen. Der Wille hat auch eine eigene Dynamik, eine eigene Aufgabe, nämlich auf das persönlich Machbare zu achten, auf die Angemessenheit für das eigene Leben und auf die Fähigkeiten.

In der Existenzanalyse folgen wir keinem rationalistischen Verständnis des Willens. Wenn ein Wille so stark ist, dass man eigentlich nicht anders kann (wie eben Luther in dem ihm zugeschriebenen Satz: „*Hier stehe ich und kann nicht anders! Gott helfe mir, Amen!*“), dann kommt darin das Wesen der eigenen Existenz – der eigenen Verwirklichung – zum Ausdruck. Der Lauf des Willens zeigt auf, dass des Menschen Freiheit immer durch die Schwerkraft des Seins am Boden der Fakten und Bedingungen angebonden bleibt (Längle 2012).

## Therapeutischer Hintergrund

Dass Markus in diese Verliebtheit kam, war aus therapeutischer Sicht weniger Überraschung als eher heilend. Hatte er doch einige Jahre unter einer Art depressiv-ängstlicher Attacken gelitten, die infolge einer paraexistentiellen Fixierung und leistungsorientierten, äußerst disziplinierten Lebensweise entstanden sind und erhebliche Probleme im privaten und beruflichen Bereich verursachten. Durch die vorangegangene Therapie hatte er langsam gelernt, statt eines zielorientierten Lebens ein wertorientiertes Leben zu führen. Er lernte, sich Zeit für sich und seine Familie zu nehmen, zu genießen, wurde offener und geselliger. Die Attacken nahmen im selben Maße ab, wie er zu leben lernte.

Seit einem Jahr hatte ihn die Arbeits-Kollegin schon verliebt angeschaut, wie sie ihm später gestand. Er hatte es nicht bemerkt. Im Zuge dieser Öffnung für das Leben wurde er auch ihrer gewahr, sah schließlich ihren Blick und war empfänglich dafür.

Er brachte ein jahrelanges Defizit an freudvoller Begegnung mit – auf diese nun vom disziplinierten Griff befreite Seele fiel der Funke der Verliebtheit. – Wie hätte er sich diesem Erleben entziehen können, nach dieser Öffnung und starken Reduktion der ängstlich-depressiven Gefühle? Was ihm da passierte, war therapeutisch gesehen eher wie ein Heilungsvorgang, eine Abrundung des durchgemachten Prozesses, wo nun das Leben selbst eingriff. Er war jetzt bereit für das Leben – und es hat wahrlich zugegriffen.

So kam er in eine Phase des Glücks und des Leidens zugleich. Er stellte sich. Es war nicht alles richtig – er litt darunter, aufrecht, unverhohlen. Er versuchte das Beste zu machen für alle Beteiligten. Er wuchs darin, er atmete das Leben tief ein, nahm es ganz in sich auf. Er spürte seine Verbundenheit zu seiner Frau und den Kindern, er fühlte, wie sehr er die andere Frau mag. Aber es wurde so spürbar und deutlich in ihm, dass er von seiner Frau und den Kindern

<sup>16</sup> „Du kannst t h u n was du w i l l s t: aber du kannst, in jedem gegebenen Augenblick deines Lebens, nur ein Bestimmtes w o l l e n und schlechterdings nicht Anderes, als dieses Eine.“ (Schopenhauer 1978, 58f - Hervorhebungen wie im Original). Daraus wurde später die bekannte Formulierung: „Der Mensch kann zwar tun, was er will, aber er kann nicht wollen, was er will.“

<sup>17</sup> Hier ist natürlich anzumerken, dass die Freiheit als ein zeitlicher Prozess und unter dem Aspekt von Lernen und Üben zu sehen ist.

nie weggehen könnte. Das war anfangs nicht klar. Es hätte auch anders ausgehen können. Er spürte, wie das Doppelleben und die Lügen immer unerträglicher wurden. Er spürte, dass die Liebe zur anderen Frau nun einer Öffnung und Öffentlichkeit bedürfte, weil es in der Heimlichkeit nicht mehr stimmte. Die Liebe nur zu zweit zu leben, ohne dass sie sich weiterentwickeln und in etwas anderem aufgehen kann, sich weiten kann, macht ihre Schönheit fahl, wie er sagte. Auch werde die aktuelle Situation der Freundin nicht gerecht, die sich nun scheiden lässt – sie soll die Gelegenheit für eine lebensfähige Beziehung haben, empfand er.

So wuchs Markus aus der Außen-Beziehung heraus, wuchs zu sich selbst heran. In einem größeren Horizont besehen war diese Liebe die existentielle Abrundung seiner Therapie, seiner Genesung, seiner neuen Lebenshaltung, das Leben nicht seinen Plänen unterzuordnen, sondern in einer Offenheit und in einem dialogischen Austausch mit ihm zu sein. Diese Liebe hatte mit ihm zu tun, mit seiner Entwicklung und seinen Problemen – darum gehörte sie mit einigem Recht nicht in die Beziehung zu seiner Frau. Natürlich war er ihr untreu, äußerlich besehen. Aber innerlich war es nicht ganz so. Er hatte sich nie ganz auf die andere Frau eingelassen. Er wollte z.B. oft keine Sexualität, und wenn sie stattfand, war er innerlich zurückhaltend, blieb im Tiefsten mit seiner Frau verbunden, hatte sie nie aufgegeben. Das mag unlogisch erscheinen, auch unfair der anderen Frau gegenüber, aber es war das, wie es in ihm war. Es war die Liebe zu seiner Frau tief verwurzelt. Sie hatte eine klare innere Wirklichkeit bei ihm. Diese Erfahrung war auch ein ausschlaggebender Grund, dass er die andere Beziehung dann aufgegeben hatte. Es geht hier nicht um Idealisierung und Ideale, um Normen oder Gebote, sondern um ein Verstehen des Realen, um ein Umgehen mit dem Möglichen, so, dass der Mensch zu sich stehen kann und ständiger Bedachtnahme auf den anderen. Es gilt, ihm und sich selbst möglichst wenig Leid zuzufügen. – Die Beziehung ihr verheimlicht zu haben, war nicht ganz fair, und hat doch ihrer und seiner Realität entsprochen. Dieser Punkt tat ihm sehr leid. Er litt darunter, dass das Verschweigen nicht aufzulösen war. Doch hatte er das Gefühl, dass sein Verhalten seiner Beziehung entspricht. „Ich bin dir gegenüber nicht fair – aber ich kann es nicht anders, und es wäre auch für dich nicht gut, es anzusprechen. Das würde mehr zerstören als aufbauen, hieße einem Prinzip frönen, aber nicht der Wahrheit des Lebens dienen – stünde nicht in der eigenen inneren Wahrheit meines Lebens und in der Wahrheit zu dir und für dich.“

Markus hatte sein *Verständnis* für sich entwickeln können. Darin bestand die Aufgabe der therapeutischen Begleitung. So konnte er am Ende der Gespräche und schließlich nach Beendigung seiner Außenbeziehung erst recht sagen: „Ein schlechtes Gewissen habe ich nicht.“ Was aber nicht bedeutet, dass er an dem, was seine Entwicklung an Unfairness für die Frau mit sich gebracht hat, nicht sehr gelitten hätte.

Der Weg des Menschen ist nicht immer gerade. Er ist nicht immer eindeutig, mitunter verworren, verwickelt. Und trotzdem kann man ihn aufrecht gehen im wahrhaften Sich-Stellen. Auch wenn er schmerzt, bei allem Guten und Schönen. Und: es gibt keine Sicherheit, ob es richtig war. Nur die eine Sicherheit ist da: es war *mein* Weg; und ich habe mich bemüht. Ich habe gerungen – ich habe gelebt.

## Anmerkungen

**Anm. 1:** „The Jewish-Hellenistic ‚Wisdom‘, the ‚Word‘ of the Fourth Gospel, the ‚Memra‘ of Targumic Literature, the ‚Shechinah‘ of the Talmud and Midrashin – all point – though in somewhat different ways and degrees – to the great fact that the world of matter and of spirit is the same of the immanent manifestation of Divine Wisdom, Divine Power, Divine Love, Divine Justice.“ (Abelson 1913, 77f)

**Anm. 2:** Der Logosbegriff hatte schon eine Geschichte vor dem Christentum. Ein paar Stationen dieses Weges:

Bei *Heraklit* ist Logos die Sprache, die etwas *darlegt*, *das verstanden werden kann* und soll (Meyers 1975, 205). Das den Kosmos und den Menschen zugleich beherrschende Gesetz ist für den Menschen dank des Logos erkennbar und ermöglicht ihm Erkenntnis.

*Platon* sieht im Logos die Grundtatsache allen Lebens. Der Logos geht aus den Phänomenen selbst hervor und macht daher die Wahrheit erkennbar.

Für *Aristoteles* ist *das Tun* des Menschen durch den *Logos* bestimmt (ebd.). Logos ist Begriff und Vernunft (ebd.). Der *orthos logos* ist die richtige Vernunft, der sittliche Takt (Eth. Nic. VI 13, 1144b 23). Das göttliche Sich-selbst-Denken (*noësis noëseōs*) ist das höchste Prinzip der Welt (vgl. Met. I, 3).

Vgl. auch Duncker 1848, Heinze 1872, Aall 1896, Daub 1833.

**Anm. 3:** Für Heidegger (1999, 89) ist *Heraklits* Logos ident mit dem „Wesen der physis als des Seins des Seienden“ und daher vor-metaphysisch gedacht (wie alles vorplatonische Denken). Heideggers Logos-Interpretation besteht in einer Auslegung der *physis* (ihr Wesen ist das Feuer, das den einheitlichen Grund der physis darstellt, sich also so verhält wie Sein und Seiendes). Physis verstand er als Unverborgenheit und brachte sie mit dem Wahrheitsbegriff (*a-letheia*) in Zusammenhang. *Heraklits* Logos meint für Heidegger (1954) somit „das entbergend-bergende Versammeln“.

Bei *Eckhart* (1313) gehört der Begriff des Logos zur Theorie der Sohnschaft und der Trinitätslehre. So schwierig es auch ist, über seinen Begriff eine Aussage zu machen, so könnte man vielleicht doch sagen, dass sich in allen Dingen eine ideale Präformation zeigt: Erzeuger, Sohnschaft und Rückbindung an den Anfang (*principium*, Ursprung). Daher ist es notwendig, in Gott und allen Weltdingen von Erzeuger, Erzeugtem und verbindender Liebe zu sprechen. „Beim“ Erzeuger (Gott) ist das Wort (*logos*), und „durch“ das Wort entsteht das Seiende. Man kann vom Sprachcharakter des Seienden sprechen. Sprache als Weltbild. Jedes Seiende spricht von sich und indem es das tut, spricht es von Gott und dieses Geschehen ist Selbstoffenbarung Gottes. Dabei ist grundlegend für Eckhart, dass Gott das Sein ist. – Es dürfte sich der *memra*-Begriff weitgehend mit seinem *verbum*-Begriff decken, wobei das Verhältnis des Wortes zu Gott unbestimmt bleibt. (Ich bedanke mich bei Dr. Fernando Lleras für den Hinweis.)

**Anm. 4:** Doch bestehen über das Verhältnis zwischen Gott und dem Logos unterschiedliche Ansichten: „Während nach ARIUS der Logos ein (vor der Zeit) durch Gott Geschaffenes

ist (»Subordinationstheorie«), betont ATHANASIUS die ewige Einheit des Logos mit Gott-Vater, aus dessen Natur er gezeugt ist (Contr. Arian. III, 62)“ (Eisler 1904, Stw. Logos).

**Anm. 5:** Die lange Geschichte des Logos, beginnend mit seiner Präexistenz vor aller Schöpfung (s.o. der „präexistente Logos“), wird nun gesehen in seiner Erscheinung durch Patriarchen, Propheten und hervorragende Persönlichkeiten unter den Heiden, und erhält in Jesus Christus als der Inkarnation des Logos seinen Höhepunkt. Im NT wird Christus drei Mal als Logos bezeichnet (Haag 1956, 1037). Als Logos konnte er nicht von einem Menschen gezeugt werden. Es war das schöpferische Wort Gottes, das ihn in einer Jungfrau zeugte (Brinkschröder 2006, 557).

Justin hat explizit den Logos mit Christus gleichgesetzt. „Der Logos sei ‚Gottes erste Hervorbringung‘ und ‚ohne Beiwohnung (epimizia) gezeugt worden, nämlich Jesus Christus‘ (Apol I 21). Während Zeus aus Liebeslust zu seinen Frauen komme, habe die Jungfrau ohne sexuellen Verkehr empfangen. Dabei sei sie vom Geist überschattet worden, der ‚nicht durch Beiwohnung, sondern durch seine Kraft bewirkt (habe), dass sie schwanger wurde (Apol I 33).“ (Brinkschröder 2006, 558) Diese sexuelle Enthaltensamkeit werde von den Christen nachgeahmt. Wer sich zum Logos bekennt, vollziehe eine Wandlung des sexuellen Lebensstils (ebd. 559).

**Anm. 6:** Dies ging parallel zur Entwicklung und Selbstbehauptung des frühen Christentums, das die olympischen Götter wegen ihrer sexuellen Zügellosigkeit dämonisierte und sich gleichzeitig selbst gegen Anschuldigungen der sexuellen Zügellosigkeit, insbesondere der Päderastie, wehren musste, die im Zuge der Christenverfolgung gezielt verstreut wurden (Athenagoras Apol 3; 31; auch Brinkschröder 2006, 560). So wurde Keuschheit zum Ideal für die Christen – Sexualität war nach der Heirat zum Kinderzeugen erlaubt; ansonsten wurde gänzliche Enthaltensamkeit gelehrt (Apol I 29 – ebd. 559).

**Anm. 7:** Das göttliche Memra zeigt sich durch Licht, Feuer, Rauch, Wolke usw., durch Symbole also (was die Hebräer Shekinah nannten - Jewish Encyclopedia 1906), und seit dem Christlichen auch durch den Menschen, weil das Wort Fleisch geworden ist (Joh 1,1) und der Mensch das Ebenbild Gottes ist.

## Literatur

- Aall A (1896) Geschichte der Logosidee in der griechischen Philosophie. Leipzig: Reisland
- Abelson J (1913) Jewish Mysticism. London: Bell & Son
- Anselm (1946) Monologion, c. 10-12, Opera Omnia, Vol. II. Edinburgh: Nelsons & Sons
- Bestul TH (1997) Antecedents: The Anselmian and Cistercian Contributions. In: Pollard WF, Boenig R (Eds) Mysticism and Spirituality in Medieval England. Cambridge, UK: Brewer, 1-20
- Bräuer H (2003) Stichwort Orthos Logos. In: Wulff D R (Hg) Handwörterbuch Philosophie. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Brinkschröder M (2006) Sodom als Symptom. Gleichgeschlechtliche Sexualität im christlichen Imaginären – eine religionsgeschichtliche Annäherung. Berlin: de Gruyter
- Daub C (1833) Über den Logos; Ein Beitrag zur Logik der göttlichen Namen. In: ThStKr 6
- Duncker HGL (1848) Zur Gesch. d. christl. Logoslehre. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

- hoek & Ruprecht
- Eisler R (1904) Wörterbuch der philosophischen Begriffe. 2 Bde. Historisch-quellenmäßig bearb. v. Rudolf Eisler. Berlin: Mittler & Sohn. Bd. 1: A–N. – Bd. 2: O–Z. 2., völlig neu bearb. Aufl.
- Frankl V (1959) Grundriß der Existenzanalyse. In: Frankl V, v Gebattel V, Schultz JH (Hrsg) Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie. München, Berlin: Urban & Schwarzenberg, Bd. III, 663-736
- Frankl V (1979) Der Unbewußte Gott. München: Kösel
- Frankl V (1984) Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie. Bern: Huber
- Frankl V, Kreuzer F (1994) Am Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. München: Piper
- v. Goethe JW (1986) Faust. Der Tragödie erster Teil. Stuttgart: Reclam (Reclams Universal-Bibliothek Nr. 1)
- Haag H (1956) (Hg) Bibellexikon. Einsiedeln: Benziger
- Hahn F (2005) Theologie des Neuen Testaments, Bd. 2. Heidelberg: Mohr Siebeck, 2. Aufl.
- Hegel GWF (1807) Die Phänomenologie des Geistes. Bamberg, Würzburg: Goebbart
- Heidegger M. (1946/2004) Brief über den ‚Humanismus‘, GA 9, Hrsg.: F.-W. von Herrmann. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 3. Auflage, 313-364
- Heidegger M (1954) Logos (Heraklit, Fragment 50). In: Vorträge und Aufsätze. Pfullingen: Günter Neske, 227–229
- Heidegger M (1979) Sein und Zeit. Tübingen: Niemeyer
- Heidegger M (1999) Metaphysik und Nihilismus. Hrsg von Hans-Joachim Friedrich. GA 67. Frankfurt/M: Vittorio Klostermann
- Heinze M (1872) Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie. Oldenburg: Schmidt
- Hemingway E (1932) Death in the afternoon. New York: Charles Scribner's Sons
- Jewish Encyclopedia (1906) online version <http://www.jewishencyclopedia.com> (24. 4. 2013)
- Kant I (1781) Kritik der reinen Vernunft. Riga: Hartknoch
- Längle A (1993) Personale Existenzanalyse In: Längle A (Hrsg) Wertbegegnung. Phänomene und methodische Zugänge. Wien: GLE, 133-160
- Längle A (2000) (Hrsg) Praxis der Personalen Existenzanalyse. Wien: Facultas
- Längle A (2003) (Hrsg) Emotion und Existenz. Wien: Facultas
- Längle A (2008) Existenzanalyse. In: Längle A, Holzhey-Kunz A: Existenzanalyse und Daseinsanalyse. Längle A (2012) Vom gelassenen Wollen zum erzwungenen Lassen. Zur Praxis der realen Freiheit. In: Existenzanalyse 29, 2, 15-30
- Längle A (2014) From Viktor Frankls Logotherapy to Existential Analytical psychotherapy. In: European Psychotherapy (in Druck)
- Meister Eckhart (1313/1994) Auslegung des heiligen Evangeliums nach Johannes. Magistri Echaridi expositio sancti evangelii secundum Iohannem. Die Lateinischen Werke, Bd.III. Hrsg Karl Christ. Stuttgart: Kohlhammer
- Meyers Enzyklopädisches Lexikon (1975) Stichwort Logos. Mannheim: Bibliographisches Institut, Bd. 15.
- Schopenhauer A (1978) Preisschrift über die Freiheit des Willens. Hamburg: Meiner Spaemann R (1986) Moralische Grundbegriffe. München: Beck
- Robert Spaemann (1986) Moralische Grundbegriffe. München: Beck
- Spaemann R (1996) Personen. Versuche über den Unterschied zwischen ‚etwas‘ und ‚jemand‘. Stuttgart: Klett-Cotta
- Stock B (1983) The implication of literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries. Princeton, N.J.: Princeton University Press
- Sartre JP (1946) Der Existenzialismus ist ein Humanismus. Philosophische Schriften. Reinbek: Rowohlt, 4. Aufl. 1994

## Anschrift des Autors:

PD DDR. ALFRIED LÄNGLE  
Ed. Sueß-Gasse 10  
1150 Wien  
[alfried.laengle@existenzanalyse.org](mailto:alfried.laengle@existenzanalyse.org)

## „WER SAGT WAS RICHTIG IST“

Panel mit Rüdiger Safranski, Alfried Längle, Christine Wicki, Lilo Tutsch (Moderation)

REDIGIERT VON DAVID NOWROUZI

### Das Böse als Möglichkeit

*Tutsch:* Herr Safranski, Sie sprechen von der primären Lust am Bösen sowie von der Lust an der Zerstörung. Selbst wenn Sie mich jetzt in die Kategorie derjenigen Menschen reihen, die ein harmloses Menschenbild haben, möchte ich aber doch aus meinen Beobachtungen in der alltäglichen klinischen Praxis sagen, dass mir eigentlich noch kein Mensch begegnet ist, der eine primäre Lust am Bösen gehabt hätte, sondern dass das lauter Menschen sind, die sehr verletzt worden sind. Dieses Primäre ist für mich da keineswegs in Erscheinung getreten. Eine Kollegin aus dem Plenum hat es so formuliert: Gründet die primäre Lust am Bösen nicht in der Angst vor dem Bösen? Vielleicht mögen Sie dazu etwas sagen?

*Safranski:* Primäre Lust am Bösen, so formuliere ich eigentlich nicht, sondern ich würde sagen, dem Menschen als einem Freiheitswesen ist gleich ursprünglich wie – jetzt greif ich etwas auf, was Herr Längle eben gesagt hat – die Fähigkeit des Sich Orientierens an der Stimmigkeit, die eine Kraft in uns ist, gleich ursprünglich sind in uns auch riskante Eigenschaften und eine Negativität vorhanden. Das meine ich. Also ich bin jetzt nicht ein Hobbes-Vertreter, der sagt der Mensch ist eine Bestie, also muss man ihn irgendwie domestizieren, sondern ich sage: Der Mensch ist ein freies Wesen und hat als solches die Skala des Gelingens und Misslingens auch in eigener Verfügung. Das ist etwas anderes als wenn ich sage, es ist ein primärer Trieb und es geht immer zum Bösen aus. Ich würde eher sagen, wir sind hochriskante Wesen und das ist aber gleichzeitig auch das Abenteuerliche. Und was ich aus dem schönen Vortrag von Herrn Längle entnommen habe ist ja auch, dass es ja mitnichten so ist, dass die Übereinstimmung mit uns selbst als Person uns einfach in die Wiege gelegt ist, sondern wir haben das ja in dieser ganz subtilen Beschreibung noch einmal vermittelt bekommen und das kennen wir ja auch aus unserem eigenen Leben, welche Arbeit an sich selbst nötig ist, um mit sich in Übereinstimmung zu kommen. Rein assoziativ hieße mit sich selbst in Übereinstimmung kommen ja einfach nur sich lassen. Aber nein, das ist komplizierter. Und daran merkt man ja, wie viel Dispositionsraum hier zur Verfügung steht und wie wir ganz handfest daran arbeiten müssen, um gelassen zu werden. Obwohl das dann wie eine Paradoxie aussieht.

*Tutsch:* Sie sagen gleich ursprünglich, nicht reaktiv oder nicht als Antwort auf Geschehenes?

*Safranski:* Gleich ursprünglich!

*Längle:* Wenn die Freiheit keine Substanz ist, sondern eine Fähigkeit, dann ist das Böse keine Substanz und das

Negative ist keine Substanz: Wenn es gleich ursprünglich ist, dann müsste es sich bei der Tendenz zum Bösen ebenfalls um eine Fähigkeit handeln.

*Safranski:* Vollkommen! Die grammatische Verführung, wenn wir das „Böse“ meinen, ist dann immer, dass wir eine Substanz draus machen. Wir müssen immer diesen funktionalen Zusammenhang mitdenken und uns von der Sprache nicht in die Falle locken lassen. Manchmal ist es ja wunderbar, auf die Sprache zu hören, aber manchmal ist die Grammatik auch unser Verhängnis.

*Längle:* Das wäre die literarische Verführung. Vom schlechthin „Bösen“ zu sprechen ist natürlich viel dramatischer als vom „Potential zum Bösen“ zu reden. In dem Zusammenhang wäre das eine meiner provokanten Fragen an Sie gewesen: ob Sie sich nicht in einen Widerspruch verfangen hätten – nun, Sie haben’s jetzt bereits gelöst – aber vorher wäre es diese Frage gewesen: Ob es nicht ein Widerspruch wäre, wenn man einerseits sagt, die Dämonisierung des Bösen, die Verteufelung oder das Abschieben auf Neurobiologie oder auf Pathologie werde dem Bösen nicht gerecht. Das sind in der Tat Verharmlosungen, stellen vielleicht eine Reduktion der Ängstlichkeit dar, indem sie auf konkrete Furcht herunter gebrochen wird und so aus der alles beherrschenden Allgemeinheit herauskommt. Aber ich teile mit Ihnen ganz die Ansicht, dass die Fähigkeit zum Bösen gleich ursprünglich ist mit der Freiheit. Und der Widerspruch hätte für mich darin bestanden, ob man nicht das Böse andererseits, um der Verharmlosung zu entgehen, zu einem Homunkulus macht, also zu einem Wesen, indem man es so substanzialisiert, also zur Substanz, zu einem Substantiv erhebt. Entsteht dann nicht eine Personifizierung des Bösen, sozusagen ein „Leibhaftiger“? Sie sprachen von der „Macht des Bösen“. Das klingt schon wie ein Reden vom Teufel für mich. – Vielleicht habe ich es missverstanden, aber jetzt war Ihr Votum ja, und das fand ich wirklich brilliant, dass Sie das dem Wesen des Menschen, eben seiner Freiheit zugehörig, zusprachen – gleich ursprünglich das Risiko zum Bösen wie der Fähigkeit zum Wollen. Das Abenteuer Mensch heißt einfach wieder, dass das, was man tut, auch seine Schattenseiten hat.

*Wicki:* Ich bin sehr froh über diese Präzisierung, dass es nicht das Böse an sich ist, sondern eine Möglichkeit, denn das, würde ich sagen, kenne ich aus der psychotherapeutischen Praxis sehr gut. Wenn ich kurz Bezug nehme auf meinen Vortrag von gestern, auf die Unterscheidung zwischen primärer Emotion und integrierter Emotion, denke ich, dass wir es alle kennen, solche Impulse zu haben, etwas Böses zu tun, etwas Aggressives beispielsweise oder Ähnliches, was gemeinhin unter böse verstanden wird. Aber wir haben die Fähigkeit und die Möglichkeit dann in Ab-

stimmung zu kommen, in Einstimmung zu kommen und zu versuchen, das auch mit anderem in Einklang zu bringen. Aber als Möglichkeit ist das Böse vorhanden und es kann auch Wirklichkeit werden. Das kennen wir ja auch alle. Und das gehört, denke ich, auch zur Freiheit des Menschen dazu. Also wenn wir von Freiheit sprechen, müssen wir auch diesen Aspekt mit berücksichtigen und mit einbeziehen.

## Übereinstimmung mit sich selbst

*Safranski:* Mir ging jetzt etwas durch den Kopf, als ich, Herr Längle, Ihren Vortrag gehört habe, was ich sehr schön finde. Sie sagten, man müsse den Gewissensbegriff entkrampfen. Und das haben Sie denn auch getan, indem Sie die Frage der Übereinstimmung mit sich selbst weiter und personaler gefasst haben als nur die Übereinstimmung mit einem Über-Ich oder mit einem Kant'schen sittlichen Gebot. So habe ich auch den innersten Kern Ihrer Überlegungen verstanden, nämlich Gewissen als ein Begriff von gelingendem Leben, der etwas zu tun hat mit der Kunst, in diese reiche Übereinstimmung mit sich selbst als Person zu geraten. Hier stellt sich jetzt die Frage, wenn wir das Böse nicht substanzialistisch denken, sondern immer nur in diesen Verhältnissen, wie der Mensch mit sich selbst umgeht, ob es auf diesem Hintergrund weiterführend wäre zu sagen, in dem bösen Handeln, zu dem wir in der Lage sind, steckt immer etwas von Selbstabschließung, immer etwas von einer Verweigerung, sich überhaupt in die Welt der möglichen Stimmigkeiten zu begeben. Es steckt immer etwas Monomanes, vielleicht sogar etwas Autistisches darin. – Ist es also möglich, als eine Annäherung an das Phänomen des Bösen mit Hannah Arendt zu fragen: Ist das Böse nicht in einem höheren Sinn eine Art von Dummheit, Dummheit nicht im Sinne von Intelligenzmangel verstanden, sondern im Sinne der Abwesenheit einer bestimmten Dimension? Ich meine, das könnte man in diese Richtung überlegen. Sokrates sagt in etwa: „Ja, ich verhalte mich anständig, weil ich mit mir selber allein sein können will.“ Das kann ich eigentlich nicht mehr, wenn ich nicht mit mir in Übereinstimmung stehe, wobei auch diese Selbstübereinstimmung mehr war als nur eine Übereinstimmung mit irgendwelchen Normen. Also kurzum, das Böse könnte im Sinne einer Erfahrungsverweigerung verstanden werden und als Verweigerung, überhaupt auf dem Feld der Stimmigkeit spielen zu wollen.

*Tutsch:* Einer Verweigerung oder eines Unvermögens?

*Safranski:* Ich versuche, möglichst viele Dinge in Termini des Leistenkönnens zu versetzen. Bei Unvermögen bin ich skeptisch, weswegen ich ganz bewusst Verweigerung sage, obwohl ich weiß, dass da sicher auch ein Unvermögen mit drin ist.

*Wicki:* Wir können es ja einfach einmal versuchen, wertneutral zu formulieren und ganz phänomenologisch zu schauen: Was fehlt denn da eigentlich? Und ich denke schon, dass das in die Richtung geht, wie Sie es gesagt haben, dass dieses Sich-In-Abstimmung bringen fehlt. Und daher kann es da auch nicht zu dieser Stimmigkeit kommen und deswe-

gen ist es dann schwer, mit sich selber allein sein zu können.

*Längle:* Ich würde da gerne einen Begriff einführen, der am Freitag auch schon Thema war: Da sprachen Frau Annemarie Piper und auch Hans Ruh am Abend von der Inklusion, also von dem Einschließen, dem Dazu-nehmen und Fritz Oser davon, dass der vollständige Diskurs zu den besten und nachhaltigsten Resultaten in der Ethik führe, was sich sogar empirisch in seinen Forschungen nachweisen ließe. Sie, Herr Safranski, meinten, das Böse sei vielleicht autistisch oder eine Abschließung. Selbstabschließung wäre ein sehr schöner Begriff, vielleicht passt auch der Begriff Partikularisierung, dann, wenn alles nur auf einen Aspekt bezogen ist und das Ganze, das Weite, die Gesamtheit, das insgesamt Gute nicht mehr im Blick ist. Das kann eine Wahrnehmungstäuschung sein, es kann aber auch eine Folge einer Entscheidung sein. Beispielsweise hat Markus, mein Patient, sich dazu entschieden, ein sehr karrierebewusstes Leben zu führen, freilich auf Basis seiner Erziehung. Aber das war schon weitgehend seine Entscheidung, die dann freilich zu einer Unfähigkeit führte, aber ursprünglich war es er selbst, der das gewollt hat. Und so kam er in eine gewisse Verfehlung seiner Selbst, die anhand der Symptome gewissermaßen aufgebrochen ist. Dann kam er durch den Druck der Symptome in Psychotherapie und dann passierte ihm das nächste Leid. Aber das sind ja eigentlich existenzielle Geburtswehen, Wege zu einer Ganzheit. Wir brauchen auch eine Ermutigung, den Weg dahin zu gehen. Dass wir uns dazu immer wieder ermutigen und einander ermutigen, den Weg zu gehen, auch wenn es schwierig ist. Helmut Dorra sagte heute so schön, es müsse auch möglich sein, dass eine Lüge das Wahrhaftige, das Richtige ist. Was natürlich bei Kant nicht möglich wäre. Auf dieser Unebenheit der Begrenztheit, der Conditio, der Bedingtheit, darin muss auch einmal ein „Fünfer gerade“ sein können. Mein Versuch ist es, aus dem zu idealistisch Gedachten einer schönen abendländischen Tradition in diese Schlichtheit der Wahrhaftigkeit zu kommen, wo es Unstimmigkeit, also eben nicht vollständige Übereinstimmungen gibt. Denn eigentlich war diese Idealisierung eher ein „sich Herausspielen“ aus dem, was dann in der existenziellen und phänomenologischen Wende wieder ins Kulturgut hereinkam. – Wenn ich beispielsweise auf meinen Terminkalender schaue, der voll ist, und gleichzeitig habe ich Familie und hätte auch gerne einmal etwas gelesen und es geht sich einfach nicht alles aus, so lebe ich in einer ständigen Begrenztheit und Unvollkommenheit, aber das ist meine Realität. Sie besteht darin, dass ich schaue, zu ihr „Ja“ sagen zu können, weil ich vorwiegend darauf achte, dass es möglichst optimiert wird und „stimmt“ und versuche das, was nicht stimmt, zu minimieren. Aber das Reine im einen oder anderen Pol gibt es nicht. Es gehört zum Wesen des Menschen – da stimmen wir alle ganz überein –, dass das Richtige suchen verbunden ist mit Begrenztheiten. Und daher kommt das Unfertige, das was weh tut oder anderen nicht gerecht wird, in das reale Leben herein. Und das kann nun mehr oder weniger in einer Meisterschaft geführt sein oder in einer kleinen Hütte daher hausen.

*Tutsch:* Ich denke, da ist ein ganz wichtiger Punkt. Dieses grundsätzliche Annehmen des „Immer-unterwegs-

Seins“, des „Nie-vollendet-Seins“, des „Immer-wieder-sich-neu-Öffnen“, Helmut Dorra hat das heute gesagt, das ist vielleicht die Grundlage dafür, dass die Menschen wählen können ethisch zu handeln, und fähig sind, ihr Eigenes zu finden. Eigentlich ist dieser problematische Anspruch auf Vollkommenheit ja auch schon in dieser Ursprungsgeschichte enthalten. Da gab es ja auch noch die lispelnde Schlange, die gesagt hat: „dann bist du gottgleich“, die uns quasi diese Vollkommenheit in den Kopf gesetzt hat. Davon verschieden wäre es, eine Haltung einzunehmen, der es darum gerade nicht geht, sondern darum, dass wir uns in aller Freiheit auf den Weg machen können und immer wieder Neues finden. Aber das sitzt halt auch ein bisschen in uns, das Wort der Schlange.

*Safranski:* Ich wollte da nicht noch längere Wege gehen, sonst hätte man überhaupt darauf hinweisen müssen, dass in der Sündenfallgeschichte ja eine wunderbare Paradoxie liegt: Die Unschuld haben wir ja nicht erst verloren, als wir vom Baum der Erkenntnis gegessen haben, sondern die Unschuld haben wir in dem Moment schon verloren, wo Gott uns mit einer Wahl konfrontiert hat. In diesem Moment hatten wir schon die Unschuld verloren, weil wir nicht mehr unbefangen sein konnten. Jetzt mussten wir wählen, auf einmal hatten wir zwei Optionen.

Ich wollte noch einmal auf diese Trias bestehend aus Bewusstsein, Stimmigkeit und Unbefangenheit hinaus. Nicht umsonst ist in der Kulturgeschichte immer wieder davon die Rede, dass wir als Kind noch unbefangen, unschuldig seien, beispielsweise in Heinrich von Kleists „Über das Marionettentheater“. Gemeint ist die große Unbefangenheit, wenn wir vom eigenen Bewusstsein noch nicht belästigt sind, nämlich einfach frei aufspielen zu können, ohne dieses störende, in diesem Falle ängstliche Bewusstsein. Und dann kommt das Bewusstsein und Kleist sagt ja, wenn das Bewusstsein dann einmal kommt, ist es mit der Unbefangenheit vorbei und dann muss man noch einmal ganz um die Erde herum, um von der anderen Seite vielleicht ins Paradies der großen Unbefangenheit wieder hineinzukommen. Das ist eine Sicht, die uns ja geläufig ist und die ja auch eine entsprechende Existenzialität hat. Ihre Überlegungen, Herr Längle, kreisen in meinem Verständnis eigentlich ja auch um diesen Punkt, dass die Stimmigkeit nicht einfach da ist. Das wäre ja wunderbar, wenn sie einfach da wäre, man könnte ja einfach drauf zurückgreifen. Nein, die müssen wir eigentlich finden. Warum müssen wir sie finden: Weil irgendetwas in uns sie auch immer wieder verhindert. Und wir müssen also nun mit einem subtilen Bewusstsein und viel Erfahrung das Verhindern verhindern. Frankls Schule, der logotherapeutische Ansatz, ist für mich deswegen so sympathisch, weil er nicht an einem Schicksal der Vergangenheit ansetzt, sondern am Jetzt, an der Gegenwart, an der Gegenwart unseres Lebens und jetzt nach der Gestaltungsmöglichkeit fragt und dort davon ausgeht, dass wir diese Unbefangenheit wieder erreichen können. Aber das kommt nicht von alleine. Wir müssen also das Verhindern verhindern. Insgesamt ist das für mich ein Ansatz, der von der Freiheit her kommt und der damit implizit, weil Sie ganz handfest mit der ganzen Welt des Verhinderns zu tun haben – nennen wir das „die Negativität“ –, ein Ansatz ist, der mit den ständigen Gründen

des Bösen befasst ist, jetzt nicht mit dem Bösen in diesem substanzialistischen Sinne, sondern der vielmehr mit dem zu tun hat, was uns, auch von uns selbst her, am „lebendig sein“ hindert. Das ist ja das Dramatische, dass wir die Kräfte, uns selbst am Lebendig-Sein zu verhindern, selber in uns tragen. Da dürfen wir nicht immer sagen, das komme nur von der Gesellschaft, nein, das kommt auch von uns selbst.

*Wicki:* Ja, ich denke, das ist ein Aspekt, aber Sie sagten, wir müssten immer wieder zur Stimmigkeit finden oder um zur Stimmigkeit zu finden, müssten wir das herausfinden, was uns daran hindert. Ich verstehe das teilweise etwas anders, denn ich denke, dieses Zur-Stimmigkeit-Finden fängt immer wieder damit an, dass wir in Situationen sind, die sich ändern. Und durch diese Veränderung, dadurch, dass wir eigentlich ständig unterwegs sind, uns neu einstimmen müssen, verändert sich ja auch die Stimmigkeit immer wieder. Diese Stimmigkeit ist keine fixe Größe. Nicht nur in mir ist etwas was verhindert, sondern es gehört eben zu unserem Mensch-Sein dazu, dass dies ein ständiger Prozess ist.

*Längle:* Ja, oder im Bild von meinem Vortrag: Es ist der Flötenton in der Situation, der mit der Welle, mit dem Klang der Situation, mit dem Phänomen, um das es geht, nun sich superponiert und dann die Schwebung macht. Wo ich dann sagen kann: So stimmt es oder nicht.

## Das Böse wollen?

*Längle:* In Einem bin ich mir noch nicht ganz sicher: wir meinen, der Wille ist ein Ja, das nur deswegen entsteht, weil ein Wert da ist. Unter Willen verstehen wir eine innere Aktion, die mit ein „Ja zu einem Wert“ verbunden ist. Frankl meinte, der Wille zum Sinn, so hat er die primäre Motivation genannt, der Wille kann überhaupt nur etwas wollen, was dem Menschen sinnvoll erscheint, in dem Moment sinnvoll erscheint, Irrtümer nicht ausgeschlossen. Wir gehen sogar soweit, und das ist jetzt vielleicht eine Provokation, dass wir sagen: Wenn der Mensch etwas will, will er etwas, was ihm in dem Moment subjektiv als irgendwie gut vorkommt. Das kann auch die Lust sein oder der Narzissmus und das muss jetzt gar nicht im ethischen Sinne richtig sein – das war Christine Wickis sehr schöne Differenzierung zwischen „gut“ und „richtig“ am Samstagvormittag –, aber „richtig“ hat immer mit Werten zu tun. So gesehen könnten wir sagen: Wenn der Mensch Böses tut, dann deshalb, weil er z.B. eine Genugtuung will, die ihm Entlastung schafft. Oder es handelt sich um eine blinde Reaktion, die dann aber kein freies Handeln wäre, sondern gewissermaßen „am Willen vorbei“ agierte. Wenn der Mensch will, will er also um eines subjektiven Wertes willen. Wenn er Böses tut, dann ist es eine mehr oder weniger beabsichtigte oder zugestandene Nebenwirkung, ein Side-Effekt, eine Konsequenz für den, der es tut. Es erscheint vielleicht für den anderen böse, aber muss für ihn selbst (zunächst) noch gar nicht so aussehen. Aber er will das, was in seinen Augen – mit allen Abstrichen von Verblendungen, Wahrnehmungsverzerrungen und Begrenzungen – doch im Moment für ihn als „gut“ erscheint. Und wenn der Alkoholiker wieder zum Bier greift, macht er es,

weil es ihm im Moment so gut scheint. Nachher bereut er es vielleicht, und dann wird er es wieder lassen für ein paar Stunden und dann vielleicht wieder tun, weil der Drang so stark wird, so dass es ihm als „gut“ erscheint, wieder zu trinken. In dieser Partikularisierung sehe ich die Wurzel des Bösen, der bösen Handlung. Die Auswirkung auf den anderen, auf das Opfer oder auf sich selbst danach ist zu wenig im Blick und berücksichtigt. Diese Zersplitterung führt dazu, sich auf einen Teil zu reduzieren, in dem wir zwar noch meinen, dass es für etwas gut ist, aber wenn wir dann wieder sehen, um was es geht, erschauern wir vielleicht manchmal auch vor uns selbst.

*Wicki:* Das ist ja auch, was Patienten oft sagen, wenn sich dann der Blick nach einer derartigen Engführung wieder weiten kann, dann kommt dieses „Wenn ich das damals gewusst hätte“ oder „Jetzt, wo ich das sehe, merke ich, das und das ist gut“ oder „So und so wäre es richtig gewesen“.

*Längle:* Und Psychotherapie ist Weitung?

*Wicki:* Genau! Weitung.

*Safranski:* Hier haben wir eben die Differenz! Ich denke, der Mensch ist ein so abenteuerliches Wesen innerhalb der ganzen Natur, dass er auch noch diese Dimension hat, dass er nämlich nicht seinsfromm ist, sondern dass er die Möglichkeit hat, das alles zum Verschwinden zu bringen, wenigstens im einzelnen Fall – ich nannte das einmal einen Fundamentaldissidenz mit dem ganzen Sein. Diese absolute Negativität als Möglichkeit ist von der Naturevolution her gesehen die riskante Spitze eines ganzen Evolutionsprozesses. Aber eigentlich betrachte ich es nicht so sehr von der Evolution her, sondern ich sehe es eher auf Basis der alten, auch metaphysischen Tradition, die beim Menschen ins Staunen kam. Das haben wir ja schon bei Sophokles, das haben wir in der griechischen Kultur, der eigentlichen Wiege der abendländischen Geistigkeit, dieses Entsetzen darüber, dass der Mensch ein wunderbares Wesen ist und zugleich in einem Maße, wie es sonst nirgendwo anzutreffen ist, selber die Negativität in sich hat, als Möglichkeit. Und das muss er in der Freiheit ausbalancieren. Damit sind freilich gewissermaßen Extreme beschrieben, denn im Gewöhnlichen halten wir uns klarerweise in anderen Sphären auf. Allerdings, muss ich dazusagen, achten Sie einmal auf die Faszination, die der ganze Diskurs über das Böse hat, von Marquis de Sade abwärts und aufwärts oder bei Shakespeare beispielsweise, da kann man sich ja zu der These vorwagen, dass ein ganz wesentlicher Teil der Attraktivität der Literatur diese eigenartige unrisikante Präsenz des Bösen ausmacht. Hier kann man ihm nahekommen, dabei aber das Böse wieder nicht dämonologisch gedacht, sondern als den Abgrund, den wir selber darstellen. In der Regel richten wir Kulturen und Zivilisationen so ein, dass wir da irgendwie so hinkommen, aber es ist darauf hinzuweisen, dass natürlich noch eine andere Dimension da ist. Dass wir eigentlich das Böse gar nicht wollen können, das würde ich bezweifeln. Das markiert den Unterschied, denn ich denke, ja, doch das ist möglich.

*Tutsch:* Aber vielleicht ist das Böse dann einfach, dass wir uns manchmal nicht mühen wollen, diesen Weg zu gehen. Ich finde das ein bisschen schade, dass das ethische Handeln, dass das Gute immer mit Mühe verbunden wird, und dass da so wenig Freude aufkommt an dieser Freiheit und an dem, was wir so tun können.

## Entscheiden

*Publikumsanfrage<sup>1</sup>:* Beinhaltet nicht auch eine Entscheidung, die für mich zu einem konkreten Zeitpunkt stimmig ist – mit innerer Zustimmung getroffen – die Möglichkeit des Scheiterns? Wenn ja, wie wirkt sich die innere Zustimmung beim Entscheid selber auf den Umgang mit dem später erlebten Scheitern aus?

*Längle:* Eine Entscheidung mit innerer Zustimmung getroffen enthält den höchsten Grad von „Meinigkeit“, d.h. eine solche Entscheidung wird ganz und gar als die eigene empfunden und angesehen. Alle Folgen und Konsequenzen daraus – positive wie negative – gehen auf mich als Urheber eindeutig zurück, sowohl Leistung wie Scheitern oder gar Schuld. Natürlich hängt der Erfolg einer Handlung nicht allein von mir ab, und daher auch nicht allein davon, ob ich die Entscheidung mit innerer Zustimmung getroffen habe oder nicht. Andere Faktoren spielen mit, die zum Erfolg oder Scheitern der Handlung führen. Im Falle aber, dass das Scheitern primär durch eine schlecht getroffene Entscheidung verursacht ist, trifft mich die Verantwortung bzw. die Schuld: „Habe ich mich zu wenig sorgfältig vorbereitet? Hätte ich bedenken müssen...?“ oder konnte ich es einfach nicht wissen? Alle klassischen Schuldfragen stehen für die Bearbeitung des Scheiterns an.

Wenn die Entscheidung aber mit echter innerer Zustimmung getroffen wurde, dann wären die Entscheidungsschritte ja wirklich durchgegangen worden, und es ist mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass dieses Scheitern durch externe Variablen, die nicht vorauszusehen waren, entstanden ist. Das Scheitern ist dann als Gegebenheit der Realität hinzunehmen, es ist am Annehmen-Können zu arbeiten. Lebt man aber in einer phänomenologischen Haltung, gibt es eigentlich gar kein Scheitern. Denn wo ein Scheitern empfunden wird, ist ein Ziel nicht erreicht worden. Man kam nicht dorthin, wohin man kommen wollte. – In der phänomenologischen Haltung ist man grundsätzlich offen für das, was sich ereignet, und allfällige Zielvorstellungen haben Wunschcharakter und stellen eine vorübergehende, persönliche Orientierung dar, dass es „vielleicht schön wäre“, dahin zu kommen. Aber in phänomenologischer Haltung ist man grundsätzlich daran interessiert, was sich zeigen wird, was entstehen wird, wenn ich das oder jenes (mit innerer Zustimmung) tue... Und was immer dann entsteht, ist Antwort der Welt auf meine Bemühung.

*Publikumsanfrage<sup>1</sup>:* Kann ein Mensch eine eigene Schuld so integrieren, dass er und die Betroffenen gut und erfüllt leben können, ohne diese öffentlich zu machen? Zum

<sup>1</sup> Nachträgliche Beantwortung von schriftlichen Fragen aus dem Publikum

Beispiel: Ein Kind aus einer kurzen außerehelichen Beziehung, von dem weder der biologische Vater noch der Ehemann weiß, noch das Kind.

*Längle:* Ich meine, dass das grundsätzlich möglich ist: Die Tilgung einer Schuld bzw. der konstruktive Umgang mit einer Schuld hängt nicht von ihrer Öffentlichmachung ab.

Es gilt meines Erachtens die Güterabwägung. Man steht in der Frage, wodurch mehr Gutes entsteht beziehungsweise Schaden verhindert wird; durch Verschweigen des Umstands oder durch Ansprechen des Umstands? Damit folge ich nicht einer auf Normen oder Prinzipien basierenden Vorgangsweise.

Es könnte für das Kind irgendwann schon wichtig sein, zu wissen, wer der Vater ist (um Ähnlichkeiten, Genetik, Persönlichkeitseigenschaften usw. besser zu verstehen) und weil es menschlich einfach wichtig ist, die Wahrheit zu kennen, in der man steht. Grundsätzlich ist daher ein Stehen zur Wahrheit immer das Bessere. Doch sollte man davon m.E. kein Prinzip ableiten, sondern immer den Einzelfall mit dem eigenen Gewissen und Spüren ausloten und auf den inneren Frieden in sich achten, und dies auch im ernsthaften Gespräch mit ein paar anderen Menschen tun.

Das schiene mir die beste Vorgangsweise, die sich mir auf der Grundlage der existenzanalytischen Anthropologie und dem eigenen Gewissen abzeichnet. – Irrtum ist nie ausgeschlossen! Aber das Bemühen kann dennoch redlich sein...

**TeilnehmerInnen:**

HON. -PROF. DR. PHIL. RÜDIGER SAFRANSKI, PHILOSOPH, PUBLIZIST  
 Vilshofener Straße 10  
 D-81679 München  
 Carl Hanser Verlag

DDR. ALFRIED LÄNGLE, PRAKT. ARZT, KLINISCHER PSYCHOLOGE, EXISTENZANALYTIKER  
 Eduard Sueß Gasse 10  
 A-1150 Wien  
 alfried.laengle@existenzanalyse.org

CHRISTINE WICKI-DISTELKAMP, THEOLOGIN, PHILOSOPHIN, EXISTENZANALYTIKERIN  
 CHRISTINE WICKI-DISTELKAMP  
 Erlenstrasse 89  
 CH- 8805 Richterswil  
 christine.wicki@bluewin.ch

**Moderation:**

LILLO TUTSCH, KLINISCHE PSYCHOLOGIN, EXISTENZANALYTIKERIN  
 Klostergasse 19/12  
 A-1180 Wien  
 lilo.tutsch@existenzanalyse.org

**Redaktion:**

DSA, DAVID NOWROUZI, MSc  
 Grazer Institut f. LT und EA, Neutorgasse 50  
 8010 Graz  
 david.nowrouz@existenzanalyse.at

# LEIBORIENTIERTER ZUGANG ZUR INNEREN STIMMIGKEIT

Ein Dialog mit existenzanalytischen und osteopathischen Prinzipien und deren psychotherapeutische Implikationen

MARKUS ANGERMAYR, LILIANE STRASSL

Nach einer kurzen Einführung in die Körper-Leib-Problematik innerhalb der Anthropologie der EA geht es im Artikel um den körperleiborientierten Dialog, als Zugang zum Phänomen der „inneren Stimmigkeit“, welches als Quellgrund ethischer Haltung verstanden wird. Dabei werden Konzepte der Osteopathie (Gewebedialog) und der Existenzanalyse (eingefleischtes Selbst) vorgestellt.

Wir beschäftigen uns mit der Frage:

Wie kann, neben dem sprachlichen Ausdruck, ein Dialog der Hände, über zuhörendes Tasten und Berühren, die Verbindung zu dieser inneren Quelle unterstützen? Welche ethischen Implikationen hat ein leiborientiertes Vorgehen für die therapeutische Beziehung? Dabei wird eine zentrale Übung vorgestellt, die Bedingungen schafft, einen Erfahrungsraum eröffnet und eine Richtung anzeigt, woher eine Antwort kommen könnte. Dies vertieft das eigene Spürbewusstsein, welches in einem wachsenden Vertrauen, in die Bedeutung der leiblich wahrgenommenen Erfahrungen, zum Ausdruck kommt. Durch die vertiefte phänomenologische Einbindung des körperleiblichen Erlebens können sich neue Freiheitsspielräume im therapeutischen Handeln entfalten.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** eingefleischtes Selbst, Körper, körperleiblicher Dialog, Leib, Phänomenologie, Stimmigkeit

BODY ORIENTED ACCESS TOWARDS INNER COHERENCY

A dialogue with existential analytical and osteopathic principles and their psychotherapeutic implications

Following a short introduction into the body-corporeity problem in the anthropology of Existential Analysis, this article deals with the body-corporeity-dialogue as an access to the phenomenon of "inner coherency", which is regarded as the source of ethical attitude. In the process, the concepts of osteopathy (tissue dialogue) and Existential Analysis (incorporated self) are presented. We focus on the following question: Aside from oral expression, how can a dialogue with hands, through listening tactility and touch, contribute to connecting with this source? Which ethical implications does a corporeity-oriented approach have for the therapeutic relationship? Thereby, a central exercise is presented which creates conditions, opens up a space of experience and indicates a direction as to wherefrom an answer might appear. This deepens one's own feeling-consciousness, which becomes apparent in growing confidence and in the meaning of the corporeally perceived experience. Through this deepened phenomenological integration of body-corporeal experience new margins of freedom in therapeutic treatment can evolve.

**KEYWORDS:** incorporated self, body, body-corporeal-dialogue, corporeity, phenomenology, coherence

## EINFÜHRUNG

Seit der GLE Tagung 2009 wird verstärkt an verschiedenen Stellen innerhalb der Existenzanalyse die Bedeutung des Körper-leiblichen Erlebens explizit angesprochen und in den Prozess der Personalen Existenzanalyse eingeholt (Angermayr 2009/2010/2011, Längle 2007/2009, Jaeger-Gerlach 2001/2009, Bauer 2009, Bukovski 2009, Happ 2009, Nindl 2009, Zirks 2009, u.a.).

Während 2009 zentral die Bedeutung von körperorientierten Arbeiten als Unterstützung von Präsenz, Erfahrungsraum von Seinsgrund und Grundwert, ohne weitere Absicht betont wurde (Angermayr 2009) – dies bleibt auch zentraler phänomenologischer Ansatzpunkt – so ist es 2013 beim Workshop zum Gewebedialog durchaus erwünscht, das Gespürte aufzunehmen und daraus stimmige Schritte/Ausdruck entstehen zu lassen.

Die eigene Erfahrung mit körperleiblichen Prozessen und die Überlegungen aus der Leibphänomenologie wurden dabei zur Motivation und zum Existenzanalytischen Experiment eines körper-leiblichen Dialogs. Angeregt durch die Begegnung mit der Osteopathie, welche vom Gewebedialog spricht, entstand die konkrete Idee des Workshops mit dem Ziel dies Existenzanalytikerinnen zur Verfügung zu stellen.

Dabei sollten körperleibliche Erfahrungsräume des „eingefleischten Selbst“ eröffnet werden<sup>1</sup>.

Die Arbeit gliedert sich in drei Teile: 1) Die theoretischen Grundlagen aus existentieller und osteopathischer Sicht werden kurz skizziert und durch Leibphänomenologische und neurobiologische Anmerkungen ergänzt. 2) Die konkrete Übung „Leiborientierter Zugang zur inneren Stimmigkeit/Gewebedialog“ wird detailliert beschrieben und die Erfahrungen aus dem Workshop diskutiert. 3) Aus der Zusammenfassung werden Aspekte eines existentiellen Einbeziehens der körperleiblichen Erfahrungen angeführt.

## DIE KÖRPERLEIBLICHEN GRUNDANNAHMEN VON EXISTENZANALYSE UND OSTEOPATHIE

Diese Zusammenarbeit ist auch in pragmatischer Hinsicht interessant. So kommen auf der einen Seite Menschen direkt aus der Körperarbeit. Für sie ist es natürlich und kaum hinterfragt, dass sie „hands on“ am Körper des Klienten arbeiten. Das entspricht ihrem Selbstverständnis und darin sind sie Experten. Die Klientin legt sich auf die Liege

<sup>1</sup> Nicht zu vergessen sind dabei die Einflüsse von Breema Bodywork, Gene Gendlins Focusing, die traumaorientierten Körperansätze von Peter Levine und Rudolf Müller-Schwefe, sowie die körperbezogenen Arbeiten von Sylvester Walch. Ebenso meine langjährigen Erfahrungen mit Trekking-Selbsterfahrungsreisen..

und erwartet, dass der Therapeut sie fachgerecht behandelt. Weniger Erfahrung haben sie auf der Beziehungsebene, der Gestaltung und Beachtung von Übertragungsphänomenen und dem personalen Dialog. Von ganz anderer Seite kommt die existentielle Psychotherapeutin. Sie ist trainiert im personalen Dialog, im Ansprechen von Eindrücken, Gefühlen, Stimmungen, Empfinden, usw. und arbeitet die personalen Stellungnahmen und Ausdrucksmöglichkeiten im Dialog mit dem Klienten heraus. Sie tut das in der Regel „hands off“. An dieser Stelle wird deutlich dass beide Professionen voneinander lernen und Ihre Sicht auf die Phänomene und den Umgang mit ihnen erweitern können.

### Synergieeffekte des Dialogs zwischen Existenzanalyse und Osteopathie



Abb. 1: Synergieeffekte des Dialogs zwischen Existenzanalyse und Osteopathie. Angermayr, Strassl; 2013.

## Existenzanalytische Grundannahmen

Gerade im Blick auf eine existenzanalytisch vertretbare Ethik erscheint die Anbindung des Handelns an das, als stimmig Gespürte, wesentlich (vgl. Längle 2013). Der körperliche Dialog ist es eine Weiterführung und Erweiterung des bisherigen Ansatzes. Es nimmt die eingefleischten Dialogischen Strukturen ernst (Längle 2009; Fuchs 2000, 77) und vertraut dem „leiblichen Responsorium“ (Waldenfels 2000, 372).

Es ist der Versuch, ausgehend vom dimensionalontologischen Modell Franks, mehr auf die Einheit der Dimensionen zu fokussieren (Längle 2009). Dabei ist es philosophisch stimmiger auf den Leibbegriff zurückzugreifen, wenn gleich dieser Begriff nicht so „sexy“ wirkt wie der Begriff „Körper“<sup>2</sup>. Darum überrascht es nur oberflächlich betrachtet, sich als eine Psychotherapie vom „Geistigen“ her (Frankl) mit dem leiblichen Erleben zu beschäftigen.

„Einerseits sind das ‚Ich als Körper‘ und das ‚Ich als Psyche‘ subjektiv und objektiv für das Ich als Person, während dieses ausschließlich subjektiv ist und nicht als sich gegeben empfunden werden kann. Doch muss dieser Unterschied nicht auf eine grundsätzlich andere Wesensform des ‚Geistigen‘ zurückgeführt werden, sondern kann auch als Zeichen der oben erwähnten integrativen Kraft des personalen Ichs verstanden werden, die eben als solche sich nicht mehr selbst verobjektivieren kann.“ (Längle 2009, 16)

Aus der Doppelbezüglichkeit des Leib-Seins und Körper-Habens gibt es kein Entrinnen.

Um die Sache nicht weiter zu verkomplizieren verwenden wir einerseits das Begriffskonstrukt des „Körperleiblichen“, was dieser Doppelbezüglichkeit Rechnung tragen sollte und andererseits den Begriff des „eingefleischten Selbst“ (Längle 2009). Dabei befinden wir uns zur Beruhigung des eigenen Gewissens, welches nach einigermaßen deutlich abgegrenzten Begriffen verlangt, in prominenter Gesellschaft, denn selbst Husserl, Heidegger und auch Plessner wechseln in der Begrifflichkeit u.a. zwischen Leibkörper und Körperleib (Alloa et al. 2012, 12).

Die zentralen existenzanalytischen Annahmen bezogen sich auf die fraktale Dialogik bis ins „Fleisch“ hinein, der eingefleischten existentiellen Struktur (vgl. Längle 2009). Das führt uns zur Annahme, dass wenn wir den inneren Dialog über die tastenden Hände führen (hands on), die Verbalisierung – das Heben des phänomenalen Gehalts – zu verlangsamten und so den auftauchenden gespürten und gefühlten Phänomenen Raum zu geben sich zu explizieren, wir daraus stimmige Angebote für ein Ausdruckshandeln zu gewinnen, welches über den körperleiblichen Dialog wahrgenommen werden kann. Im Grunde ist es die ins körperleibliche verlagerte Personale Existenzanalyse. Dieser Dialog verlangt eine radikal phänomenologische Haltung, ein Sich-ereignen-Lassen und in der eigenen Mitte verweilen können. Aus der Stille heraus beginnt es zu sprechen, was den osteopathischen Prinzipien nahekommt. Die für die Existenzanalyse zentrale personale Stellungnahme wurde aufgenommen als ein inneres Spüren eines OK, einer gespürten inneren Stimmigkeit. Wir berühren erst nach Aufklärung der Patientensperson und dem klaren Spüren der eigenen inneren Stimmigkeit.

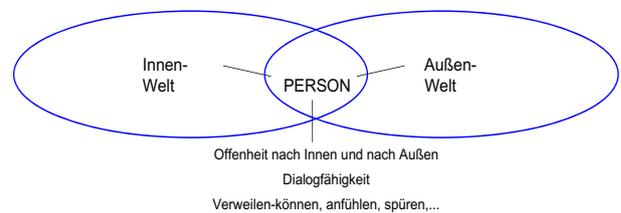


Abb. 2: Innenwelt – Außenwelt, „gelassenes“ dialogisches Pendeln zwischen beiden Erfahrungswelten (Spüren und Fühlen)

Ausgehend von dem zentralen existenzanalytischen Anliegen eines phänomenologischen Vorgehens, werden an dieser Stelle kurz die leibphänomenologischen Annahmen skizziert.

## Leibphänomenologische Annahmen – für eine „bescheidene“ Psychosomatik

Es ist gerade der phänomenologische Befund der uns auf das Phänomen des Leib/Körpers als Nullpunkt der Erfahrung stoßen lässt. Darum ist eine Phänomenologie ohne „Körperleib“ nicht möglich auch wenn sich das Phänomen dadurch zeigt, dass es sich immer wieder entzieht. Nach Merleau-

<sup>2</sup> Hintergrund bildet die Unterscheidung von spürbarem Leib-Sein und gegenständlichem Körper-Haben. Im Folgenden spreche ich von der Arbeit mit dem Körper, wenn auch das Erleben immer als leibliches Spüren verstanden ist. Der Leib ist dabei verstanden als „Knotenpunkt lebendiger Bedeutungen“ (Fuchs 2000, 66). Ich lehne mich dabei an Brenner und Zirfas an, die davon sprechen, dass der Zugang zum Leib heute nur über den Körper erfolgen kann (Brenner, Zirfas 2002, 235). An einigen Stellen spreche ich vom „Körperleib“ um die unauflösbare Verschränkung zu betonen.

Ponty bedeutet Husserls Schlagwort „zu den Sachen selbst“, „die Forderung, auf diejenige Welterfahrung zurückzugehen, die jeder sprachlichen Artikulation und wissenschaftlicher Begriffsfixierung voraus liegt und ihre Voraussetzung bildet.“ (Zahavi 2007, 38). Ebenso finden wir es in Gendlins Focusing, das konsequent dem vagen körperlichen „Etwas“ nachspürt und Raum gibt (vgl. Gendlin, Wiltschko 2012). Wie Längle betont auch Fuchs, dass die „Dynamik des leiblichen Befindens im Prinzip bereits dialogischer Natur ist“ (Fuchs 2000, 77). Ebenso spricht auch Waldenfels vom „leiblichen Responsorium“, das er als „Antwortlichkeit“ bestimmt. Er sieht darin ein leiblich verankertes Grundverhältnis zur Welt (Waldenfels 2000, 372).

Der Begriff *Leib* meint den gefühlten belebten Körper, während der Begriff *Körper* sich mehr auf den Ding Aspekt bezieht, den Körper den man verändern, operieren, schmücken usw. kann. Diese Begriffe verdeutlichen, dass in der „leiblichen Erfahrung sich keine isolierten Zonen der Körperlichkeit, Seelenhaftigkeit und Geistigkeit ausbilden. Was sich verkörpert muss nicht sekundär psychologisiert und vergeistigt werden, denn es trägt diese Aspekte untrennbar in sich“ (Wührl 2012, 18).

Plessner (vgl. 1970, 43) sieht den Menschen immer zugleich als Leib. Auf diese Art bestimmt er das Verhältnis Mensch-Körper als Paradigma für ein „Verhältnis zwischen sich und sich“. Die Differenzierung und klare Scheidung zwischen physischen und psychischen Vorgängen ist eine Folge der Fähigkeit zur Abstraktion und dem Vermögen sich im Denken vom Sinnlichen zu lösen (Plessner 1970, 192). Wir müssen, so Plessner uns zuerst mit dem Verhältnis des Menschen zu seinem Körper befassen und dies zum Ausgangspunkt unseres Verstehens machen (Plessner 1970, 33).

Mit dem Versuch von einer „bescheidenen“ Psychosomatik zu reden ist damit im Grunde eine Relativierung und Abschwächung des Dimensionalontologischen Modells im Sinne von Frankl gemeint. Die Relativierung betrifft das Verständnis der klaren Unterscheidungsmöglichkeit (präziser Trennbarkeit der Dimensionen) mit der Tendenz zur Ontologisierung der Dimensionen<sup>3</sup> und der Vormachtstellung des Geistes im Sinne einer Herrschaftsbeziehung über die „Psychophysik“ wie es sich im Bild des Geistes als Steuermann nahelegt (vgl. Bauer 2009, 9-11). Es ist ja nicht so, dass es da eine Psyche gäbe und ein davon getrenntes Fleisch, die da nun in der Situation aufeinandertreffen und wechselnd aufeinander einwirken, sondern es ist *ein* leibliches Geschehen. Dafür sollte der Begriff Leib oder Körperleiblich als Wesensmedium dieser drei ungetrennten, weil eingefleischten Aspekte, dienen. Die Grundstrukturen der Existenz (Längle 2009, 16-17) sind verkörpert und „geistiges“, sowie „psychisches“ nichts substanzial Neues. Darum kann kann Iljine (Petzold 1988, 21) formulieren: Habe ich meinen Körper verloren, so habe ich mich selbst verloren. Finde ich meinen Körper, so finde ich mich selbst.

An dieser Stelle tun sich Fragen auf, die nach einer weiteren anthropologischen Reflexion verlangen<sup>4</sup>. Was aber bedeutet das für das Verständnis der Person? Sie wird ja

zentral der geistigen Dimension zugeordnet. „Die personale Fähigkeit zum Umgang mit sich und der Welt hat ihren Ursprung darin, dass die Person in ihrer Mitte ein Sprechen aus der unbewussten Tiefe vorfindet. Person ist ‚das in mir Sprechende‘. Spricht es zu mir und spreche ich mit ihm, so entsteht die innere Welt. Spricht es zu anderen und spreche ich daraus mit anderen, so entsteht die äußere Welt der Begegnung“ (Längle 2000, 22-23).

Ist diese „in mir sprechende“ Person ein rein geistiger Sachverhalt? Ist Person ohne Körper/Leib überhaupt denkbar? Ist sie nicht auch Fleisch ebenso, braucht es die Vergeistigung so stark, wenn wir die Stimmigkeit doch als Vibration, das sich Ankündigen eines inneren Sprechens, zuerst als vages „Etwas“ körperlich fühlen und spüren? Andererseits darf die Person nicht geistlos werden, das würde ihr nicht gerecht und würde zum Verlust derselben führen wie Kierkegaard eindrucksvoll klargemacht hat (Kierkegaard „Die Krankheit zum Tode“)?

## Die osteopathischen Ansatzpunkte

Genau das, was die beiden beruflichen Ansätze unterscheidet – nämlich das Miteinbeziehen des Patientenerleben als zentraler Inhalt des prozesshaften, psychotherapeutischen Begleitens im Gegensatz zum Ausklammern desselben in der Körpertherapie, macht es scheinbar aussichtslos, überhaupt einen Anker werfen zu können, auf das Festland des jeweils andern.

Von Osteopathenseite her scheint es, als könne, dürfe man diesen Körper nur angreifen, wenn man das Patientenerleben tunlichst ignoriert, im besten Falle in andere Disziplinen verlagert, somit den Körper, den man angreift als Objekt betrachtet, bestehend aus unterschiedlichen, geweblichen Schichtungen.

Die Osteopathie, die sich als ganzheitliche Erfahrungsmedizin versteht, macht hier den Bogen über die angeborenen Selbstheilungskräfte zurück zum subjektiv gegebenen Körper-Leib. Indem sich der osteopathisch arbeitende Therapeut vertrauensvoll auf die „dem Körper innewohnende Weisheit“, ein von Still geprägter Terminus (Lee, Interface, 82) bezieht, hat er einen stillen Dialogpartner, der ihm Rede und Antwort steht, ohne den Klienten direkt anfragen zu müssen.

Daraus ergeben sich weitere Fragestellungen:

- Ist das ethisch „noch“ vertretbar?
- Wo bleibt dabei das Prozesshafte, bzw. was passiert damit?
- Schließt ein dominant körperorientierter Ansatz das Anfragen nach dem Erleben der Person überhaupt aus?
- Verbindung der beiden Wege: Welche Implikationen leiten sich daraus für Psychotherapeuten ab?

Es wird deutlich, dass wir hier, was die praktische Umsetzung einer übergreifenden Arbeitsweise anbelangt, Neuland betreten. (Dies selbst dann, wenn wir in der Theorie schon viel darüber wissen und die Notwendigkeit des Zusammenfließens schon lange erforscht haben.)

Neuland bedeutet, dass wir noch nicht genau wissen, was

<sup>3</sup> Die Kritik am Begriff der Psychosomatik Diskussion ausführlich darzustellen geht weit über den Rahmen dieser Arbeit hinaus.

<sup>4</sup> An dieser Stelle vgl. die Ausführungen von Bauer 2009 und Längle 2009, in denen die Autoren ausführlich auf die Probleme der Frankl'schen Konzeption eingehen.

wir vorfinden werden, wie wir mit dem, was sich uns bietet genau umzugehen haben, und es bedeutet Risiko. Bleiben wir im Althergebrachten, Bekannten verhaftet, dann befinden wir uns zwar auf sichererem Terrain, doch stellen wir uns fest, dass das eher wieder das Trennende hervorhebt, als das integrierende und verbindende Potential aufgreift.

So stellt sich die Frage nach der Orientierung. Welches ist das Instrument, mit dessen Hilfe wir uns orientieren können im Neuen, wie im Alten, was dient uns als Kompass?

Die vielleicht größte Überraschung, welche aus unserer Zusammenarbeit hervor geht, ist die Entdeckung, dass wir, um bei dieser Metapher zu bleiben, zur Orientierung dasselbe Messinstrument verwenden. Im Hinblick auf die Osteopathie scheint mir jedoch, dass das Wissen um dieses Orientierungsinstrument nur sehr implizit vorhanden ist. Seine Wirkkraft wird in einem mystisch-spirituellen Kontext gesehen, gottgleich, geheimnisvoll, daher unbeschreiblich, vielleicht noch spürbar, für geschulte Hände!

Bei diesem Orientierungsinstrument handelt es sich um den für Existenzanalytiker im täglichen Wortgebrauch nicht mehr wegzudenkenden Begriff der inneren Stimmigkeit.

In der Osteopathie beziehen wir uns auf die „Stille“. Das Bezugnehmen auf die innere „Stille“ wird in der Arbeit von Rollin Becker besonders deutlich hervorgehoben und als solches benannt.

In seinem Vortrag am GLE-Kongress rollt Längle (2013) gewissermaßen den Faden auf, der uns zur inneren Stimmigkeit hinführt, die einen Ursprung hat, im doppelten Sinne. Es findet sich ein geschichtlich, kultureller Anfang einerseits, andererseits entsteht dieses Stimmigkeitsgefühl aus einem inneren Ort in der konkreten Person: „Etwas in mir beginnt zu sprechen, aus der STILLE heraus...ich werde mir selbst anwesend ... wie ein inneres angehaucht werden ... der Inhalt, der in Vibration gerät ist ein geistiger Inhalt ... von innen her beginnt es zu lauten...“ (vgl. Längle 2013 Vortrag)

Eine Entsprechung im übertragenen Sinne finde ich in den folgenden Zitaten von Brooks: „während Bewegung die Wirkung ist, ist Stille die Ursache, das Leben ruht in der Stille und manifestiert sich als Bewegung“ (Brooks 2002). „Wir werden uns mehr und mehr der Stille zwischen den Bewegungen und hinter den Bewegungen bewusst und werden offen für mögliche Veränderungen und Heilungsprozesse, die in der Stille geschehen (...) um das Erreichen zu können, muss der Therapeut aus dem Herzen seiner Stille heraus mit dem Herzen der Stille im Patienten in Kontakt treten“ (vgl. Becker 2007, 62 „Stille des Lebens“).

Der Bezugspunkt des Therapeuten ist die Ressource. Er schaut bewusst auf das inne liegende Potential seines Gegenübers, gerade da, wo er das auftauchende Problematische berührt, in Händen hält. Aus dem Zitat heraus wird etwas Zweites deutlich:

Die innere Stimmigkeit stellt sich im Klienten ein aber auch im Therapeuten. Daran wollen wir uns orientieren.

Es stellt sich in weiterer Folge die Frage, wie wir Voraussetzungen schaffen können, um auf körperlicher Ebene zur inneren Stimmigkeit hinzugelangen, wie der Boden zu bereiten ist, damit Prozesse aus dieser Bezugnahme begleitet werden können bei einer körperorientierten Therapie genauso wie in der Psychotherapie. – Die angebotene Übung ist der praktische Versuch einer Antwort.

## Gewebedialog

Der 1828 in Virginia geborene Andrew Taylor Still, Sohn eines Methodistenpredigers und Landarztes, gilt als Gründervater der Osteopathie. Da er mit der damaligen Schulmedizin überall an Grenzen stieß, besonders dramatisch, wie er zusehen musste, wie drei seiner Kinder an Meningitis verstarben, entwickelte er einen neuen, verfeinerten manualtherapeutischen Ansatz, den er auch bei Infektionskrankheiten erfolgreich anwandte. – Er betrachtete den Menschen als Apotheke Gottes, die alles in sich birgt, um sich selbst zu heilen. Seine große Ehrfurcht vor der Natur und den von Gottes Hand gegebenen Selbstheilungskräften ließen ihn auch auf das Göttliche im Menschen schauen, auf das Potenzial (Hartmann 2009).

Krankheit kann jeder finden. Die Aufgabe des Arztes/Therapeuten ist es, Gesundheit zu finden. Für seine Behandlungsmethode wählte er den Namen Osteopathie (vom altgr. osteon= Knochen und pathos= Leiden), weil er über die Struktur, Knochen, auf das Leiden seiner Patienten lindernden Einfluss nehmen konnte.

Sutherland, ein Schüler Stills weitete den Behandlungsansatz auch auf das Cranio-Sacrale System aus. Diese Therapieform ist ein Bestandteil der Osteopathie. Im 20. Jahrhundert dehnte sich die Osteopathie auch nach Europa aus.

Im Zentrum der Lehre Stills steht das Tasten, Fühlen, Sprechen mit dem Gewebe, als Informationsquelle für den Therapeuten schlechthin.

„Dabei zeichnet sich die Kunst der Osteopathie durch einen kontinuierlichen Dialog zwischen der Hand des Osteopathen und dem zu behandelnden Patienten und seinem Gewebe aus.“ (Liem 2008, 21) Diese hörende Hand hört jedoch nicht für sich selbst noch entschlüsselt sie Getastetes wie eine Dechiffrieremaschine in gesund und pathologisch. Vielmehr lässt der Osteopath zu dem Ereignis des tastenden Hörens mit der Hand eine Resonanz in seinem Inneren entstehen. Dieser innere Resonanzraum ist im besten Fall offen, ruhig, ein Ort der Stille in uns. Aus diesem Ort entstehen Antworten, mit denen wir mitgehen, die wir mit unserem Erfahrungswissen innerlich weiter besprechen. Insofern passiert ein dialogisches Pendeln in der behandelnden Person selbst.

„Es geht nicht darum, auf eine bestimmte Art und Weise bei den Geweben zu verweilen oder sich auf sie zu fixieren und zu konzentrieren. Der Osteopath nimmt in einer Haltung der Achtsamkeit wahr, ohne Gewebedynamiken zu verändern. Wir sind gewohnt, auf eine manipulative Art und Weise auf die Natur, auf andere sowie uns selbst einzuwirken.“ (Liem 2008, 22-23) In vielen Köpfen existiert unabhängig von Erfahrung und Wissensstand eine fast kindliche Hoffnung, es gäbe doch vielleicht irgendwo bei irgendwem die alles korrigierende Technik zu erlernen, mit der man erfolgreich die unterschiedlichsten Beschwerdebilder korrigieren könnte. Ganz ähnlich Liem: „Wir suchen ständig nach dem ultimativen Trick, einer einfachen Vorgehensweise, einer „magischen“ Technik die alle Probleme des Patienten (und unsere eigenen) löst. Aber Heilung und Wachstum funktionieren nicht auf diese Art und Weise. Die Einfachheit liegt in unserer Grundhaltung: Wir lösen uns von Erwartungen und Vorstellungen, wie sich die Gesundheit im Patienten präsentieren sollte, treten stattdessen

aus einem Zustand des Nichtwissens mit dem Patienten und seinem Gewebe in Kontakt und lassen offen, wo im Organismus welche Änderung geschieht (Liem 2008, 22-23).

### Ein kleines Fallbeispiel aus unserem Workshop

Eine Teilnehmerin berichtet im Anschluss an die vorgestellte Übung ihre Erfahrung, die sie als Behandelnde gemacht hat. Sie ist beruflich als Psychotherapeutin tätig.

In der Übung wurde über mehrere Schritte ein hinhörendes Tasten mit der linken Hand angeleitet. Der Therapeut sollte dann weiter über innerliches Anfragen eine Antwort in seinem Körper entstehen lassen, ob, wie und wo ein Handkontakt mit der zweiten Hand unterstützend sein könnte.

Als Antwort stellten sich in dieser Psychotherapeutin zwei Orte ein: rechte Schulter der Klientin und Großzehengrundgelenk. Diese innere Antwort empfand sie als stimmig. Sie nahm mit jeder dieser Zonen Kontakt auf um sie dann zum Schluss gleichzeitig zu halten.

Die Patientin berichtete ihr im Anschluss, dass sie in den vergangenen Wochen zuerst Probleme mit ihrer rechten Schulter gehabt hätte und seit kurzem Schmerzen im Großzehengrundgelenk. – Durch dieses gehalten werden das in dieser absichtslosen Weise entstanden war, erlebte sie sich berührt (innerlich und äußerlich) und fühlte sie sich sehr getröstet, gehalten und eine zuversichtliche Grundstimmung entstand.

Erstaunlich ist, dass die Therapeutin kein Anamnesegespräch geführt hatte, auch kein Wissen hat über verbindende anatomische Gewebszüge sondern zu den entsprechenden Antworten durch die Resonanz in ihrem eigenen Körper hindurch und dem dialogischen Pendeln zu ihrer Hand dahin gefunden hatte.

### NEUROBIOLOGISCHE ARGUMENTE FÜR DIE EINBINDUNG DES KÖRPERLEIBLICHEN ERLEBENS

Gerade die neuere Kognitionswissenschaft spricht in deutlichem Bezug zur Phänomenologie von „the embodied mind“ (Gallagher 2012). Ebenso leidenschaftlich betont Hüther: „Das Denken allein – oder der Verstand, wenn man will, auch der Geist des Menschen – ist kein geeignetes Instrument, um sich damit in der Welt zurechtzufinden, im Gegenteil. Je komplexer die mit Hilfe dieser Ratio gestaltete Lebenswelt wird, je stärker sich das Spektrum der Handlungsmöglichkeiten des Menschen erweitert, desto mehr versagt das rationale Denken, wenn es darum geht, komplexe Zusammenhänge zu erfassen und sinnvolle Entscheidungen zu treffen, die das eigene Überleben sichern und Weiterentwicklung ermöglichen. (...) Wir müssen versuchen, die verlorengegangene Einheit von Denken, Fühlen und Handeln, von Rationalität und Emotionalität, von Geist, Seele und Körper wiederzufinden. Sonst laufen wir Gefahr, uns selbst zu verlieren.“ (Hüther 2006, 77).

Inzwischen betonen die Neurobiologen, dass die Aufgabe des Gehirns vor allem der Herstellung und Aufrechterhaltung von Beziehungen dient. Das dahinterliegende Modell stammt von Damasio (2002). Damasio nimmt drei

Stufen der Realisierung des Selbst an. Das Protoselbst ist dabei ein Ergebnis der völlig unbewusst ablaufenden selbstorganisierenden Prozesse. Diese organisieren die immer größer werdende Differenzierung des embryo-maternalen Dialogs, dabei bleiben die funktionellen Aufgaben dieselben: die Begrenzung des Individuums nach außen, Austausch mit der Umwelt und Schutzraum für das innere Milieu, welches durch das System im Gleichgewicht gehalten wird. Das Protoselbst ist eine nicht-bewusste Form des neuronalen Selbst und Grundlage der Entwicklung des Kernselbst. Das Kernselbst ist bewusstseinsfähig, aber nicht an Sprache gebunden, ist vorsprachlich und Basis der „Kontinuität des Bewusstseins“. Darauf baut die dritte Stufe, das autobiografische Selbst auf. Das Kernselbst wird als Körpergefühl repräsentiert. Damasio fasst das Protoselbst und das gefühlte Kernselbst als „Körper-Selbst“ zusammen. Alle weiteren Selbstmodellierungen beruhen auf unserem Körper selbst. Dieses ist auch das Referenzsystem für die Bewertung von eigenen Erfahrungen auf Basis von Körpersignalen (somatische Marker).

Interessant ist dabei auch die Feststellung, dass das Bedürfnis nach Zugehörigkeit zentral für das Verständnis des Prozesses ist, der Menschen dazu bringt, „ihr Gefühl von ihrem Verstand und ihrem Körper von ihrem Gehirn abzutrennen“ (Hüther 2006, 88). Wie subtil dieser Prozess der Entkörperung, also der Entfremdung vom eigenen Körper verläuft zeigt die starke Verbindung mit dem impliziten Gedächtnis auf (ebd., 89).

### GEMEINSAMES OSTEOPATHISCH-EXISTENTIELLES ANLIEGEN

Zusammenstellung einer konkreten Übung zur Unterstützung des Dialogs mit dem Körperleib/Gewebe. Gerade das Lauschen und Hinhören/Listening sollte geübt werden.

Diese Übung ist ganz bewusst Ressourcenorientiert ausgerichtet und zur Unterstützung und Öffnung der Wahrnehmung (Körperspürsinn) für die TherapeutenInnen gedacht und nicht für die Umsetzung eins zu eins mit Patienten.

Für die Übung beim Workshop war uns wichtig, folgende Aspekte miteinander zu verbinden.

- Öffnung für körperleibliches Erleben.
- Wahrnehmen der eigenen Stille als Ressource (Tiefe der Person). Arbeit aus dem Kontakt mit der momentanen Erfahrung von Seinsgrund und Grundwert.
- Ressourcenorientiertes Schauen nach dem Schönen, Gesunden, der Stille im Gegenüber.
- Öffnen des (eingefleischten) Körperwissens durch Gewebedialog an einer vorgegebenen Stelle (die Sache selbst sprechen lassen): Innerliches Anfragen, hin spüren zum eigenen Resonanzraum, personale Antworten auf die Situation von dort entstehen lassen.
- Beziehung aufnehmen mit der Ressource im Gegenüber während die entstandene erste Antwort auf das, was es brauchen könnte, hingehalten wird (existentieller Dialog).
- Vertiefung der dialogischen Bezugsaufnahme zum eigenen Körperleib, sowie zum Anderen.
- Üben der phänomenologischen Haltung und der Epoche.
- Verweilen mit den Phänomenen, finden passender Symbolisierung (Worte, Bilder, Bewegung, Gefühle; Heben

des phänomenalen Gehalts).

- Kennenlernen und Stärkung des Vertrauens der Therapeutinnen in die eigenen körperlichen Prozesse und Dynamiken. Dadurch auch ein klareres Sehen und Ansprechen solcher Phänomene.

Kontraindikation (soll hier kurz angeführt werden, obwohl bei der Anwendung mit ausgebildeten Therapeuten nicht davon auszugehen ist): Vor allem akute Psychosen, diese würden die Dynamik noch verstärken und würden auf jeden Fall ein adaptiertes Vorgehen brauchen. Auch schwere Neurosen oder Persönlichkeitsstörungen können die Anwendung des hier vorgestellten Gewebedialogs verunmöglichen. Auch bei schweren unbearbeiteten Traumatisierungen ist Vorsicht geboten und ein Trauma adaptiertes Vorgehen zu wählen. Allerdings kann gerade das Arbeiten über den Körperleiblichen Dialog auch zu einer Ressource für den Patienten werden und zu einer sicheren Verbindung zur Gegenwart (vgl. Rothschild 2002).

## PRAKTISCHE ÜBUNG: „LEIBORIENTIERTER ZUGANG ZUR INNEREN STIMMIGKEIT/GEWEBEDIALOG“

### Vorbereitung der Übung und atmosphärischer Zustandswechsel

Körperbezogene Meditation als Unterstützung des Zugangs zur inneren Stille, phänomenologischer Offenheit und Akzeptanz. Dies unterstützt den Zustandswechsel vom Alltagsbewusstsein zu einer spezifisch phänomenologischen Haltung.

Geeignet sind dabei Vorübungen aus verschiedenen Traditionen wie Tai Chi, Breema, Yoga; nach dem die Vorübungen im Stehen gemacht wurden haben wir noch zu einer körperbezogenen Meditation eingeladen:

Du kommst ins Sitzen ...

Kniend oder mit überkreuzten Beinen ...

Wenn Du magst kannst Du die Augen sanft schließen ...

Registrierte nun Deinen Atemfluss ...

ohne ihn zu korrigieren ...

Registrierte dein Gewicht auf dem Boden ... deine Haltung und deinen Ausdruck als ein Ausdruck des Lebens hier und jetzt ...

Dann gibst Du Deinem Körper eine leichte Schaukelbewegung von links nach rechts oder vor und zurück ... und nimmst den Rhythmus Deines Körpers wahr ...

Registrierte den Moment des Schaukelns wo Du durch Deine Mitte gehst ...

Und langsam pendelst Du Dich in Deiner Mitte ein ... mühelos ...

Und nun registriere die Wirkung des Ein- und Ausatmens auf den Körper ...

Und beobachte wie es in Dir still wird und ruhig ...

Schaue, ob du in dir einen ruhigen Ort, eine Stille finden kannst. Lass dir Zeit dabei.

Atme ein paar Atemzüge mit ihr ...

wenn es jetzt weitergeht dann nimm die Atmosphäre aus der Meditation dabei mit.

Diese Stille ausklingen lassen und die Atmosphäre in die folgende Übung mitnehmen.

## ZENTRALER TEIL DER ÜBUNG:

### Einführung

Jedes Paar wählt einen A und einen B. B ist Begleiter, A ist die KlientenPerson.

Aufgabe an B: Feststellung des Faktischen (Orientierung und Einfinden).

- *Stelle dich als B seitlich zu deinem A.*
- *Als B betrachte ich mit freundlichen Augen mein Gegenüber. Ich stelle mir die Frage: Was ist schön, was ist gesund und lebendig an dieser Person?*
- *Ich lasse in meinem inneren eine Antwort dazu entstehen. Das kann eine Weile dauern, vielleicht magst du als B ein paar Schritte um deinen A herum gehen, ihn wohlwollend betrachtend, immer mit der Frage, was ist gut, schön, lebendig, gesund.*

### 1. Kontaktaufnahme mit dem Körperleib des Anderen

B setzt sich an die linke Seite von A, schaut kopfwärts. Und richtet sich bequem ein! Wenn immer es ungemütlich wird für A teilt er das dem B mit um sich eine neue Position zu suchen oder eine kleine Pause einzulegen.

### Handstellung

Linke Hand in den Epigastrischen Winkel legen. (Auf dem Oberbauch, unterhalb des Brustbeines.)

- *B begrüßt innerlich die Stelle, mit seiner Hand freundlich schauend. Die Hand ruht ganz locker mit ihrem Eigengewicht auf dem Gewebe.*

Verweilen und Hinhören/spüren – Gewebeluschen

- *Einstreuen: Die Hand ist weich, warm und flächig. Zwischen der Hand und dem Gewebe entsteht wie ein kleines Vakuum. Somit bin ich ohne Druck auszuüben ganz verbunden mit dem Gewebe des Patienten und seiner Person. (Sie „klebt“ an den Geweben und kann dadurch allen Spannungen leicht folgen.)*

*Die Hände sind wie Algen im Meer.*

- *Die Hand bleibt dabei passiv und aufnahmebereit, um kleinste Veränderungen spüren zu können. (Vorstellungshilfe: Hand auf den Schädel eines Neugeborenen auflegen – dieser Mensch den ich da berühren darf, ist im jetzt auch all das, was er schon einmal war und dadurch, dass ich ihm dafür in mir einen Inneren Resonanzraum zur Verfügung stelle, kann es im Jetzt präsent werden.)*
- *Hände sind wie Satellitenschüsseln: Sie nehmen selbst Signale, Impulse, Strömungen auf, die ganz fein sind und weit entfernt ihren Ausgang haben.*

### 2. Verweilendes Erspüren der Tiefenbewegung/ Gewebe des Körperleib des Anderen: Expliziter Körperleiblicher Dialog

#### Hinweise für „A“:

Nachdem die Hand angekommen ist, pendelt B mit seiner Aufmerksamkeit zu seinem Resonanzraum und atmet für ein bis zwei Atemzüge mit ihm.

- Nun stellst du dir als B vor, du wüdest die Person, die du berührst, direkt von deinem Resonanzraum aus berühren, als ob das Empfangsorgan nicht die Hand sondern

dein Resonanzraum wäre.

**Mögliche Fragestellungen die von B innerlich ans Gewebe direkt gestellt werden könnten:**

*Möchtest du so sein?*

*Möchtest du mehr Raum zwischen den Segmenten?*

*Möchtest du mehr Flüssigkeit in diesem Bereich?*

**Wie ist es?**

*Mag es sich zeigen oder zurückziehen?*

*Ist es eher weich oder hart?*

*Ist es gestresst oder entspannt?*

**Was würde ihm gut tun?**

*Etwas mehr Raum?*

*Etwas mehr Entspannung?*

*Etwas mehr Lebendigkeit?*

**Was würde es brauchen, damit es so sein könnte?**

*Einen abwartenden, haltenden, annehmenden Kontakt?*

*Einen schützenden Kontakt?*

*Eine Hand an dieser Stelle, während die zweite Hand wo anders ist?*

*Beide Hände an einem andern Ort?*

- *Wenn sich in dir etwas zeigt, das du anbieten möchtest, dann schlage es laut vor.*
- *Antworte nun mit deinen Händen, auf das was sich da gezeigt hat.*

**Hinweise an B:**

- Es kann sein, dass du deine *zweite Hand nun dazu nimmst*, sie z.B. auf die Gegenseite unter den Rücken legen magst oder an einen anderen Ort wanderst mit deiner tastenden Hand. Es kann sein dass du ganz leicht den Spannungen folgst, die du unter deiner Hand spürst, als ob du sagen wolltest, du möchtest dort hin, mir was zeigen, ich geh mit dir mit.
- Wenn du *keinen Zug verspürst, so halte deinen sanften Kontakt*, bleibe mit deinem körperleiblichen *Resonanzraum in Verbindung* und schaue, ob da etwas entsteht.
- Pendle nun mit deiner Aufmerksamkeit wieder zu deinem Raum der Stille, atme für ein paar Atemzüge mit ihr. Achte auf Deine innere Stimmigkeit, atme mit ihr.
- Nun versuchst du von deinem Raum der Stille einen Kontakt herzustellen mit dem Ort der Stille in deinem Gegenüber, dem Ort, der sich vielleicht im Stehen schon flüchtig gezeigt hat, als das Schöne, Gesunde, Stille, Ruhende.
- Versuche mit dieser Stille in Verbindung zu bleiben, während du mit einem Teil deiner Aufmerksamkeit wieder in deine Hände gehst und einfach da bleibst, bis sich etwas entspannt, etwas verändert oder du den Impuls hast raus zu gehen.

**Zwischendurch kannst du deinem Gegenüber Fragen stellen. Sich-Einbringen:**

- Wie geht es dir dabei?
- Ist es angenehm oder unangenehm, stimmig?

- Taucht da etwas auf in dir?
- Magst du da etwas hin atmen, dabei ein bisschen verweilen?

**3. Abschlussphase: Stellungnahme und existentieller Akt**

Prüfe für dich, ob sich was verändert hat im Gewebe, ob in dir etwas entstanden ist, was du jetzt oder später anbieten möchtest.

- *Schaue innerlich, ob sich was verändert hat, was sich verändert hat.*
- *Wo warst du, bist du mit deiner Aufmerksamkeit?*
- *Kannst Du Dich diesem Prozess anvertrauen. Dich ihm überlassen?*
- *Ist es angenehm, unangenehm, stimmig, unstimmig, was du erlebst?*
- *Findest Du in Dir eine innere Antwort auf das Erlebte?*

Kündige an, dass du nun langsam zu einem Abschluss kommen wirst und fordere A auf tief einzuatmen, während du mit deinen Händen raus gehst.

**4. Ausklang**

Mit sich sein und sich Zeitlassen. Langsames zurückkehren ins das Alltagsbewusstsein ohne die Atmosphäre des Erlebten zu verlieren. Austausch.

**NACHBESPRECHUNG**

In der Rückmeldungsrunde haben viele Teilnehmer von der Erfahrung berichtet, dass sie bereits durch die einstimmenenden Achtsamkeitsübungen zu einer inneren Ruhe gefunden hätten, die das Arbeiten in einer unangestregten Weise und absichtslos Haltung unterstützt hätten. Darin zeigt sich, dass schon das strukturiert angeleitete Einnehmen und Aufnehmen einer phänomenologischen Haltung eine – wenn auch noch unspezifische – Halt, Ruhe gebende und Akzeptanz fördernde Wirkung hat.

Eine Teilnehmerin hat von einer Grippeinfektion berichtet, unter deren Erschöpfungszustand sie seit einigen Wochen gelitten habe und die ihren Arbeitsalltag belastet hätte. Durch die Übung hat sich bei ihr ein seit langem nicht mehr dagewesenes Wohlbefinden eingestellt, das sie als Begleiterin als auch in der Patientenrolle so erfahren durfte. Bei einem weiteren Paar ist darüber gesprochen worden, dass das Erleben des Begleiters von dem des Patienten deutlich divergierte, was zu einer Verunsicherung geführt hatte. Dabei war uns wichtig zu betonen, dass das so sein darf, das Erleben des Patienten deswegen nicht in Frage zu stellen ist. Schließlich ist unsere tastende Wahrnehmung nicht unfehlbar. Allerdings darf auch die eigene Wahrnehmung dazugestellt werden. Gerade die sich zeigenden Differenzen können den Dialog erweitern und vertiefen.

Mehrere Teilnehmer haben erzählt, dass sie es als sehr wertvoll erlebt hätten, auf „das Schöne, Gesunde“ zu schauen und das Potenzial darin wahrzunehmen.

Es war für uns sehr bereichernd zu sehen, wie sich alle Teilnehmer in einer achtsamen Haltung aufeinander einlassen konnten, auf ein Gegenüber, auf die eigene Erfahrung

auf das Berühren und Berührt werden und sich dabei neu in Empfang nehmen konnten.

Abschließend ist zu sagen, dass die Übung nicht als solche für die Umsetzung in der Praxisstunde gedacht ist, wenn auch einzelne Elemente durchaus zur Anwendung gelangen dürfen.

## ZUSAMMENFASSUNG UND AUSBLICK

Ziel ist nicht, dass PsychotherapeutenInnen zu „KörperarbeiterInnen“ werden und auch nicht, dass OsteopathenInnen zu PsychotherapeutenInnen werden. Ziel ist, dass sich beide Professionen vertieft auf eine personale Einbindung der Phänomene einlassen können und dafür die körperleiblichen Spürantennen schärfen. Außerdem soll die verbale Dialogfähigkeit, um solche Phänomene aufzugreifen, verstärkt werden.

Offen wäre die systematische Ausarbeitung von körperleiblich orientiertem Vorgehen innerhalb der Existenzanalyse. In diesem Sinne betont Blankenburg die Chancen für den Patienten wenn sie in einer leiborientierten Psychotherapie einen unmittelbaren Einstieg erleben können. Dabei ist vom „Gesundgebliebenen“, den Ressourcen und dem unmittelbaren Seinserleben, so könnte man ergänzen, auszugehen. Auch die Anwendung körperbezogener Übungen und Zugänge in Gruppen fördern zugleich die Offenheit und Bezogenheit auf die Gemeinschaft.

Allerdings sollten auch die Gefahren einer körperleiblichen Therapie gesehen werden. Es ist dies die Überschätzung einer Methode, was zu einer zu starken Vereinfachung der Therapie führen kann. Auch die unreflektierte Anwendung ist zu vermeiden.

Die Distanz zum Patienten muss gewahrt bleiben und es muss das passende Vorgehen ausgewählt werden. So profitiert der ängstlich-gehemmte Patient mehr von Körpertherapieverfahren, die ihn zu spielerischen Grenzüberschreitungen und kleinen Wagnissen ermuntern, so ist es etwa für süchtige oder manche persönlichkeitsgestörte Patienten notwendig, in der körperorientierten Therapie Halt und Grenzen zu erfahren (vgl. Blankenburg 1995). Adaptionen braucht es ebenso bei traumatisierten Patienten, wobei gerade hier der körperorientierte Zugang für die Unterstützung von Stabilität und der Verankerung im hier und jetzt genutzt werden kann. Ebenso können die durch die Traumatisierung ins Stocken geratenen (eingefrorenen) inneren und äußeren Bewegungsprozesse wieder verflüssigt und zu Ende geführt werden.

Das Auswählen des passenden Vorgehens gehört zur psychotherapeutischen Kunst unabhängig davon ob eher verbal oder körperorientiert gearbeitet wird. Diese therapeutische Kunst sollte durch eine Phänomenologie, die das körperleibliche Erleben bewusst in den Prozess miteinbezieht, vertieft werden. Dazu benötigt es allerdings ausreichend Selbsterfahrung.

## Literatur

Alloa E, Bedorf T, Grüny C, Klass T N (2012) Leiblichkeit. Tübingen: UTB  
Angermayr M (2009) Dasein-Atmen-Achtsamkeit. Existenzanalyse und vorreflexives leibliches Erleben. In: Existenzanalyse 26/2/2009, 99-104.

- Angermayr M (2010) Im Dialog mit der großen Vernunft des Leibes. Zur Einbindung des gefühlten Körpers in den existenzanalytischen Prozess. In: Existenzanalyse 27/2/2010, 100-105.
- Angermayr M (2011) Was kann ich (psychotherapeutisch) tun, damit ich wach bin, wenn die Sonne aufgeht. Existenzanalyse als Erwachen zum Wesentlichen. In: Existenzanalyse 28/2/2011, 31-35.
- Bauer E (2009) Ich und mein Leib. Versuch einer Neuinterpretation der Leib-Seele-Einheit. In: Existenzanalyse 2, 4-12
- Becker R (2007) Leben in Bewegung & Stille des Lebens. Pähl: Jolandos
- Blankenburg W, Haltenhof H (1995) Selbst und Leib – Ein phänomenologischer Zugang. In: Integrative Bewegungstherapie 2, 72-77
- Becker R (2007) Leben in Bewegung & Stille des Lebens. Pähl: Jolandos
- Brenner A, Zirfas J (2002) Leiblich sein. In: Brenner A, Zirfas J (2002) Lexikon der Lebenskunst. Leipzig: Reclam, 234-240
- Brooks R (2002) SCC Rollin Becker Memorial Lectures
- Damasio A R (2002) Ich fühle, also bin ich. Die Entschlüsselung des Bewusstseins. München: Ullstein List Verlag München: Ullstein List Verlag
- Frankl V.E. (1992) Der unbewusste Gott. München: DTV
- Fuchs T (2000) Leib-Raum-Person. Entwurf einer phänomenologischen Anthropologie. Stuttgart: Klett-Cotta
- Gendlin E/Wiltschko J (2012) Focusing in der Praxis. Stuttgart: Klett-Cotta
- Happ S (2009) Leibliche Begegnung als Zugang in der Beratung. In: Existenzanalyse 26/2/2009, 125-128.
- Hartmann C (2009) Osteopathie Teil II. In: Physiotherapie-med 1, 13-16
- Hüther G (2006) Wie Embodiment neurobiologisch erklärt werden kann. In: Storch M, Cantiene B, Hüther, Tschacher W: Embodiment – Die Wechselwirkung von Körper und Psyche verstehen und nutzen. Huber Verlag Bern, 73-98
- Jaeger-Gerlach S (2009) Traumkörper-Körpertraum. In: Existenzanalyse 26/2/2009, 94-98.
- Längle A (2000) Praxis der Personalen Existenzanalyse. Wien: Facultas
- Längle A (2007) Existenzanalyse der Freiheit. In: Bauer E (Hg) Freiheit in philosophischer, neurowissenschaftlicher und psychotherapeutischer Perspektive. Paderborn: Fink Verlag, 148-183
- Längle A (2009) Das eingefleischte Selbst. Existenz und Psychosomatik. In: Existenzanalyse 26, 2, 13-34
- Lee P R (2009) Interface: Die Mechanismen der Spiritualität in der Osteopathie. Pähl: Jolandos
- Liem T (2008) Entwicklungsdynamische und ganzheitliche Prinzipien und ihre Bedeutung für die Osteopathie. In: Theorien osteopathischen Denkens und Handelns. Stuttgart: MVS Verlag, 7-28
- Möckl E, Mitha N (2006) Handbuch der pädiatrischen Osteopathie. München: Urban Fischer
- Nindl A (2009) Aus ganzem Herzen leben. In: Existenzanalyse 26/2/2009, 35-37.
- Petzold H G (1988) Integrative Bewegungs- und Leibtherapie: ein ganzheitlicher Weg leibbezogener Psychotherapie. Paderborn: Junfermann
- Plessner H (1970) Philosophische Anthropologie. Frankfurt: Fischer Verlag
- Rothschild B (2002) Der Körper erinnert sich. Essen: Synthesis
- Waldenfels B (2000) Das leibliche Selbst. Frankfurt: Suhrkamp
- Wührl P (2012) Ankommen in der Gegenwart oder ist die Osteopathie noch zu retten. In: Deutsche Zeitschrift für Osteopathie 1, Stuttgart: MVS Verlag, 15-18
- Zahavi D (2007) Phänomenologie für Einsteiger. Paderborn: Wilhelm Fink
- Zirks I (2009) Focusing in der Beratung und Psychotherapie. In: Existenzanalyse 26/2/2009, 119-124.

## Anschrift der Verfasser:

MAG. MARKUS ANGERMAYR  
Andreas-Hofer-Straße 3/1; A 4020 Linz  
www.markusangermayr.at ; mail@markusangermayr.at

LILLIANE STRASSL

Neue Heimatstrasse 1a  
A 5082 Grödig  
liliane.strassl@gmx.at

# WARUM SEXUELLE HANDLUNGEN INNERHALB DER PSYCHOTHERAPEUTISCHEN BEZIEHUNG TOXISCH SIND

GODELA VON KIRCHBACH UND WILFRIED PEINHAUPT

Die psychotherapeutische Behandlung findet im Rahmen eines Vertrages statt, der die Rechte und Pflichten beider Parteien regelt. Dieser begründet das Vertrauen des Klienten, dass ihm gegen Bezahlung professionelle und uneigennützig Hilfe für seine Probleme gewährt wird. Wissenschaftlich ist erwiesen, dass eine tragfähige und vertrauensvolle therapeutische Beziehung den wichtigsten Wirkfaktor in Psychotherapien darstellt. Diese ist jedoch asymmetrisch zugunsten des Therapeuten hinsichtlich Autorität und Macht, weswegen dieser die alleinige Verantwortung trägt. Dieses Machtgefälle ist insbesondere für männliche Therapeuten verführerisch. Die therapeutische Beziehung wird jedoch durch sexuelle Handlungen des Therapeuten zerstört, weil diese die Art der Beziehung grundlegend verändern und somit einen Vertragsbruch darstellen. Außerdem werden bei einem solchen Missbrauch häufig alte Traumata reaktualisiert, und das Leiden verschlimmert sich. Zusätzlich werden das Vertrauen der Klientin in Psychotherapie insgesamt und das Vertrauensverhältnis zwischen Psychotherapeuten untereinander beschädigt. Dieses Geschehen wird unter existenzanalytischen, psychologischen, soziologischen und hirnpfysiologischen Gesichtspunkten betrachtet.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Machtgefälle, Missbrauch, Psychotherapeutische Beziehung, sexuelle Handlungen, Vertrauensverhältnis

WHY SEXUAL ACTIVITIES WITHIN THE PSYCHOTHERAPEUTIC RELATIONSHIP ARE TOXIC

Psychotherapy takes place within the framework of a contract defining the duties and obligations of both parties. This allows the client to trust that he will receive professional and disinterested help for his problems against payment. It has been scientifically proven that a stable and trustful therapeutic relationship constitutes the most important active factor in psychotherapies. This relationship is asymmetrical in authority as well as power, and is in favour of the therapist who therefore carries the sole responsibility. This imbalance causes great temptation, particularly for male therapists. But the therapeutic relationship is fundamentally altered by sexual activities and that constitutes a breach of contract. Furthermore, old traumata are often reactivated by this kind of abuse and pathologies worsen. In addition, both the client's trust in psychotherapy as a whole and the trust among psychotherapists are damaged. The article looks at these occurrences from an existential analytical, psychological, sociological and neurophysiological perspective.

**KEYWORDS:** imbalance of power, abuse, psychotherapeutic relationship, sexual acts, relationship of trust

## EINLEITUNG

Der Titel unseres Vortrages macht bereits eine klare Aussage. Sie betrifft eine Tatsache, die leider bei vielen Psychotherapeuten noch zu wenig bekannt ist, noch viel zu häufig stattfindet und enorme Schäden anrichtet. Daher ist es wichtig, genauer zu erläutern, warum sexuelle Handlungen zwischen PsychotherapeutInnen und KlientInnen nicht nur inakzeptabel und ein Kunstfehler, sondern schädlich und strafbar sind.

## PSYCHOTHERAPIE KONSTITUIERT EINE ASYMMETRISCHE BEZIEHUNG

Die therapeutische Beziehung ist eine asymmetrische Beziehung (Becker-Fischer 2008, Lutz 2001). Sie erfordert einseitiges Vertrauen und persönliche Öffnung des Klienten in einem im normalen Leben undenkbar Ausmaß. Das ist grundsätzlich richtig so, weil sie sich in einem geschützten Raum und garantierten Vertrauensverhältnis bewegt. Beides garantiert der Therapeut durch den eingegangenen Vertrag und die gesetzlich definierten Bedingungen einer Psychotherapie. Die Klientin geht diese Beziehung ein, weil sie ein schwerwiegendes Problem bearbeiten will und ihre Hoffnung in die kompetente Hilfe des Therapeuten setzt. Dafür gibt sie ihm einen Arbeitsauftrag und bezahlt ihn. Umgekehrt öffnet sich der Therapeut nicht, sondern muss sich als

Person zurücknehmen. Das schafft eine vollkommen asymmetrische Beziehung, die für die Klientin zu einer emotionalen Abhängigkeit führt. In dieser Situation stellt jede sexuelle Handlung von Seiten des Therapeuten einen Missbrauch dar. Dieser ähnelt aufgrund der Besonderheiten des therapeutischen Bündnisses einem inzes-tuösen Missbrauch und richtet vergleichbare Schäden an (Becker-Fischer 2008).

## PSYCHISCHE UND SOZIALE DYNAMIK DES MISSBRAUCHS

Knapp 80 Prozent der missbrauchenden Therapeuten sind männlich (Eichenberg 2010). Diese sehr genderspezifische Verteilung deutet auf wichtige Dynamiken. Sie sind vielfältig und stellen für viele Therapeuten eine Versuchung dar. Dazu zählen narzisstische Selbstbestätigung durch Ausübung von Macht oder das Erleben, sexuell angenommen zu werden, ebenso wie Retterfantasien und Hoffnung auf eigene Heilung durch die sexuelle Vereinigung mit einer (jüngeren) Frau (Rutter 1989). Obwohl es kein spezifisches Opferprofil gibt, handelt es sich bei den betroffenen Frauen häufig um Klientinnen, die früher schon eine Form des Missbrauchs erlebt haben und in der Folge histrionische oder Borderlinestörungen entwickelten. Ihre spezifische Erfahrung vermittelte ihnen, dass nur Sexualität ihnen Zuwendung und Beachtung verschaffte, ein ihrerseits abweisendes Verhalten dagegen

ins Abseits führte. Daher sind sie auf Grund ihrer Pathologie nur schwer in der Lage, sexuelle Avancen zurückweisen zu können. Im Gegenteil legen sie selber häufig ein verführerisches Verhalten an den Tag, das der Therapeut jedoch nicht sexuell für sich ausnutzen, sondern für die Therapie fruchtbar machen sollte. Grundsätzlich machen es die Asymmetrie der therapeutischen Beziehung und das weibliche Leitbild der Anpassung für die Klientin ohnehin schwer, Widerstand zu leisten und nein zu sagen (Quadrio 1996). Diese Sachlage führt sowohl im therapeutischen Binnenverhältnis als auch bei Verhandlungen vor Ethikkommissionen oder Gerichten zu einer Täter-Opfer-Verdrehung oder dem Missverständnis von angeblich einvernehmlichen sexuellen Beziehungen (Becker-Fischer 2012, Lutz 2001). Es gibt also eine ganze Reihe von Faktoren, die einerseits die Entwicklung sexuellen Begehrens in der therapeutischen Situation begünstigen, ihr Ausagieren aber umso schädlicher sein lassen.

Die Dynamik des Missbrauchs kann zudem durch die neurophysiologischen Prozesse beim Sex verstärkt werden, weil die Hormone Oxytozin und Vasopressin, die im Gehirn beim Orgasmus ausgeschüttet werden, ihrerseits Bindungsgefühle hervorrufen können (Fischer 2005). Unter Umständen fühlt sich ein Missbrauchsopfer nach den sexuellen Handlungen noch stärker an den Täter gebunden und hat umso größere Schwierigkeiten, den Missbrauch zu erkennen, zu benennen und sich vom Täter zu lösen.

## EPIDEMIOLOGIE

Tatsächlich geben in Umfragen regelmäßig ca. zehn Prozent der Therapeuten zu, im Laufe ihrer beruflichen Tätigkeit sexuelle Beziehungen mit Patienten gehabt zu haben (Eicherberg 2010). Konkret wird für geschätzte 1000 Frauen, aber nur ca. 100 Männer pro Jahr in Deutschland / Schweiz / Österreich Missbrauch in der therapeutischen Situation zur bitteren Realität. Die Dunkelziffer dürfte aber wesentlich höher liegen, weil Schamgefühle ehrlichen Angaben im Weg stehen und die überwiegende Mehrheit der betroffenen Frauen keine Anzeige erstattet. Gründe dafür sind Selbstzweifel, Bedrohung, Ambivalenz und die Angst vor Retraumatisierung. Häufig wird ihnen nicht geglaubt, insbesondere wenn sie sich an Standeskollegen des Täters in entsprechenden Kommissionen wenden. Diese Kollegen befinden sich dann selbst in einem Loyalitätskonflikt, wenn es sich bei dem Täter um einen angesehenen und einflussreichen Kollegen handelt, der ihnen persönlich bekannt ist und womöglich auch noch eine berufliche Abhängigkeit vorliegt (Rutter 1989, Tschan 2005). Aber auch vor Gericht ist offensichtlich schwer zu vermitteln, dass ein Missbrauch vorliegt, wenn Aussage gegen Aussage steht und ein „kranke“ Klient gegen einen „gesunden“ Therapeuten klagt. In Österreich ist es jedenfalls trotz wiederholter Anzeigen noch zu keiner Verurteilung gekommen.

## AUSWIRKUNGEN UND FOLGEN DES MISSBRAUCHS

Die Folgen von sexuellem Missbrauch in Therapien sind gravierend. Sie zeigen sich für die betroffenen Frauen

vor allem in den Symptomen eines Verratstraumas (Huber 2007). Über 90 % der betroffenen Klientinnen sind von den Folgen des Missbrauchs massiv beeinträchtigt. Nicht nur gereicht ihnen das Wagnis, sich in Therapie zu begeben, zum Nachteil und führt zu einer konkreten Enttäuschung, sondern sie erfahren damit auch eine Entmutigung hinsichtlich Therapie insgesamt. Sie büßen an Hoffnung ein, ihr Problem überhaupt lösen zu können, weil sie hinsichtlich der Symptomatik, derentwegen sie in Therapie gekommen sind, in der Mehrzahl sogar noch eine Symptomverstärkung erleiden. Ein Grund dafür ist, dass sie die Hoffnung verloren haben, in einer geschützten Beziehung mit Hilfe einer kompetenten Autoritätsperson eine Lösung oder Milderung ihrer Probleme erreichen zu können, unter Umständen sogar, sie jemals mit Hilfe eines anderen Menschen überwinden zu können. Hoffnungslosigkeit ist wiederum eine Hauptursache für Depression und Suizid. Insgesamt leiden missbrauchte Patientinnen häufig an einem stark gesteigerten Misstrauen und an einem Verlust an Vertrauen in die eigene Wahrnehmung und die eigenen Gefühle. Etwa ein Drittel dieser Frauen verweigern daraufhin über längere Zeit eine weitere Therapie und geraten in soziale Isolation. Häufig zerbrechen auch ihre privaten Beziehungen (Becker-Fischer 2008, Eichenberg 2010). Allerdings zeigen sich manche Symptome erst Jahre später in aller Deutlichkeit als Folge des erfahrenen Missbrauchs, weil sich die Klientin tendenziell in einer emotionalen Ambivalenz befindet. Sie mag die sexuelle Annäherung des Therapeuten anfänglich sogar als Auszeichnung und besonderen Vertrauensbeweis erlebt haben, was aber beides umso negativer umschlägt, wenn die Beziehung beendet wird.

## RECHTLICHE RAHMENBEDINGUNGEN

Aus rechtlicher Sicht gelten sexuelle Handlungen innerhalb einer psychotherapeutischen Behandlung als ein Straftatbestand, der mit einer Gefängnisstrafe von bis zu drei Jahren in Österreich und von bis zu fünf Jahren in Deutschland zu bestrafen ist. Dabei stehen nicht die sexuellen Handlungen an sich unter Strafe, sondern der „Bruch des Vertrauensverhältnisses“ (Lutz 2001), welcher damit geschieht. Denn der Schutz der therapeutischen Beziehung liegt vollkommen in der Verantwortung des Therapeuten. Dazu dienen seine fachliche Kompetenz und seine Verpflichtung, eigene wirtschaftliche, sexuelle und sonstige privaten Interessen hintanzustellen. Auch wenn sexuelle Handlungen von der Patientin initiiert werden, trägt der Psychotherapeut die volle und ausschließliche Verantwortung dafür, dass die therapeutische Beziehung nicht zweckentfremdet und missbraucht wird, sondern ausschließlich zum Wohl des Patienten gestaltet wird. Es ist nämlich nicht auszuschließen, dass die Patientin wegen der Asymmetrie und Ungleichgewichtigkeit der psychotherapeutischen Beziehung und der eigenen Vorschädigung in eine psychische Dynamik gerät, die sie sich in den Therapeuten verlieben und ihn begehren läßt. Die Aufgabe des Psychotherapeuten ist dann die damit verbundenen Gefühle zu thematisieren und therapeutisch nutzbar zu machen und nicht diese Gefühle konkret mit der Klientin auszuleben.

## KONSEQUENZEN FÜR DIE AUSBILDUNG DER PSYCHOTHERAPEUTEN

Aus diesen Erkenntnissen ergeben sich wichtige Konsequenzen für die Ausbildung, die Selbsterfahrung und die Supervision von Psychotherapeuten. In der Ausbildung sollte das Thema explizit behandelt werden, damit es einerseits einen entsprechenden Bewusstseinsbildungsprozess gibt und den angehenden Therapeuten nicht nur bewusst wird, wie groß die Versuchung zu sexuellen Handlungen in Therapien ist, sondern auch, wo ihre persönlichen Bedürfnisse liegen und wie sie damit umgehen können. Solche Bedürfnisse können sowohl in der Persönlichkeit angelegt sein als auch spontan, z. B. in persönlichen Krisensituationen auftreten (Pope & Vetter 1992).

Der Bewusstseinsbildungsprozess muss auch eine Auseinandersetzung mit den extremen Folgen von sexuellen Handlungen für die betroffenen PatientInnen beinhalten. Innerhalb der Ausbildung sollte behandelt werden, was zu tun ist, wenn man sich in eine PatientIn verliebt, wie man mit starker Verliebtheit von Seiten einer PatientIn umgehen soll, bzw. wie man sie therapeutisch nutzbar machen kann, und vor allem auch, wie es um die eigenen sexuellen und erotischen Bedürfnisse bestellt ist. Diese Themen müssen von den Ausbildnern angesprochen werden, damit klar ist, dass sie nicht aus einer verständlichen Schamhaftigkeit der Ausbildungskandidaten verschwiegen werden. Es muss klar werden, dass erotische Gefühle in Therapien kein unentschuldigbares Vergehen des Einzelnen darstellen, die ihn als ungeeignet abstempeln Therapeut zu werden oder zu sein. Ganz im Gegenteil sind Verliebtheit und sexuelles Begehren in therapeutischen Beziehungen häufige und normale Phänomene, aber sie dürfen nicht dort ausgelebt werden. Für diesen Teil der entsprechenden Einzelselbsterfahrung wäre es besonders angemessen, Ausbildungskandidaten an eine PsychotherapeutIn zu verweisen, die nicht an ihrer Beurteilung mitwirkt.

Es ist unsere Pflicht als Therapeuten und Ausbilder, diese Thematik nicht zu ignorieren und durch unser Schweigen Opfer im Stich zu lassen, sondern im Gegenteil alles dafür zu tun, dass Therapeuten für diese Problematik sensibilisiert werden, und vor allem, dass Opfern eindeutig und klar geholfen wird.

### Literatur

- Becker-Fischer M, Fischer G (2008) Sexuelle Übergriffe in Psychotherapie und Psychiatrie. Kröning: Asanger
- Becker-Fischer M (2012) Verletzung der sexuellen Abstinenz in Psychotherapien. In: Psychotherapeutenjournal 4/2012, S 304-307. Medhochzwei Verlag GmbH: Heidelberg
- Eichenberg C et al (2010) Sexual assaults in therapeutic relationships: prevalence, risk factors and consequences. In: Health, vol. 2, No.9, S. 1018-1026, <http://www.scirp.org/journal/HEALTH/>
- Fisher H (2005) Warum wir lieben. Die Chemie der Leidenschaft. Walter: Düsseldorf
- Huber M (2007) Trauma und Folgen. Paderborn: Junfermann Verlag
- Lutz F (2001) Einverständliche sexuelle Kontakte zwischen Psychotherapeuten und Klienten. Marburg: Tectum Verlag
- Pope K S & Vetter V A (1992) Prior Therapist-Patient Sexual Involvement

- Among Patients Seen by Psychologists In: Psychotherapy, vol. 28, No. 3, S. 429-438. <http://kspe.com/sexiss/sex2.php>
- Quadrio C (1996) Sexual abuse in therapy: gender issues. IN: Australian and New Zealand Journal of Psychiatry 1996; 30: 124-133
- Rutter P (1989) Sex in the Forbidden Zone: When Therapists, Doctors, Clergy, Teachers and Other Men in Power Betray Women's Trust. J. P. Tarcher: Los Angeles, California
- Tschan W (2005) Missbrauchtes Vertrauen: Sexuelle Grenzverletzungen in professionellen Beziehungen. Ursachen und Folgen. Karger: Basel

### Anschrift der Verfasser:

MAG. PHIL. GODELA VON KIRCHBACH  
Markhofgasse 1-9/1/139  
1030 Wien  
[kirchbach@gmail.com](mailto:kirchbach@gmail.com)

MAG. PHIL. DR. SCIENT.PTH. WILFRIED PEINHaupt  
Obere Donaustraße 7/6  
1020 Wien  
[peinhaupt@direkt.at](mailto:peinhaupt@direkt.at)

# DER ATEM

CAROLINE BALOGH

Der Atem ermöglicht uns, unseren Körper zu bewohnen, nahe an unseren Gefühlen zu sein und einen Raum zu eröffnen, in dem unsere Person sprechen kann. Der Atem ist die Schnittstelle zwischen Körper, Seele und Geist und kann alle drei Dimensionen des Menschen gleichzeitig bedienen, wir mit unserem Bewusstsein können nur nacheinander dort sein. Im Folgenden möchte ich das ausführen.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Atem, GM, Körper, Person

BREATH

Breath allows us to inhabit our bodies, to be close to our feelings and to open up a space in which our person can speak up. Breath is the intersection between body, mind and soul and can operate all three human dimensions simultaneously, whereas using our consciousness, we can only approach one at a time. The article seeks to look into this matter more closely.

**KEYWORDS:** breath, Fundamental Motivations, body, person

Wir alle atmen. Immer. Jetzt gerade.

## EINLEITUNG

In den östlichen traditionellen Kulturkreisen ist der Atem seit Jahrtausenden integraler Bestandteil ganzheitlicher Heilungsschulen wie beispielsweise Yoga oder Tai Chi. Demgegenüber etablierte sich in Europa die Rolle des Atems als Bestandteil körperorientierter Psychotherapien erst Anfang des 20. Jahrhunderts. Dabei stand das befreite Fließen des Atems sowie das Bewusstmachen von Atemräumen durch spezielle Massage- und Atemtechniken im Zentrum. Dies resultierte aus einem Leib-Seele-Konzept, bei dem der Atem zu einer ganzheitlichen Heilung beiträgt, indem der Atem erfahrbar gemacht wurde und dadurch in Selbstheilung und Selbsterfahrung mündete.

Die vorliegende Arbeit versucht die therapeutische Bedeutung des Atems in den Kontext der Existenzanalyse zu stellen und Integrationspunkte phänomenologisch zu identifizieren. Herta Richter, Gründerin des Atemhauses in München, vergleicht ihre Atemarbeit mit dem Stimmen eines Instrumentes, dem Körper, und wenn das gelingt, dann „scheint der innere Mensch durch und fängt an zu klingen“ (Richter 2009, 53). Die Person wird sichtbar. Wie kann der Atem in der Existenzanalyse theoretisch eingebunden werden und was kann er praktisch leisten, werden Überlegungen sein, mit denen ich mich im Folgenden befasse.

## DAS ATEMGESCHEHEN

„Atmung ist ein Diagnostikum: Sie spiegelt die situative Verfassung des Daseins. Am Atem können wir erleben, wie wir im Dasein stehen.“ (Längle 2004, 35) Ist die Aufmerksamkeit auf das natürliche Atemgeschehen gerichtet, werden dadurch Räume im Körper geschaffen, in denen Gefühle und das Eigene schwingen können, weil sie Platz haben.

Beim Beobachten des Atemgeschehens fällt auf, dass durch die Konzentration auf den Atem sofort ein Wahrnehmen von Hier und Jetzt stattfindet und dass der Atem gleichzeitig Raum öffnet, wo dieses Erleben stattfinden kann.

„Sich seiner Atmung bewusst zu sein, zieht Aufmerksamkeit vom Denken ab und schafft Raum. Es ist eine Möglichkeit, Bewusstheit zu erzeugen.“ (Tolle 2005, 253)

Lenke ich meine Aufmerksamkeit auf mein Atemgeschehen, lasse ich mich dadurch auf mein Hier-Sein ein und verstärke damit meine Präsenz, denn mein Atem fließt immer im Jetzt. Bewusstheit bedeutet ein Leben in der Präsenz. Die gerichtete Aufmerksamkeit zentriert, fängt die Wahrnehmung ein und lenkt sie weg von der Welt der äußeren Eindrücke hin zum Atem, der mich in die Innenwelt mitnimmt. Erst durch diese Sammlung kann der Atem zu einem Erleben führen und damit in die seelische und geistige Dimension hineinreichen, denn nur durch bewusstes Atmen verbindet er sich im Weiteren mit dem Geschehen in uns und ermöglicht, damit in Beziehung zu treten. Fehlt die Aufmerksamkeit, so bleibt der Atem ein körperliches Geschehen.

Neben der Wahrnehmung braucht es ein Annehmen des Atemgeschehens, damit der Atem Räume weiten kann, in denen sich ein Erleben einstellen kann. Der Atem, den ich nicht als fremd oder zu mir nicht zugehörig erlebe, sondern als den Meinigen, den ich zu mir nehme, weitet mich, breitet sich in mir aus. Dann ist der Atem ein Raumöffner, um die nötige Weite zum Erleben zu ermöglichen. Wenn ich mich nun diesem wahrgenommenen und angenommenen Atem auch noch überlassen kann und mich ihm hingeben kann, entsteht ein ganz individuelles Atemgeschehen, das sich an meiner Person orientiert.

Der wahrgenommene Atem zentriert mich und beheimatet mich in meinem Körper, der angenommene Atem weitet mich und der mich ihm hingebende Atem führt zu einem freien, individuellen, personalen Atemgeschehen.

## Atmen in der ersten Grundmotivation

Die basale Erfahrung in der ersten Grundmotivation (Längle 2008, 35) ist ein Sein-Können in der Welt, das auch im Atmen-Können gründet. Der Atem ermöglicht mir ein physisches Leben, wenn ich nicht atmen kann, kann ich nicht hier sein.

Im Atemgeschehen nehme ich mein körperliches Sein wahr, wenn ich meine Aufmerksamkeit auf meinen Atem lenke und so meinen Atem durch meinen Körper fließen spüre und dabei wahrnehme, dass es meinen Körper gibt.

Dabei wird der Kontakt zu meinem Körper enger. Wenn ich sein Fließen wahrnehme, öffnet er körperlichen Raum – und stützt diesen Raum auch, damit das Erleben von Halt und Sicherheit eine Heimat in meinem Körper bekommt.

In der ersten Grundmotivation beheimatet mein Atem also mein Erleben von Hier-Sein-Können in meinem Körper. Ich fühle mich durch ihn ruhiger, gestützt und entspanne mich, wenn er sich in meinem Körper ausbreitet. Durch ihn wird ein Bewohnen meines Körpers ermöglicht, da er primär mein Erleben von Sein-Können im Körper, in weiterer Folge in der Welt fördert.

Der wahrgenommene Atem, der mir Halt und Raum gibt, unterstützt mich im Aushalten, der personalen Fähigkeit in der ersten Grundmotivation. Atmend aushalten bedeutet demnach ein Weiteratmen-Können, da ich die Kraft und den inneren Entschluss in mir zum Weiteratmen spüre, auch wenn da etwas ist, dem ich mich entgegenstellen muss. Nicht weichen bedeutet hier also, nicht aufhören zu atmen und damit Halt und Raum nicht zu verlieren. (Längle 2004, 21,28)

### Atmen in der zweiten Grundmotivation

Der angenommene Atem unterstützt mich in der Beziehung zu Gefühlen. Dabei bedingen sich der sich durch den Atem öffnende Raum und das Schwingen von Gefühlen. Für das Wahrnehmen und Verstehen von Gefühlen scheint das Einströmen des Atems eine zentrale Voraussetzung für die Etablierung von Weite und Platz zu sein, damit das Gefühl ins Schwingen kommen kann. Erst in diesem Schwingen können Gefühle inhaltlich differenziert erfasst werden. Fehlt diese Möglichkeit, werden Gefühle eher als innerer Druck wahrgenommen, ohne dass sie sprechen können. Der Atem öffnet mich innerlich, um Erleben von Gefühlen und damit Nähe und Beziehung zu ihnen herzustellen.

Die innere Zuwendung erweckt augenblicklich den Atem, der, freigelassen, einen Raum öffnet und zwar genau dort, wo die Hinwendung auf ein Gefühl stößt. Der Atem atmet in mich genau dort eine Weite hinein und erhält diesen Raum, damit das Gefühl sein kann. In weiterer Folge nehme ich dann die Fühlung auf mit dem Gefühl und hole es so in meine Nähe, bringe es zum Erzählen. Der Atem schafft wiederum Heimat in mir für mein Leben, in dem er den Gefühlen Raum gibt.

Ich erlebe diesen Atem belebend und zuwendend. Er macht das Fühlen erst möglich, da er einen Lebensraum im Körper öffnet, in dem ich dann mit meinen Gefühlen in Beziehung treten kann. Wer den Atem anhält, kann unmöglich fühlen, denn das bedeutet, keinen Raum zu haben, in dem ein Gefühl sich einstellen und schwingen kann und damit keinen Bezug nehmen zu können. Besonders intensiv strömt dieser Atem ein, wenn ein Mögen erlebt wird, denn dabei ist am meisten Lebendigkeit in mir.

### Atmen in der dritten Grundmotivation

Der Atem öffnet Raum, in dem sich das Eigene einstellen und sprechen kann. Eine dialogische Auseinandersetzung mit meiner Person kann nur in einer inneren Weite stattfinden. Die Frage nach der eigenen Stimmigkeit lenkt meine Aufmerksamkeit in meine eigene Tiefe und auf der Suche nach einer Antwort spüre ich empfangend dorthin. Bei diesem Ablauf öffne ich mich für mich selber. In diesem öffnenden Vorgang spielt der Atem eine große Rolle.

Meine zielgerichtete Aufmerksamkeit führt mich nach innen. Der Atem fungiert dabei wie ein „Aufzug“, der mich in die Tiefe fährt, mit ihm kann meine Aufmerksamkeit hineintauchen in die Person. Dort angekommen, weitet und stützt der Atem, ausgelöst durch ein Anfragen wie z.B.: „Was ist stimmig/richtig?“ oder „Was halte ich davon?“ Der Dialog mit meiner Person kann beginnen.

Der Atem schafft Platz für eine Auseinandersetzung mit der Person in uns. So kann das Personale erst sprechen, denn im von ihm erzeugten Raum schwingt die Person. Ich erlebe den Atem als ruhig und gleichmäßig in tiefen Atemzügen sich bewegend. Die Person als das Freie in mir wird durch den Atem an mein Physikum gebunden, da sie einen Raum zur Verfügung gestellt bekommt. Gleichzeitig fließt der Atem erst dann frei in mir, wenn die Person sein darf und willkommen ist. Meine Stimmigkeit kann sich dabei von selber in mir einstellen, wenn ich geöffnet bin durch den Atem.

## ATEM UND LEIBGEDÄCHTNIS

Fuchs' phänomenologisch-psychoanalytischer Ansatz zur Leiblichkeit zeigt, dass sich Persönlichkeitsstrukturen bilden, in dem sich unter anderem leibliche Erfahrungen in ihnen niederschlagen. Solche Strukturen erscheinen als „Prozessformen“ (Fuchs 2006, 2), die erst in der Interaktion sichtbar werden wie z.B. in der therapeutischen Beziehung. Der Mensch hat nicht Strukturen, sondern Strukturen zeigen sich erst im Handeln, im Ausdruck. Daher geht Fuchs davon aus, dass „die persönliche Struktur eines Menschen nicht nur in seiner Leiblichkeit zur Erscheinung kommt – in seiner Haltung, seinem Auftreten, seinem mimisch-gestischem Verhalten – sondern dass diese leibliche Struktur auch immer schon auf den Anderen bezogen, also implizit intersubjektiv ist, so dass wir auch von einer ‚zwischenleiblichen Struktur‘ sprechen könnten“ (Fuchs 2006, 3).

In der Existenzanalyse beschreiben wir mit der Personalen Existenzanalyse (Längle 2011, 115) einen ständigen Prozess der personalen Aktualisierung, ausgelöst durch die dialogische Verbundenheit mit der Innen- und Außenwelt, in der die Strukturen und damit eben die leiblichen Erfahrungen sichtbar werden. Leiblichkeit ist auch eine Ebene im Prozess, die präsent ist. „Bevor ich darauf reflektiere, was ich sage oder gestisch mitteile, stiftet mein Leib immer schon einen Sinn des spontanen Miteinander-Seins; er gibt Ausdruck in Haltung und Gestik und empfängt zugleich den Eindruck des Anderen.“ (Fuchs 2006, 3) Eine solche Ausdrucksform ist das Atemgeschehen, das von Leiblichkeit zeugt, da es gleichzeitig Ausdruck von Körperlichem, Geistigem und Seelischem ist.

Fuchs spricht in diesem Zusammenhang vom implizit leiblichen Gedächtnis, das dem expliziten Gedächtnis, in dem gezielt abrufbares Wissen gespeichert ist, gegenübersteht. „...das Leibgedächtnis repräsentiert nicht, sondern es verkörpert und reinszeniert das Erlernte im leiblichen Vollzug“ (Fuchs 2009, 47). Beim Klavierspiel z.B. erinnern die Finger direkt das Stück, Merleau-Ponty spricht von leiblichem Können (ebd., 47), bei dem das zu Realisierende direkt dem Leib entspringt. Diese primäre Leiblichkeit kann im Laufe des Lebens überformt werden, Fuchs nennt das „Inkorporation“. (ebd., 49) Durch Erziehung, Identifizierung mit anderen

oder sozialen Statussymbolen wird der „spontane Ausdruck gehemmt“ (ebd., 49) und die Überformung drückt sich in das Leibgedächtnis ein. Als Beispiel führt Fuchs bei zwanghaften Persönlichkeiten die unterdrückte Bauchatmung als Kontrolle spontaner Impulse an.

Atem als Ausdruck einer leiblichen und zwischenleiblichen Struktur, die sichtbar wird im Prozess der PEA würde nun bedeuten, dass in einer „leibhaften“ PEA das Atemgeschehen zusätzlich beachtet wird. Der Atem als Raumöffner im Körper in den einzelnen Prozessschritten der Personalen Existenzanalyse ermöglicht eine geistig-seelische Integrationsleistung wie in den nun gezeigten Praxisbeispielen.

### Praxisbeispiel 1

Rastlosigkeit und Unruhe machen sich schon den ganzen Tag breit, erzählt eine Klientin. Eine Unsicherheit, ja Angst spüre sie, aber mehr generell, nichts Bestimmtes löse das aus. Der Tod der Mutter vor fünf Jahren falle ihr ein, seit damals kenne sie diesen Zustand, der auch immer wieder in der Vergangenheit in eine Panikattacke gemündet sei. Sie komme innerlich nicht zu Ruhe und die Arbeit leide schon, denn ihre Konzentrationsfähigkeit gehe verloren dabei. Beim Zuhören merke ich, dass sie wie zerfallen wirkt, ihr Reden ist gedrängt und zusammenhanglos. Sie hat akut Halt verloren. Ich weiß noch nicht, was konkret der Auslöser ist, aber bevor ein Suchen möglich ist, braucht es einen Boden. Ich lenke ihre Aufmerksamkeit auf ihren Atem und frage nach, ob und wo sie diesen spürt. Damit erreiche ich zwei Dinge. Erstens geht sie kurz weg von ihrer Angst und zweitens geht sie mit ihrer Aufmerksamkeit hin zum Atem und das bringt in weiterer Folge Raum, Halt und wir landen im Hier und Jetzt. Beim Beobachten fängt der Atem an, stärker und tiefer zu werden, ich leite sie immer wieder an, dabei zu bleiben, zu leicht ist sie sonst ablenkbar von der Angst. Plötzlich atmet sie tief ein und seufzend aus – das ist ein Zeichen, dass der Atem einen Raum geöffnet hat und nun stabilisiert – Ruhe kann einkehren. Mit ihrem gewonnen Boden kann sie sich dem zuwenden, was jetzt da ist und von Aktuellem erzählen.

Durch die symbiotische Beziehung zur Mutter hat der Verlust der Mutter zu einem Verlust basaler Strukturen geführt. Das erlebt sie wie eine Auflösung auf allen Ebenen, geistig ist sie unkonzentriert, seelisch hat sie Angst und körperlich ist sie unruhig und fähig. Die Aufmerksamkeit auf den Atem gerichtet, führt er sie in ihre Gegenwart, in ihr Sein, das immer nur im Augenblick ist, und gibt Halt.

### Praxisbeispiel 2

Eine Patientin klagt über Druck auf der Brust. Den kenne sie gut, er komme immer wieder seit ca. vier Wochen, sie kann ihn aber weder genauer beschreiben noch mit einem Auslöser in Zusammenhang bringen. Da, wo der Druck ist, ist es eng und unangenehm. Tränen steigen auf und sie erzählt auch, dass sie seit einiger Zeit vermehrt weinen müsse, aber nicht verstehe, warum. Es falle ihr kein Ereignis ein, das mit ihrem Zustand in Verbindung gebracht werden könne.

Diese Emotion ist da, hat aber noch keinen Lebensraum, um sprechen zu können, kann daher noch nicht verstanden werden. Der Druck weist auf die existentielle Dringlichkeit der Bezugnahme hin. Ihr Atem geht flach, scheint sich im Hals schon zu verflüchtigen, die Patientin merkt gar nicht,

dass sie einen Atem hat. Bewusst wahrgenommen, schafft Atem Präsenz und Raum, und diese Tatsache wende ich an.

Ich bitte sie, auf ihren Atem zu achten, und schon beim Darauf-Achten gewinnt ihr Atem etwas an Stärke und Tiefe, kommt bis zu der Druckstelle, aber noch nicht hinein. Das kann sie wahrnehmen und ich leite sie an, weiter zu beobachten, was ihr Atem tut, wenn sie ihn freilässt. „Es weitet sich dort, wo der Druck ist“, merkt sie – der Atem beginnt durch ihre Aufmerksamkeit einen Raum zu öffnen – in diesem Lebensraum beginnt ihr Gefühl zu schwingen. „Jetzt werde ich noch trauriger und gleichzeitig geht der Druck weg“, beschreibt sie. Tränen kommen stärker und Nähe und Zuwendung sind jetzt unsere nächsten Schritte.

Durch das Weiteratmen wird der Raum für die Gefühle offengehalten und so können sie verstanden werden und erinnern, mit welchem Auslöser sie zu tun haben. Was entsteht von selber in dem geöffneten Raum? Die gesuchte Erinnerung steigt auf, ihre Freundin sei mit ihrem Neugeborenen zu Besuch gewesen und ihre Trauer über die eigene Fehlgeburt vor drei Jahren habe sich wieder eingestellt.

### Praxisbeispiel 3

Ein junger Klient klagt über die vollkommen überraschende Kündigung seiner Praktikumsstelle, obwohl ihm eine Woche zuvor das Bleiben als sehr sicher in Aussicht gestellt worden ist. Seit diesem Tag plagt ihn eine Enge im Hals, er verstehe nicht, warum die da sei und er sehe auch keinen Zusammenhang mit der erlebten Kündigung. Ich bitte ihn, seine Aufmerksamkeit auf diese Enge zu lenken und sich vorzustellen, dass sein Atem beim Einatmen dorthin fließen würde. Auf die Frage, ob sich dadurch etwas verändern würde an dieser Stelle, beschreibt er eine Weitung und gleichzeitig einen Druck anstelle der Enge. Wenn er sich seinem Atem jetzt anvertraut und in weiterer Folge ihm überlässt, wie atmet es dann in ihm? Der Atem stocke, halte an, „so, als ob etwas herausgepresst werden will“. Was könnte da herauswollen? Ein Schrei sitze da drinnen, er würde so gern schreien, einfach dem Vorgesetzten ins Gesicht schreien. Das ist seine impulshafte Antwort auf die Situation. Ich ermutige ihn, diesen Schrei in die Welt zu bringen und er traut sich nach anfänglichem Zögern bei mir zu schreien. Eine kurze Erleichterung tritt ein, ich bitte ihn aber, weiter seinen Atem frei fließen zu lassen und darauf zu achten, was passiert. Eine Woge der Verletzung wird aus dem Bauch nach oben transportiert und er spürt, wie weh es eigentlich getan hat, was ihm da passiert ist.

Durch das Erlauben gibt er sich selber das Recht, Person zu sein. Wir erarbeiten aus dieser Freiheit heraus einen Ausdruck, der dann auch gegenüber dem Vorgesetzten passt. Der Atem hat den Raum geschaffen, in dem ein personaler Ausdruck stattfinden konnte.

## RESÜMEE

Der Atem ist eine Kraft in mir, die mit meiner Zustimmung ihre Aufgabe erfüllt, ohne dass ich eingreifen muss. Es braucht keine angeleiteten Atemübungen, denn der Atem weiß selber genau, was er zu tun hat, wenn ich innerlich of-

fen und frei dafür sein kann. Er unterstützt mich in meinem Erleben und schafft die Grundlage dafür. Atem und Erleben bedingen sich in ihrer Intensität und die Raumöffnung geschieht als Unterstützung des personalen Prozesses.

In den psychodynamischen Schutzmechanismen ist dieser Atemvorgang gestört. Ein verzerrtes Atemgeschehen zeugt von blockierten emotionalen Zuständen, der Atemvorgang ist beschränkt und nicht Raum öffnend. „So zeichnet sich z.B. Angst durch einen schnellen Atemrhythmus, überwiegende Einatmung... wiederholtes Anhalten des Atems und eine fehlende Atempause aus.“ (Neubeck 2012, 188) Der Atem unterstützt auch das Geschehen der Psychodynamik, begleitet also die vorherrschende Kraft in mir, sei es die personale Kraft oder die Psychodynamik. Der Atem heilt nicht, verändert nicht in mir von selber, sondern ist geleitet von meinen Fähigkeiten in den personalen Grundmotivationen. Je mehr ich für mich und das Geschehen in mir offen sein kann, desto mehr Atemgeschehen ist in mir und ermöglicht mir wiederum mehr Erleben.

„Der Weg führt über die Hingabe, über das Abgeben der Kontrolle. Da betrachte ich den Atem nicht mehr als eine Eigenschaft von mir, sondern erlebe mich eher in ihm.“ (Richter 2009, 50) Mit der Hingabe braucht es existenzanalytisch gesehen Einwilligung, innere Zustimmung zum Atem, damit er in mir frei werden kann und mich so erst öffnet für ein existenzielles Leben. Er wirkt in mir und wird zu einem existentiellen Akt, wenn ich ihn freilassen kann, weil ich ihm vertraue, ihn freilassen mag, weil ich seine Lebendigkeit fühlen mag, weil ich es richtig finde, wenn er frei ist, weil ich ihn als Teil meines Eigenen erlebe und weil das Freilassen sinnvoll ist, weil er mir Bewusstsein und Präsenz gibt. Ein Ja zu meiner Existenz beinhaltet auch immer ein Ja zu meinem Atem.

## Literatur

- Fuchs T (2006) Gibt es eine leibliche Persönlichkeitsstruktur? Ein phänomenologisch-psychoanalytischer Ansatz. *Psychodynamische Psychotherapie* 5: 109-117. – Wiederabgedruckt in: H. Lang, H. Faller, M. Schowalter (Hrsg) (2007) *Struktur – Persönlichkeit – Persönlichkeitsstörung*, 75-86. Würzburg: Königshausen & Neumann
- Fuchs T (2009) Leibgedächtnis und Lebensgeschichte. In: *Existenzanalyse* 2/2009, 46-52
- Längle A (2004) *Lernskriptum zur Existenzanalyse (Logotherapie). Die Grundbedingung der Existenz: Sein-Können in der Welt*. Eigenverlag: Wien.
- Längle A (2008) *Existenzanalyse*. In: Längle A, Holzey-Kunz A: *Existenzanalyse und Daseinsanalyse*. Wien: UTB (Facultas)
- Längle A (2011) *Erfüllte Existenz. Entwicklung, Anwendung und Konzepte der Existenzanalyse*. Facultas: Wien.
- Neubeck K (2012) *Die Intelligenz der Regeln. Wie Sprache das Denken verändert*. Norderstedt: Books on Demand GmbH
- Richter H (2009) *Vom Wesen des Atems*. Wiesbaden: Dr Ludwig Reichert Verlag
- Tolle E (2005) *Eine neue Erde. Bewusstseinsprung anstelle von Selbstzerstörung*. München: Arkana

### Anschrift der Verfasserin:

MAG.<sup>A</sup> PHIL. CAROLINE BALOGH  
 Doppelgasse 121  
 A-3400 Klosterneuburg  
 sieglanger@hotmail.com

# PSYCHOTHERAPIE – ZWISCHEN SCHLECHTEM GEWISSEN UND GELASSENHEIT

ERIKA LUGINBÜHL

Die Behandlung von Menschen mit psychischen Erkrankungen ist eine verantwortungsvolle Aufgabe. Auf den Psychotherapeutinnen und -therapeuten lastet viel Erfolgsdruck, und wenn die Genesung nur zögerlich fortschreitet, können sich Selbstzweifel und ein schlechtes Gewissen einstellen. In Anlehnung an die existenzanalytische Theorie sowie an konkrete Erfahrungen aus der Praxis soll aufgezeigt werden, wie dem schlechten Gewissen Gelassenheit entgegengehalten werden kann.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Ethik, Gewissen, Wesentliches

PSYCHOTHERAPY – BETWEEN BAD CONSCIENCE AND SERENITY

The treatment of people with mental illnesses is a task requiring responsibility. Psychotherapists undergo great deals of pressure to succeed, and if the recovery does not come about fast enough, self-doubt and bad conscience can arise. This article points out how – on the basis of the existential analytic theory, as well as concrete practical experience – serenity can counter the above mentioned bad conscience.

**KEYWORDS:** ethics, conscience, essentialities

## EINLEITUNG

Psychische Störungen sind oft sehr tiefgreifende, langwierige Erkrankungen. Sie werden leidvoll erlebt, sind mit sozialen Einschränkungen sowie Stigmatisierungen verbunden und bergen die Gefahr des Suizids. Die Behandlung von Menschen mit psychischen Erkrankungen ist eine verantwortungsvolle Aufgabe und es stellt sich die Frage, ob und wie wir Therapeutinnen und Therapeuten dieser Verantwortung überhaupt gerecht werden können.

Im einführenden Grußwort zu diesem Kongress schreibt Alfried Längle (Längle 2013, 9): „*Es geht in einem glückenden Leben sehr darum, vor sich und vor anderen zu bestehen. Von beiden Seiten kann leicht Druck entstehen: von den eigenen Bedürfnissen, Vorstellungen, Zielen und Wünschen ebenso wie von den Bedürfnissen, Anforderungen und Anpassungszwängen der anderen. Hier dem Wesentlichen gerecht zu werden ist die zentrale Frage der Ethik.*“

Wenn wir diese Aussagen von Alfried Längle auf unsere psychotherapeutische Tätigkeit übertragen, würde das etwa so lauten: „*Es geht in einer glückenden Therapie sehr darum, vor sich und vor anderen zu bestehen. Von beiden Seiten kann leicht Druck entstehen: z. B. von den Anforderungen der Therapeutin/des Therapeuten an sich selber sowie von den Anforderungen der anderen (Patientinnen und Patienten, Angehörige, Arbeitgeber, Versicherer und Behörden). Hier dem Wesentlichen gerecht zu werden ist eine zentrale Frage der Ethik in der Psychotherapie.*“

Wir können also postulieren: In einer Therapie geht es darum, dem Wesentlichen gerecht zu werden.

## DAS WESENTLICHE IN DER EXISTENZANALYTISCHEN PSYCHOTHERAPIE

Was ist eigentlich das Wesentliche in der existenzanalytischen Psychotherapie? Ist es die Symptomreduktion, ist

es die Wiederherstellung der Arbeits-, Genuss- und Gesellschaftsfähigkeit der Patienten?

In der EA arbeiten wir nicht direkt auf diese Ziele hin. Was wir in unseren Gesprächen anzustoßen versuchen, ist die Dialogfähigkeit nach innen und außen, die offene Auseinandersetzung mit der Realität, das Sich-berühren-Lassen von Werten, das Ringen um innere Stimmigkeit sowie das verantwortungsvolle Gestalten der aktuellen Lebenssituation, ausgerichtet auf ein sinnvolles Leben, das wir als wesentlich erleben, weil es mit unserem Wesen im Einklang sein darf (Längle 2008, 127). Wir gehen aber davon aus, dass durch die gewonnene Dialogfähigkeit, den offenen Austausch nach innen und außen und die erfüllenden Erfahrungen eines wesentlichen Lebens, die fixierten Erlebens- und Verhaltensweisen, welche psychische Erkrankungen ausmachen, immer mehr in den Hintergrund treten und dadurch die Symptome der psychischen Erkrankung abnehmen.

## WENN WIR DEM WESENTLICHEN NICHT GE-RECHT WERDEN: DAS SCHLECHTE GEWISSEN

Woran merken wir, wenn wir dem Wesentlichen in der Behandlung eines Patienten nicht gerecht werden? Ich selber erlebe es häufig so, dass sich da in mir ein schlechtes Gewissen meldet, wenn z. B. ein Patient tief verzweifelt ist über seinen Zustand und wir in der Therapie nicht weiterzukommen scheinen, oder wenn die Versicherung unzufrieden ist über den zögerlichen Behandlungsverlauf und schon wieder einen Bericht anfordert, wenn ein Versicherungsgutachter zur Auffassung kommt, mein Patient sei doch gesund und könne arbeiten und dieser aber kaum die Kraft hat, sich im Leben zu halten.

In solchen und ähnlichen Situationen plagt mich das schlechte Gewissen und es kommen Selbstzweifel auf: Was mache ich da überhaupt? Verfüge ich über die Kompetenzen, solche Behandlungen durchzuführen?

## AUSEINANDERSETZUNG MIT DEM SCHLECHTEN GEWISSEN

Das schlechte Gewissen ist ein unangenehmes Gefühl, es stellt sich unaufgefordert ein, es nimmt uns in Beschlag und kann uns sogar den Schlaf rauben. Es weist uns darauf hin, dass wir entweder den Ansprüchen des Über-Ichs nicht genügen – wie z. B. den Erwartungen und Anforderungen der anderen – oder aber, dass für uns persönlich etwas nicht stimmig ist, dass wir der Situation oder uns selber nicht gerecht werden. Da es nicht so leicht zu übergehen ist, ist es am besten, wenn wir uns ihm zuwenden und uns mit ihm auseinandersetzen.

Ganz pragmatisch könnte diese Auseinandersetzung so aussehen, dass wir uns fragen: Warum habe ich ein schlechtes Gewissen, woher kommt das jetzt?

Ich möchte hier zur Illustration ein Beispiel aus meiner Praxis aufgreifen, das aufzeigen soll, um was es mir geht. Ich behandle eine Patientin Anfang Vierzig mit einer schweren Depression, welche als Grundstörung an einer abhängigen, selbstunsicheren Persönlichkeitsstörung leidet. Sie kommt wöchentlich zu einem Gespräch. Jedes Mal wenn sie kommt, fühle ich mich ängstlich angespannt und belastet. Ich fürchte mich vor ihrer Schwere und Hoffnungslosigkeit und ich habe ein schlechtes Gewissen, weil es ihr so schlecht geht und keine Besserung in Sicht ist. Bevor ich sie jeweils ins Sprechzimmer bitte, muss ich tief Luft holen und mich sammeln. Die ersten Minuten sind meist schwierig, dann aber finden wir immer besser ins Gespräch. Ich bin voll konzentriert, auch die Patientin ist gut im Dialog mit mir und mit sich selber. Am Schluss der Stunde habe ich ein stimmiges Gefühl, die Patientin war präsent, wir waren im Dialog, wir sind uns begegnet. Das schlechte Gewissen hat sich verzogen. Im Verlaufe der kommenden Woche wird es sich wieder aufbauen und ich werde mich unmittelbar vor der nächsten Sitzung wiederum schlecht fühlen.

Wie ist diese Diskrepanz zu verstehen, was läuft da in mir ab?

Ich verstehe es so, dass wenn ich mich außerhalb unserer Gespräche mit der Patientin befasse, mich ihre Probleme, ihre angeschlagene Gesundheit, ihre finanziellen Schwierigkeiten, ihre Probleme am Arbeitsplatz, ihre Verluste, ihre Trennungen belasten. Dadurch fühle ich mich überfordert, und es stellen sich bei mir Psychodynamiken ein, ich mache mir Vorwürfe, dass ich ihr nicht besser helfen kann und bekomme ein schlechtes Gewissen. Wenn ich aber mit ihr am Arbeiten bin, wenn ich sie mir gegenüber habe, gelingt es mir meistens, mit ihr in einen Dialog zu treten, es kommt zur Begegnung, ich treffe sie in ihrem Wesen an, ich bin als Person präsent und erlebe unser Gespräch als wesentlich.

Die beschriebene Erfahrung mit dieser Patientin hat mir aufgezeigt, wie ich in einen besseren Umgang kommen könnte mit all den Erwartungen, die von den Patienten, ihren Angehörigen, den Arbeitgebern, Versicherern und Behörden und mir selber ausgehen und wie ich mich besser gegen den aufkommenden Druck und das schlechte Gewissen wappnen kann.

Wenn wir davon ausgehen, dass es in der Existenzanalytischen Psychotherapie darum geht, die Patienten in einen

offenen inneren und äußeren Dialog zu führen, dann soll dies auch unsere Hauptaufgabe sein. Ihr Leiden an der Erkrankung und die damit verbundenen Probleme können wir ihnen nicht abnehmen. Wir sollen diese Schwierigkeiten ernst nehmen und uns auch davon berühren, aber nicht erdrücken lassen. Wir brauchen kein schlechtes Gewissen zu haben, wenn wir all die Erwartungen auf Wiederherstellung der Arbeits- und Genuss- und Gesellschaftsfähigkeit nicht erfüllen.

Unsere Aufgabe ist es, *Grundbedingungen* zu schaffen, die es den Patienten ermöglichen, sich zu öffnen; nach innen, um mit ihrem Innersten, ihrem Wesen in Berührung zu kommen, und nach außen, um mit der Welt in einen Austausch und einen Umgang zu kommen. Weiter ist es unsere Aufgabe, den *therapeutischen Prozess*, die Dialogfähigkeit nach innen und außen also, anzustoßen und zu führen.

Worauf haben wir zu achten, damit die Patienten den Zugang zu ihrem Wesen finden und wir dadurch dem Wesentlichen in der Therapie gerecht werden zu können?

## KRITERIEN DES WESENTLICHEN IN DER THERAPIE

### Grundbedingungen des therapeutischen Arbeitens

Wie kann überprüft werden, ob die Grundbedingungen erfüllt sind, die es den Patienten ermöglichen, sich zu öffnen?

Als Beurteilungskriterium bietet sich das Modell der vier personal-existenziellen Grundmotivationen (Längle 1999b) an. Daraus lassen sich Fragen ableiten, die uns helfen können, unsere therapeutische Arbeit selbstkritisch zu prüfen.

#### 1. Grundmotivation

Kann der Patient bei mir in der Therapie da sein? Ist mein Beitrag zu seinem Dasein-Können ausreichend? Kann ich ihn annehmen oder zumindest aushalten in seinem Sosein, mit seiner Biographie und seinem Leiden? Gebe ich ihm den nötigen Raum, damit er sein Eigenes einbringen kann? Bin ich umgekehrt aber auch in der Lage, diesen Raum abzustecken, damit er sich nicht verliert und ich nicht an die Wand gedrängt werde? Gebe ich dem Patienten Halt – durch meine Zuverlässigkeit, meine fachliche Kompetenz, meine Festigkeit, dass ich ihm gerade auch in Krisensituationen ein Gegenüber sein kann?

#### 2. Grundmotivation

Mag ich meinen Patienten? Mag ich mich ihm zuwenden, Nähe aufzunehmen zu ihm, zu seinen Erfahrungen? Lasse ich mich berühren von ihm? Das Mögen ist Grundlage für eine gute therapeutische Beziehung, und diese ist wiederum, wie die Psychotherapieforschung zeigt, der wichtigste Wirkfaktor der Behandlung. Zuwendung durch die Therapeutin bzw. den Therapeuten ist nicht nur wichtig für die therapeutische Beziehung, sie ist auch Anstoß für die Beziehung des Patienten zu sich selber, zum eigenen Erleben, zu den Gefühlen.

### 3. Grundmotivation

Interessiert mich dieser Mensch überhaupt? Interessiert es mich von ihm zu erfahren, was er erlebt hat, wie er etwas erlebt hat und wie er sich dazu einstellt, wer er im Grunde ist? Begegne ich ihm mit einer respektvollen Haltung, lasse ich sein Eigenes gelten, bringe ich ihm Wertschätzung entgegen?

Wenn mich ein Mensch in seinem Sich-Selbstsein nicht interessiert, kann ich ihm kaum gerecht werden. Ich werde ihn in der Entwicklung des Selbstseins, des Selbstwertes nicht Gegenüber sein, und gemäß Martin Buber wird das Ich am Du, das Ich des Patienten am Du des Therapeuten (Buber 1973).

### 4. Grundmotivation

„Wofür leben, wenn das Leben nur noch Angst, Schmerz, Bedrücktheit bedeutet und wenn ich für die anderen nur noch eine Belastung bin?“ Gerade schwer leidende Patienten stellen uns in der Therapie diese Frage, oft in Zusammenhang mit Suizidgedanken. Habe ich in diesen Situationen die Kraft und den Mut, zu dieser Frage mit meinen Patienten in den Dialog zu treten – im Bewusstsein, dass ich mit leeren Händen dastehe. Ich kann nicht wissen, wozu ein Mensch sein Leiden weiterhin auf sich nehmen soll, ich kann hoffen, dass wir im Dialog auf etwas stoßen, wofür weiterzuleben sich lohnt, oder dass der Patient in der Lage ist, diese Frage offen zu lassen in der Hoffnung, dass zu einem späteren Zeitpunkt ein Sinn aufleuchten wird. Wenn schwer kranke Patienten die Sinnfrage ansprechen, dann geht es um sehr viel.

Die Auseinandersetzung mit solchen Fragen und Überlegungen gibt uns Anhaltspunkte, wie weit die Grundbedingungen für das therapeutische Arbeiten erfüllt sind, damit der Patient einen Zugang zu seinem Wesen finden kann.

Mit dem Schaffen der beschriebenen Grundbedingungen eröffnen wir einen Raum, in welchem die Patienten Schutz, Zuwendung und Respekt erfahren, wo sie da sein können und mögen, wo sie sich selber sein dürfen. Dieser Raum ist ein Begegnungsraum, der es ermöglicht, mit den Patienten in einen Austausch, in einen Dialog zu treten und damit einen Prozess in Gang zu bringen, Veränderung und Entwicklung anzustoßen.

## Der therapeutische Prozess

Dieser Prozess soll strukturiert und geführt werden. Auf dem Hintergrund des Prozessmodells der Personalen Existenzanalyse (Längle 1999a) lassen wir Therapeutinnen und Therapeuten uns leiten von unserem inneren Erleben, von dem, was uns in unserem Wesen anspricht, und bringen das, was es in uns antwortet, in den Dialog mit den Patienten.

Wie gut es mir gelingt, diesen Prozess zu führen, kann ich beispielsweise daran festmachen, ob ich während des Gesprächs sowohl ganz bei mir wie auch ganz beim Patienten sein kann, ob ich berührt bin, ob zwischen uns etwas entsteht, ob sich beim Patienten und bei mir etwas verändert in Bezug auf einen Sachverhalt, indem sich ein Gefühl oder eine Sichtweise verändert. Entscheidend ist für mich das Er-

leben: „Ich war ganz dabei, es war stimmig und wir sind uns begegnet.“

In solch intensiven Gesprächen geht es nur um das Hier und Jetzt, es zählen nur das Du und das Ich, da sind keine störenden Dynamiken und insbesondere ist da auch kein schlechtes Gewissen.

## VOM SCHLECHTEN GEWISSEN ZU MEHR GE- LASSENHEIT

Als Behandelnde sind wir mit vielen Anforderungen und Erwartungen konfrontiert. Wir geraten unter Druck, und da wir nicht alle Erwartungen erfüllen können, kann sich ein schlechtes Gewissen einstellen.

Dem schlechten Gewissen sollen wir uns zuwenden und uns damit auseinandersetzen. Zu dieser Auseinandersetzung gehört das Grenzziehen, denn nicht alle Anforderungen gehören in unseren Verantwortungsbereich. Das hilft uns, uns von unnötigem Druck zu entlasten und unberechtigten Forderungen des Über-Ichs die Stirne zu bieten.

So schaffen wir uns Raum, wo wir uns unserer Hauptaufgabe der Therapie zuwenden und uns auf das Wesentliche besinnen können. Wesentlich sind die Grundbedingungen und der Dialog, der den Prozess der Entwicklung ermöglicht.

Dabei braucht es uns mit unserem ganzen Wesen sowie ein gutes theoretisches Fundament, das uns Rückhalt gibt und Leitfaden ist bei der Gestaltung der Begegnung mit unseren Patienten.

Wenn wir Patienten in der Tiefe ihres Sich-selbst-Seins begegnen, ist unsere Begegnung wesentlich und wir erfahren eine tiefe Ruhe, das schlechte Gewissen kann in den Hintergrund treten und der Gelassenheit Platz machen.

### Literatur

- Buber M (1973) Das dialogische Prinzip. Heidelberg: Lambert Schneider  
 Längle A (1999a) Die anthropologische Dimension der personalen Existenzanalyse (PEA). Existenzanalyse 16, 1, 18-25  
 Längle A (1999b) Die existentielle Motivation der Person. Existenzanalyse 16, 3, 18-29  
 Längle A (2008) Existenzanalyse. In: Längle A, Holzhey-Kunz A: Existenzanalyse und Daseinsanalyse. Wien: UTB (Facultas), 29-180  
 Längle A (2013) Grusswort zum Kongress: Wer sagt was richtig ist. Kongressprogramm der GLE International. Wien: GLE International, 9

### Anschrift der Verfasserin:

DR. MED. ET LIC. PHIL. ERIKA LUGINBÜHL  
 Kappelenring 54D  
 CH-3032 Hinterkappelen  
 erika.luginbuehl@bluewin.ch

## DER KOMPASS LIEGT INNEN.

Beitrag aus der ignatianischen Spiritualität zur Frage: Was ist richtig?

RUPERT DINHOBL

Dieser Beitrag greift die experimentelle Methode der so genannten „Unterscheidung der Geister, dem Herzstück der Exerzitien des Ignatius von Loyola (1491 – 1556) auf und versucht sie für den psychotherapeutischen Alltag fruchtbar zu machen. Ignatius gibt in seinem Exerzitienbuch Anleitungen für eine gute Entscheidung auf die Frage, was richtig, was gut für mich ist. Auf existenzanalytische Entsprechungen wird besonderer Wert gelegt. Bibeltheologische Bemerkungen ergänzen den Beitrag.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Emotion (Unterscheidung der Geister), Entscheidung, Exerzitien (Ignatius), PEA

THE COMPASS LIES INSIDE.

A contribution from Ignatian spirituality on the question: What is right?

The article picks up on the experimental method of the so-called "discernment of spirits", the centerpiece of Ignatius of Loyola's (1491 – 1556) spiritual exercises and attempts to make it fruitful to the daily routine of psychotherapy. Ignatius book on spiritual exercises provides guidance for good decisions concerning the question as to what is right, what is good for me. Particular emphasis is attached to existential analytical equivalence. Biblical-theological remarks complement the contribution.

**KEYWORDS:** emotion (discernment of spirits), decision, spiritual exercises (Ignatius), PEA

## DIE INITIALERFAHRUNG DES IGNATIUS

Wie ist Ignatius zu dieser inneren Erfahrung der Unterscheidung gekommen? Er hat sie zuerst einmal selbst hautnah erlebt. Ignatius war ein spanischer Ritter am Ende des 15. Jahrhunderts, er stammte aus der Stadt Loyola. Berühmt geworden ist Ignatius später durch die Gründung des Jesuitenordens. – Ein aktueller Bezug: Papst Franziskus ist der erste Jesuit in diesem Amt. – Die Stadt Loyola hatte sich gerade im Krieg gegen Pamplona befunden und Ignatius war schwer verwundet worden. Er musste einige Zeit im Lazarett verbringen. Es wurde ihm langweilig und er begann zu lesen. Viel war in der Lazarettbibliothek nicht zu finden: Es gab Ritterromane („sex and crime“) auf der einen – die Hl. Schriften und die Schriften über die Heiligen auf der anderen Seite. Da machte er folgende Erfahrung: Wenn er die Ritterromane las, war er zuerst *begeistert*, aber im Nachhinein stellten sich *Überdruß*, *schaler Geschmack* und *Leere* ein, während er nach der Lektüre der Hl. Schriften *Trost*, *Wärme* und *Freude* verspürte. Und dieses Gefühl des *Trostes* hielt an. Er erkannte, dass es um den *Nachgeschmack* einer Handlung geht, um beurteilen zu können, ob sie gut oder schlecht für einen sei. Auf dem Krankenlager machte er erstmalig die Erfahrung der *Unterscheidung* zwischen *Trost* und *Trostlosigkeit*.

## DAS EXERZITIENBUCH

Ignatius hat in den Jahrzehnten danach diese Erfahrung sukzessive zu seinem *Exerzitienbuch* (im Folgenden mit „EB“ abgekürzt, Ignatius 1965, entnommen, Ziffer entspricht der Abschnittzahl) ausgebaut, einer Anleitung in 350 Schritten, wie der suchende Mensch „*sein Leben ordnen könne zum Heil* <zur Heilung> *der Seele*“ (EB 1). Dieses „Leben ordnen“ geschieht nicht theoretisch, *deduktiv*, von Prämissen ausgehend, sondern *experimentell*, *induktiv*, vom

personalen Erleben her. Ignatius hat dafür einen 30-tägigen Kurs entwickelt, in dem er bestimmte Zeiten des Rückzugs, des *In-sich-Gehens* vorschreibt, um einen neuen Blick auf das eigene Leben zu bekommen, um es – wenn nötig – in neue Bahnen zu lenken. Er sieht vier Übungseinheiten während des Tages und eine in der Nacht vor. Die Methode, um diese Neuordnung des Lebens zu erreichen, besteht einerseits in der (span.) *consideración*, der Überlegung, des Nachdenkens über das eigene Leben, andererseits in der (span.) *meditación* und (span.) *contemplación* des Lebens Jesu. Diese Technik könnte man eine *imaginative* nennen. Es geht darum, sich die einzelnen Begebenheiten des Lebens Jesu plastisch, mit allen Sinnen vorzustellen, um sich von ihnen bewegen, berühren zu lassen. Der Übende soll *selbst* in den Stoff eindringen, die Rolle des Exerzitienbegleiters entspricht der einer Hebamme. Der Exerzitant muss selbstständig die Geschichte überdenken, um dann auf den *Geschmack* zu kommen und die *geistliche Frucht* genießen zu können (vgl. EB 2). „Denn nicht das Vielwissen sättigt die Seele und befriedigt sie, sondern das Fühlen <*sentir*> und Kosten <*gustar*> der Dinge von innen <*internamente*>“ (EB 2). Die spanischen Ausdrücke für Fühlen (*sentir*) und Kosten (*gustar*) sprechen von selbst: *Sentir* bedeutet mit allen Sinnen wahrnehmen. Das sinnliche Wahrnehmen, das Fühlen – nicht nur das Denken – sind die wesentlichen Werkzeuge im Prozess der inneren Erkenntnis. Durch die *meditación* der Texte und durch das *In-sich-Gehen*, das *Geworfen-Sein-auf-sich-selber*, sollen die inneren Bewegungen (*mociones*) induziert werden. Es gilt nun, den *Impuls* und den Gehalt aus den inneren Bewegungen, den *E-motionen* wahrzunehmen *und* zu erkennen, welche Konsequenzen für das eigene Leben zu ziehen sind. Die Bezüge zur Personalen Existenzanalyse (PEA 1 in Längle 2000b, 24) liegen auf der Hand.

Noch eine Assoziation zu *sentir* und *gustar*. Unsere Spezies Mensch wird als *homo sapiens* bezeichnet. *Sapiens* kommt von lat. *sapere*; *sapere* meint in der Grundbedeu-

tung *schmecken*. Das heißt, die tiefere Erkenntnis ist nicht auf dem Weg der Kognition zu finden, sondern auf dem Weg des *Schmeckens*: *schmeckend unterscheiden*, ob etwas gut oder schlecht für mich ist.

Ignatius teilt nun den Exerzitienprozess in zwei Phasen ein; in die 1. Woche, die Phase der *Umkehr*, einem ethisch-moralischen Akt, und in die 2. Woche, in einen Prozess der *Entscheidung*, der *Er-Wählung*, den man als teleologischen Akt bezeichnen könnte. Mit der *Wahl* ist primär eine Lebensentscheidung gemeint: *Was ist der Wille Gottes für mich?* lautet die Frage in der Sprache des Ignatius. Und diese Entscheidung wird *nicht von außen gesetzt*, sondern von *innen her er-spürt*, er-fahren.

Eine weitere Voraussetzung für den Exerzitienprozess ist die *Grundintention des Prozesses*, in den Worten des Ignatius „den Willen zu haben, im Guten voranzuschreiten“ (EB 314), oder anders ausgedrückt; das Chaos des eigenen Lebens ordnen zu wollen. Ausleger nennen dies das „*Existential*“ (Köster 1999, 139), die Grundausrichtung der Exerzitien. Man könnte dieses Existential mit dem Entschluss zu einer Suchttherapie vergleichen: Wenn ein Klient nicht aus seinem Suchtverhalten herauskommen will, ist eine Psychotherapie sinnlos. Zusammenfassend kann man sagen: Voraussetzung für Exerzitien und Therapie ist, sich auf einen inneren Prozess einzulassen, der aus der (engl.) *disorder* (Störung, vgl. dazu: *personality disorder*) in die *order* (Ordnung) des Lebens führt.

## DIE „MOCIONES“, DIE „E-MOTIONEN“

Wie funktioniert nun dieses empirisch-experimentelle *Erspüren, Erfahren* dessen, was der Wille Gottes ist? Entscheidend für den Exerzitienprozess sind die *mociones*, die Regungen und Bewegungen der Seele. Köster, ein zeitgenössischer Jesuit und Ausleger des Exerzitienbuches, teilt ihnen eine „Hauptrolle“ (ebd., 132) zu. Diese Gefühle, Stimmungen, Träume etc. sind für den geistlichen Weg entscheidend und sorgfältig wahrzunehmen. In den „Regeln zur geistlichen Unterscheidung“ (ebd., 132) geht es nun darum, diese *mociones* zu *erkennen* und zu *unterscheiden*, was auf dem inneren Weg nützt und was schadet.

Die einleitende Überschrift lautet: „*Regeln, um einigermaßen die verschiedenen Bewegungen zu verspüren <sentir> und zu erkennen <conocer>, die in der Seele verurteilt werden; die guten, um sie aufzunehmen <recibir>, die schlechten, um sie zu verwerfen <lançar>*“ (EB 313). Köster (ebd., 135) geht in seiner Erklärung dieses kurzen Textes vor allem auf die Verben ein: „Die Regeln wollen helfen, zu *erspüren* (*sentir*), wahrzunehmen, was in mir vorgeht; einen Zugang zu finden zu den ‚verschiedenen Bewegungen‘ in mir, *ohne sie zu werten*“. Das erste Verb im oben angegebenen Text lautet *sentir*, „erspüren“, wir kennen es bereits. Der zweite Ausdruck *conocer* wird oft mit „erkennen“ wiedergegeben (s.o.), Köster übersetzt mit „verstehen“, „verstehen, was in mir vorgeht“ (ebd. 1999, 136). Der Exerzitant soll überlegen und erkennen, woher die *mociones* kommen, in welche Richtung sie tendieren und was sie verursachen;

mit anderen Worten: wie sie sich in der Psyche, im Körper auswirken. Als weitere zwei Schritte (die nicht im Exerzitienbuch stehen) schlägt Köster das *Artikulieren* vor („die inneren Regungen ins Wort bringen“) und das *Urteilen*, Werten (vgl. ebd.). Schließlich gilt es zu *entscheiden*, was zu tun ist; die guten Regungen aufzunehmen (*recibir*) und die schlechten zu verwerfen (vgl. EB 313). Diese Dynamik vollzieht sich in einem Dreischritt; spüren – erkennen – Stellung nehmen. Darin lassen sich Anklänge an die *Personale Existenzanalyse* erkennen: *Eindruck – Stellungnahme – Ausdrück* (vgl. Längle 2000b, 23). In seiner pointierten Sprache nennt Lambert, ein zeitgenössischer Jesuit, die Regeln als Hilfe zur „Kultivierung der geistlichen Geschmacksnerven“ (Lambert 2000, 103). Es geht um „Geschmack und Nachgeschmack“ (ebd.) der geistlichen Erfahrung. Köster sieht das Entscheidende der Regeln darin, „mehr und mehr spürig“ (Köster 1999, 136) für die feinsten Regungen im Inneren zu werden und wahrzunehmen, welche Impulse dadurch ausgelöst werden. Dadurch „findet er allmählich die Spur, auf der er den Willen Gottes für sich entdecken kann“ (ebd. 1999, 137). Übrigens gehört in der Dialektisch-Behavioralen Methode nach M. Linehan das Wahrnehmen und Benennen der Gefühle zum Grundbestand der Borderline-Therapie (Bohus 2002, 86,90).

Nun zur Frage: *Was sind die „Geister“?* Ignatius beschäftigt sich nicht so sehr damit, wer die Geister sind, er geht eher unbefangen damit um. Sie werden mit den *mociones*, den inneren Bewegungen, Emotionen, synonym verwendet. Es geht darum, *was sie auslösen* und *wie* diese Geister sind. Die Geister beruhigen, sprechen Mut, Tröstungen zu, rühren zu Tränen (vgl. EB 314), aber sie *stacheln* auch *auf*, geben *Gewissensbisse* (vgl. EB 314), stimmen traurig, rufen Blockaden hervor. Ähnlich auch in EB 335; der gute Engel „berührt die Seele, sanft, leicht und lind *wie ein Tropfen Wassers, der in einen Schwamm eindringt*“ und: er tritt „*schweigend ein wie in sein eigenes Haus bei offener Tür*“ (EB 335). Der böse dagegen „*berührt sie spitz und scharf und mit Gedröhn und Unruhe, wie wenn ein Tropfen Wasser auf einen Stein fällt*“ (EB 335, kursiv v. Verf.), und, sie treten „*mit Geräusch und Sensationen und Fühlbarkeit ein*“ (ebd.). Es ist eine sehr bildreiche (südländische, Ignatius ist Spanier!) zutiefst phänomenologische Beschreibung der Gefühle. Der Vorteil dieser Personalisierung der Emotionen besteht darin, dass sich der Übende *personal* diesen Phänomenen stellen kann. Mit *Personalisierung* wird auch in verschiedenen Therapieformen gearbeitet. Ich denke an die Traumatherapie nach L. Reddemann, an den Umgang mit den *Helperwesen* und mit *verletzenden Anteilen* (vergleichbar mit den Täterintrospekten der Psychoanalyse), die – wenn möglich – *personalisiert* werden, um besser mit den oft überflutenden Emotionen umgehen zu können. In diesem Zusammenhang ist auch die „Innere-Kind-Arbeit“ zu nennen.

## TROST UND TROSTLOSIGKEIT

Die beiden „Bewegungen“, *mociones*, die den Prozess vorantreiben und klären helfen, sind *Trost* und *Trostlosigkeit*. Ignatius beschreibt den **Trost** als *Gefühl der inneren Be-*

*Rührung* (der Be-rührung durch den guten Geist), der *Ver-mehrung der Freude, des Friedens und der inneren Ruhe, der Tränen* (vgl. EB 316). Die Erfahrung des Trostes ist weiter die *Voraussetzung für die Entscheidung zum Guten*. Der Trost *zieht* sozusagen zu Gott. Wenn sich das Gefühl von Trost einstellt und bleibt, dann ist dies ein Indiz, sich für den Weg, der den Trost hervorruft, zu entscheiden.

Die **Trostlosigkeit** wird nun als Gegenteil von Trost beschrieben (EB 317). Ignatius kommt zuerst auf den emotionalen Teil der Seele zu sprechen: Verfinsternung, Verwirrung, Unruhe, Getriebensein, Hinwendung zu niedrigen Dingen, die Seele fühlt sich träge, lau und traurig. Existenzanalytisch zeigt sich hier die Schattenseite der zweiten Grundmotivation, die in der Depression ihre Ausformung findet: Befindlichkeits- und Affektstörungen (*Losigkeitssymptome*, depressive Verstimmung, auch Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung), Antriebsstörung, keine Affizierbarkeit von positiven Gefühlen, und Biorhythmusstörungen (vgl. dazu Fleischhacker, Hinterhuber 1997, 45). Darüber hinaus ist das Gefühl der *Trennung von Gott* gegeben, das meist auch mit dem Gefühl des Getrenntseins von den Menschen verbunden ist (Isolation, *Vereinzelnung*, keinen Zugang zu anderen Menschen zu verspüren, auf sich geworfen zu sein), besonders schmerzlich (vgl. dazu Haas 1977, 170f). Neben dem emotionalen Bereich ist auch der kognitive betroffen; aus der Trostlosigkeit entspringen destruktive, negativistische Gedanken der Hoffnungslosigkeit, der Verzweiflung.

Die *Erfahrung der Trostlosigkeit* ist aber nach Ignatius kein Indiz für einen negativen Exerzitienprozess (das wäre der Fall, würden keine *mociones* auftreten; vgl. dazu EB 6). Beides, Trost und Trostlosigkeit, wertet er als produktives, inneres Geschehen (vgl. Köster 1999, 141). Wenn die Trostlosigkeit aus der positiven Grundrichtung herrührt, reinigt sie von „ungeordneten Neigungen“ (EB 1). Köster spricht in diesem Zusammenhang von Narzissmus (ebd., 141). Trostlosigkeit gehört „zur Struktur der psychischen und geistlichen Entwicklung“ (ebd.). Es geht dabei um krisenhafte Zustände (vgl. dazu Sonneck 1995, 28ff): dass nämlich die bisher entwickelte Struktur aufgebrochen und Platz für eine neue gemacht wird.

Die folgenden vier Regeln (EB 318 – 321) geben nun Anweisungen für das *Verhalten in Trostlosigkeit*. EB 318 spricht davon, zur Zeit der Trostlosigkeit *nie eine Entscheidung zu treffen*, sondern fest in der Entscheidung zu stehen, die in der Zeit des Trostes getroffen wurde. Denn wie der gute Geist jeweils mehr im Trost berät, so in der Trostlosigkeit der böse „auf dessen Ratschläge hin wir nie finden können, um das Rechte zu treffen“ (EB 318). In EB 319 spricht Ignatius von der *Entscheidung gegen die Trostlosigkeit*. Als Mittel gibt er mehr an Gebet, Betrachtung, sich viel zu prüfen (Gewissenserforschung) und Buße an. Es geht darum, sich vom Gefühl und von den Gedanken der Trostlosigkeit zu distanzieren (vgl. dazu Selbstdistanzierung). Meiner Erfahrung nach ist es wichtig, in diesen Zeiten *mit sich selbst in Berührung zu kommen*, in sich zu gehen, den inneren Dialog zu aktivieren, vermehrt den Selbstbezug zu pflegen und – wenn nicht anders möglich – die Situation radikal zu

akzeptieren und auszuhalten versuchen. Die Dialektisch-Behaviorale Borderlinetherapie spricht von „radikaler Akzeptanz“ (Bohus 2002, 93). Die Geduld, der *lange Atem* ist entscheidend. Denn Trostlosigkeit ist nicht durch Aktivität zu vertreiben, sie vergeht. Wichtig ist meiner Erfahrung nach an der *Einstellung zur Trostlosigkeit*, die wesentlich *im Aushalten* liegt, zu arbeiten.

## DIE ENT-SCHEIDUNG, ER-WÄHLUNG (EB 169FF)

Für den Vollzug der Wahl lässt Ignatius noch einmal die Einstellung des Übenden überprüfen: Das Auge der Ausrichtung (*intención*) muss *klar (simple)*, und die Haltung *indifferent* sein. Indifferent heißt, das eine nicht mehr wollen als das andere, vorausgesetzt beides ist gut.

### Drei Zeiten („Modi“) der Erwählung

Ignatius gibt *drei „Zeiten“*, *man könnte auch sagen, „Modi“*, oder *„Vorgangsweisen“*, für eine „gesunde und gute Wahl“ (EB 175) an.

#### Die erste Zeit (Modus)

ist die der *Gottunmittelbarkeit* (EB 175): Mit der Zeit der *Gottunmittelbarkeit* sind plötzliche Einbrüche der göttlichen Gnade und Liebe gemeint, die dem Leben eine ganz neue Richtung geben. Es ist ein *Evidenzgeschehen*, es herrscht *Gewissheit*, die bleibt. Ignatius gibt hier die Bekehrungserlebnisse von Paulus und Matthäus an. Man könnte die „erste Zeit“ auch als *Evidenzerkenntnis* bezeichnen.

#### Die zweite Zeit (Modus)

In diesem Fall herrscht die klassische Exerzitien-situation vor. Dieser zweite „Modus“ der Wahl liegt vor, „wenn Klarheit und Einsicht genug empfangen wird, von der Erfahrung in Tröstung und Trostlosigkeit her und aus der Erfahrung der Unterscheidung der Geister“ (EB 176). Wenn die Gefühle des Trostes, der inneren Ruhe und des Friedens, der Freiheit und der Freude bleiben, kann ich davon ausgehen, dass dies für mich eine gute, authentische Entscheidung ist. Der Exerzitienleiter hat hier die Funktion des kritischen Prüfers. Es ist wichtig, dass sich der Übende der Überprüfung des Leiters aussetzt, der die Entscheidung noch einmal auf ihre Echtheit prüft. Ist die Erkenntnis valide, dann hält sie einer kritischen Realitätsprüfung stand. Ignatius spricht von „*agere contra*“, das Gegenteilige ins Auge fassen. Wenn es den Übenden trotzdem in die von ihm vorher erkannte Richtung zieht, dann passt die Entscheidung. Beide, Exerzitant und Exerzitienleiter müssen in der phänomenologischen Haltung der Offenheit für das innere „Gewahr-werden“ dessen, was sich zeigt, bleiben.

#### Die dritte Zeit (Modus)

nennt Ignatius „ruhig“ (EB 177), wenn der Exerzitant nicht von den „Geistern hin und her bewegt“ wird. Er macht von den natürlichen Fähigkeiten des *diskursiven Denkens*, des Überlegens in Ruhe Gebrauch. In dieser dritten Zeit gibt es zwei Arten, die Wahl vorzunehmen.

**Die erste Art** eine gute und gesunde Erwählung zu treffen (EB 178) beginnt damit, „sich die Sache vorzulegen, über die ich Erwählung zu halten wünsche“ (EB 178). Dieser Text wird mit dem Bild der *Waage* verknüpft. Der Übende soll sich im Gleichgewicht der Waage befinden, „um dem folgen zu können, von dem ich spüre, dass es gut ist“ (EB 179). Dabei ist zu bemerken, dass nur zwei Gegenstände gegeneinander abgewogen werden können. Dann werden jeweils die Vor- und Nachteile der einen und der anderen Seite betrachtet. Nun wird wieder das Bild der Waage verwendet (EB 182): „zusehen wohin sich die Vernunft jeweils mehr hinneigt“.

**Die zweite Art** eine gute und gesunde Erwählung zu treffen, beruht

- **erstens** auf dem *Spüren der Liebe* (EB 184): Was ruft die größere Liebe hervor?
- **Zweitens** wird die Imagination angeregt (EB 185): sich *einen unbekanntem Menschen vorstellen, dem man alle Vollkommenheit wünscht*. Dann erwägen, was er tun und erwählen soll. Und selbst genauso handeln. Man könnte darin eine Art Perspektiven-Shifting (Kolbe 2000) erkennen.
- **Drittens**: Wie würde ich mich in der **Todesstunde** (EB 186), und am *Tag des Gerichtes* (EB 187) entscheiden? Die letzten beiden Formen erinnern an die existenzanalytische Angsttherapie, wo sich nach dem Durchgehen durch das *Tor des Todes* (Längle 2000a, 3) eine neue Lebensperspektive, eine authentische Wahl des Lebensweges aufzutut.

## RELEVANZ FÜR THERAPIE UND BERATUNG

Ich versuche nun, die oben dargestellten Erkenntnisse und Erfahrungen des Ignatius' in eine leicht anwendbare psychotherapeutische Form zu gießen, die ich gern *Feuerprobe* nenne. Sie ist der *Willensstärkungsmethode* (Längle 2000c, 46) und der *Personalen Existenzanalyse* (Längle 2000b) ähnlich. Ich wende diese *Feuerprobe* in Entscheidungssituationen an, vor allem, wenn die Entscheidung rasch getroffen werden soll.

Zur Struktur:

1. Sich die Alternativen klar vor Augen stellen.
2. Die einzelnen Möglichkeiten kognitiv durchgehen: was spricht für die eine, was für die andere Alternative? (+/- Listen).
3. Nun die *Feuerprobe*, im eigentlichen Sinn, anwenden: eine Möglichkeit *auswählen, mit dieser in sich gehen, wahrnehmen, welche Gefühle diese potentielle Entscheidung auslöst*. In dieser Phase braucht es Zeit und die Fähigkeit, Gefühle wahrzunehmen (vgl. dazu PEA 1, Längle 2000b, 24). – Löst nun die zu untersuchende Alternative *Befreiung, Erleichterung* („es fällt mir wie ein Stein vom Herzen“), *Weite im Brustraum und Ruhe* aus, dann soll diese Möglichkeit in die engere Wahl der

Entscheidung einbezogen werden. Ignatius würde diese Gefühle als *Trost* bezeichnen. Löst dagegen die untersuchte Variante inneren Druck, Enge, Kälte aus, sodass „sich alles zusammenzieht“, dann ist diese Möglichkeit auszuschneiden. Die Kunst dabei ist, wirklich ins *innere Spüren*, aus der Kognition in die *Wahrnehmung der Emotion* zu kommen – sozusagen vom Kopf ins Herz. Die Haltung der *Achtsamkeit* ist dabei sehr hilfreich.

4. In dieser Weise alle Alternativen „durchtesten“ und die guten (jene, die *weiten*), von den schlechten (jenen, die *einengen*) scheiden.
5. Schließlich die besten Varianten gegeneinander *abwägen* und jene auswählen, die die größte innere *Freiheit*, den nachhaltigsten *Frieden* des Herzens und die tiefste *Freude* auslöst (die „3 F“, wie ich sie nenne: Freiheit, Friede, Freude).
6. Nun das Ergebnis noch einmal kognitiv durchgehen: Passt die *Emotion* mit der *Kognition* zusammen? Das Ergebnis der *Emotion* noch einmal mit der *Kognition* in den Dialog bringen (*Dialog Herz mit Hirn*). Hier befinden wir uns im Bereich der *Stellungnahme* der Personalen Existenzanalyse (PEA 2, Längle 2000b, 25).
7. Schließlich gilt es das zu wählen, was emotional die größte Freiheit auslöst.
8. Wenn bei *wichtigen Entscheidungen* (z.B. Partnerwahl) das Ergebnis nicht klar (*evident*) ausfällt, ist die Entscheidung aufzuschieben.
9. Für die Umsetzung ist PEA 3 (Ausdruck, vgl. Längle, 2000b, 27) anzuwenden.

## DREI BIBELTHEOLOGISCHE NACHBEMERKUNGEN

Meines Erachtens lassen sich in der Bibel drei große Entwürfe erkennen, die eine Antwort auf die Frage, was richtig ist, zu geben versuchen.

*Der erste Entwurf*: „**Halte** die Gebote und du wirst leben“ (Mt 19,17).

Dies ist die Antwort Jesu auf die Frage eines reichen jungen Mannes nach dem ewigen Leben. Jesus zählt einige der 10 Gebote auf. Diese klaren Verhaltensregeln des Alten Testaments hatten und haben ihren Sinn in der Ordnung des Zusammenlebens.

*Der zweite Entwurf*: „**Hört**, dann werdet ihr leben“ (Jes 55,3).

„Hören“, „Herz“, „heute“ sind kennzeichnende Termini der deuteronomistischen Theologie, der „Relecture“ der Tora, des Gesetzes im 6. vorchristlichen Jahrhundert. Es zeigte sich, dass es zu wenig ist, nur äußerlich die Gebote zu halten. Vor allem die Propheten wiesen eindringlich darauf hin. „Hören“, das sehr oft mit „Herz“ in Verbindung gesetzt ist, bedeutet; ins Innere gehen und dort die Weisung, die „Tora“, das „Gesetz“ zu vernehmen. „Dieses Gebot, auf

das ich dich heute verpflichte, geht nicht über deine Kraft und ist nicht fern von dir.... Nein, das Wort ist ganz nah bei dir, es ist in deinem Mund und in deinem Herzen, um es zu tun“ (Dtn 30,11.14). Das Wort, das Gebot ist also etwas Intimes, es ist – gebrochen durch das Prisma des Herzens – vom Bewusstsein in Empfang genommen. Dieser zweite Entwurf ist jener der Exerzitien, aber auch der der Psychotherapie, vor allem der Personalen Existenzanalyse: Es ist der Modus des Horchens, Hörens, des Fühlens, *was mir das Herz vorschlägt* (nach einer Aussage von A. Längle). Auch die Theologie der Benediktusregel ist davon durchdrungen. Sie beginnt mit der Aufforderung: *ausculta!* (höre, horche, *auskultiere*) (Benediktusregel 1992, Prol 1).

*Der dritte Entwurf:* „**Ich** lege meinen Geist in euch und **bewirke**, dass ihr meinen Gesetzen folgt ... und sie erfüllt“ (Ez 36,27). Kurz vorher heißt es: „Ich nehme das Herz von Stein aus eurer Brust und schenke euch ein Herz von Fleisch“ (Ez 36,26). Es liegt die Erfahrung dahinter, dass es Situationen gibt, in denen weder das *Einhalten der Gebote*, noch das *Hören auf das Herz* mehr genügt. Es kann vorkommen, dass keine Resonanz vom Herzen kommt, aus welchen Gründen auch immer. In dieser menschlichen Ohnmacht gibt es nur einen Weg: den des *Aushaltens* und des keimhaften Vertrauens, dass es *jenseits des Seienden, jenseits der Wirklichkeit* („ἐπέκεινα τῆς οὐσίας“) – um auf Platons Sonnengleichnis (Plato 1990, 509) anzuspielen – noch Gutes, noch Rettung gibt. Dies scheint auch die Erfahrung des Philosophen, Jesuitennovizen und Agnostikers Martin Heidegger zu sein, die er in dem berühmten gewordenen, posthum erschienenen Spiegelinterview „Nur noch ein Gott kann uns retten“ ausgedrückt hat: „Die Philosophie wird keine unmittelbare Veränderung des jetzigen Weltzustandes bewirken können. Dies gilt nicht nur von der Philosophie, sondern von allem bloß menschlichen Sinnen und Trachten. Nur noch ein Gott kann uns retten. Uns bleibt die einzige Möglichkeit im Denken und Dichten eine Bereitschaft vorzubereiten für die Erscheinung des Gottes oder für die Abwesenheit des Gottes im Untergang: dass wir im Angesicht des abwesenden Gottes untergehen“ (Heidegger 1997, 285). Den Ausdruck „im Denken und Dichten“ möchte ich erweitern um: *im Versuch authentisch zu leben und sich für die Hilfe jenseits des Seienden, des Machbaren zu öffnen*.

Nun bin ich in der Philosophie gelandet. In den tiefsten Fragen berühren einander die großen Denkwürfe der Existenzphilosophie und der Theologie des „Neuen Bundes“ (Jer 31,31ff; Ez 36,27). Paulus entwickelt diese Theologie des „Neuen Bundes“, den Gott selber stiftet und ausführt, in seiner Rechtfertigungs- und Gnadentheologie: „Aus Gnade seid ihr gerettet, ... nicht aus eigener Kraft“ (Eph 2,8). Luther wird später daraus die „Sola-Gratia“ (allein durch Gnade) -Theologie entwerfen. In dieser Radikalisierung der ethischen Frage geht es nicht mehr nur darum, was richtig oder falsch ist, sondern um Sein oder Nicht-Sein (vgl. Shakespeare, Hamlet III, 1)

## Literatur

- Benediktusregel (1992) lateinisch/deutsch. Herausgegeben im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz. Beuron: Beuronischer Kunstverlag
- Bibel (1980) Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung. Freiburg-Basel-Wien: Herder
- Bohus M (2002) Borderline-Störung. Göttingen.Bern.Toronto.Seattle: Hogrefe
- Fleischhacker W, Hinterhuber H (1997) Affektive Störungen. In: Hinterhuber H und Fleischhacker W (Hg) Lehrbuch der Psychiatrie. Stuttgart-New York: Thieme
- Haas A (1977) Ignatius von Loyola. Geistliche Übungen. Freiburg-Basel-Wien: Herder
- Heidegger M (1997) Aufklärung meines Falls. In: Der Spiegel 1997/23. Hamburg: Spiegelverlag, 280-287
- Ignatius v. Loyola (1965) Die Exerzitien. Übertragen von Hans Urs v. Balthasar. Einsiedeln: Johannes Verlag
- Kolbe C (2000) Perspektiven-Shifting. Methode zur Arbeit mit primärer Emotionalität und unbewussten Stellungnahmen. In: Existenzanalyse 17,1,17-20
- Köster P (1999) Zur Freiheit befähigen. Kleiner Kommentar zu den großen Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola. Leipzig: Benno-Verl.
- Lambert W (2000) Aus Liebe zur Wirklichkeit. Grundworte ignatianischer Spiritualität. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag
- Längle A (2000a) Angst. In: Längle A (Hg) Lexikon der Existenzanalyse und Logotherapie. Wien: GLE, 3
- Längle A (2000b) Die „Personale Existenzanalyse“ (PEA) als therapeutisches Konzept. In: Längle A (Hg) Praxis der Personalen Existenzanalyse. Wien: Erweiterter Tagungsbericht 2/1993 der GLE, 9-37
- Längle A (2000c) Willensstärkungsmethode. In: Längle A (Hg) Lexikon der Existenzanalyse und Logotherapie. Wien: GLE, 46
- Platon (1990) Politeia. Der Staat. Gunter Eigler (Hg). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Shakespeare W (oJ) Hamlet. In: Shakespeares Werke. Englisch u. Deutsch. Schücking L (Hg). Tempel Klassiker (oO)
- Sonneck G (1995) Krisen im menschlichen Leben. In: Sonneck G (Hg). Krisenintervention und Suizidbewältigung. Wien: Facultas

## Anschrift des Verfassers:

DR. RUPERT DINHOBL  
J. Messnerstr. 12/1109  
A 5020 Salzburg  
rupert.dinhobl@existenzanalyse.org

# WAS SOLL ICH DENN JETZT TUN?

## Herausforderungen einer guten Beratungsarbeit

KLAUDIA GENNERMANN

Menschen, die eine Beratung oder Therapie aufsuchen, sind vermutlich schon länger mit dieser Frage beschäftigt und auf der Suche nach einer zufriedenstellenden Antwort gescheitert. Erschöpft und manchmal verzweifelt durch ihr bisher vergebliches Bemühen fordern einige Klienten direkte Ratschläge ein und übertragen so die Verantwortung für die „Problemlösung“ auf den Berater.

Die Herausforderung liegt darin, dieser drängenden Bitte des Klienten nicht nachzukommen, sich somit vermeintlich zu verweigern. Es gilt vielmehr die Verantwortung an den Klienten zurückzudelegieren, ohne seine Verzweiflung zu vertiefen oder gar seine Hoffnung auf Rat und Antwort zu enttäuschen.

Im Folgenden möchte ich aufzeigen, welche Fähigkeiten den Berater bei dieser Aufgabe unterstützen können und in welchem Verhältnis sie zur Existenzanalyse stehen.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Beratung, Existenzanalyse, Gelassenheit, Haltung, Krise, Staunen, Verantwortung

WHAT AM I TO DO NOW?

Challenges for proficient consultancy work

People seeking counselling or therapy probably are dealing with the question of what they should do for some time already, and they have obviously failed in finding a satisfactory answer. Exhausted and sometimes desperate due to their futile efforts, some clients demand direct advice and transfer their responsibility for the "problem solving" to the consultant.

The challenge lies in the task, to not comply with the urgent request of the client and so to supposedly refuse his concern. It is rather necessary to delegate the responsibility back to the client without deepening his despair or even disappointing his hope for advice.

In the following I want to show what kind of skills can assist the consultant in this task and how they relate to Existential Analysis.

**KEYWORDS:** counselling, Existential Analysis, serenity, attitude, crisis, awe, responsibility

### ROLLEN- UND AUFGABENVERTEILUNG IN DER BERATUNG

Die Beratungssituation stellt eine besondere Form menschlicher Kommunikation dar, in der eine bestimmte Rollenverteilung vorgegeben ist. Der Berater als „kompetenter Fachmann“ und der Klient als „hilfsbedürftig Fragender“ finden sich hier zusammen, um eine Problemstellung des Klienten zu bearbeiten. Hierdurch ergibt sich eine Gesprächskonstellation, die möglicherweise Erwartungen weckt, in denen dem Fachmann die Aufgabe zugesprochen wird, das Problem zu lösen und die Richtung für den Klienten vorzugeben.

Reflektiert man jedoch einmal über die naheliegende Frage „Wer sagt, was richtig ist?“, kommt man als existenzanalytischer Berater zu einem, diesen Erwartungen widersprechenden Ergebnis.

Die existenzanalytische Anthropologie geht davon aus, dass der Mensch wesensmäßig frei ist. Er steht in der Verantwortung im Umgang mit dem Leben und den Gegebenheiten seine Antwort zu finden und aus einer persönlichen Stellungnahme heraus Entscheidungen zu treffen.

Daraus ergibt sich die Aufgabe von Beratung, den Menschen zu befähigen, sich in personaler Freiheit, Authentizität und Eigenverantwortlichkeit zu den Bedingungen zu verhalten.

Demnach weiß der Klient für sich am besten, was für ihn das Richtige ist, und somit bleibt für den Berater die Aufgabe, ihn bei der Suche nach der eigenen Antwort zu unterstützen.

### AUFGABEN IM UMGANG MIT DEN ERWARTUNGEN DER KLIENTEN

Wie kann der Berater nun damit umgehen, wenn der Klient mit der Frage zu ihm kommt „Was soll ich denn jetzt tun...?“, wenn der Klient in seiner aktuellen Situation an einer eigenen Antwort scheitert und je nach dem Grad der eigenen Belastung eine konkrete Antwort, einen Rat von ihm fordert und erwartet.

Als Berater gerät man dann allzu leicht in ein Spannungsfeld, welches sich zwischen den Erwartungen des Klienten und den Anforderungen einer professionellen Beratungsarbeit aufbaut. So ist damit zu rechnen, dass einige Klienten die Beratungspraxis konsultieren, weil sie hoffen, dass der Berater in der Lage sein wird, ihr Problem zu lösen, und zwar nicht indirekt, sondern ganz aktiv und unmittelbar.

Mit dieser Erwartung begegnen sie dem Berater dann zu Beginn des Beratungsprozesses. Die Aufgabe, die dem Berater dann aufgetragen ist, heißt, dieser Erwartung standzuhalten, ohne ihr direkt zu entsprechen.

Das kann eine Herausforderung darstellen, denn: „Ohne Zweifel steht die Zufriedenheit des Ratsuchenden im Vordergrund, sein Wunsch sich besser und wohler zu fühlen und Fortschritte im Umgang mit seinem Problem zu sehen, so dass sein Leidensdruck abnimmt.“ (Roth 2006, 212)

Die schnell gefühlte Entlastung des Klienten scheint somit von großem Interesse für beide Parteien, Klient und Berater.

Daher kann der Berater im Angesicht der Erwartung des Klienten leicht in Konflikt oder zumindest unter Druck geraten. Er fühlt sich gefordert zum einen dem Klienten und zum anderen sich selbst und seiner Professionalität gerecht

zu werden. Seine Aufgabe besteht also darin, den entstehenden Druck auszuhalten.

Des Weiteren fordert die kritische Verfassung, in der sich die Klienten befinden können, vom Berater eine feinfühligere Sorgfalt. In dem Moment, in dem er einem Klienten eine Gesprächszusage macht, begibt er sich in eine besondere Verantwortung. Es obliegt ihm, den Beratungsprozess so auszurichten und zu gestalten, dass der Klient keinen zusätzlichen Schaden erleidet – und das, obwohl zu diesem Zeitpunkt erst Puzzleteile eines Bildes zur Verfügung stehen.

So kann es beispielsweise sein, dass Klienten zu Beginn der Beratung nur sehr unspezifische, diffuse Angaben zu ihrem Anliegen machen oder machen können. Oder aber eine Klientin kommt zunächst mit einer ganz eindeutigen Fragestellung zu uns und im Laufe der weiteren Sitzungen bricht eine tiefliegende, aus der Biografie stammende Störung im Leben der Klientin erneut auf und bedarf der Bearbeitung.

Als Berater sollte man darauf gefasst sein, dass die inhaltlich vom Klienten vorgegebenen Anliegen und Aufträge nicht immer eindeutig sind oder im Beratungsprozess bleiben.

Es zeigt sich, dass bereits die Anfangssituation einer Beratung Herausforderungen und Aufgaben für den Berater bereithält: Er ist gefordert, den Erwartungen der Klienten standzuhalten, den Leidensdruck der Klienten und den eigenen Erfolgsdruck im Angesicht des Leidens auszuhalten und den Klienten vor zusätzlichem Schaden zu bewahren, indem er die Komplexität und mögliche Unbestimmtheit der Anfangssituation nicht aus den Augen verliert.

Dies bedarf der aufmerksamen Sorgfalt und Reflexion, da der Berater die Verantwortung für etwas übernimmt, das er noch nicht in Gänze überblicken und dessen Ausmaß ihm daher noch nicht wirklich bekannt sein kann (Benedetti 1973, 36).

## AUFGABEN IM UMGANG MIT DER KRITISCHEN GEMÜTSVERFASSUNG DER KLIENTEN

Eine Beratung unterscheidet sich von einem „normalen“ Gespräch unter Freunden oder unter Kollegen. Der Beratungsprozess richtet sich im Großen und Ganzen darauf aus, Personen „an den schwierigen Passagen zu begleiten, auf Herausforderungen vorzubereiten oder die Verarbeitung von Krisen zu ermöglichen“ (Steinebach 2006a, 37).

Ein kurzer Ausflug in das Thema „Krise“ soll im Folgenden verdeutlichen, in welcher kritischer Verfassung sich die Klienten auch im Beratungssetting befinden können.

In der Krise zeigt sich der Mensch in seinen Fähigkeiten und bisherigen Bemühungen überfordert. Die Ressourcen sind ihm nicht angemessen zugänglich. Seine psychische und vor allem emotionale Verfassung ist aus dem Gleichgewicht und es kommt im Laufe einer krisenhaften Zuspitzung häufig zu starken emotionalen Veränderungen.

Der Mensch verliert seine Selbstverständlichkeit und befindet sich in einem Ausnahmezustand, den er allein nicht zu bewältigen glaubt.

Somit ist es für den Berater von Bedeutung eine hohe

Emotionalität des Klienten in der Beratung zu berücksichtigen und den Eindruck eines erneuten Scheiterns zu vermeiden (Giernalczyk 2006, 460).

Oftmals steht der Klient bereits zu Beginn der Beratung unter einem hohen Druck, da er die Beratung als letzten Schritt in Erwägung zieht. So hat er vielleicht schon vielfältige eigene Bewältigungsversuche unternommen, mit denen er gescheitert ist. Dann kann sich im Vorfeld des Erstgesprächs bereits ein hochgradig emotionaler Zustand entwickeln, der dazu beiträgt, dass sich die vom Klienten erlebte Krise durch weitere misslingende Bewältigungsversuche zuspitzt.

So ist es denkbar, dass eine Klientin die Beratung aufnimmt, um ihre Angst vor Tod und Einsamkeit zu bewältigen, und im Verlauf des weiteren Gesprächs wird deutlich, dass sie mit dieser Thematik seit langem bei Kollegen und artverwandten Berufen vorstellig ist. Da sie hier bisher keine Erleichterung erfuhr, ist ihr Leidensdruck, aber auch der Wunsch nach „Erlösung“ besonders hoch.

Es gilt also gemeinsam mit der Klientin die starken Emotionen auszuhalten, um dem bereits erwähnten Druck nicht nachzugeben, sondern standhaft zu bleiben.

Der Berater kann durch eine ruhige und klare Haltung stützen und eine emotionale Entlastung herbeiführen, ohne in direkte Lösungsversuche zu gehen.

Dies eröffnet dann Zeit und Raum, in denen die Klientin ihre Geschichte und ihre Eindrücke schildern und gemeinsam mit dem Berater sortieren kann.

Hierbei ist es von Bedeutung, die Klientin in ihrer Situation ernst zu nehmen und das Erleben nicht zu bagatellisieren. Erst hierdurch wird es ermöglicht, die Klientin zunächst in ihrem Erleben zu belassen. Dazu braucht es dementsprechend auf Seiten des Beraters eine ruhige Gelassenheit.

Diese Gelassenheit kann unter anderem dadurch gefördert werden, dass sich der Berater eine Form des Staunens für die Vielfalt menschlichen Erlebens bewahrt und so ein Feld eröffnet, in dem die Geschichte des Klienten unvoreingenommen Platz hat.

## WIRKWEISEN DES STAUNENS

Das Staunen fördert die phänomenologische Haltung des Beraters, die in der Existenzanalyse ein wichtiges Merkmal professioneller Arbeit darstellt.

Im Staunen wird die „Fragwürdigkeit eines Problems“ oder einer „vermeintlichen Selbstverständlichkeit“ bewusst. Denn im Staunen hinterfragt man das Selbstverständliche und eröffnet neue Wahrheiten, auch in Bezug auf eigene Vorstellungen. So erzeugt das Staunen eine innere Bewegung, die in der Auseinandersetzung mit dem Erlebten mündet. Dadurch wird der Berater aus seinem vermeintlichen Vorwissen befreit und in das Neue der jeweiligen Situation gestellt. Das Staunen konfrontiert ihn „mit der Einsicht in das eigene Nichtwissen“, erzeugt ein Innehalten und erleichtert den Blick auf unterschiedliche Perspektiven.

Das Ich tritt im Staunen in den Hintergrund und macht so Platz für das Einzigartige des Gegenübers (Stölzel 2012, 120 und 138).

Gelingt es, den Klienten an dieser Form der Wahrneh-

mung und (Selbst-) Distanzierung zu beteiligen, kann er aus dem Druck des Lösungswunsches befreit werden und es kann im Beratungsprozess zunächst eine Richtung eingeschlagen werden, die das existentiell Relevante des Problems zu heben versucht.

Beide miteinander verknüpfte Fähigkeiten, die Gelassenheit und das Staunen, fördern also eine offene, fragende Begegnung. Sie stellen eine Einladung an den Klienten dar, den Weg in das Erleben gemeinsam zu beschreiten. Dies ermöglicht den Einstieg in den Prozess der Personalen Existenzanalyse.

Stehen wir dem Klienten zuhörend und nachfragend bei, wird er dies als Entlastung erleben. So ermöglicht der geschützte dialogische Raum der Beratung, existentiell zu werden (Stölzel 2012, 107). Der Klient kann sich in der Atmosphäre stabilisieren und sich trotz der Zurücknahme des Beraters im Zusammenhang mit direktiven Ratschlägen auf den Beratungsprozess einlassen.

## BEZIEHUNGSGESTALTUNG IM BERATUNGSPROZESS

Ist es gelungen, gemeinsam in den existenzanalytischen Prozess einzusteigen, gilt es eine Beziehung aufzubauen, die von gegenseitiger Wertschätzung und Respekt geprägt ist. Diese Beziehung soll es im Laufe der Gespräche ermöglichen dem Klienten nicht nur verstehend und mitfühlend zu begegnen, sondern ihn auch zu konfrontieren.

Die Konfrontation ist ein wesentliches Mittel, um zur Stellungnahme aufzufordern. Dass der Berater hierbei mit Wertschätzung und Respekt vorgeht und dem Klienten verbunden bleibt, erleichtert es diesem, auch unangenehme Stellungnahmen zu vollziehen und seine Angst zu überwinden.

Gleichzeitig wird der Berater aus Respekt vor dem Erleben des Klienten auch ein Ausweichen und eine Abwehr akzeptieren und so Sicherheit bieten (Steinebach 2006b, 51), die dem Klienten langfristig eine eigenverantwortliche Stellungnahme ermöglicht.

Somit ist ein Umgang in Wertschätzung und Respekt ausschlaggebend, um die Beratung als bevormundungsfreien Prozess zu vollziehen. Denn auch in der Konfrontation besteht die Gefahr, dass zur Entlastung des Klienten oder des Beraters Stellungnahmen zu schnell herbeigeführt werden. Dann kann es vorkommen, dass der Berater zu stark eigene Stellungnahmen anbietet, oder den Klienten verfrüht auffordert, Stellung zu beziehen.

Dies entlastet entweder zunächst den Klienten, da er einer vermeintlichen Lösung näherzukommen scheint, oder es entlastet den Berater, da er einen hilfsbereiten, wissenden und kompetenten Eindruck macht. Diese vordergründig als win-win-Situation aufscheinende Möglichkeit hat einen verführerischen Reiz, dem es zu widerstehen gilt.

## EXISTENTIELLE KOMMUNIKATION

Nach Karl Jaspers zeichnet sich die existentielle Kommunikation durch eine gegenseitige Offenheit der Kommunikationsparteien aus. Wertschätzung und Respekt sind somit

Teil einer existentiellen Haltung, die sich auf die Kommunikation mit dem Klienten auswirkt und Übergriffen vorbeugt. Tritt der Berater, um es mit Jaspers zu sagen, in „existentielle Solidarität“ mit dem Gegenüber, erweitert er den Raum für die Konfrontation, da er als professioneller Ansprechpartner „das Grundsätzliche seines Menschseins“ (Stölzel 2012, 108) in den Beratungsprozess einfließen lässt. Im Grad der „existentiellen Solidarität“ legt der Berater für sich fest, „wie ebenbürtig und prozessoffen er [ ] die Zusammenarbeit mit [ ] dem Klienten gestaltet“ (Stölzel 2012, 108).

## TAKT ALS BEGÜNSTIGENDE UMGANGSFORM MIT DEM KLIENTEN

Eine Fähigkeit, die es dem Berater erleichtert in eine angemessene Konfrontation zu gehen, ohne die Beziehung und die Schutzbedürftigkeit des Klienten aus den Augen zu verlieren, besteht darin, taktvoll mit dem Klienten umzugehen.

Im taktvollen Umgang miteinander geht es darum, den anderen in seiner Verletzbarkeit und Sensibilität in den Blick zu heben, um dann darauf Rücksicht zu nehmen. Da wir es in der Beratung häufig mit Menschen zu tun haben, die auf Grund ihrer Erfahrungen „sensibel für Anerkennungsdefizite, Verletzungen und Diskriminierungen sind“ (Gödde und Zirfas 2012, 12), dient der Takt, in dem er die Sensibilität des Klienten berücksichtigt, dazu, die Offenheit bezüglich der emotionalen Betroffenheit und somit die individuelle Entwicklung des Klienten zu ermöglichen (ebd., 14).

Auch der Soziologe Erving Goffman wies auf die Bedeutung des Taktes hin. Für ihn gehört zu jeder Rollenausübung ein Fingerspitzengefühl. Das Feingefühl, welches im Takt seinen Ausdruck findet, ist laut Goffman ein Gefühl für das Gegenüber, für die Besonderheit und das Eigenrecht des anderen.

Der Takt steht somit im Zusammenhang mit der oben erwähnten Forderung eines respektvollen Umganges. Im Takt eröffnet sich im Rücksichtnehmen und Verstehen ein Spielraum zur Konfrontation, da sich im Takt die Grenzen für den Berater und den Klienten regulieren. Gleichzeitig dient er dazu, einen „angemessenen Abstand in der Beziehung“ einzuhalten, um so eine „Angst- und Schamregulierung“ für den Klienten zu ermöglichen (Gödde 2012, 213ff).

Taktvoller Umgang beinhaltet somit „Aspekte von Diskretion, Schonung und Perspektivübernahme“ (Gödde, Zirfas 2012, 11).

Im Wort „Takt“, welches aus der Musik vertraut ist, ist angelegt, dass Takt durch Zeit- und Rhythmuskomponenten einer Interaktion darstellbar ist. So kann Takt genau unter diesen Gesichtspunkten angefragt werden: In welchem Tempo wird ein Gespräch geführt, wie viel Zeit lässt man einer Entwicklung? Wann ist ein guter Zeitpunkt in die Konfrontation zu gehen, ...?

Um sich diesen Fragen im Beratungsverlauf zu stellen, genügt es nicht, sich an Regeln und Methoden auszurichten, es ist von Bedeutung, dass der Berater im Gesprächsverlauf den Klienten aufmerksame Beachtung schenkt und dass er darüber das Wesen, die Gemütslage und die Verfassung des

Gegenübers in der Interaktion berücksichtigt. Gleichzeitig gilt es aber auch den eigenen Zustand nicht aus den Augen zu verlieren (Brenner 2012, 149).

Somit hat Takt weniger etwas mit gutem Benehmen zu tun, sondern die Fähigkeit taktvoll zu handeln verweist auf eine Haltung des Beraters, die durch Anerkennung des anderen, durch sensible Rücknahme und durch achtsame Aufmerksamkeit gekennzeichnet ist (Brenner 2012, 150). Diese hilft auch in der Konfrontation zum Existentiellen vorzustoßen.

Der Berater ist jedoch neben oder in der Haltung auch auf einige Fähigkeiten angewiesen, die es ihm erlauben aus dieser Haltung heraus zu arbeiten.

Es braucht auf Seiten des Beraters ein gutes Maß an Urteils- und Wahrnehmungsvermögen. Der Berater kann nur taktvoll handeln, wenn er die aktuellen Verhältnisse in ihrer Komplexität wahrnehmen kann und wenn er einen feinen Blick für die mehr oder weniger subtilen Reaktionen des Klienten hat.

Hierbei hilft ein erfahrener, geschulter Blick, der „um das Zuviel und das Zuwenig weiß, weil er es aus den Situationen“ (Brenner 2012, 153) herauslesen kann.

Eine weitere Fähigkeit, die taktvolles Handeln unterstützt, ist die Fähigkeit des Beraters, sich gegen Fremderwartungen zu behaupten und darin seinen Kompetenzen verpflichtet zu bleiben (Brenner 2012, 156). Eine angemessene Distanzregulierung gelingt nicht aus einer erwartungsvollen Nähe heraus.

Dies beinhaltet, dass der Berater im Takt die Fragen „der Verletzlichkeit, der Integrität und Fragilität individuellen, menschlichen Lebens“ berücksichtigt. (Gödde, Zirfas 2012, 15)

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die hier vorgestellten Phänomene, die Gelassenheit, das Staunen und der Takt einer Haltung entspringen. Diese Haltung unterstützt die Hinwendung zum Existentiellen und befreit den Berater aus der Gefahr, dem Leiden des Klienten zu schnell nachzugeben und ihm die Eigenverantwortung abzunehmen.

## Literatur

- Benedetti G (1973) Der psychisch Leidende und seine Welt. In: Psychotherapie als Dialog: zum 80. Geburtstag von Ernst Blum. Bern: Huber
- Brenner A (2012) Der richtige Abstand. In: Takt und Taktlosigkeit – Über Ordnungen und Unordnungen in Kunst, Kultur und Therapie, 147 – 163, Bielefeld: Transcript
- Giernalczyk T (2006) Beratung in Lebenskrisen. In: Handbuch psychologische Beratung, 460 – 484. Stuttgart: Klett-Cotta
- Gödde G, Zirfas J (Hg) (2012) Takt und Taktlosigkeit – Über Ordnungen und Unordnungen in Kunst, Kultur und Therapie. Bielefeld: Transcript
- Gödde G (2012) Takt als emotionaler Beziehungsregulator in der Psychotherapie. In: Takt und Taktlosigkeit – Über Ordnungen und Unordnungen in Kunst, Kultur und Therapie, 213 – 245, Bielefeld: Transcript
- Längle A (2008) Existenzanalyse und Daseinsanalyse, Wien: Facultas
- Roth W (2006) Humanistische Konzepte der Beratung. In: Handbuch psychologische Beratung, 195 – 217. Stuttgart: Klett-Cotta
- Steinebach Ch (Hg) (2006a) Handbuch psychologische Beratung. Stuttgart: Klett-Cotta
- Steinebach Ch (2006b) Beratung und Entwicklung. In: Handbuch psychologische Beratung, 37 – 56. Stuttgart: Klett-Cotta
- Stölzel T (2012) Staunen, Humor, Mut und Skepsis. Philosophische Kompetenzen für Therapie, Beratung und Organisationsentwicklung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

## Anschrift der Verfasserin:

KLAUDIA GENNERMANN

Lustfeldweg 6

D-31515 Wunstorf

Klaudia.Gennermann@htp-tel.de

## 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; Mag. Babara Gaweil, 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 für Logotherapie 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 Marfin-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.

## DIE SEHNSUCHT NACH SINNVOLLER ARBEIT

CORINNE LINDT ZBINDEN

Sinn zu erleben in der täglichen Arbeit, das möchten wahrscheinlich die meisten Menschen. Welche Sinnerfahrungs- und Sinngebungsmöglichkeiten zeigen sich uns? Wie kann Sinn zum Zug kommen in einem beruflichen Umfeld, das sich von seiner widrigen Seite zeigt und das aber doch nicht einfach von einem Tag auf den anderen verlassen werden kann? „Sinn und Arbeit“ – was sagen Philosophen, spirituelle Führer, Unternehmensberater und was meint die Logotherapie dazu?

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Aufspüren des eigenen Handlungsspielraums, Logotherapie, Philosophie, Sinnerleben bei der Arbeit, Spiritualität, Unternehmensberatung

LONGING FOR MEANINGFUL LABOUR

Isn't it something that most people long for; to do meaningful work? But what possibilities do we have to experience meaning, especially if the professional circumstances are rather adverse and we cannot quit our job from one day to another? "Meaning and work" – what are the perspectives of philosophers, spiritual leaders and management consultants on this issue and what can we learn from logotherapy?

**KEYWORDS:** extend your own scope, logotherapy, philosophy, experience meaning at work, spirituality, management consultant

## EINLEITUNG, PERSÖNLICHER BEZUG

Was ist der Sinn einer beruflichen Sinnkrise? – Sie kann uns ermuntern, Sinn nicht nur im Beruf zu suchen, sondern auch in der Freizeit, in Beziehungen, in Ehrenämtern. Sie kann vielleicht auch Auslöser sein, sich mit dem persönlichen Verständnis von Sinn auseinanderzusetzen. Und eine mittelschwere berufliche Sinnkrise kann, wie bei mir aktuell der Fall, vielleicht einem ein wenig ins Stocken geratenen Aufsatz über *die Sehnsucht nach sinnvoller Arbeit* neuen Schwung und einen persönlicheren Anstrich verleihen. Und so sind wir gleich mittendrin in der Logotherapie.

Aber eigentlich ist „sinnvolle Arbeit“ ein Thema, das mich schon lange bewegt. Und die Interaktion zwischen der Arbeit, dem Arbeitsumfeld und der arbeitenden Person und deren Auswirkungen auf den Menschen und seine Entwicklung, das finde ich spannend! Ich habe selbst erlebt, wie zentral das Arbeitsumfeld mich als Person prägt, habe ich doch in meiner beruflichen Laufbahn die unterschiedlichsten Orte kennen und grösstenteils lieben gelernt. Es war für mich ein Unterschied, in einer Bank, in der Entwicklungshilfe oder in der Erwachsenenbildung tätig zu sein. Ich möchte es nicht missen, in diesen sehr unterschiedlichen Kontexten gearbeitet zu haben. Und wahrscheinlich ist es diese persönliche Erfahrung, welche in mir den Wunsch geweckt hat, mich vermehrt mit dem „arbeitenden Menschen“ auseinander zu setzen. – Inzwischen arbeite ich seit vielen Jahren als Berufs- und Laufbahnberaterin und berate, begleite junge und ältere Menschen auf ihrer Suche nach einer passenden Berufswahl, einer stimmigen Laufbahn oder Karriere. Auffallend oft klagen Klienten jenseits der 30 über Gefühle der Sinnlosigkeit bei ihrer gegenwärtigen Arbeit. Sie suchen die Laufbahnberatung auf in der Hoffnung, eine neue Stelle oder gar einen neuen Beruf zu finden, der sie mit mehr Sinn erfüllt.

Sinnlosigkeit bei der Arbeit? Oder eben: Sinn bei der Arbeit, was meinen diese Klienten damit?

Wenn wir von sinnvoller Arbeit reden, gehen wir häufig ganz automatisch davon aus, dass der Sinn – vereinfacht gesprochen – entweder *gegeben* ist oder *eben nicht*. Sicher noch mit gewissen Schattierungen in der Ausprägung. Soziale, helfende Berufe scheinen besonders von einer „Sinn-

Aura“ umgeben zu sein. Ganz selten allerdings stellen wir uns im Alltag der *logotherapeutischen Frage*, wie wir unserer Arbeit Sinn *verleihen* können. Gemäss Frankl sind wir nicht primär in der Welt, um nach Sinn zu fragen, um Sinn als etwas Gegebenes zu betrachten, das irgendwo versteckt wäre und man finden müsste. Oder als etwas, das man einfordern könnte, bei wem auch immer. Frankl betrachtet das *Individuum selbst* als Sinnstifter als Sinngeber und -geberin und nimmt uns hier in eine große Verantwortung. Diese Haltung finde ich herausfordernd aber auch ermutigend, sie lässt uns nicht in der Opferrolle schmoren, sondern fordert uns auf, immer wieder unseren eigenen Handlungsspielraum auszuloten. Um diesen Handlungsspielraum geht es mir auch bei diesem Artikel und ich hoffe, dass er dabei immer wieder etwas durchscheint.

Der Logotherapie und Existenzanalyse gehört natürlich meine Sympathie und wie ließen sich Sinnfragen sinnvoller erörtern als durch sie? Aber auch andere Leute, Vertreterinnen von anderen Disziplinen, haben schlaue Dinge herausgefunden, wie ich bei meinen Recherchen festgestellt habe. Deshalb möchte ich zusätzlich auch kleine Abstecher machen und hören, wie sich spirituelle Menschen (christlich oder buddhistisch ausgerichtet) zum Thema äußern. Oder was Coaches und Unternehmensberater raten? Konstruktiv provozierend, wie häufig, empfinde ich, was Vertreter aus der Philosophie verlauten lassen.

Mich interessiert, welches die *unterschiedlichen* Haltungen, aber auch die *gemeinsamen Auffassungen* dieser Expertinnen und Experten diverser Couleur sind und welche Bedeutung dies für uns Sinnsuchende Individuen haben kann. Für uns selbst und vielleicht für unsere Beratungstätigkeit.

Mein Essay ist also in dieser Reihenfolge aufgebaut. Vorerst werde ich jedoch noch versuchen, den Begriffen „Arbeit“ und „Sinn“ etwas Kontur zu verleihen.

## BEGRIFF „ARBEIT“

Arbeit ist allgegenwärtig: Erwerbsarbeit, Familienarbeit und Erziehungsarbeit, Freiwilligenarbeit, Denkarbeit, Per-

sönlichkeitsarbeit, Arbeit an sich selber. Irgendwie gehört vieles, was wir machen, in die Kategorie „Arbeit“. Im Wissen, dass alle diese Arbeiten wertvoll sind und nicht miteinander in Konkurrenz stehen, konzentriere ich mich in diesem Vortrag auf den Begriff der „Erwerbsarbeit“, verwende aber der Einfachheit halber den Begriff der „Arbeit“.

Der Brockhaus definiert (Erwerbs-)Arbeit wie folgt: „*Beusstes, zielgerichtetes Handeln des Menschen zum Zweck der Existenzsicherung wie der Befriedigung von Einzelbedürfnissen; zugleich wesentlicher Moment der Daseinserfüllung.*“

Mir gefällt diese Definition von Arbeit, welche dieser nicht nur die Existenzsicherung zubilligt, sondern sie als „... zugleich wesentlicher Moment der Daseinserfüllung“ beschreibt. Ich bin allerdings ganz sicher, dass diese Definition aus der Feder eines Westeuropäers, einer Westeuropäerin stammt. In unserem kulturellen Kontext hat die Arbeit bei einer großen Bevölkerungsschicht schon lange nicht mehr nur den Zweck, Einkommen zu generieren. Sie ist der Ort, wo wir Selbstverwirklichung und Anerkennung suchen und häufig auch bekommen. Sie ist ein Ort, an dem wir lernen können, an dem Begegnungen stattfinden mit Arbeitskolleginnen und Kunden. Andrea Ebbecke-Nohlen (2009, 138) vermutet: „Befriedigung in der Arbeit soll möglicherweise etwas ersetzen, was eventuell im Privaten partiell verloren gegangen ist“ und bringt in diesem Zusammenhang den Begriff der „*Erotisierung der Arbeit*“ ins Spiel. Die Arbeit als Projektionsfläche für all unsere nicht gestillten Bedürfnisse also? – Wenn das so ist, gibt es denn überhaupt eine Arbeit, die diesen hohen Ansprüchen annähernd genügen kann?

## BEGRIFF „SINN“

Das deutsche Wort „Sinn“ leitet sich vom mittelhochdeutschen „sinnan“ ab, welches bedeutet: reisen, gehen, einer Richtung nachgehen. Etwas „im Sinne haben“ heißt, eine Orientierung, eine Ausrichtung haben (Längle 2011).

Gemäß Viktor Frankl unterscheidet sich der Mensch von anderen Spezies unter anderem dadurch, dass er versucht zu verstehen, wofür etwas gut sein soll, wo es lang gehen soll im Leben. Unter „Sinn“ verstehen wir meistens, es hat einen Wert, es lohnt sich, es ist gut für mich und andere, etwas durchzustehen, einen bestimmten Weg einzuschlagen, eine Entscheidung zu treffen, diese Arbeit auszuführen. Sinn gibt uns Orientierung und Kraft.

In der Logotherapie unterscheiden wir ja zwischen einem großen und einem kleinen Sinn. Unter dem großen Sinn verstehen wir den allumfassenden, ontologischen Sinn, bei dem es um die Fragen geht: „Weshalb bin ich auf der Welt?“ „Weshalb gibt es Leben?“ Es sind Fragen nach dem Schöpfungssinn. Fragen, derer sich die Theologie oder die Philosophie annimmt, die aber letztendlich auf dieser Erde niemand definitiv beantworten kann.

Die Logotherapie richtet ihren Blick auf den kleinen Sinn, sie spricht hier vom „*existentiellen Sinn*“ oder vom „*Situationsinn*“. Hier geht es ganz konkret und pragmatisch um Sinnfragen, die uns täglich und stündlich begleiten: „Hat es einen Sinn, diesen Brief zu schreiben?“ „Lohnt es

sich, bei dieser Arbeitsstelle auszuharren?“ „Macht es Sinn, meine Schwiegermutter darauf aufmerksam zu machen, dass ihre Bemerkung mich verletzt hat oder wird sie mich wahrscheinlich sowieso nicht verstehen?“ Diese Art von „*Situationsinn*“ definiert Frankl als die „wertvollste Möglichkeit der Situation“. Es geht hier um die Art von Sinn, bei der wir eine Einflussmöglichkeit haben, wo unsere Antwort gefragt ist.

Es geht mir um diesen kleinen, existentiellen Sinn. Diese Trennung empfinde ich als ganz hilfreich. Ich glaube zwar, dass diese beiden (klein und groß) sich gegenseitig beeinflussen und es sich lohnt hinzuschauen und herauszufinden, wo allfällige Sinnfrustrationen herkommen. Mir persönlich hat es gut getan zu verstehen, dass ich diesen ontologischen Sinn zeitlebens nie verstehen werde (nicht einmal, nachdem ich eine Ausbildung in LT absolviert habe), dass ich nicht drum herum komme, diese Unwissenheit auszuhalten. Unterdessen habe ich auch realisiert, dass die Auseinandersetzung mit dem ganz konkreten existentiellen Sinn mich eigentlich schon genügend beschäftigt und ich hier meinen Spielraum verantwortungsvoll nutzen möchte.

## „SINNVOLLE ARBEIT“

### Durch die spirituelle Brille

Interessant finde ich es, das Konzept der „sinnvollen Arbeit“ durch die spirituelle Brille anzusehen. Da gibt es meiner Ansicht nach gute Gedankenanstöße, die wir in der üblichen Diskussion über das Thema häufig ausblenden. Schon in der Antike wurde vom heiligen Benedikt – von ihm stammt der berühmte Slogan „*ora et labora*“ (bete und arbeite) – ein Arbeitsverständnis definiert, welches seine Bedeutung vielleicht auch in unserer Zeit nicht verloren hat. Gemäss Friedrich Assländer (2010) kommen der Arbeit nach Benedikts Auffassung drei wesentliche Aufgaben zu (es fällt bei diesen Darstellungen auf, dass der heilige Benedikt wohl keinen Moment an der Sinnhaftigkeit von Arbeit gezweifelt hat, Arbeit scheint für ihn *per se* Sinn zu machen).

1. **Den eigenen Lebensunterhalt verdienen** und auf diese Weise frei werden von Wohltätern, die mit ihren Geldspenden häufig auch bestimmte Erwartungen an die Lebensführung der Mönche verbanden.
2. Der Arbeit kommt gemäß Benedikt auch eine **spirituelle Bedeutung** zu. Da zeige sich nämlich, ob der Mönch narzisstisch um sich selber kreise oder ob er frei sei, sich auf seine Arbeit einzulassen. Das ist doch noch ein spannender Gedanke: „*Die spirituelle Bedeutung der Arbeit zeigt sich auch darin, dass der Mönch sich selbst beim Arbeiten kennen lernt. Da lernt er seine Bequemlichkeit, sein inneres Chaos, seine Reizbarkeit, seine inneren Widerstände kennen. Wie einer arbeitet – so sagen die Mönche –, so ist seine Seele. Die Fehler bei der Arbeit weisen hin auf Defizite der Seele. Daher ist die Einübung in die qualitativ gute Arbeit immer auch eine spirituelle Übung*“ (Assländer 2010).

3. Und schliesslich: **Arbeit soll den Menschen dienen.** Was heißt das? Da ist zum einen das Produkt oder die Dienstleistung gemeint, die ich – gegen Bezahlung – nach bestem Können „erschaffe“, produziere, bereitstelle für meine Kundin, für meinen Kunden. Egal ob ich als Sanitärinstallateurin, Mechaniker, Banker oder Beraterin tätig bin. Ich bin aber nicht nur für meine Kund/innen da, ich bin auch Arbeitskollegin, Mitarbeiter, vielleicht Vorgesetzte. Ich kann Wesentliches dazu beitragen, dass sich die Menschen in meinem unmittelbaren Arbeitsumfeld wohl fühlen. Assländer und Grün (2010) schreiben über unsere Mitverantwortung, unserer Arbeit Sinn zu verleihen: *„Jeder bringt in sein Arbeitsumfeld dieses Nicht-Konkrete, Nicht-Messbare ein als spürbares Energiefeld. (...) Woher kommt diese Ausstrahlung? Im Grunde weiß jeder um dieses Phänomen und erlebt es täglich. Warum sehen so wenige Menschen es als ihre Aufgabe, an dieser Ausstrahlung zu arbeiten?“*

Mit dieser Frage wäre Anna Matzenauer wohl auch einverstanden indem sie sich auf einen Begriff bezieht, der im Hinduismus seinen Ursprung hat: „Karma“. Matzenauer (2009) versteht Karma als **Bezeichnung für den Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung** und liefert uns folgende Erklärung dazu: *„Stellen Sie sich vor, ich würde Ihnen an dieser Stelle, wenn wir uns gegenüberstünden, einen kleinen Blumenstrauß überreichen. Sicher würden sie sich freuen. Und nun stellen sie sich vor, ich würde Ihnen eine Tüte stinkenden Müll überreichen. Sie würden sich wahrscheinlich mindestens wundern. Es liegt nahe, dass es für Sie einen Unterschied machen würde, was ich Ihnen reiche. Der entscheidende Faktor, auf den ich hinaus will, ist aber, dass es vor allem für mich ein Unterschied sein würde. Der Eindruck, der in meinem Bewusstsein hinterlassen wird durch diese beiden Gesten, ist vollkommen unterschiedlich.“*

Während ich diese Zeilen schreibe, befinde ich mich in der Bodenseeregion, in einem kleinen Dorf auf der deutschen Seite, notabene. Das ist deshalb nennenswert, da die Deutschen Steckdosen 2 „Löcher“, die Schweizer Stecker aber 3 Stifte aufweisen. Dummerweise hatte ich meinen Steckdosen-Adapter zu Hause vergessen und der Akku meines Laptops neigte sich bald schon dem Ende zu. Auf meiner umfangreichen Suche nach einem solchen Adapter, die mich kreuz und quer durchs ganze Dorf führte, landete ich schließlich bei einem Tankstellenshop. Ich dachte mir, die führten ja manchmal auch so Reise-Artikel im Sortiment. Die Frau im Shop musste mir leider einen Korb geben, bemüht, mir aber irgendwie weiterzuhelfen, erkundigte sie sich aber, wozu ich diesen denn gebraucht hätte. Auf meine Erklärung hin meinte sie, sie kenne den Dorfelektriker, der habe zwar kein Geschäft mehr, aber er wohne gleich um die Ecke. Und prompt griff sie zum Telefonhörer und rief ihn an um zu fragen, ob er mir den Stecker auswechseln könnte.

Diese Frau mit dem auf den ersten Blick eher eintönig wirkenden Job im Tankstellenshop war für mich in diesem Moment eine Perle. Sie hat Freundlichkeit ausgestrahlt und war ernsthaft bemüht, mich in meiner dummen Situation gut zu beraten (weit über das verlangte Wirkungsfeld hinaus). Ich wage zu behaupten, dass sie mit dieser Haltung uns beiden einen Gefallen getan hat. Mir sowieso, zudem hat mich

ihre großzügige Geste sehr berührt. Für sie war es einerseits vielleicht eine Art Job-Enrichment, andererseits hatte ich den Eindruck, dass sie sich über meine Freude auch gefreut hat. Auf jeden Fall hat diese Frau die Verantwortung übernommen, sehr gute Arbeit zu leisten.

Matzenauer geht sogar so weit zu behaupten, dass die gute Tat von Person A zugunsten von Person B nicht nur für B und sie selbst (also A) eine direkte positive Wirkung hat, sondern dass der Kosmos um diese gute Tat weiß und die Person A dafür belohnen wird. Wer sich für diese Theorie (und noch weitere) interessiert, dem kann ich das Buch *„Ich arbeite, also bin ich? Sinnsuche und Sinnkrise im beruflichen Alltag“* von Anna Matzenauer wärmstens empfehlen.

### Aus der Sicht von Unternehmensberatern und Coaches

Die meisten Unternehmensberater und Coaches betonen zwei Aspekte, die bei der Sinnsuche im Beruf wesentlich sind. Zum einen kommt es auf eine gute, verantwortungsvolle Führung an. Arbeitnehmende wollen nicht „gemanaged“ werden, sondern engagiertes und beherrschtes „Leadership“ ist gefragt! Welche Aspekte zu gutem Leadership, zu guter Führung gehören, werde ich hier aus Platzgründen nicht beleuchten. Der andere Aspekt, der aber naheliegender ist, weil die Betroffenen selbst darauf einen direkten Einfluss nehmen können, betrifft die Frage der Selbstverantwortung, wir hören sie heute nicht zum ersten Mal. Bernd Schmid (2009, 42) bringt dies meiner Meinung nach wunderbar auf den Punkt:

*„Meist sehen wir uns bei Sinn- und Wertefragen als Betroffene. Doch wir sind auch Täter, also auch Mitgestalter von Beruf, von Organisation, von Gesellschaft. Auch wenn man die Eigengesetzlichkeit von Organisationen und gesellschaftlichen Prozessen anerkennt und oft genug David gegen Goliath steht, darf doch nicht ausser Acht gelassen werden, dass jeder auch Umwelt für andere ist und Verantwortung trägt, dessen Berufslebensmilieu positiv wie negativ mitzugestalten.“*

Hier könnten wir uns Frage stellen, **für wen genau wir in unseren Organisationen Umwelt sind.** Meine Arbeitskollegen, die Sekretärin, meine Vorgesetzte, die ja oftmals auch kein Goliath ist, sondern in der Regel selbst auch einen Chef oder eine Chefin hat. Was kann ich beitragen, dass ICH Sinn mache für diese Leute um mich herum, nicht zu vergessen meine Klienten, Zulieferanten etc.? Und dann noch was ganz anderes: Wir sind auch Kunden! Wie kann ich vis-à-vis dem Verkäufer, bei dem ich täglich einkaufe, meiner Briefträgerin etc. ausdrücken, wie sehr ich ihre/seine Arbeit schätze? Wir sind Umwelt für andere...

Und dann: **nicht übertreiben mit Ansprüchen an Sinn!** „Zur Sinnerfahrung brauchen Menschen auch nicht immer nur ganz grosse Antworten. Es sind oft ganz unspektakuläre Dinge, in denen Menschen in ihrem Dasein Sinn erfahren: Kleine positive Erlebnisse.“ (Czwalina 2008, 90) Diese kleinen Dinge gehen im Alltag viel zu schnell vergessen, werden übersehen. In einem Klarsichtmäppchen ganz vorne in meiner Schublade bewahre ich Ausdrucke von freundlichen Mails von Seiten meiner Klienten auf, Dankeskärtchen etc. Dieses Mäppchen ist für mich ungefähr das, was für an-

dere die homöopathischen Notfalltropfen sind. Ich nehme ein paar Mails hervor, wenn es mir schlecht geht und mich Zweifel am Sinn meiner Arbeit beschleichen. Von einer Bekannten weiß ich, dass das Schreiben einer Art Dankbarkeits-Tagebuch auch einen guten Dienst erweisen kann. Bitte nicht missverstehen: Es geht mir nicht um ein Schönreden, Schönreden von Missständen, sondern ich betrachte diese Haltung als eine Antwort des „Trotzdem“.

Außerdem: **Sinn auch anderswo suchen.** Persönliche Sinnerfahrung ist das Fundament von beruflicher Sinnerfahrung. Csikszentmihalyi (2004, 271) zitiert hier einen Douglas Yearley, der meint: „Bewahren Sie sich immer ein Stück Humor und sorgen Sie für einen Ausgleich außerhalb der Arbeit, damit Sie sich nicht so stark engagieren, dass Sie alles aus dem Blick verlieren, was um Sie herum geschieht. Hart arbeiten, den Anstand wahren, aber – und das ist das Wichtigste – auch Spaß haben. Das klingt vielleicht banal, aber ich meine es wirklich so.“

## Was meint die EA/LT dazu?

Ich möchte Frankl zitieren mit einer Aussage, durch welche ich zum ersten Mal bewusst mit der EA/LT konfrontiert wurde. Es handelt sich dabei um mein Lieblingszitat, es geht hier um unseren Willen zum Sinn, unsere Fähigkeit zur Selbsttranszendenz und um unseren Wunsch nach Hingabe: „Zutiefst und zuletzt ist der Mensch nicht interessiert an irgendwelchen inneren Zuständen, sei es Lust, sei es inneres Gleichgewicht, sondern er ist auf die Welt hin orientiert, auf die Welt da draussen, und innerhalb dieser Welt sucht er einen Sinn, den er zu erfüllen vermöchte, oder einen Menschen, den er lieben könnte (...). Und er weiß auch irgendwie darum, dass er sich selbst genau in dem Maße verwirklicht, in dem er sich selbst vergisst, und sich selbst vergisst er wieder genau in dem Maße, in dem er sich hingibt, hingibt einer Sache, der er dient, oder einer Person, die er liebt.“ (Frankl 2003, 83)

In seinem Konzept vom **Willen zum Sinn** beschreibt Frankl das zentrale Motivationskonzept der Logotherapie. Dieses besagt, dass „der Mensch nicht anders kann, als nach Sinn zu fragen und zu verwirklichen suchen. Wird der Mensch in seinem Willen zum Sinn frustriert, macht sich in ihm ein **existentielles Vakuum** breit“ (Längle, Wicki 2000, 47). Als Schutzmechanismen tauchen hier auf: Gleichgültigkeit, Oberflächlichkeit, innere Kündigung, Aufbauen von Sinn-Surrogaten (wenn mich der Beruf schon nicht erfüllt, dann soll er wenigstens viel Geld bringen...), Zynismus usw.

Wenn wir also annehmen, dass der Mensch über einen Willen zum Sinn verfügt, wie lässt sich Sinn dann finden, aufspüren? Frankl definiert drei sogenannte **Hauptstraßen zum Sinn**: „...dass der Mensch nicht nur – kraft seines Willens zum Sinn – nach einem Sinn sucht, sondern dass er ihn auch findet, und zwar auf drei Wegen. Zunächst einmal sieht er einen Sinn darin, etwas zu tun oder zu schaffen. Darüber hinaus sieht er einen Sinn darin, etwas zu erleben, jemanden zu lieben; aber auch noch in einer hoffnungslosen Situation, der er hilflos gegenübersteht, sieht er unter Umständen einen Sinn. Worauf es ankommt, ist die Haltung und Einstellung, mit der er einem unvermeidlichen und unabänder-

lichen Schicksal begegnet.“ (Frankl 2003, 31)

Im Zusammenhang mit der Sinnfrage im Beruf kann es also auch darum gehen, hinzuschauen, was wir konkret an schöpferischen Werten und an den Erlebniswerten leben. Haben wir genug von beiden? Und *sind* es *wirklich Werte*, oder „erledigen“ wir hier nur? Werte *fühlen*, spüren wir. Werte machen uns lebendig und bewegen uns (sie ziehen uns an). Wir können uns Werte nicht einfach „erdenken“, im Sinn von „Jobs in der Entwicklungszusammenarbeit sind sicher sinnvoll...“, sondern auf die emotionale Resonanz kommt es an. Bei Gefühlen von Sinnlosigkeit könnte man sich also auch fragen, ob eine der beiden Wertekategorien derzeit zu kurz kommt und was wir für (alternative) Möglichkeiten haben, uns ihnen zuzuwenden, sie zu nähren. Naheliegender wäre wohl zu behaupten, dass bei Sinnfrustration in der Arbeit primär die schöpferischen Werte tangiert sind. Ich bin mir selbst aber nicht so sicher, ob das zwangsläufig so ist.

**Das eingangs bereits erwähnte Konzept der existenziellen Wende** (ursprünglich von Frankl die kopernikanische Wende genannt) ist eine zentrale Annahme in der EA/LT. „Sie verweist auf eine radikale Sichtumkehr, wo der Mensch sich von der Anspruchs- und Erwartungshaltung an das Leben und was es zu bieten hat, abwendet in eine Offenheit gegenüber den Anforderungen und Aufforderungen seiner Lebenssituationen.“ (Längle, Wicki 2000, 15) Demzufolge sind nicht *wir* die Fragenden, sondern *wir* sind die vom Leben **Befragten, die in Frage Stehenden**. Wir sind die Sinn-Verwirklichenden, und auf unsere Antwort kommt es an. Diese Art von Sinn ist immer von „praktischer“, von konkreter Art: Hier und jetzt. „Wie will ich in dieser konkreten Situation antworten? Welches Verhalten ist nun angebracht?“ Es geht hier eigentlich um nichts anderes als darum, Verantwortung zu tragen und unseren Handlungsspielraum zu nutzen.

Diesen Aufruf zur Mitverantwortung haben wir auch von Seiten der Unternehmensberater schon vernommen.

## Stimmen von Seiten der Philosophie

Wie bei der Einführung erwähnt, habe ich mich auch noch ein wenig umgehört, welche Voten von Seiten der Philosophie zum Thema „Sinnerfüllung bei der Arbeit“ zu vernehmen sind. Wir sind es gewohnt, dass Vertreterinnen und Vertreter dieser Denkrichtung oftmals alles bisher Gesagte wieder auf den Kopf und damit in Frage stellen. Und vor allem mit der (körperlichen) Arbeit scheinen gewisse Philosophen ja ein wenig auf Konfrontationskurs zu sein. Durch die Arbeit, fürchten einige, würden wir unser Potential verraten, drohe Selbstverlust. John O'Donohue (1999, 170) meinte einmal: „Häufig schrumpft die wahre Identität von Menschen, diese wilde innere Vielschichtigkeit der Seele und die Farbigekeit des Geistes zu ihrer Arbeitsidentität zusammen. Sie werden zu Gefangenen ihrer Rolle.“ Mit einem Augenzwinkern (so nehme ich an) weist er dann auf einen Grabstein auf einem Londoner Friedhof hin, dessen Inschrift diesen Sachverhalt wie folgt beschrieb: „Hier liegt Jeremy Brown, der als Mann geboren wurde und als Krämer starb.“

Immerhin lässt sich dann O'Donohue auch zu Sätzen

hinreißen wie: „Mit dem Herzen verrichtete Arbeit erzeugt Schönheit.“ (ebd. 180)

Ein anderer Zeitgenosse, Alain De Botton (De Botton 2012), nimmt eine ähnlich kritische Haltung, hier aber zu unserer *Einstellung* zur Arbeit ein:

„Das bemerkenswerteste Merkmal der modernen Arbeitswelt ist (...) die weitverbreitete Überzeugung, dass Arbeit glücklich machen soll. Die Arbeit steht im Zentrum aller Gesellschaften; unsere aber ist die erste, die suggeriert, Arbeit könnte mehr als nur eine Strafe, eine Busse sein. Unsere Gesellschaft ist die erste, die uns zu verstehen gibt, dass wir selbst dann arbeiten sollten, wenn dazu keine finanzielle Notwendigkeit besteht. Die moderne Identität wird in einem solchen Masse von der Wahl unserer Beschäftigung bestimmt, dass die dringlichste Frage, die wir neuen Bekannten stellen, nicht von ihnen wissen will, woher sie kommen oder wer ihre Eltern sind, sondern was sie tun, da wir davon ausgehen, dass der Weg zu einer bedeutungsvollen Existenz unweigerlich durch das Tor der lukrativen Beschäftigung zu führen hat.“

Ich selbst bin überzeugt: **Sinnvolle** Arbeit hat auch etwas mit dem Einbezug unserer **Sinne** zu tun. Das ist nicht zufällig, dass diese beiden Wörter den gleichen Wortstamm aufweisen. Wenn wir unserer Arbeit zu mehr Sinn verhelfen wollen, sollten wir uns auch Gedanken machen, wie sich dies konkret in unserem Berufsalltag umsetzen liesse. Das ist nicht einfach. Viele von uns arbeiten in einem klimatisierten Büro, vielleicht sogar in einem, bei dem sich nicht einmal die Fenster aufmachen lassen, an einem Computer, erledigen Denkarbeit, kommunizieren. Da liegt vielleicht gar nicht so viel drin an Sinnlichkeit? Mit ätherischen Duftlampen und dem Anbringen eines Sonnenuntergangfotos aus den letzten Ferien alleine ist es ja häufig auch nicht gemacht. Hier sind kreative Ideen gefragt! Ich möchte hier Gedanken von Assländer aufnehmen, der sogenannte Kombi-Arbeitsplätze fordert. Er spricht nicht von Job-Rotation, bei der wir in der Regel zwar mit anderen Aufgaben betraut, aber häufig in derselben Art gefordert sind (z.B. Denkarbeit, Computerarbeit, Arbeit(en) am Fließband etc.). Ein Kombi-Arbeitsplatz bedeutet, nach vier Stunden Arbeit am Computer z.B. während weiteren zwei Stunden in der Kantine helfen mit Essen herausgeben, Einkassieren, Aufräumen. Ein Gedanke, der mir persönlich so oder ganz ähnlich gut gefällt!

## Welches sind die gemeinsamen Aussagen – und Schlussfolgerungen

Wir westlich geprägte Menschen des 20./21. Jahrhunderts scheinen große Erwartungen zu haben an unsere Arbeit. – Wie können wir mit dieser Erwartung umgehen, damit wir nicht immer wieder enttäuscht und frustriert werden?

Als gemeinsame Aussagen von Seiten der zitierten Vertreterinnen und Vertreter aus Philosophie, Psychologie (speziell der Logotherapie/Existenzanalyse), aus spirituellen Richtungen und auch aus dem Lager der Unternehmensberater meine ich ein „Sowohl-als-Auch“ vernommen zu haben. Das „Sowohl“ steht dafür, dass sich Arbeitgeber und Vorgesetzte (und vielleicht gehören auch einige von uns in diese Rolle) zu gutem **Leadership** verpflichten, Vertrauen

und Zutrauen aussprechen, Wertschätzung zeigen und ernsthaft an der persönlichen und beruflichen Entwicklung ihrer Mitarbeiter interessiert sind.

Das „Als-Auch“ kann wahrscheinlich am besten und am prägnantesten mit Frankls Konzept der Existenziellen Wende zusammengefasst werden. Wir als Mitarbeitende in einem Konzern, in der Verwaltung, in einer Non-Profitorganisation (und sei es unsere eigene...) haben einen beachtlichen Handlungsspielraum, um mit unserer Arbeit, aber auch schlicht mit unserem „Sein“ Sinn und Wert zu verwirklichen. Suchen wir nicht zu weit, die Möglichkeiten sind oft ganz nah!

Zum Schluss möchte ich noch eine kurze Episode erwähnen, die sich offenbar wirklich so zugetragen hat und die mich angesprochen hat in Bezug auf unsere Thematik:

„Vor über 100 Jahren herrschte in Amerika eine große Löwenzahnplage. Es wurde schließlich ein wirksames Gegenmittel entwickelt. Aus dieser Zeit erzählt man sich Folgendes: Ein Farmer schrieb an die zuständige Regierung einen erbosten Brief: Er habe das Mittel nach Gebrauchsanweisung korrekt angewendet, aber der Löwenzahn wachse fröhlich weiter. Was solle er machen? Er erhielt folgende Antwort: ‚Wenn Sie wirklich alles getan haben, um den Löwenzahn zu vernichten und er wächst trotzdem fröhlich weiter, dann bleibt Ihnen nur eine Wahl: Beginnen Sie den Löwenzahn zu lieben.‘“ (Czwalina 2008, 215)

## Literatur

- Assländer F, Grün A (2010) Spirituell arbeiten. Dem Beruf neuen Sinn geben. Münsterschwarzach. Vier-Türme-Verlag
- Csikszentmihalyi M (2004) Flow im Beruf. Das Geheimnis des Glücks am Arbeitsplatz. Stuttgart. Klett-Cotta
- Czwalina J (2008) Karriere ohne Reue. So schaffen Sie Sinn und Lebensqualität trotz Leistungsdruck. Frankfurt. Frankfurter Allgemeine Buch
- De Botton A (2012) Freuden und Mühen der Arbeit. Frankfurt. Fischer Verlag
- Ebbecke-Nohlen A (2009) Work-Life-Balance – Spielräume systemischen Coachings in Hänsel M, Matzenauer A (Hg) Ich arbeite, also bin ich? Sinnsuche und Sinnkrise im beruflichen Alltag. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Frankl V (2003) Das Leiden am sinnlosen Leben. Psychotherapie heute. Wien: Herder
- Längle A (2011) Erfüllte Existenz. Entwicklung, Anwendung und Konzepte der Existenzanalyse. Wien: Facultas
- Längle S, Wicki B et al. (2000): Lexikon der Existenzanalyse und Logotherapie. Wien. GLE.
- Matzenauer A (2009) Geiz ist out – warum Freigiebigkeit Sinn macht in Hänsel M, Matzenauer A (Hg) Ich arbeite, also bin ich? Sinnsuche und Sinnkrise im beruflichen Alltag. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- O'Donohue J (1999) Anam Cara – Das Buch der keltischen Weisheit. München: dtv
- Schmid B (2009) Selbstfindung und Sinn im Beruf und in der Organisation in Hänsel M, Matzenauer A (Hg) Ich arbeite, also bin ich? Sinnsuche und Sinnkrise im beruflichen Alltag. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

## Anschrift der Verfasserin:

CORINNE LINDT ZBINDEN  
Krankenhausstrasse 30, CH-3600 Thun.  
corinne.lindt@gmail.com

# WELCHER BERATER IST DER RICHTIGE?

THOMAS REICHEL

Der Bedarf an Coachings oder (Lebens-)Beratungen scheint stetig zuzunehmen. Sich dabei zu bestimmten Lebensfragen oder in beruflich orientierten Angelegenheiten beraten und begleiten zu lassen, ist mittlerweile „salonfähig“ geworden. Doch welcher Berater passt zu welchem Klienten? Worauf soll der Klient achten, wenn er sich einen Berater sucht? Was sollte gute Beratung ausmachen?

Dieser Workshop ist diesen Fragen nachgegangen und hat interessante Erkenntnisse zu Tage gefördert.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Beratung, Biografie, Empathie, Persönlichkeit

WHICH COUNSELOR IS THE RIGHT CHOICE?

The demand regarding coaching or life counseling seems to increase consistently. To ask for guidance and counseling in certain questions of life or in job related affairs is meanwhile common. But which counselor is convenient for which client? What should the client keep in mind when looking for a counselor? What should be the character of professional consulting?

This workshop pursued these questions and now has interesting answers to offer.

**KEYWORDS:** counseling, biography, empathy, personality

## WIE VIEL ERFAHRUNG BRAUCHT ES?

Wenn Menschen in eine außergewöhnliche Lebenssituation geraten, benötigen sie schon einmal professionelle Unterstützung. Dabei wird gerne auf Erfahrungen anderer zurückgegriffen, wenn es darum geht, den richtigen Berater, die richtige Beraterin<sup>1</sup> zu finden. Geht dies nicht, stellt sich die Frage, welcher Berater der richtige für das eigene Anliegen ist. Sollte er zum Beispiel über die gleichen Erfahrungen verfügen, damit er sich besser einfühlen kann?

Dieser Workshop ist dieser Frage nachgegangen. Dabei sollte vor allem geklärt werden, über welche Kompetenzen der richtige Berater verfügen soll bzw. worauf es bei Beratung und Begleitung ankommt. Es wurde diskutiert, nach welchen Grundsätzen gute Beratung vor allem aus existenzanalytischer Sicht zu erfolgen hat.

Besonders die Frage nach den eigenen Erfahrungen war von Bedeutung. Dazu zwei Beispiele:

Zu mir in die Praxis kam vor einiger Zeit ein Mann, der eine Begleitung brauchte hinsichtlich einer familiären Fragestellung. Ich sei ihm von einer gemeinsamen Freundin empfohlen worden, da ich selber bereits geschieden worden sei und daher über die notwendigen Erfahrungen verfüge! Dieser Umstand gebe ihm die Gewissheit, dass ich ihn richtig verstehe.

Nebenberuflich und ehrenamtlich begleite ich Menschen mit einer Sehbehinderung oder Erblindung sowohl in der Beratung als auch in Seminaren. Gerade die Teilnehmer der Seminare melden mir zurück, dass sie den Inhalten viel Glauben schenken, da ich selber ein Betroffener sei. Die Glaubwürdigkeit wird also auch hier durch eigene Erfahrungen und Erlebnisse unterstrichen.

Bei der anschließenden Diskussion wurde festgestellt, dass eine beim Berater/Begleiter ähnlich gelagerte Thematik zu Beginn durchaus hilfreich sein kann, um schneller in eine vertrauensvolle Beziehung zu kommen. Vermutlich setzen Klienten dabei voraus, dass das Erlebnis des Beraters/Be-

gleiters zu einem besseren Verstehen des eigenen Anliegens führen kann. Zumindest scheint der Glaube zu bestehen, dass die eigentliche Fragestellung besser und ein mögliches Bearbeiten damit umso schneller erfolgen kann, da der Klient zumeist eher rasch aus seiner Situation entlassen werden will.

Jedoch besteht dabei auch die Gefahr, dass die eigenen Erfahrungen bzw. Strategien des Beraters dem Ratsuchenden „übergestülpt“ werden. Die Verlockung ist groß, dem Klienten schnell zu einer Antwort oder auch Entlastung zu verhelfen. Schließlich habe dieser ja ähnliche Erfahrungen gemacht und wisse daher nur zu gut, wie es dem anderen gehe und was dieser brauche.

Verfügt er jedoch nicht über ähnlich gemachte Erfahrungen, so ist weiterhin zu bemerken, dass Betroffene dazu neigen können, eben dies als Entschuldigung dafür zu verwenden, sich nicht verändern zu müssen. Schließlich könne der Begleiter ja nicht wissen, wovon er rede.

Letztlich kann in spezielle und grundsätzliche Beratung unterschieden werden. Gehe es im Speziellen um entscheidende, lebensentscheidende Veränderungen zum Beispiel bei Verlust oder schweren Erkrankungen, kann es durchaus von Vorteil sein, wenn der Berater über eigene Erfahrungen verfügt. Es ist jedoch nicht Voraussetzung für eine gute Begleitung, so die einhellige Meinung.

## WANN IST EINE BERATUNG EINE GUTE BERATUNG?

Psychologische Beratung wird beschrieben als eine im Wesentlichen Lösung suchende, klärende und unterstützende Interventionsform, die sich vorwiegend sprachlicher Ausdrucksmittel bedient. Im Zentrum steht also das beratende Gespräch, das als *professioneller, reflexiver und ergebnisoffener Prozess* betrachtet wird (DGfB 2012).

Im Beratungsverständnis der Deutschen Gesellschaft für Beratung (DGfB 2013) ist zu lesen:

<sup>1</sup> Einfachheit halber wird nachfolgend die maskuline Form verwendet. Es sind aber immer auch Beraterinnen gemeint.

In dem dialogisch gestalteten Prozess, der auf die Entwicklung von Handlungskompetenzen, auf die Klärung, die Be- und Verarbeitung von Emotionen und auf die Veränderung problemverursachender struktureller Verhältnisse gerichtet ist,

- sollen erreichbare Ziele definiert und reflektierte Entscheidungen gefällt werden,
- sollen Handlungspläne entworfen werden, die den Bedürfnissen, Interessen und Fähigkeiten des Individuums, der Gruppe oder Organisation entsprechen,
- sollen persönliche, soziale, Organisations- oder Umweltressourcen identifiziert und genutzt werden, um dadurch selbst gesteckte Ziele erreichen oder Aufgaben gerecht werden zu können und
- soll eine Unterstützung gegeben werden beim Umgang mit nicht behebbaren / auflösbaren Belastungen.

In Ausbildungsrichtlinien (z.B. DGfB 2010) ist zu lesen, dass eine Weiterbildung Beratung/Counselling mehrjährig und berufsbegleitend sein sollte. Dabei soll unter anderem der Selbsterfahrung und Persönlichkeitsbildung ein Anteil von immerhin 50 Unterrichtsstunden zukommen. Zudem wird auch (DGfB 2010) etwas zur persönlichen Eignung beschrieben. Zitat:

- Bereitschaft, die eigene Biografie zu reflektieren und daraus zu lernen;
- Bereitschaft und Fähigkeit zur Beziehungsgestaltung;
- Bereitschaft, Entwicklungsaufgaben anzunehmen und Fähigkeit, sie zu lösen;
- Empathiefähigkeit;
- Fähigkeit, sich auf Lebenskontexte anderer Menschen einzustellen;
- Fähigkeit zum Strukturieren von Lernprozessen;
- Fähigkeit, Konfrontation konstruktiv umsetzen zu können;
- Dialogfähigkeit in Gruppen und Teams.

Besonders die persönliche Eignung scheint im Vordergrund von Ausbildungen zu stehen. Wie bereits eingangs erwähnt, ist diese deshalb bedeutend, um der Verlockung zu schneller Hilfeleistung zu widerstehen, noch bevor man das Anliegen des Klienten verstanden hat.

Alfried Längle sagte einmal: „Die Persönlichkeit ist die biografisch sedimentierte Leistung der Person.“ (Kolbe 2005). Diese Aussage deckt sich mit der weiter oben beschriebenen persönlichen Bereitschaft, sich mit der eigenen Biografie auseinanderzusetzen.

Persönlichkeit wird der Mensch demnach dort, wo er handelnd mit dem Leben umgeht, was also jemand aus sich und seinen Umständen macht. Eine Anfrage an den Berater also, ob dieser sich seinerseits mit seiner Biografie auseinander gesetzt hat, kann ein Hinweis für eine gute Begleitung sein. Sie jedoch als Voraussetzung zu verstehen, würde hier zu weit gehen.

Was ist mit dem Begriff Biografie gemeint? Biografie beschreibt, was sich der Mensch angesichts seiner Persönlichkeitsstruktur und Gegebenheiten abverlangt hat, wie er sich demnach zu den Ereignissen und Beziehungen in seinem Leben gestellt hat. Vergleichbar könnte man auch sagen, dass nicht der Respekt vor einem Amt oder einer Position bedeutend ist, sondern wie jemand eben dieses ausfüllt.

Persönlichkeit zeigt sich in der Art und Weise, wie je-

mand mit sich und seiner Umwelt umgeht. Persönlichkeit ist die Summe der Gestaltungsleistungen, die sich der Mensch selbst in Freiheit gegeben hat.

Damit also Beratungsgespräche nicht zu einem bezahlten Kaffeetrinken mit guten Ratschlägen und Guru-Attitüden werden, wie sie Ulf D. Posé, Präsident des Ethikverbandes der deutschen Wirtschaft e.V. einmal nannte, ist eine hilfreiche Arbeit an der eigenen Persönlichkeit des Beraters hilfreich. Dem Ratsuchenden helfen Sätze nicht wie: „Ich weiß, was für dich richtig ist. Mache es so, wie ich es dir sage, und du hast Erfolg!“ Diese sind verhaltensorientiert und gleichen einer Dressur, die Verhalten per Anweisung verändern will. Vielmehr brauchen Betroffene handlungsorientierte Ansätze, die sich an den Bedürfnissen orientieren.

Vor allem ist hier das Menschenbild, das ein Berater hat, von Bedeutung.

Alfried Längle eröffnete eine Originalarbeit mit dem Satz: „Das Verhältnis der geistigen Dimension zur psychischen und somatischen wird in der existenzanalytischen Anthropologie als dialektisch-oppositionell verstanden.“ (Längle 1999) Diese Anthropologie geht von der Frage aus: „Wie gelingt Leben?“ Also: Wie geht es, wenn es gut geht? Wie läuft es, wenn es funktioniert? Somit findet sie nicht nur Anwendung in der Krankheitsbehandlung.

Das Kernanliegen der Existenzanalyse zu erhellen, wie Leben gelingen kann. Kann der Mensch mit der Welt, dem Leben und mit sich selbst in Zustimmung leben? Welche Möglichkeiten lassen sich finden, damit Leben gelingen kann?

Die Existenzanalyse beschäftigt sich demnach mit dem, was den Menschen geistig und personal ausmacht – und nicht in seiner körperlichen Unversehrtheit. Existenz wird definiert als das Dasein im Hier und Jetzt, als Lebensvollzug. Existentieller Lebensvollzug bedeutet Lebendigkeit.

Der Mensch ist demnach mehr als Körper und Psyche. Er hat vielmehr die Fähigkeit, zu seinem Psychophysikum in Distanz zu treten und sich dadurch neu auf Gegebenheiten einzustellen. Nach Frankl kann diese geistige Dimension nicht erkranken. Eben von diesem Grundsatz sollte eine Beratung getragen sein.

## WAS IST BERATUNG AUS EXISTENZANALYTISCHER SICHT?

Aus existenzanalytischer Sicht geht es in Beratung und Begleitung um das Finden einer Zustimmung zu/in einer besonderen Situation. Dabei können folgende Themen zum Einsatz kommen (Längle S 1996):

- *Erkenntnis- und Wissensebene:*

Die Arbeit und somit Änderung von Sichtweisen und Haltungen und Einstellungen kann dem Klienten helfen, sich zu Gegebenheiten zu stellen, bzw. eine Zustimmung zu finden zu dem, was gerade ist.

- *Verhaltensebene:*

Der Berater gibt konkrete Verhaltensanleitungen (z.B. Methoden der EA/LT), um das Problem schrittweise und angeleitet zu lösen.

- *Arbeitsebene:*

Der Berater schaut darauf, was der Klient kann und womit er vermutlich am besten arbeiten kann.

Eine gute Beratung arbeitet demnach an der Stärkung der Autonomie des Menschen. Damit verfolgt sie im Wesentlichen zwei Fragestellungen:

- Was liegt an?“ Was ist das Problem und wie ist die situative Anfrage dazu?
- „Was ist als nächstes zu tun?“ Zuwendung zu Lösungsschritten und zur Selbstbestimmung.

Beratung will letztendlich, dass der Klient lernt, zunehmend besser mit sich selbst und den Bedingungen seiner Welt umzugehen. Es geht um einen Kompetenzerwerb im Umgang mit sich und der Welt (Längle S 1996).

Dabei sollte die Haltung des Beraters durch ein empathisches Einfühlungsvermögen und ein phänomenologisches Erfassen dessen, worum es dem Klienten geht, gekennzeichnet sein. Dies erfolgt in kleinen Schritten, sodass der Klient die Veränderung eigenständig vornehmen kann. Beratung arbeitet also lösungsorientiert auf der Handlungsebene an einer Aufgabe oder einem bestimmten Thema (ebd. 1996).

Die Beziehung zwischen Berater und Klient ist dabei von großer Bedeutung. So kann zwischen verschiedenen Beziehungsformen unterschieden werden (Längle 2007).

- Kontakt; ist ein unmittelbarer Moment (z.B. Händeschütteln) der Berührung. Ist jedoch noch keine Begegnung, sondern eine reine Berührung des Anderen.
- Beziehung; ist eine grundsätzliche und durchgängige Form der Wechselwirkung. Sie ist eine Bezugnahme des eigenen Verhaltens auf den anderen. Beziehung geschieht uns, man kann sich dem nicht entziehen, hat aber auch einen Anteil, den wir gestalten können. Sie kann nie mehr aufhören, sondern nur verblassen.
- Begegnung; das intendierte Aufsuchen und Antreffen eines DU über einen Dialog. Begegnung schafft ein „Zwischen“, ein „dialogisches Feld“ und trifft somit auf das eigentliche Wesen des Menschen, auf seine Person. Begegnung setzt Kontakt voraus und dauert so lange, wie der Dialog besteht.

Die Kriterien einer guten Beziehung finden sich in den vier Grundmotivationen wieder (Längle 2007):

1. Dasein-Können für den anderen, mittragende Anwesenheit, die den Menschen aushält. Die Haltung ist raumgebend.
2. Fühlen, dass es mir nicht gleichgültig ist, wie es ihm geht und was er tut. Die Haltung ist teilnehmend.
3. Ihn sehen und belassen in seinem Selbstsein, ohne dass es mich bedroht oder belastet, und so, dass mein Selbstsein daneben sein kann. Die Haltung ist von Respekt vor der Würde des Menschen geprägt.
4. Einen gemeinsamen Zusammenhang haben, der uns gemeinsam angeht.

Wie schon weiter oben beschrieben gehört die Bereitschaft und Fähigkeit zur Beziehungsgestaltung zu einer der persönlichen Eignungen für eine raumgebende, teilnehmende und respektvolle Beziehung zum Klienten.

Dabei kann es auch darum gehen, einem Klienten etwas so zu erklären, dass er es versteht, so dass es dabei in der Wertschätzung bleibt (ethischer Grundsatz). Für einen Berater kann auch das Credo gelten, dass er der Rechtsanwalt der Wahrheit sein soll. Jedoch soll hier die Wahrheit sowohl dem Berater und dem Klienten, als auch der Situation entsprechend sein, denn eine Wahrheit zur falschen Zeit ist dann nicht die Wahrheit. Somit ist der Berater auch der Anwalt der Person.

Was den Menschen ausmacht, ist die Fähigkeit, im Spezifischen mit dem Leben umgehen zu können. Dies als Grundsatz verstanden, verhilft dem Berater zu einer offenen und wertschätzenden Haltung, in der Begegnung möglich wird. Es ist also nicht erforderlich, dass der Berater über dieselben Erfahrungen verfügt wie der Ratsuchende. Sicherlich kann dies zu Beginn einer Beratung oder Begleitung hilfreich sein, ist jedoch nicht als Voraussetzung zu verstehen.

Deutlich geworden ist vielmehr, dass neben den Kenntnissen über Methoden und Techniken sowie einem empathischen Mitgehen, der Umgang mit der eigenen Persönlichkeit eine gute Voraussetzung für hilfreiche Beratung und Begleitung zu sein scheint.

#### Literatur

- DGfB\* (2010) Essentials einer Weiterbildung. Beratung/Counseling. Internet, Köln, 1.2, 3, 5 + 11
- DGfB (2012) Qualitätsmerkmale guter Beratung-Stellungnahme, Internet, Köln, 1
- DGfB (2013) Beratungsverständnis. Internet, Köln, 5
- Posé Ulf D (2012) Der ethische Kompass. Bonn: managerSeminare 172, 37
- Kolbe C (2005) Manuskript eines Vortrages während des Kongresses der GLE-I am 29. April 2005, Wien
- Längle A (1999) Die anthropologische Dimension der Personalen Existenzanalyse. Existenzanalyse 1/99, 18-28
- Längle A (2007) Lernskriptum zur EA, VI. Teil, Grundlagen für die Praxis. Wien: GLE-Verlag
- Längle S (1996) Was ist existenzanalytisch-logotherapeutische Beratung und Begleitung. Existenzanalyse 1/96, 38

\*Deutsche Gesellschaft für Beratung e.V

#### Anschriff des Verfassers

THOMAS REICHEL  
Sidonienstraße 2a  
D-38118 Braunschweig  
info@reichel-beratung.de

# ETHISCHE GRUNDWERTE VON ERFOLGREICHEN BETRIEBEN

Gut durch Wirtschaftskrisen und demografischen Umbruch steuern

IRENE KLOIMÜLLER

Nachhaltige Betriebe sind von einer Ethik hoher Verantwortung gegenüber und für ihre MitarbeiterInnen, einer Vertrauenskultur, Glaubwürdigkeit ihrer Führung, Wertschätzung gegenüber ihren Mitgliedern aller Altersgruppen, Gerechtigkeit der Aufgabenverteilung und hohen Sinnbezug der Arbeit geprägt und getragen. Sie sichern damit Commitment und Arbeitsfähigkeit ihrer Mitarbeitenden und sind attraktive Arbeitgeber im „Kampf“ um die Besten am Arbeitsmarkt.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** demografischer Umbruch, Resilienz, Unternehmensethik, Wirtschaftsethik

BASIC ETHICAL VALUES OF SUCCESSFUL COMPANIES

How to steer through the financial crisis and demographic change

Sustainable companies are characterized and upheld by ethics of high responsibility towards their employees, a culture of trust, credibility in its leadership, an appreciation of all members regardless their age, fairness in the distribution of tasks and a close orientation towards meaning in their work. This is how they ensure commitment and working ability for their employees and turn into attractive employers in the "battle" to recruit the best on the labor market.

**KEYWORDS:** demographic change, resilience, economic ethics, business ethics

Zur Annäherung an das komplexe Thema möchte ich auf ein paar Begriffsdefinitionen eingehen, die dann zugleich auch die Eckpfeiler meiner Ausführungen darstellen.

**Wirtschaftsethik** befasst sich mit der Frage, wie moralische Normen und Ideale unter den Bedingungen der modernen Wirtschaft zur Geltung gebracht werden können.

Es geht um die Anwendung ethischer Prinzipien auf den Bereich wirtschaftlichen Handelns.

Wirtschaftsethik ist die ökonomische Theorie der Moral (Gabler Wirtschaftslexikon Online, 2013).

Welche ethischen Rahmenbedingungen bzw. Konstellationen oder Ideale der Wirtschaft beeinflussen nun Organisationen?

Themen der Wirtschaftsethik sind bspw. „gute und böse Geschäfte“, Wettbewerbssituation einzelner Branchen, politische Rahmenbedingungen zur Beschäftigung Jüngerer und Älterer, Programme zur Retention Älterer versus Modellen mit hohen Anreizen zum vorzeitigen Berufsausstieg, Ausgliederung Kranker aus dem Arbeitsprozess oder Entwicklung von Programmen zur Integration von kranken oder behinderten Menschen. Auch das Niveau von und die Einhaltung von Sozial- und Arbeitnehmerschutz-Gesetzen, der Umgang mit Arbeitszeit sind Bestandteile ethischer Rahmenbedingungen.

Die **Unternehmensethik** beschäftigt sich dann mit der Frage, welchen moralischen Wertvorstellungen Unternehmen genügen sollten. Damit einher geht auch die Frage, wie unternehmerisches Gewinnstreben und moralische Ideale zueinander stehen (Gabler Wirtschaftslexikon Online, 2013). Die Unternehmensethik knüpft an die Wirtschaftsethik an, wie „verhält“ sich ein Unternehmen zu bzw. bei bestehenden Rahmenbedingungen? Ein gutes Beispiel sind Corporate Social Responsibility Programme (CSR). CSR als verantwortungsvolles Verhalten des Betriebes gegenüber Umwelt, Menschen und Markt geht dabei über die gesetzlichen Anforderungen hinaus.

Zunehmend mehr Unternehmen bauen auch betriebliche Eingliederungsmanagementsysteme auf (z.B. fit2work-Betriebsberatung; [www.fit2work.at](http://www.fit2work.at)), um MitarbeiterInnen mit gesundheitlichen Problematiken den Verbleib bzw. die Rückkehr in die Arbeit zu erleichtern.

Nachhaltige Unternehmen gehen pro-aktiv mit dem demografischen Wandel um und versuchen die Beschäftigungs- und Arbeitsfähigkeit auch älterer Beschäftigter zu unterstützen, indem sie Rahmenbedingungen der Arbeit wie z. B. Arbeitszeiten oder Arbeitsinhalte anpassen.

Unter **Demografischen Umbruch** wird der Wandel der Bevölkerungsentwicklung in Bezug auf die Gesamtzahl ihrer Mitglieder nach Altersgruppen und der Menschen im erwerbsfähigen Alter verstanden. Für das Sozialsystem bedeutsam ist, dass die Bevölkerung im nicht-mehr-erwerbsfähigen Alter (65 Jahre und älter) zahlen- und anteilsmäßig stark an Gewicht gewonnen hat (mit dem Stichtag 1.1.2013 waren es 19,8%) aber bis 14 Jahre (14,5%), während die erwerbsfähige Bevölkerung (zwischen 15 und 65 Jahren) nur im städtischen Raum (durch Zuwanderung) gewachsen und im ländlichen Gebiet jedoch geschrumpft ist. Innerhalb der erwerbsfähigen Bevölkerung kommt es zu einer deutlichen Verschiebung des Alters: Mehr über 40-Jährige als unter 40-Jährige sind im Arbeitsprozess, der Hauptteil des Potenzials der Arbeitsgesellschaft liegt über 50 Jahre, dennoch arbeiten nur rund 5% aller Personen über 60 Jahre.

Diese Verschiebung hat zu Folge, dass sich Unternehmen mit einer verstärkten, besseren und vor allem längeren Beschäftigung Älterer auseinandersetzen und um hohe Attraktivität für die wenig Jüngeren etc. bemühen müssen, wollen sie ihre Personalressourcen für die Zukunft sichern.

Wichtige Fragen auf der unternehmerischen Ebene sind:

- Wie gehen Unternehmen mit unterschiedlichen Altersgruppen um?
- Kümmert man sich nur um die Jungen?
- Nutzen sie die Stärken aller Altersgruppen und berücksichtigen sie die Schwächen?

sichtigen die unterschiedlichen Bedürfnisse?

- Wie verläuft die Integration von Älteren?
- Werden Ältere z.B. in Krisenzeiten, bei Problemen rasch in Frühpension gedrängt?
- Wie wird über Alter gedacht?  
Diskriminierend wie – „Älter-sein heißt weniger leistungsfähig sein“ (Abbaumodell des Alters), oder weiß man über die veränderte Leistungsfähigkeit (Ubaumodell des Alters)?
- Wie wird der Umgang der Generationen organisiert – als Dialog oder werden sie in Konkurrenz zueinander gestellt?
- Werden Überlegung und Anstrengungen gesetzt, Arbeit sinnstiftend auch für Ältere zu organisieren? (Sinnerleben in der Arbeit ist eine wesentliche Gesundheits-Ressource und erhöht die Wahrscheinlichkeit des Verbleibs im Arbeitsprozess.)

Ein besonderes Augenmerk möchte ich noch auf das Thema des *Verhaltens* von Organisationen in Zeiten der *Wirtschaftskrise* lenken. Der Finanzkrise 2007 folgte ab 2008 die Wirtschaftskrise, die auch österreichische Betriebe, vor allem Zulieferer/Auftragnehmer internationaler Konzerne betraf. Der Verlust von Arbeitsplätzen und Arbeitsmöglichkeiten waren auch in Österreich – wenn auch im internationalen Vergleich mäßig – die Folge. Die Art und Weise, wie der Abbauprozess vonstatten ging, zeigte deutliche Betriebsunterschiede, die auch mit der prinzipiellen ethischen Grundausrichtung von Betrieben zusammenhängen. Ein paar Beispiele:

Wurde im Betrieb transparent über den Abbau informiert und dieser kommuniziert?

Wurde versucht über Arbeitszeitverkürzung in Verknüpfung mit Bildungsmaßnahmen dem Beschäftigungsverlust vorzubeugen?

Gab es Outplacement-Programme oder wurde einfach freigesetzt?

Der Umgang bewirkt einen riesigen Unterschied in den Folgen/Effekten: Zwar erzeugt jeder Personal-Abbau auch Druck auf diejenigen, die verbleiben. Wie stark dieser erlebt wird und welche Folgen er hat, hängt jedoch wesentlich von der Unternehmenskultur und den gestalteten Rahmenbedingungen ab. Im Human-Ressourcen-Bereich wird dafür mitunter der Ausdruck „Personal-Abbau-Überlebenssyndrom“ – in Anlehnung an das Überlebenssyndrom/Postrauumatische Störung z.B. von Unfällen, Katastrophen – geprägt. Das Syndrom zeichnet sich durch Angst, Unsicherheit, Ungewissheit, Frustration, Ressentiments, Trauer, Depression, Schuld, Misstrauen und emotionale Blockaden aus. Diese Phänomene treten vor allem in jenen Organisationen auf, die mit wenig Transparenz, hohem Wettbewerbdruk zwischen den Generationen, wenig Partizipation und Personalbegleitung agieren. Für diese Betriebe ist es infolge dann schwieriger in Zeiten von Wirtschaftswachstum gutes Personal zu bekommen oder ihr kreatives Potenzial zu erhalten.

Wie widerstandsfähig Betriebe gegenüber Wirtschaftskrisen oder demografischen Umbrüchen sind, kann mit dem Begriff der Resilienz umfasst werden. Resilienz ist die Widerstandsfähigkeit gegenüber Störungen, der Umgang mit Veränderungen.

Je turbulenter und dynamischer die Märkte sind, desto wichtiger wird der Faktor der Resilienz.

Widerstandsfähigkeit wird u.a. erzeugt durch:

- Wertschätzung von Seiten Management und Führung,
- Fairness und Gerechtigkeit,
- ein gewisses Maß an Stabilität,
- Partizipation an Prozessen,
- Vertrauen in MitarbeiterInnen,
- Stärkung des Sozialkapitals (Bindungen und soziale Unterstützung, denn nicht Individuen sondern soziale Netzwerke und Kultur sind die elementaren Bausteine eines Betriebes),
- Transparenz und Information,
- Mitgestaltungsmöglichkeiten und Einbindung aller Generationen und Altersgruppen,
- Altersdiversität,
- Produktiver Umgang mit Konflikten (Konfliktfähigkeit)
- Förderung von Sinn und Sinnstiftung,
- Berücksichtigung von Gesundheitspotenzialen,
- setzen protektiver Grenzen (ArbeitnehmerInnenschutz),
- Vermeidung prekärer Arbeitsverhältnisse.

Diese Faktoren sind nicht nur organisationale Widerstandsressourcen, sondern bilden sich auch in ethischen Codices vieler Unternehmen ab. Die Werte können sichtbar in Codices manifestiert sein oder einfach auch unsichtbar implizit wirken, sie sind jedenfalls ein Abbild der Organisationskultur. Werden diese Werte gelebt, reduzieren sie Stress, fördern Arbeitsfähigkeit, erhöhen den Leistungswillen und Produktivität, erhöhen die Wettbewerbsfähigkeit am Markt.

In solchen Betrieben stellt sich Innovationsbereitschaft ein (man traut sich kreativ zu sein, Fehler dürfen passieren). Ergebnis ist eine gute Reputation nach innen wie nach außen, die Überzeugung aller Beteiligten, es „gemeinsam zu schaffen“, eine ausgeprägte Kooperation, und ein Optimismus, der an Stelle von „Problemtrance“ tritt. Genau das macht solche Betriebe resilienter gegenüber Wirtschaftskrisen, knappen Personalressourcen oder steigendem Wettbewerb. Dieses Klima fördert auch eine generationsübergreifende Kooperation und den Respekt gegenüber der Leistung Älterer.

Zusammenfassend kann man festhalten, dass nachhaltig erfolgreiche Betriebe von einer Ethik der Verantwortung gegenüber MitarbeiterInnen aller Altersgruppen und deren Bedürfnissen und Leistungen, einer Vertrauenskultur, der Glaubwürdigkeit ihrer Führung, Wertschätzung gegenüber ihren Mitgliedern, Gerechtigkeit der Aufgabenverteilung und zumeist hohen Sinnbezug der Arbeit geprägt sind.

#### **Anschrift der Verfasserin:**

DR.<sup>IN</sup> IRENE KLOIMÜLLER MBA

Am Heumarkt 3/1/18

1030 Wien

[i.kloimueller@wertarbeit.at](mailto:i.kloimueller@wertarbeit.at)

[www.wertarbeit.at](http://www.wertarbeit.at)

[www.abiplus.net](http://www.abiplus.net)

[www.fit2work.at](http://www.fit2work.at)

# NEUER JOB – NEUE IDENTITÄT?

HELENE DREXLER

In der Therapie zeigt sich immer wieder das Phänomen, dass Menschen, die nach außen selbstbewusst und gefestigt auftreten, ihre Einstellungen und Gewohnheiten ablegen, sobald sie in ein neues berufliches Umfeld kommen, also den Arbeitgeber wechseln. Innerhalb kurzer Zeit erfolgt eine starke Identifizierung mit der neuen Unternehmenskultur und damit die Übernahme ihrer Werte. Später, nachdem die betreffenden Personen die Firma verlassen haben, beurteilen sie die Zeit in dem Unternehmen kritisch und beklagen, dass ihre eigenen Werte und Haltungen nicht genügend Raum gehabt haben – erstaunlicherweise wiederholt sich der Vorgang beim nächsten Arbeitgeber von Neuem.

In diesem Artikel soll der Frage auf den Grund gegangen werden, was aus existenzanalytisch-therapeutischer Sicht dafür ausschlaggebend ist: welche Persönlichkeitsmerkmale und Bedürfnisse dafür empfänglich machen und auch welche Unternehmensmerkmale besonders zur Identifikation motivieren, denn hier zeigen sich hinsichtlich der Beeinflussung der Beschäftigten deutliche Unterschiede zwischen verschiedenen Unternehmensphilosophien. Darüber hinaus sollen Arbeitsschwerpunkte in der existenzanalytischen Therapie aufgezeigt werden, die eine Stärkung der betroffenen Personen bewirken können und es ihnen erleichtern, in diesem Spannungsfeld zwischen äußeren Vorgaben und inneren Überzeugungen zu bestehen.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Außenorientierung, Authentizität, Erfolgsorientierung, Histrionische Persönlichkeit, Identifizierung, Personalpolitik, Selbstwert

## NEW JOB – NEW IDENTITY?

In therapy, one can often observe a phenomenon in which people who outwardly appear confident and strong change their attitudes and behaviour as soon as they start in a new working environment, in other words change their employer. They very soon strongly identify themselves with the new corporate culture and thus adopt its values.

Later, after the person has left the company, he/she is critical of his/her time in the organisation, and complains that his/her own values and views were not recognised. Surprisingly, this process repeats itself all over again with the next employer.

In this presentation the factors underlying this behaviour will be explored from an existential-analytical and therapeutic perspective: Which personality characteristics and needs predispose people to behave in this way, and which company characteristics particularly motivate people to identify with the organisation – because there are significant differences between various corporate philosophies with respect to their influence on the employees.

Focal points of work in existential-analytical therapy are then presented, that can strengthen the affected individuals and make it easier for them to survive the tensions between external constraints and internal convictions.

**KEY WORDS:** external orientation, authenticity, achievement orientation, histrionic personality, identification, personnel policy, self-esteem

## EINLEITUNG

Der Wechsel des beruflichen Umfeldes bringt manche Menschen dazu, ihre Einstellungen, Gewohnheiten und Werte gegen andere, dem neuen Unternehmen entsprechende, auszutauschen. Auch Menschen, die nach außen hin selbstbewusst und gefestigt auftreten und beruflich sehr erfolgreich sind, zeigen dieses überraschende Verhalten. Zumeist wird es nicht weiter in Frage gestellt, führt aber manche Betroffene doch in die Therapie, wenn sie die durch die Wiederholung offenkundig werdende Sinnlosigkeit erkennen.

Das Zusammenspiel zwischen Persönlichkeitsmerkmalen und Bedürfnissen dieser Menschen und den Unternehmensstrukturen, in denen sie so erfolgreich sind, spielt dabei eine wesentliche Rolle – ein Geschehen aus gegenseitiger Anpassung, in dem Ursache und Wirkung nur schwer unterscheidbar sind. Der Fokus der vorliegenden Arbeit liegt auf einem entscheidenden Aspekt dieser Symbiose: der Fähigkeit dieser Persönlichkeiten sich mit Neuem, Erfolgsversprechendem zu identifizieren und der daraus resultierenden Wandlungsfähigkeit.

Um das Phänomen gut fassen zu können, soll am Beginn ein Fallbeispiel stehen.

Michael, 50, hat ein gewinnendes Wesen, geht offen

auf andere zu, sie antworten ebenfalls mit Offenheit und Sympathie. So war es nie schwer, einen Job zu finden. Mit seiner HTL-Ausbildung hat er sich bald auf die Arbeit im Vertrieb spezialisiert. Er wechselt seinen Job alle zwei Jahre und wählt die neue Firma nach den Gesichtspunkten: neue Herausforderung, Vorankommen auf der Karriereleiter, Renommée der Firma. Er wählt große, namhafte Firmen, bald sind es internationale Konzerne. Bei jedem Wechsel erhält er eine verantwortungsvollere Aufgabe. Mit 43 ist er in einem IT-Konzern, der an seine Angestellten die Devise ausgibt „Mache Geld, auf welche Art auch immer“. Erfolg, der laufend überprüft wird und sich in Gewinnbeteiligungen ausdrückt, soll standesgemäß gezeigt werden. Es ist erwünscht, wenn Angestellte im repräsentativen Wagen fahren und teure Kleidung tragen. Michael fühlt sich vom täglichen Wettbewerb sehr beflügelt. Er, der immer einen legeren Lebensstil pflegte, erscheint nun im dreiteiligen Anzug und gibt sich als knallharter Geschäftsmann. Der finanzielle Erfolg wird auch privat gezeigt. Bei Einladungen stehen Hummer und Austern am Tisch, das Steak kommt aus Argentinien, der Wein ist meistens gut und immer teuer. Was zählt ist der Profit, Ausdrücke wie Cash Flow, Revenue, Return on Investment prägen die Konversation. Der Wettkampf um Aufträge und Zahlen versetzt ihn über Monate in ein High-Gefühl, das im Event des jährlichen Jahresabschlusses gipfelt. In der Eingangshalle des Unternehmens laufen den ganzen Tag über

elektronische Bänder, die anzeigen, welche Abteilung und welche Personen ihr Jahresziel gerade erreicht beziehungsweise wer noch um wie viele Prozent davon entfernt ist. Das gesamte Haus steht Kopf, um ausstehende Aufträge noch im letzten Moment an Land zu ziehen. Wenn Michael davon erzählt, ist der Hype und der Adrenalinausstoß deutlich spürbar.

Scheinbar das einzige, was ihn in all dieser Zeit negativ berührt, ist der größte Konkurrent seiner Firma. Michael wird nicht müde, die, wie er sagt, scheinheilige Art dieses Unternehmens zu kritisieren. Es ist ein sehr großes, sehr prominentes und nicht minder profitables Unternehmen, das im Wettbewerb äußerst aggressiv vorgeht, sich aber im Gegensatz zu Michaels Arbeitgeber zumindest in der öffentlichen Kommunikation nicht ausschließlich dem Mammon verschrieben hat, sondern von sich sagt, das Ziel zu verfolgen, der Welt seine großartigen Entwicklungen zu „schenken“, unseren Planeten dadurch zu einem besseren Platz für all seine Bewohner zu machen und nicht müde wird, öffentlich von seinen hohen ethischen Ansprüchen zu reden.

Eines Tages – ohne dass davor irgendetwas darauf hingedeutet hätte – verkündet Michael stolz, dass er eben einen Vertrag bei genau diesem Konkurrenzunternehmen unterschrieben hat. Staunen in seinem sozialen Umfeld: „Wie das?“ Michael reagiert darauf, indem er die Vorzüge seines neuen Arbeitgebers in höchsten Tönen lobt – als würde für ihn jetzt, da er ein Teil dieses Unternehmens geworden ist, dessen großartige Leistung erst sichtbar werden. Die zuvor kritisierte Expansionspolitik des ehemaligen Konkurrenten wird nun als löbliches Bekenntnis zum Leistungsgedanken umgedeutet. Michael identifiziert sich vom ersten Tag an mit den ethischen und sozialen Vorgaben des Unternehmens: Fortan stehen keine exotischen oder gar gefährdeten Tiere mehr auf dem Speiseplan, der Einkauf für die Gäste wird beim Biostand am Marktplatz erledigt. Sportarten, die die Umwelt beeinträchtigen, sind ab sofort tabu. Um seiner monatlichen sozialen Aktivität nachzukommen, engagiert er sich in einem Projekt für notleidende Kinder. Für die frühere Arbeitsstelle hat Michael nur mehr Abwertung über. Das Umfeld reagiert sprachlos und fragt sich schon jetzt, wann sich das Spiel wiederholen wird.

Michael ist ein typischer Vertreter der Menschen, die sich je nach Gegebenheit wandeln können. Aus existenzanalytischer Sicht gehört er zum Typus der histrionischen Persönlichkeit. *Histrion*, aus dem Lateinischen stammend, bedeutet Schauspieler, also eine Persönlichkeit, die je nach Gegebenheit in unterschiedliche Rollen schlüpft. Es sind Menschen, die zwar unter einer Selbstwertproblematik leiden, aber über ein großes Ausmaß an Ressourcen verfügen, so dass sie ihre Problematik perfekt – oft ein Leben lang – vor den Blicken der Gesellschaft verbergen können.

## CHARAKTERISTIK DIESER PERSÖNLICHKEIT

Histrionische Menschen verfügen über Lebendigkeit, ein hohes Energiepotential, Spontaneität und Ideenreichtum.

Neues weckt ihr Interesse und ihre Begeisterung, es in ihr Leben zu integrieren. Ihr Motto lautet „das Leben ist ein Abenteuer“. Gespeist werden diese Eigenschaften und ihre Lebensart von einer Reihe von Bedürfnissen. Zum Ersten vom Streben nach einem lebendigen Lebensgefühl. Histrionische Menschen bedürfen eines hohen Ausmaßes an Action in ihrem Leben; kein Problem jeden Abend nach der Arbeit aktiv zu sein, trotz frühen Aufstehens am nächsten Morgen. Das Wissen, dass sich in ihrem Leben etwas tut, fördert das Gefühl lebendig zu sein. Das gilt besonders für Situationen, die von Spannung gekennzeichnet sind, deren Ausgang offen ist. In der Arbeitswelt ist dieses Bedürfnis gut erfüllbar. Engagement ist gefragt und wird mit Anerkennung belohnt.

Ein zweites Streben ist das nach Besondersein. Dinge, die histrionische Menschen gern tun, sollen außergewöhnlich sein, ebenso die Orte, an denen sie sich bewegen, oder die Menschen, mit denen sie es zu tun haben. Wenn das der Fall ist, fühlen sie sich wohl und in ihrem Selbstwert gestärkt.

Ein drittes Bedürfnis, das Streben nach Geselligkeit bzw. Bestätigung, hängt mit den beiden anderen Punkten eng zusammen. In Gesellschaft anderer ist die histrionische Persönlichkeit in ihrem Element. Sie ist bestrebt andere zu unterhalten, geistreich zu sein, sie versucht durch konstruktive, kreative Ideen auf sich aufmerksam zu machen und so die Wertschätzung der anderen zu gewinnen. Eine Klientin hat es so formuliert: „Ich präsentiere mich gerne. Wenn ich auf der Bühne stehe und Beifall ernte, dann fühle ich mich echt gut!“ Die Anstrengung so viele Unternehmungen zu starten, so viel in Kontakt mit Menschen zu sein, spürt diese Persönlichkeit nicht. Das Bedürfnis nach Anerkennung ist eine Triebfeder, die die Mühen überdeckt.

Gemeinsam ist den genannten Bedürfnissen die Außenorientierung. Das heißt, das Erleben eine einzigartige Persönlichkeit und darin schätzenswert zu sein, wird nicht in Abstimmung mit dem Inneren erfahren, sondern durch die Identifikation mit dem, was im Außen attraktiv erscheint bzw. von der Gesellschaft als solches bewertet wird.

Bevor der Vorgang der Identifikation genauer beschrieben wird, soll eine Abgrenzung zu anderen Persönlichkeitstypen vorgenommen werden, die auf den ersten Blick ebenfalls den Eindruck erwecken, sich mit ihrem Umfeld, gerade auch dem beruflichen, zu identifizieren. Es sind dies die Gruppen der ängstlichen, der emotional instabilen.

## Ängstliche Persönlichkeiten:

Sie erweisen sich als zurückhaltend, vorsichtig, vorausdenkend. Außer der Angst erleben sie wenig Emotion. Die Sicherheit, die sie suchen, versuchen sie vielmehr über die Kognition zu gewinnen. Sie führen ein Leben, das von Beständigkeit gekennzeichnet ist. Beziehungen aller Art dauern lang. Sie meiden risikoreiches Verhalten, ihre Entscheidungen sind gut überlegt. Sie versuchen so zu leben, dass möglichst viel Kontrolle gegeben ist. Das gilt auch für den Job.

Er soll gut einschätzbar sein und möglichst wenig Veränderungen beinhalten. Sie achten darauf, Regeln penibel einzu-

halten und sie arbeiten sehr genau. Das gibt ihnen die Sicherheit das Ergebnis zu bringen, das von ihnen erwartet wird. Dabei – und das ist der wesentliche Unterschied zum histriionischen Menschen – übernehmen sie die Werte und Vorgaben, die Philosophie des Unternehmens, nicht als ihre eigenen, sie erfüllen sie nur. Das heißt, sie wandeln sich nicht, sondern sie passen sich an. Sie fügen sich in das System ein bzw. sie ordnen sich auch ganz bewusst unter. Sie suchen traditionelle Firmen mit sicheren Beschäftigungsverhältnissen.

**Emotional instabile Persönlichkeiten:**

Diese Menschen zeichnen sich durch ihre Leidenschaftlichkeit aus. Sie tun Dinge impulsiv, im Job wie in der Freizeit, sie leben ganz im Augenblick. Bei einer neuen Arbeitsstelle engagieren sie sich mit vollster Kraft, was den Anschein großer Identifikation hat.

Die Motivation entsteht aus einem Hunger nach Leben, nach echter Beziehung. Sie spüren das Leben nur dann, wenn es intensiv ist. Für die Jobwahl bedeutet das: Es ist wichtig, dass intensive Reize geboten werden, wodurch Spannung, körperlicher und psychischer Stress gewährleistet sind. Solche Bedingungen führen zum Gefühl zu leben.

Der intensive Einsatz auf der Beziehungs- und der Arbeitsebene lässt den Eindruck entstehen, diese Persönlichkeit sei ganz identifiziert mit der Firma und der Sache. Aber auch hier – wie bei den Ängstlichen – geschieht keine Übernahme der Firmenphilosophie in die eigene Persönlichkeit. Das

	Eigenschaften:	Zentrale Motivation:	Verhalten:
Histrionische Persönlichkeit	energiegeladen flexibel offen	Streben nach Erlebnisfülle Besonderssein Geselligkeit	Außenorientierung ↓ Identifikation
Ängstliche Persönlichkeit	vorsichtig planend	Bedürfnis nach Sicherheit Beständigkeit	Kontrolle ↓ Anpassung
Emotional instabile Persönlichkeit	leidenschaftlich impulsiv	Bedürfnis nach Nähe Leben spüren	Exzessives Handeln ↓ Einverleiben

Abb. 1: Persönlichkeitsschwerpunkte

große Engagement dient nicht einer Identifikation, sondern einem Spürenwollen, sich das Leben einverleiben wollen.

Im Folgenden wird die bislang als histrionisch bezeichnete Persönlichkeit im Mittelpunkt der Analyse stehen. Um ihre Ressourcenstärke hervorzuheben, wird sie im Weiteren als außenorientierte Persönlichkeit bezeichnet werden. Auf den zur diagnostischen Differenzierung von anderen Persönlichkeitsvarianten verwendeten Terminus „histrionisch“ wird verzichtet, um den Blick nicht auf den neurotischen Aspekt zu zentrieren.

**DER VORGANG DER IDENTIFIKATION**

Nach der existenzanalytischen Anthropologie steht die Person mit sich im Dialog, wodurch sie für sich abstimmen kann, was für sie richtig ist. Außenorientierten Menschen ist das nicht möglich. Da finden wir ein tief verborgenes Gefühl, nicht gut genug und deshalb nicht ausreichend geschätzt zu sein. Es treibt außenorientierte Menschen an besonders gut, besonders fleißig, besonders attraktiv zu sein. Es ist ein Gefühl, das langsam gewachsen ist und stammt fast immer aus der Kindheit oder Jugend. Es kann sich entwickelt haben durch ständige Abwertungen, Grenzüberschreitungen, aber auch durch ein Übersehenwerden oder Verwöhnung (eine Grenzüberschreitung besonderer Art). Wie die Verletzung auch aussehen mag, sie hinterlässt einen tiefen Schmerz. Dieser setzt mehrere Dynamiken in Gang: Erstens, um ihn nicht zu spüren, gehen die betroffenen Menschen von ihrem Ich weg, weg von ihrer Mitte, sie gehen nach außen. Indem sie dadurch nicht mehr sagen können, was sie empfinden, orientieren sie sich an anderen, speziell an denen, die als erfolgreich und angesehen gelten. Damit wird der Schmerz überlagert, mit der Zeit narkotisiert.

In Folge der Identifikation mit anderen übernehmen sie auch deren Eigenschaften und Verhaltensweisen. Durch die sympathische Art, in der sie das tun, und die gleiche Wellenlänge, die sich durch die Identifikation ergibt, werden sie von anderen tatsächlich geschätzt. So kommt es, dass diese Menschen von sich sagen können, allseits beliebt zu sein und ein glückliches, großartiges Leben zu führen.

Aber in ihrem Inneren – oft unbewusst – bleibt ein schales Gefühl, und die Sehnsucht als die Person, die sie tatsächlich sind, gesehen zu werden. Doch der Spur dieser Sehnsucht kann nicht nachgegangen werden. Die Angst vor Zurückweisung wie sie in der Kindheit schmerzlich erfahren wurde, ist zu groß. Sie lässt den außenorientierten Menschen nur sein Pseudo-Ich, mit dem er gute Erfahrungen gemacht hat, präsentieren, das heißt, er zeigt seine besondere, unwiderstehliche Fassade. Damit bleibt er in seinem System erfolgreich – im doppelten Sinn – gefangen.

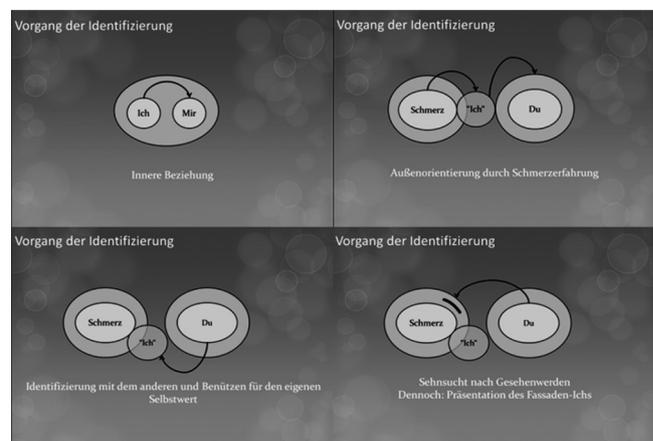


Abb. 2: Vorgang der Identifizierung 1-4

## KRITERIEN FÜR DIE JOBWAHL

Aus den Gesprächen mit außenorientierten Menschen lassen sich einige Kriterien erkennen, die die Sehnsucht gesehen und geschätzt zu werden, nähren und daher bei der Wahl einer neuen Anstellung maßgeblich sind.

### Gehalt/Sachleistungen

Interessanterweise wird dieser Aspekt selten direkt angesprochen, wenn in der Therapie von Erwartungen an den Job die Rede ist. Erst auf Nachfrage wird eingeräumt, dass das Gehalt der Leistung entsprechen müsse. Es wird aber als nicht wesentlich abgetan. Stattdessen zeigt sich im Gesprächsverlauf eine fast beiläufige Erwähnung von Statussymbolen, die von der Firma zur Verfügung gestellt werden. Die Wichtigkeit für den Selbstwert ist dabei deutlich spürbar; damit anzugeben, untersagen jedoch die sensiblen Antennen der außenorientierten Persönlichkeit für sozial erwünschtes Verhalten.

### Respekt und Wertschätzung

Diese werden bei der Frage, welche Kriterien für die Wahl einer Arbeitsstelle von Bedeutung sind, als erste genannt. Sie werden als Basis betrachtet. Darunter wird verstanden, dass sich das Unternehmen mit den einzelnen bei ihm beschäftigten Menschen auseinandersetzt; und zwar im Sinne der Wahrnehmung ihrer Stärken. Der große Stellenwert ist nachvollziehbar, leiden außenorientierte Persönlichkeiten doch (unmerklich für ihre Arbeitswelt) an einem Defizit im Gesehen- und Geschätztwerten.

### Firmenname

Sie arbeiten gerne in Firma mit klingendem Namen, besonders in großen Konzernen, die international tätig und anerkannt sind. Der klingende Name des Arbeitgebers kommt einem Statussymbol gleich. Das Prestige der Firma dient der eigenen Aufwertung.

### Unternehmensdynamik

Außenorientierte Persönlichkeiten suchen Unternehmen, die flexibel sind, die neue Entwicklungen aufgreifen, um am Markt vorne mit dabei zu sein, besser noch Trends setzen. Das Gefühl, in einem solchen Umfeld durch die eigene Leistung zum Erfolg beitragen zu können, verleiht das Gefühl wichtig zu sein und stärkt den Selbstwert.

### Weltverbesserung

Diese Menschen möchten gerne etwas in der Welt bewegen, im besten Fall die Welt verbessern. Deshalb suchen sie Firmen, von denen allgemein bekannt ist, eine moderne, der Welt nutzbringende Firmenphilosophie zu vertreten. Diese Öffentlichkeitswirkung ist wichtig, damit Verwandte und Bekannte von selbst ohne Erklärung wissen, dass man an einer wichtigen Sache beteiligt ist.

Schließlich werden zwei Bedürfnisse genannt, die ein wenig gegensätzlich klingen.

### Teamarbeit

Es besteht der Wunsch in einem Team aufgehoben zu sein und gemeinsam eine Aufgabenstellung zu bewältigen.

Es wird immer wieder berichtet, wie pushend das Wir-Gefühl erlebt wird. „Gemeinsam schaffen wir die Herausforderung, gemeinsam sind wir stark!“ Gerade auch kritische Situationen, drohende Nicht-Erfüllung der Quartalszahlen, Markteinbrüche, die dann mit vereinten Kräften bereinigt werden, tragen zu einem starken Gemeinschaftsgefühl bei, das die Identifikation mit dem Unternehmen bzw. mit dem Team forciert und zu 120%igem Einsatz motiviert.

### Eigenständigkeit

Andererseits gibt es auch ein starkes Bedürfnis nach eigenständigem Gestalten. Außenorientierten Menschen ist es sehr wichtig, Ideen, Konzepte ohne Zwischenrufe, ohne ständige Korrekturen zu entwickeln. Das entspricht ihrem Freiheitsbedürfnis bzw. der Ausdehnung von Grenzen aus der Verletzung bzw. dem Nicht-ernst-genommen-worden-Sein in der Kindheit.

Es geht diesen Menschen aber auch um Profilierung, sie wollen ihre Besonderheit unter Beweis stellen, durchaus in einem Konkurrenzkampf. Es tut ihrem Wertempfinden außerordentlich gut, wenn sich ihre Idee im Team durchsetzt oder wenn sie die besten Zahlen bringen.

Lässt sich dieser Widerspruch zwischen Team und Konkurrenz in der Praxis vereinen? Durchaus. Im Team bietet sich die Möglichkeit, den Trend zu erspüren. Automatisch richtet die erfolgsorientierte Persönlichkeit ihre Gedanken und Bemühungen dahingehend aus. Und benützt dann den Trend bzw. die Vorarbeiten des Teams, um daraus die zündende Idee zu kreieren. Das heißt, aus der Teamarbeit heraus katapultiert sie sich nach vorne und erntet im Team bzw. im Unternehmen Anerkennung dafür.

Es gibt Unternehmen, die Sicherheit bieten, ein sicheres Gehalt, Rückblick auf eine lange Tradition. Das sind Unternehmen, die ängstliche Menschen sehr ansprechen.

Es gibt Unternehmen, die genaue Zielvorstellungen (meistens mittels Zahlen) haben, die sie den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern vorgeben und dafür Belohnungen aussprechen (Geld, Aufstieg, freie Arbeitszeitwahl). Das ist ein Konzept, das viele Menschen unserer Zeit anspricht, den außenorientierten aber nicht genügt.

In letzter Zeit gibt es auch immer mehr Firmen, die außenorientierte Menschen genau dort abholen, wo deren Wünsche und Bedürfnisse angesiedelt sind. Es hat sich dafür der Begriff des transformationalen Führungsstils gebildet. Dabei handelt es sich um ein perfektes Miteinander, das dazu führt, dass außenorientierte Menschen nicht nur ihre Arbeitsleistung, sondern ihre ganze Persönlichkeit in den Dienst des Unternehmens stellen.

## ANREIZE UND STRATEGIEN VON UNTERNEHMEN

### Gehalt/Sachleistungen

Die entsprechenden Firmen bieten umfangreiche Packages an, die dem Statusdenken der außenorientierten Persönlichkeit schmeicheln und dem Selbstwert Auftrieb geben; ein Gehalt, das an der Leistung orientiert ist und Incentives wie Handy, Computer, Auto, Gewinnbeteiligungen.

**Respekt/Wertschätzung**

Das Faktum, dass durch Wertschätzung eine deutlich bessere Kommunikation und Zusammenarbeit erzielt werden kann, ist seit geraumer Zeit bekannt. Seither wird darauf viel Wert gelegt. Das Motto heißt: Mitnehmen statt Befehlen. Eine vielversprechende Strategie lautet: Erstens Verständnis für die Ansicht, die Situation oder die Bedenken, zweitens Werben für Verständnis der Sicht bzw. der Situation des Unternehmens, drittens Werben für eine gemeinsame Anstrengung zur Bewältigung eines Problems, die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter werden ins gemeinsame Boot geholt.

Einen weiteren wesentlichen Motivationsfaktor stellt die Würdigung des Status der Person dar. Dies meint nicht eine Würdigung durch einen Titel oder einen Rang in der Hierarchie, sondern die Hervorhebung der besonderen Fähigkeiten, etwa der großen Erfahrung der Person oder ihrem Spezialistentum für ein bestimmtes Thema. Dazu geht die Führungsperson individuell auf die einzelnen ein. Sie agiert als Mentor und als Supervisor. Bei Problemen werden Coaches zu Rate gezogen. Zudem hat die Wertschätzung durch die Führungsperson auch Vorbildwirkung und stärkt bei ihren Teammitgliedern die Zustimmung, mit ihr arbeiten zu wollen.

**Renommée der Firma**

Dieses gehört zu den wichtigsten Anziehungspunkten. Es gibt Unternehmen, die große Umsätze machen, aber weitgehend unbekannt sind. Es gibt aber auch Firmen, die große Summen in die mediale Präsenz fließen lassen. Handelt es sich dabei um einen klingenden Namen, ein begehrtes Produkt, einen hohen Status, der damit verbunden ist, so geben außenorientierte Menschen dem Jobangebot einer solchen Firma den Vorrang, weil sie ihre Profilierung damit vorantreiben können.

**Unternehmensdynamik**

Vor allem Unternehmen, deren Produkte oder Dienstleistung im Trend liegen bzw. ständiger Veränderung unterworfen sind, sprechen ganz den Geschmack der außenorientierten Persönlichkeit an. Sie vermitteln Dynamik, verlangen diese aber auch von ihren Angestellten. Dazu gehören Flexibilität im Denken und Handeln sowie die Bereitschaft sich zu verändern, Ortswechsel inklusive. Die Haltung der Neugier, der Kreativität ist gefordert und wird gefördert. Es gibt Kreativtage statt Sitzungen und Meetingpoints statt Besprechungsräumen.

**Weltverbesserung**

Auch dieses Bedürfnis wird adressiert. Es gilt das Motto: "Tu Gutes und rede darüber." Das Management lebt eine Ideologie vor, was auf begeisterungsfähige und Orientierung suchende Personen sehr anziehend wirkt. Das geht über die Produktbotschaft deutlich hinaus und beinhaltet soziales Engagement, Umweltschutz, achtsamen Umgang mit Ressourcen. Von den Beschäftigten wird erwartet, die gemeinsame Ideologie mitzutragen, nicht nur in der Firma, sondern auch im Privatleben und die Botschaft des Unternehmens somit in der Welt zu verbreiten. Während sich hier bei anderen Persönlichkeitstypen Widerstand regen würde, erleben außenorientierte Menschen

Begeisterung, an etwas Wichtigem beteiligt zu sein.

**Teamarbeit**

Aus den beiden vorangegangenen Punkten wird deutlich, dass es um eine gemeinsame Vision geht. Das Unternehmen vermittelt: „Wir ziehen an einem Strang, um Außergewöhnliches auf die Beine zu stellen!“ Dieses Credo ist nicht nur bei renommierten Firmen mit ausgeklügelter Strategie anzutreffen, sondern auch bei jungen Unternehmen, die aus einem hohen Maß an Idealisierung heraus agieren. Ein Mitarbeiter schildert die Vorgangsweise so: „Es gibt eine Aufgabenstellung und aufgrund dieser bildet sich erst das Team. Also ganz nach der Anforderung kriecht es sich aus denen, die diese Aufgabenstellung am besten umsetzen können. Dabei gibt es die Aufforderung zum kreativen Denken, eingefahrene Denkmuster aufzubrechen, was die Motivation zur Begeisterung steigert. Alle bekommen das Gefühl bei der Arbeit Spaß zu haben.“

Nach einem bewältigten Problem wird gefeiert, nach einem erfolgreichen Jahr geht man miteinander auf Reisen oder das Team zieht sich nach einer schwierigen Phase zur Neufindung in eine Klausur zurück. All diese Strategien fördern die Bindung untereinander und ans Unternehmen und stärken das „Wir-Gefühl“.

**Eigenständigkeit**

Die Autonomie im eigenen Zuständigkeitsbereich ergibt sich aus den bisherigen Strategien fast automatisch. Sie kurbelt die Lust auf Leistung an, es wächst die Motivation sich zu profilieren. Unterstützt wird dieses Streben durch transparente Zahlen, durch Auszeichnungen oder Einladungen zur Firmenreise für die Erfolgreichsten.

Kriterien für Jobwahl	Firmenstrategien
Gehalt/Sachleistungen	Attraktive Gesamtpakete
Respekt, Wertschätzung Auseinandersetzung	Betont wertschätzende interne Kommunikation, Investition in persönliche Weiterbildung
Renommée des Unternehmens	Imageorientierte Öffentlichkeitsarbeit
Offenheit für neue Entwicklungen	Innovationsorientierung, Forschung und Entwicklung
Etwas bewirken können	Betonung der gesellschaftlichen Verantwortung
„Wir-Gefühl“	Teambuilding, gemeinsame Aktivitäten
Eigenständige Gestaltung Konkurrenzstreben	Weitgehende Autonomie Förderung der Profilierung Leistungsbezogene Incentives

Abb.3: Gegenüberstellung Kriterien für Jobwahl - Firmenstrategien

Die Gegenüberstellung der Wünsche erfolgsorientierter Menschen an eine Arbeitsstelle und die Strategien der Unternehmen zeigt, dass hier Bedürfnis und Angebot perfekt zusammen spielen. Man könnte meinen, zum gegenseitigen Nutzen.

Aus therapeutischer Sicht ist jedoch kritisch anzumerken: Der Nutzen der Beschäftigten ist zwar auf einer oberflächlichen, statusorientierten Ebene gegeben, die Authentizität der Person wird – vielen nicht bewusst – untergraben. Wie

weit Unternehmen die Bedürftigkeiten dieser Menschen ganz bewusst zur Gewinnmaximierung ausnützen oder tatsächlich einem Ideal von Arbeit folgen – wie Führungskräfte nicht müde werden zu betonen – muss offen gelassen werden.

## TYPISCHER PHASENVERLAUF EINES ARBEITS- VERHÄLTNISSSES

Nachdem nun das Ineinandergreifen von Erwartungen seitens der Beschäftigten und der Strategien der Unternehmen beschrieben wurde, soll das Erleben, das während eines Arbeitsverhältnisses auftritt, in Phasen gegliedert dargestellt werden.

### Phase 0

Die Phase vor dem Jobantritt ist für außenorientierte Menschen von großer Bedeutung. Im Gegensatz zu Ängstlichen lieben sie diese Zeit. Etwas Neues bahnt sich an, ihre ganze Hoffnung, ihr ganzer Optimismus konzentriert sich darauf. „Das wird der Job des Lebens“, sind sie überzeugt. Außenorientierte Menschen idealisieren anfangs fast immer, sehen das Positive, das zum Lebensentwurf gut passt.

Was sie so idealistisch sein lässt, ist die Sehnsucht nach Lebendigkeit und Erfüllung. Immer wenn etwas Neues auf sie zukommt, erhält die bisher nicht erfüllte Sehnsucht Nahrung.

### Phase 1

Den ersten Arbeitstag beginnt die außenorientierte Persönlichkeit mit vollem Elan, zuallererst stehen die sozialen Beziehungen im Mittelpunkt. Die neue Person wird willkommen geheißen, allen vorgestellt. So viel Aufmerksamkeit bedeutet einen wunderbaren Kick für sie. Sie nützt sofort ihre Fähigkeit, andere genau wahrzunehmen: Kleidung, Habitus, Gepflogenheiten. Sie ist bei allen Aktivitäten, auch abends, mit dabei. Schon bald sind die Umgangsformen der anderen die ihren. Indem diese Persönlichkeit immer wieder unsicher ist, wer sie ist, ist sie nun begeistert, jemand zu sein.

### Phase 2

Nachdem die außenorientierte Persönlichkeit ein Teil der anderen geworden ist, legt sie ihr Augenmerk auf die Arbeit und die Leistung. Ihre Antennen sondieren: Wann gehen die anderen, wie viel wird zu Hause gearbeitet, wie verhalten sie sich in Meetings, gegenüber dem Chef/der Chefin. Dann ortet sie: Wo bestehen Mängel, wo gibt es etwas, das begrüßt werden könnte als gute Idee, als längst erwartete Verbesserung? Außenorientierte Menschen finden diese Punkte instinktsicher. In dieser Phase stehen sie unter Strom, denn vom Erfolg hängt ihr Selbstwert ab. Die Frage „Werde ich die richtigen Ideen haben, das passende Konzept vorlegen“, die die Anerkennung des Teams bzw. der Vorgesetzten sichert, versetzt sie in Hochspannung und verleiht die Kraft, mit 120%igem Einsatz auf das Ziel zuzusteuern. Durch die hochgradige Wendigkeit und die Sensibilität für Erwartungen finden sie rasch einen anerkannten Platz im Unternehmen. Dadurch fühlen sie sich bestätigt und langsam tritt im Inneren Beruhigung ein.

### Phase 3

Die ersten Pluspunkte sind gesammelt, die Phase der Integration, der Einarbeitung und der Identifikation mit Kolleginnen und Kollegen ist abgeschlossen. Nun beginnt die Identifikation mit dem Unternehmen als Ganzes, seiner Philosophie, seinem Erfolg, seinen Kämpfen. Vorgaben werden nicht nur erfüllt, sondern zu eigen gemacht und mit voller Überzeugung vertreten – innerhalb des Unternehmens genau so wie nach außen. Der Sprachgebrauch erhält Elemente wie „wir denken“, „wir tun“, „wir sehen das so“. Die Arbeitszeit spielt keine Rolle, Arbeit wird mit nach Hause genommen oder abends mit den anderen im Stammlokal weitergearbeitet. Die eigentliche Familie und der Freundeskreis werden hintangereicht.

Nun weiß die außenorientierte Person, womit sie Erfolg erzielt, baut diese Strategie aus und nährt ihren Selbstwert. Sie ist auf dem Plateau angekommen.

### Phase 4

Hier beginnt bereits der Keim der Unzufriedenheit zu wirken. Die außenorientierte Persönlichkeit ist süchtig nach Besondersein, aufzufallen, gesehen zu werden. Besonderssein aber ist etwas Punktuell und kann weder ständig produziert noch täglich von anderen wahrgenommen und rückgemeldet werden. Die Leere schleicht sich wieder heran. Das kann bereits nach einem halben Jahr beginnen. Rein äußerlich ist keine Veränderung zu bemerken. Das Verhalten bleibt gleich, weil diese Persönlichkeit weiter Bestätigung braucht. Daher gibt es kein Auslassen, höchstens da oder dort etwas weniger Enthusiasmus oder einmal ein kürzeres Arbeiten.

Innerlich aber geschieht vieles. Das anfängliche Gefühl „das ist der Job, das ist mein Leben“ nimmt ab. Die Kenntnis des Jobs, der Vorgänge, der Kolleginnen und Kollegen, kann der außenorientierten Persönlichkeit nichts geben, weil sie ja nicht wirklich in Beziehung ist. Der Kick durch die Änderung ist verflogen, die Spannung durch die Frage „Schaffe ich es?“ ebenso. Dadurch wird die Persönlichkeit auf sich selbst zurück geworfen, dort aber kommt sie in die Nähe ihres Schmerzes, den sie zu vermeiden trachtet. Also tut sie zwei Dinge gleichzeitig: Sie hält das Bisherige zum Schein aufrecht und streckt die Fühler nach Neuem aus.

### Phase 5

Als gewinnende, mit vielen Fähigkeiten ausgestattete Person, wird sie auch wieder fündig. Nun beginnt das Spiel von vorn. Das Alte wird abrupt beendet. Die Berufserfahrung wird nicht mit ihren positiven und negativen Erfahrungen integriert, sondern abgestellt und hinterlässt damit statt Erfahrung einen schalen Geschmack. In der außenorientierten Persönlichkeit bleibt Enttäuschung zurück, dass die Begeisterung nicht gehalten hat. Die Arbeitsstelle wird dafür verantwortlich gemacht, nicht die innere Beziehungslosigkeit, die dem Job und den Menschen dort gar keine Chance gegeben hat. Durch dieses Eingeständnis würde die außenorientierte Persönlichkeit mit ihrer Leere konfrontiert werden. Damit das nicht geschieht, wird die Erfahrung aus dem Erfahrungsschatz verbannt. Indem aber keine Erkenntnis passiert, kommt es zur Wiederholung an der nächsten Arbeitsstelle.

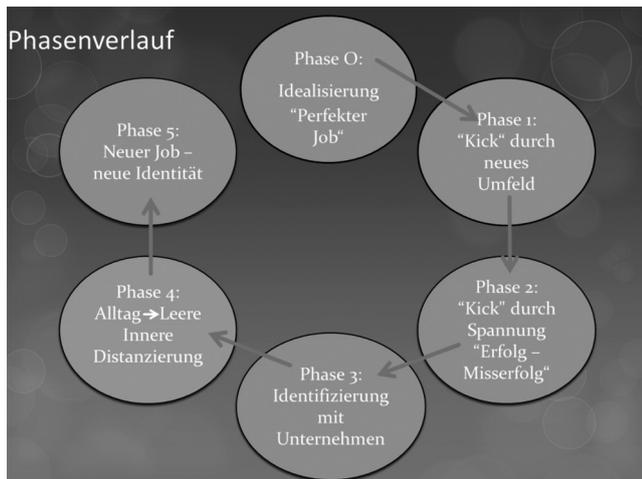


Abb. 4: Phasenverlauf

## ANLÄSSE FÜR DIE THERAPIE

Manchmal aber ergibt sich aus dem Kreislauf eine Ausstiegsmöglichkeit, oft unfreiwillig. Dann kommen diese Menschen, die sich bislang sehr glücklich wähnten, in die Therapie.

Häufigster Auslöser ist eine akute Krise, eine Trennung oder die Androhung derselben, der Verlust des Arbeitsplatzes und manchmal eskalierende Familienstreitigkeiten.

Ein zweiter Anlassfall sind konkrete persönliche Probleme, die aber sozial anerkannt sind und unter denen man auch als erfolgreicher Mensch durchaus leiden darf, allen voran das Burnout, das derzeit in aller Munde ist, gefolgt von psychosomatischen Erkrankungen, vor allem Magenproblemen, Kopfschmerzen, Schlafstörungen und schließlich verschiedenen Ängsten. Hier sind es insbesondere Panikattacken.

Manchmal kommt es vor, dass diese Menschen Wiederholungen in ihrem Leben erkannt haben und die Sinnlosigkeit darin erkennen. In diesem Fall kommen sie in die Therapie, um Hilfe zu suchen für einen Ausstieg aus ihrem Lebensmuster und eine Neuorientierung.

## THERAPIE

### Konsolidierung

Den ersten beiden Anlassfällen entsprechend liegen das Hauptaugenmerk und die Zielsetzung entweder auf der Bewältigung der Krise oder der Bearbeitung eines konkreten Problems. In jedem Fall handelt es sich um ein ressourcenorientiertes, beratendes Vorgehen.

Bei einer Krise gilt es zu stabilisieren, das Anstehende zu strukturieren, Erfahrungen von Halt und Schutz zu ermöglichen. Auch wenn an einem bestimmten Problem wie einer Angst oder Schlafproblemen gearbeitet werden soll, bedarf es zuerst einer Beruhigung der Situation, des Aushaltenkönnens der leidvollen Symptome und eines annehmenden Umgangs der eigenen Person. Übungen zur Entspannung, Verweilen am Haltgebenden und Wertvollen sowie Methoden der Symptombehandlung stehen im Mittelpunkt. Das Ziel

heißt Konsolidierung. An der Veränderung der Persönlichkeit, ihrer Lebenshaltung und Lebensweise wird zu diesem Zeitpunkt nicht gearbeitet. Deshalb ist in der therapeutischen Arbeit auf eine zurückhaltende, vorsichtige Vorgangsweise zu achten. Außenorientierte Menschen tendieren auch in der Therapie dazu, eventuelle Vorgaben und Erwartungen aufzuspüren und sich zu Eigen zu machen. Die in dieser Phase häufig auftretende Orientierung an der Therapeutin oder dem Therapeuten lässt außenorientierte Persönlichkeiten vor schnell ihr Leben auf den Kopf stellen, wenn die idealisierte Person dies zu suggerieren scheint.

Wenn sich nun die aktuelle Problematik beruhigt hat und die außenorientierten Personen mit den Anforderungen an sie umgehen können, ist ihr angestrebtes Ziel erreicht. Sie kehren gestärkt in ihr Berufsfeld zurück.

Manchmal aber spüren sie die Möglichkeit eines tieferen Entwicklungsprozesses und setzen die Gespräche fort. Damit beginnt die eigentliche Psychotherapie in Form der Arbeit an der Persönlichkeit. Prinzipiell geht es in dieser Therapie darum, von einer Außenorientierung zu einer Innenorientierung zu kommen. Die Person lernt sich nach dem zu richten, was sie innerlich als stimmig spürt. Sie lässt sich damit auf einen langen Weg ein. Erschwerend stellt sich für diese Menschen dar: Sie wissen Ressourcen zu mobilisieren, sich mit Aktivitäten einzudecken, so dass sie wenig von Leidensdruck geplagt werden und an leidvollen Gefühlen der Leere, der Einsamkeit oder der Unzufriedenheit in der Therapie nur ansatzweise angesetzt werden kann.

### Eckpfeiler der Therapie

Im ersten Teil wird eher ein kognitives Vorgehen indiziert sein, um die außenorientierte Persönlichkeit, die ihr Inneres wenig kennt, vor Überforderung zu schützen. Während der gesamten Therapie besteht das Streben nach Entschleunigung, zum Beispiel durch langsames Sprechen, einen Sessel der zum Zurücklehnen einlädt oder den Fokus auf ein einziges Thema für eine Stunde zu legen. Außenorientierte Menschen neigen in der Therapie dazu, von einem Thema zum nächsten zu springen. Doch lässt sich auch ihr Interesse für die Beweggründe ihres Denkens und Handelns wecken. Es beeindruckt sie durchaus den genauen und sorgfältigen therapeutischen Fragen zu folgen und gemeinsam die Ursache ihres statusorientierten Lebensstils zu erkunden.

Ein weiterer Eckpfeiler besteht darin Werte zu überprüfen. Fragen wie „Wie wichtig ist das? Wofür tun Sie das?“, sollen die Unterscheidung ermöglichen, ob etwas getan wird, um etwas zu gelten oder aus eigener Überzeugung. Aus dem Erkennen von Werten und Beweggründen kann klarer unterschieden werden, was dem Eigenen entspricht und Grenzen gezogen werden als einen der wichtigsten Punkte der Therapie.

Allmählich wird die Stellungnahme eingeübt, also die Fähigkeit zu dem, was als wichtig bzw. richtig erkannt wird, zu stehen.

Wenn diese Aspekte gelingen, also Entschleunigung eingetreten ist, Werte sichtbar sind, Stellungnahmen und Grenzen möglich sind, dann geht es langsam daran, von einem

kognitiven Arbeiten zu einem emotionalen zu finden. Durch das Langsamerwerden und genauer Hinsehen bekommen Gefühle Raum. An dieser Stelle ist es günstig, gefühlsmäßiges Schwingen aus der Mitte heraus zu üben, zum Beispiel durch Sinnlichkeits- und Achtsamkeitsübungen.

Durch die Fähigkeit des emotionalen Spürens erreichen die Stellungnahmen und das Ergründen der eigenen Person eine tiefere, tragendere Ebene. Zur Erforschung helfen Fragen wie: „Entspricht mir das, wie ich gerade lebe, wo und wo nicht? Gehört es zu mir, bin das ich?“ Oft bedarf es des Bogens zur Biografie, um sich die Person ihrer selbst verstehbar zu machen.

Situationen aus der Kindheit, aus der Familie, aus der Schule werden hereingeholt, fast vergessene Wünsche und Träume, aber auch Verletzungen und Enttäuschungen werden geborgen, um verständlich werden zu lassen, weshalb diese Person das Eigene über Bord geworfen und sich Fremdes übergestülpt hat. Anfangs gestaltet sich diese Arbeit noch mehr kognitiv erinnernd, allmählich werden die Gefühle zum Erlebten spürbar und es wird ihnen in der Therapie Raum gegeben. Wo Verletzungen sind, kommt Trauer auf, durch die die erwachsene Person sich im jetzigen Leben nicht nur verstehen, sondern ihren Schmerz auch heilen kann. So verlieren die Verletzungen ihre Macht und hören auf, das Verhalten der Person zu steuern.

Ein zweites Thema, das mit der tieferen Therapie einhergeht, ist das Sichtbarmachen der Manipulationen, mit denen bisher Selbstbild und Weltbild in ein angenehmes Licht gerückt worden sind. Es wird an der Erkenntnis gearbeitet, wann und mit welchen Mitteln diese Persönlichkeit anderen eine Sicht- und Handlungsweise aufzwingt, die sie haben möchte. (Außenorientierte Menschen richten sich zwar nach anderen, aber gleichzeitig versuchen sie auch zu erreichen, was ihrem Selbstwert gut tut. Sie können das nicht direkt, sondern benutzen andere manipulativ dazu). Hilfreiche Fragen dazu: „Worum geht es Ihnen ganz genau, wenn Sie das sagen/tun? Wie gehen Sie vor, wenn Sie etwas heimlich erzwingen? Im Unterschied dazu, wenn etwas wertvoll erscheint? Wie fühlt sich das an? Was sagen Sie dazu? Erfüllt Sie das?“ Sichtbar soll werden, ob es wirklich um einen Wert geht, um Status oder darum andere zum Publikum zu machen zur Selbstbeweihräucherung. Die Schalheit, die ein solches Tun hinterlässt, soll spürbar werden. Dadurch wird eine Stellungnahme ermöglicht, die die Distanzierung von manipulativem Verhalten nach sich zieht.

Die Therapie gelangt hier an einen kritischen Punkt, weil den Betroffenen eine bisher erfolgreiche Vorgangsweise quasi weggenommen wird. Deshalb müssen sie bereits einen Zugang zu ihrer Person gefunden haben und auch das erfüllende Gefühl, wenn sie authentisch handeln, kennen. Nur so verfügen sie über ein Gegengewicht, wenn die Orientierung an Status und Beifall zu bröckeln beginnt. Denn damit beginnt die Infragestellung der bisherigen Lebensweise – auch in Bezug auf die bisherige Karriere. Von besonderer Wichtigkeit ist es hier, nicht nur an der kritischen Analyse der Verhaltensweisen zu arbeiten, sondern gleichzeitig bzw.

alternierend an der Stärkung des Eigenen durch die Konzentration auf das Stimmige und die Stellungnahme.

In diesem letzten Teil der Therapie mündet die gemeinsame Arbeit in Begleitung und Coaching. Für die Person wird deutlich, wo Veränderungen anstehen. Sie wird bei den Veränderungen unterstützt, zum Beispiel bei Fragen hinsichtlich eines Jobwechsels oder eines authentischen Gesprächs mit einer vorgesetzten Person. Die Therapie hilft Alternativen abzuwägen, fördert den Entscheidungsprozess und stärkt die Person beim Durchziehen und Durchhalten. Diese Phase ist von einer Zurücknahme auf therapeutischer Seite gekennzeichnet, denn die Person weiß nun selbst, was für sie richtig ist.

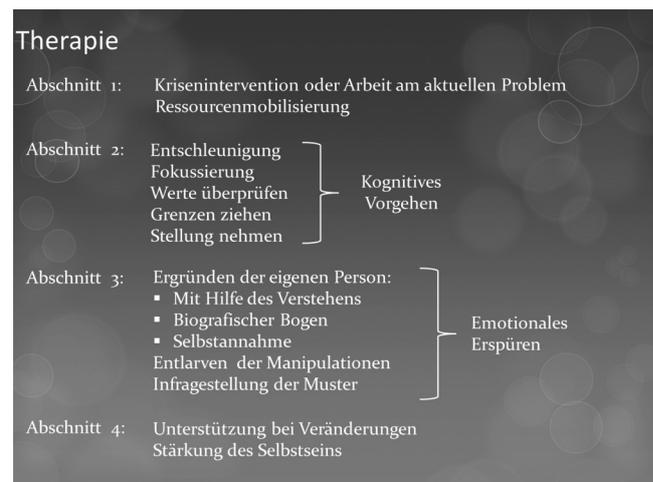


Abb. 5: Anlässe für Therapie

#### Literatur

- Bass, Bernard M., Riggio, Ronald E. (2006) Transformational Leadership. New York: Psychologic Press
- Cialdini, Robert B. (2009) Die Psychologie des Überzeugens. Bern: Huber
- Erhardt, Wolf (2011) Ich mache doch, was ich nicht will. Wie wir täglich manipuliert werden und wie wir uns dagegen wehren können. Göttingen: Business Village
- Längle, Alfried (Hg) (1999) Hysterie. Erweiterter Kongressbericht. Wien: GLE-Verlag
- Längle, Alfried (2003) Lehrbuch der Existenzanalyse (Logotherapie). 4. Teil: 3. Grundmotivation. Wien: GLE-Verlag
- Schmidbauer, Wolfgang (1999) Der hysterische Mann. München: nymphenburger in der F. A. Herbig Verlagsbuchhandlung GmbH
- Seidler, Günter H. (Hg) (2001) Hysterie heute. Metamorphosen eines Paradiesvogels. Giessen: Psychosozialverlag

#### Anschrift der Verfasserin:

DR. HELENE DREXLER  
 Wilhelmstraße 7a  
 A-3032 Eichgraben,  
 helene.drexler@gmx.at

# ZUM VERHÄLTNISS VON PSYCHOTHERAPIE UND PÄDAGOGIK IN DER KINDER- UND JUGENDLICHENPSYCHOTHERAPIE

ROMAN BIBERICH

In der Psychotherapie mit Kindern und Jugendlichen gelangen wir früher oder später an einen Punkt, an dem wir uns fragen oder angefragt werden, ob unser Handeln denn (noch) therapeutisch oder (schon) pädagogisch sei. Und weiterführend: Darf es sein, dass neben und in der Therapie auch Pädagogik stattfindet? Ist es überhaupt möglich und sinnvoll oder notwendig, Psychotherapie und Pädagogik zu trennen? Oder kann das eine ohne das andere nicht sein? Auf den folgenden Seiten wird das Verhältnis von Psychotherapie und Pädagogik betrachtet, wobei der Hauptfokus auf der Beleuchtung der einzelnen Begriffe liegt und nach Deckungsgleichheiten und Unterschieden Ausschau gehalten wird. Zwecks einer einheitlichen Ausgangsbasis für die weiteren Ausführungen werden zuerst Besonderheiten in der psychotherapeutischen Arbeit mit Minderjährigen sowie die zugrundeliegenden Annahmen das Menschenbild betreffend dargestellt. Es folgt eine Skizzierung der Begriffe Pädagogik und Psychotherapie, um im Anschluss eine Gegenüberstellung und abgeleitete Thesen zu präsentieren.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Bildung, Erziehung, Kinder und Jugendliche, Pädagogik, Psychotherapie

ON THE RELATIONS BETWEEN PSYCHOTHERAPY AND PEDAGOGY  
IN CHILD AND ADOLESCENT PSYCHOTHERAPY

In psychotherapy with children and adolescents we often reach a point at which we must ask ourselves, or are asked, if our procedure is (still) therapeutic or (already) pedagogic. Furthermore: Is it allowable, that pedagogy takes place alongside and in therapy? Is it at all possible and reasonable or necessary to separate psychotherapy from pedagogy? Or is it so, that one cannot function without the other? The following pages reflect upon the relations between psychotherapy and pedagogy while focusing mainly on the examination of individual terms in search of congruencies and differences. In favor of a uniform starting basis for the following remarks, particularities in psychotherapy of minors as well as underlying assumptions on the conception of mankind are firstly presented. An outline of the concepts pedagogy and psychotherapy follows in order to then present a comparison and derived theses.

**KEYWORDS:** education, upbringing, children and adolescents, pedagogy, psychotherapy

## BESONDERHEITEN IN DER PSYCHOTHERAPEUTISCHEN ARBEIT MIT KINDERN UND JUGENDLICHEN

Die Psychotherapie mit Minderjährigen beginnt üblicherweise durch eine Kontaktaufnahme seitens der Eltern bzw. obsorgepflichtigen Personen. Diese berichten von Problemen, Auffälligkeiten und Symptomen ihr Kind betreffend, und formulieren ein Therapieziel.

Die Liste möglicher konkreter Symptome, mit denen Kinder und Jugendliche in unserer psychotherapeutischen Praxis erscheinen, ist lang, hier ein Auszug einiger häufig auftretender Symptome:

Generelle Ängstlichkeit/spezifische Phobien, übermäßige Traurigkeit, hohe Nervosität/ gesteigerter Bewegungsdrang, Rückzug, Isolation, Selbstverletzungen/suizidale Äußerungen bzw. Handlungen, Probleme im Leistungsbereich Schule/Lehre (andauernder Widerstand, fehlende Leistungshaltung, Lernprobleme, Schulangst/-phobie, Prüfungsängste, Schulschwänzen), destruktive Aggression/dissoziales Verhalten/Delinquenz, extreme Schüchternheit, Mutismusformen, Sprechstörungen, psychosomatische Störungen (wie Bauch-, Kopfschmerz), Essstörungen, Einnässen/-koten, dissoziative Störungen.

Viele dieser Symptome stehen oft in engem Zusammenhang mit zumindest teilweise ungesunden Beziehungsmustern zwischen dem betreffenden Kind/Jugendlichen und den maßgeblich einwirkenden erwachsenen Personen, wie bspw. Eltern bzw. obsorgepflichtigen Personen, Lehrkräften bzw. AusbilderInnen.

Symptome wie die oben angeführten sind meist eine bereits interpretative Umschreibung eines konkreten Verhaltens bzw. konkreter Symptombeschreibungen des/der Minderjährigen in der Therapiestunde u./o. der Elternschilderung. Zur Illustration dieses Umstandes als auch zur plastischen Einführung in die leitende Frage folgt ein Fallbeispiel:

Der neunjährige Reinhard wird von der alleinerziehenden Mutter als Außenseiter in der Klasse beschrieben: Er werde ausgrenzt und gehänselt, und er zeige zunehmend aggressives Verhalten gegenüber Gleichaltrigen. Er nässe bei Tag und Nacht ein, manchmal kote er bei Tag ein. Organisch sei dies mit negativem Befund abgeklärt. Die Mutter macht sich Sorgen, der Vater meint, dass alles nicht so tragisch sei, aber wenn die Ex-Frau meine... ansonsten zeigt er sich wortkarg und unsicher.

In den ersten Therapiestunden ist Reinhard voller Unruhe, kann kaum an einer Sache länger als ein paar Minuten dranbleiben. Wenn etwas nicht sofort funktioniert (bspw. Kugellabyrinth), lässt er sogleich mit dem Hinweis davon ab, dass dies langweilig und „babysch“ sei. Dabei ist nicht nur Aggression, sondern auch Verzweiflung zu spüren. Er erscheint insgesamt äußerlich und innerlich unorganisiert, immer an der Grenze zum „Zerfallen“.

Er entdeckt Flüssigfarben (Gouache) und beginnt in den Folgestunden mit immer größer werdender Ausdauer zu malen. Er verwendet dazu die aufgestellte Flip-Chart mit karierten Bögen, und nimmt nur die größten Pinsel (10 aufwärts). Diese hält er verkrampft, legt sie oft weg, um mit den Fingern die ablaufende Farbe, die er im Übermaß anwendet, aufzuhalten und gleichzeitig als „Fingerfarbe“ weiterzuver-

wenden; er malt ausschließlich Figuren aus einem Computerspiel. Diese „baut“ er unkonventionell zusammen; bspw. zuerst die linke Hand, dann der Torso, rechtes Bein, rechte Hand, linkes Bein, rechter Arm, Kopf, linkes Ohr. Den linken Arm, das rechte Ohr und beide Füße vergisst er, alle anderen Teile sind am richtigen Platz, stehen jedoch kaum bis gar nicht in direkter Verbindung zueinander. Die Zeichnungen machen den Eindruck von Bauplänen, Farben sind ausschließlich dunkel (braun, schwarz, dunkelblau).

Nach den ersten Therapiestunden diagnostiziere ich zusätzlich zur aus dem Elterngespräch vorläufig sich ergebenden primären Enuresis nocturna et diurna und Enkopresis eine Wahrnehmungsstörung zumindest im taktil-kinästhetischen Bereich, eine schwach ausgeprägte Konzentrationsfähigkeit, ein defizitäres Ich-Bewusstsein bzw. schwach ausgeprägte Ich-Funktionen, sowie eine depressive Störung.

In einer der Stunden geht Reinhard aufs WC und kommt zurück, ohne die Spülung zu betätigen, das Licht abzudrehen, die WC-Tür und die Therapietür zu schließen.

Ich bitte ihn die WC-Türe zu schließen „...und dreh dabei auch das Licht ab. Und könntest Du bitte nachschauen, ob Du runtergelassen hast? Danke Dir!“

Reinhard fixiert mich erstaunt für einige Sekunden und geht dann hinaus. Ich höre ihn die Spülung betätigen, das Licht abdrehen und die Türe schließen. Er kommt in den Therapieraum zurück und stellt unbeschwert fest, dass er „wirklich nicht“ runtergelassen habe, und geht zu seinem Bild. Ich sage zu ihm: *“Danke fürs Runterlassen und Licht abdrehen und WC-Türe zu machen.“*

Man könnte sagen, ich hätte versucht dem Jungen beizubringen, wie man das WC benutzt. Warum mache ich das? Weil das konkrete Verhalten im Hier und Jetzt u.a. ein Ausdruck dessen ist, weswegen der/die Minderjährige sich in Therapie befindet. Zwar ist auch mit den obsorgepflichtigen Erwachsenen (Umfeldarbeit) an dieser Thematik zu arbeiten (Verständnis für die Folgen von Wahrnehmungsstörungen, Unterstützung im Lesen non-verbaler Kommunikation mittels Dialog und Spiegeln etc.), aber ebenso auch mit dem Minderjährigen.

Wenn bestimmte Verhaltensweisen – jene, die andere Menschen oder deren Besitz verletzen, beschädigen, bedrohen, oder solche, die zur Ausgrenzung aus der wichtigen gesellschaftlichen Gruppierung und deswegen zu einem Leidensdruck führen – in der therapeutischen Begegnung unkritisch und unbeachtet zugelassen/toleriert würden, würde der/die Minderjährige bestätigend erfahren, dass es ‚normal‘ sei, mit dem Eigentum anderer brutal umzugehen, Menschen zu verletzen, die Grenze von anderen zu missachten etc., bzw. lernt er/sie nicht, was alles nötig ist, um mit der Peergroup (der Welt) gut umgehen zu können und nicht leidensvoll ausgegrenzt zu werden. Es würde ein falsches Bild von Leben vermittelt.

Derartige Szenen gehören in der Kinder- und Jugendpsychotherapie zum Berufsalltag, weswegen sich in der Arbeit mit Kinder und Jugendlichen recht rasch die Frage stellt, wo Psychotherapie aufhört und Pädagogik beginnt, und ob es überhaupt legitim sei, als PsychotherapeutIn pädagogisch zu

intervenieren. Ich werde zum Schluss nochmals auf dieses Fallbeispiel zurückkommen.

### **Mündigkeit, Freiheit**

In der Begegnung mit Minderjährigen finden wir den Menschen immer in einer Abhängigkeit von erwachsenen Menschen vor. Jene Selbstverantwortlichkeit, Autonomie und Entscheidungsfreiheit, über die Erwachsene verfügen können, besitzt der/die Minderjährige nicht – je jünger, umso weniger. Die Freiheit der Minderjährigen ist von den maßgeblichen Bezugspersonen eingeschränkt – bei wertschätzend zugewandten, die Person beachtenden und respektierenden Bezugspersonen fällt dies kaum auf, ändert jedoch nicht das Faktum der eingeschränkten Freiheit hinsichtlich der grundsätzlichen Möglichkeiten. Wir können es drehen und wenden wie wir wollen, der/die Minderjährige ist eingebettet in ein hierarchisches System, in dem er/sie von erwachsenen Personen abhängig ist, denn diese sind es, die wesentlichen Einfluss nehmen auf Ausbildung und Ausdruck der eigenen Person und Lebensgestaltung des/der Minderjährigen. Kinder und Jugendliche können also nicht in jener Freiheit bzw. Autonomie die Bedingungen ihres Lebens, ihres Da-seins gestalten wie Erwachsene – diese sind zwar auch eingebettet in ein hierarchisches System mit juristischen und gesellschaftlichen Regeln, jedoch nicht in dem Ausmaß wie Minderjährige. Denn zwischen dem mündigen Erwachsenen und dem System befindet sich nicht per se eine weitere Person, zwischen dem/der Minderjährigen und dem System jedoch schon, nämlich die obsorgepflichtige Person.

Dies ist grundsätzlich nicht schlecht oder falsch, denn Kinder und Jugendliche sind nun einmal keine Erwachsenen, weder kognitiv noch emotional, noch aus Sicht der o.g. Freiheit. Es ist ihnen somit auch nur bedingt möglich, andere Blickwinkel einzunehmen und einen neuen Umgang mit bestehenden Bedingungen zu erlernen. Sie können das nur insofern, als sie kognitiv und emotional dazu reif/entwickelt genug sind und das soziale Umfeld bzw. die maßgeblichen erwachsenen Personen dies ermöglichen. Sie brauchen bereits weiterentwickelte und damit vorausschauendere Personen, die ihnen in ihrer Entwicklung beistehen als Mittler, Helfer, zur Unterstützung, Orientierung und zum Schutz. Eine notwendige Bedingung für größtmögliche Freiheit und ideale Entfaltungs- und Entwicklungsmöglichkeiten des Minderjährigen sind die Haltung und das Verhalten der maßgeblichen Bezugspersonen.

Im Falle von Minderjährigen mit Therapiebedarf ist der Erwachsene gefordert, für und mit dem Kind bzw. Jugendlichen entwicklungsbehindernde bzw. krankmachende Beziehungsmuster, Verhaltensweisen und Rahmenbedingungen zu verändern. Dieser Aufgabe kommen wir in der Psychotherapie nach, jedoch reicht das oft nicht, denn wir können mit dem Kind noch so intensiv arbeiten, es bleibt üblicherweise bei einer knappen Stunde einmal in der Woche, die weiteren 167 Stunden ist der/die Minderjährige in häuslichem und/oder institutionellem Umfeld.

Das große übergeordnete existenzanalytische Therapieziel (freies Erleben, authentische Stellungnahmen, eigenverantwortlicher Umgang mit sich selbst und der Welt; vgl. Längle 2001, 71) lässt sich in der Therapie mit Kindern und Jugendlichen nicht alleine dadurch erreichen, dass wir hel-

fen die Fakten wahrzunehmen, die Emotionen zu bergen, zur Stellungnahme zu gelangen, einen geeigneten Ausdruck zu finden und verschiedene Techniken anzuwenden. Dem/Der Minderjährigen ist es aufgrund der noch nicht ausreichend ausgebildeten kognitiven und emotionalen Fähigkeiten und der o.g. Abhängigkeit von den obsorgepflichtigen Personen nur bedingt möglich, authentisch Stellung zu nehmen und entschieden zu sein, etwas zu verändern oder beizubehalten. Somit ist in vielen Fällen eine mehr oder weniger intensive Arbeit mit zumindest den Eltern nötig. Denn es sind die Erwachsenen, die die realen Lebensbedingungen des Kindes/Jugendlichen maßgeblich prägen, und so braucht es die Mitarbeit der maßgeblichen erwachsenen Personen (Elternarbeit/Umfeldarbeit), um entwicklungsbehindernde bzw. krankmachende Beziehungsmuster, Verhaltensweisen und Rahmenbedingungen zu verändern.

Als PsychotherapeutIn haben wir in der Begegnung mit Kindern und Jugendlichen neben den bereits erwähnten Funktionen des Mittels, Unterstützens und Orientierunggebens, auch die Rolle des Fürsprechers beim für den/die Minderjährigen maßgeblichen Umfeld mittels kontinuierlicher Angehörigengespräche.

## Grundannahmen

Zwecks Transparenz und Nachvollziehbarkeit für die anstehende Erörterung der Begriffe „Pädagogik“ und „Psychotherapie“ werde ich zuvor noch die wichtigsten zugrundeliegenden Annahmen vorstellen.

Allen nachfolgenden Grundannahmen sei als Axiom vorangestellt:

*Der Mensch ist von Beginn an vollwertige Person.*

Person-sein ist nicht davon abhängig, wie weit ein Ich-Bewusstsein ausgebildet ist. Person zeigt sich in der Individualität (Einmaligkeit), im Subjekthaften (im Umgang mit der Welt) und in der Persönlichkeit (das Verhalten und was man aus sich macht). Alle drei kommen von Anbeginn bereits zum Ausdruck und werden zunehmend mehr ausgestaltet. Die vierte Ausdrucksform der Person, die Existenz (sich über die Bedingungen erheben, indem sie gestaltet und in einen Sinnhorizont gehoben werden), wird ebenfalls langsam – abhängig von den ersten drei Ausdrucksformen – ausgestaltet.

Das Ich-Bewusstsein mit seinen Ich-Funktionen ist ein Wesensmerkmal des Menschen und dadurch gegeben, dass die entsprechenden Informationen zur Ausbildung eines Ich-Bewusstseins in den „Bauplänen“ immer schon enthalten sind. Vollwertiges Person-Sein ist somit nicht abhängig vom Ausprägungsgrad der einzelnen personalen Fähigkeiten (Selbstwahrnehmung, -abgrenzung, -distanzierung etc.), sondern per se mit Da-sein verbunden.

Der Mensch ist von Beginn an vollwertige Person, jedoch in seinen Dimensionen (somatisch, psychisch, geistig/personal) noch nicht voll entwickelt und nicht voll entfaltet:

*Der Mensch ist entwicklungsbedürftig.*

Wenn der Mensch auf die Welt kommt, ist er ohne eine ihm wohlwollend zugewandte weitere Person nicht überlebensfähig. Nur mittels einer solchen Unterstützung ist Le-

ben möglich. Der Mensch benötigt und strebt nach körperlicher Versorgung und wohlwollender emotional wärmender Zuwendung; in der Neurobiologie wird davon gesprochen, dass Mensch-sein auf Kooperation ausgelegt sei. Erst dann könne der Mensch überleben, und diese Kooperation stellt eine notwendige Bedingung dafür dar, um die vier Grundmotivationen gut auszubilden – durch einen geschützten Platz, wo wohlwollende Begegnung und warmherzige Beziehung(en) stattfinden, und so ein Du für den Dialog vorhanden ist, indem man sich spiegeln und Seines entfalten kann. Daraus leite ich ab:

*Der Mensch ist auf wohlwollend zugewandte, unterstützende Beziehungen ausgerichtet.*

Sofern der Mensch im obigen Sinne gute Beziehungen hat, schreitet das somatische Wachstum voran, ebenso die Ausgestaltung der psychischen und geistigen (personalen) Dimension:

*Der Mensch ist von Beginn an befähigt und bestrebt zu reifen, sowie sich zu entfalten und zu entwickeln.*

Diese Tatsachen – Entwicklungs- und Entfaltungsfähigkeit und -bestreben – lassen die Feststellung zu:

*Der Mensch ist ein bildsames Wesen.*

Ausgehend von diesen Grundannahmen folgen nun die Ausführungen zu den Begriffen „Pädagogik“ und „Psychotherapie“.

## Skizzierung der Begriffe: Pädagogik

Pädagogik leitet sich vom griechischen „paideia“ ab, was Erziehung, Bildung bedeutet. Sie entstand während des fünften und vierten Jahrhunderts v. Chr. in den griechischen Stadtstaaten. Es bezeichnet das Anliegen, das Kind auf das gesellschaftliche Leben in der Polis vorzubereiten, womit auch gleichzeitig die Fähigkeit zur politischen Führung gemeint war. Die Kinder sollten so gebildet, so erzogen werden, dass sie dem jeweiligen Ziel entsprachen; bei den Scholasten war es die Kunst der Rede, um seine eigene Meinung durchzusetzen, für Platon bestand die Paideia aus der Erziehung und Bildung des Menschen, welche zu einem Herausführen aus dem dumpfen Meinen zu einem selbstständigen Verstehen führen sollte, sodass der Mensch dazu befähigt wird, am gesellschaftlichen Leben und somit an der politischen Führung teilzunehmen (vgl. Böhm 2004).

Im ursprünglichen Pädagogikbegriff waren Erziehung und Bildung gleichwertig, und damit war die gewollte (zielerichtet und planvoll) Einwirkung (Lehren) auf einen werdenden Menschen bezüglich eines bestimmten Zieles (Erziehungsideal) gemeint.

Heute ist das Gebiet der Pädagogik ein vielschichtiges und komplexes und zeigt sich u.a. an den vielen verschiedenen Denkrichtungen in der Bildungswissenschaft; die geisteswissenschaftliche, die kritisch-rationale, die historisch-materialistische, die phänomenologische, die empiristische, die neukantianistische bzw. normative, die systemtheoretische und konstruktivistische, die transzendental-kritische, um nur einige zu nennen.

Trotz aller Vielfalt und Bemühungen kommt es zu keiner

einheitlichen Antwort auf die Frage, was denn Pädagogik sei. Jedoch ist in allen Ansätzen die Überlegung gleich, dass Erziehung und Bildung zentrale Begriffe sind. Wenn wir Pädagogik definieren möchten, müssen wir zuvor den Erziehungs- und Bildungsbegriff betrachten.

### Erziehung

Trotz der schier unüberschaubaren Fülle an Abhandlungen zum Erziehungsbegriff lassen sich einige Eckpfeiler ausmachen. Für die meisten Autoren ist die bewusste, absichtliche Einwirkung mit einem bestimmten Ziel, nämlich etwas zu verbessern bzw. etwas als gut Bewertetes zu erhalten, ein Wesensmerkmal von Erziehung. Sie setzen damit voraus, dass der Mensch bildsam ist. Nur aufgrund dieser Tatsache der Bildsamkeit ist Erziehung möglich. Jedoch erfolgt nicht jede Einwirkung, die erzieherisch wirkt, auch bewusst und absichtsvoll. Denn letzten Endes ist Erziehung nicht nur möglich, sondern unausweichlich. Siegfried Bernfeld, aus Österreich stammender Reformpädagoge und Psychoanalytiker (1892-1953) stellte in diesem Zusammenhang fest: „Die Erziehung ist [...] die Summe der Reaktionen einer Gesellschaft auf die Entwicklungstatsache.“ (Bernfeld 1994, 51) Dass der Menschentwicklungsfähig und -bestrebt ist, bedeutet, dass alles, womit der heranwachsende Mensch direkt oder indirekt zu tun hat, ihn mitgestaltet. In irgendeiner Form gehen die Gesellschaft bzw. die dem Kind direkt begegnenden Menschen mit dem Kind um. Ob wir ein Kind ignorieren oder uns in irgendeiner Weise zuwenden – wir wirken jedenfalls auf die Entfaltung und Entwicklung ein. In der direkten, den anderen wahrnehmenden Begegnung Kind-Erwachsener ist jedes Verhalten eine erziehende Einwirkung. Es ist nicht möglich nicht einzuwirken, und so ist es nicht möglich nicht zu erziehen. Erziehung ist ein unvermeidbares Geschehen, eine Notwendigkeit, die sich aus der Tatsache der Entwicklung ergibt (siehe Grundannahmen).

Somit formuliere ich Erziehung folgendermaßen:

**Erziehung im weitesten Sinne** ist Einwirkung eines oder mehrerer Menschen auf die nach Entfaltung und Entwicklung strebenden Anlagen eines oder mehrerer anderer Menschen.

**Erziehung im engeren Sinne** ist die bewusste und planmäßige Einwirkung eines Menschen auf die Entfaltung und Entwicklung eines heranwachsenden Menschen mit dem Ziel bestimmte Fertigkeiten, bestimmtes Wissen, bestimmte Haltungen und Einstellungen zu vermitteln und zu bestimmtem Verhalten zu bewegen, je abhängig vom Erziehungsideal (Ziel)/Bildungsziel.

Die Frage nach der Differenzierung zwischen Erziehung und Sozialisation kann an dieser Stelle nicht generiert, sondern nur kurz präsentiert werden, da es ein komplexes Konstrukt mit mehreren Zugängen und keiner einheitlichen Theorie darstellt. Grob umrissen umfasst Sozialisation absichtsvolle und unbeabsichtigte Einwirkungen auf die Persönlichkeit bezüglich des sozialen Handelns. Es geht um die Anpassung an die sozialen Normen. Obwohl auch hierbei die Beachtung der Persönlichkeit gefordert wird, steht das Kollektiv (Gruppe, Gesellschaft) im Mittelpunkt des Interesses.

### Bildung

Bildung ist Teil der Erziehung und umgekehrt. Erziehung und Bildung sind Teile dessen, was wir Pädagogik nennen. Bildungsinhalte sind Emanzipation, Mündigkeit, Partizipation:

Bildung bedeutet, im Laufe eines **emanzipatorischen** Prozesses von einem entwicklungs- und deswegen erziehungsbedürftigen Individuum zu einer selbstständig denkenden und handelnden Person zu werden. Zu diesem Zweck werden Gesetze, Regeln, Normen und darauf beruhende Prozesse und Verhaltensweisen mit dem sich entwickelnden Menschen besprochen, um deren Geltung transparent, nachvollziehbar und einsichtig zu machen, sodass der zu Erziehende die eigenständig gewonnenen Einsichten (**Mündigkeit**) – welche nicht zwingend deckungsgleich mit den Einsichten des vermittelnden Gegenüber sein müssen – aus freier Entscheidung internalisieren und kritisieren und infolge am gesellschaftlichen Leben teilnehmen kann (**Partizipation**).

### Fazit zum Pädagogikbegriff

Nach diesen kurzen Skizzierungen lässt sich ein vorläufiger Pädagogikbegriff entwerfen:

Bei pädagogischen Handlungen liegt ein reflektiertes Erziehungsideal vor, aufgrund dessen ein bewusst intentionales und planvolles Verhalten gesetzt wird. Ziel ist es jene Fertigkeiten, Wissen, Haltungen und Einstellungen zu vermitteln und zu bestimmtem Verhalten zu bewegen und dementsprechend das Gefüge der psychischen Dispositionen dahingehend dauerhaft zu verbessern oder seine als wertvoll beurteilten Komponenten zu erhalten, welche den Edukanden in seiner Reifung, Entwicklung und Entfaltung fördern und zu Mündigkeit, Partizipation und Emanzipation befähigen.

Nicht die Frage, OB in der Begegnung Kind-Erwachsener erzieherische und weiterführend pädagogische Handlungen sein dürfen, sondern vielmehr das WIE ist von Interesse.

### Skizzierung der Begriffe: Psychotherapie

Zur Darstellung der Psychotherapie möchte ich die Berufsbeschreibung im österreichischen Psychotherapiegesetz heranziehen (Artikel I, Bundesgesetz über die Ausübung der Psychotherapie):

§ 1. (1) Die Ausübung der Psychotherapie im Sinne dieses Bundesgesetzes ist die nach einer allgemeinen und besonderen Ausbildung erlernte, umfassende, bewusste und geplante Behandlung von psychosozial oder auch psychosomatisch bedingten Verhaltensstörungen und Leidenszuständen mit wissenschaftlich-psychotherapeutischen Methoden in einer Interaktion zwischen einem oder mehreren Behandelten und einem oder mehreren Psychotherapeuten mit dem Ziel, bestehende Symptome zu mildern oder zu beseitigen, gestörte Verhaltensweisen und Einstellungen zu ändern und die Reifung, Entwicklung und Gesundheit des Behandelten zu fördern. vgl. <http://www.psychotherapie.at/psychotherapeutinnen/rechtswissen/psychotherapiegesetz>

Deutlich ist das Vorgehen beschrieben (umfassend, bewusst, geplant, interaktional), sowie das Ziel; einerseits Symptome mildern/beseitigen, Verhaltensweisen und Ein-

stellungen ändern, andererseits die krankheitsunabhängige Förderung von Reifung, Entwicklung und Gesundheit.

Die psychotherapeutische Definition der Existenzanalyse fußt auf der o.g. Berufumschreibung und formuliert das Ziel genauer aus:

Existenzanalyse ist eine phänomenologisch-personale Psychotherapie mit dem Ziel, der Person zu einem (geistig und emotional) freien Erleben, zu authentischen Stellungnahmen und zu eigenverantwortlichem Umgang mit sich selbst und ihrer Welt zu verhelfen (vgl. Längle 2001, 71)

Hierbei kommt besonders deutlich die Nähe zu den drei zentralen Begriffen des Bildungsbegriffes hervor: Emanzipation und Mündigkeit finden ihre Entsprechungen in „freien Erleben, authentischen Stellungnahmen und eigenverantwortlichen Umgang mit sich selbst“, die Partizipation im eigenverantwortlichen Umgang mit Welt.

## Gegenüberstellung und Thesenbildung

Es zeigt sich, dass Pädagogik und Psychotherapie dasselbe Ziel haben: Beide Disziplinen haben den Menschen als Person im Blick, haben die Begleitung und Unterstützung in seiner Reifung und Entwicklung hin zu einem autonomen, freien und eigenverantwortlichen Individuum zum Ziel. Beiden Disziplinen gleich ist der reflektierte Umgang mit Menschen und beide gehen davon aus, dass der Mensch bildsam sei.

In der grundsätzlichen Vorgehensweise ist ebenso eine Deckungsgleichheit feststellbar; reflektiert, bewusst, intentional und geplant.

Unterschiede liegen in den primären Adressaten und in den in der jeweiligen Praxis zur Anwendung kommenden konkreten speziellen Techniken. Die Pädagogik setzt grundsätzlich am durchschnittlich gesunden Menschen an, und in speziellen Unterformen (bspw. Sonder- und Heilpädagogik) werden auch die außerhalb des Durchschnittes (hinsichtlich Gesundheit) befindlichen Personen berücksichtigt. Die Psychotherapie setzt grundsätzlich am psychisch leidenden bzw. kranken Menschen an, wobei diese nicht die ausschließliche Ansprechgruppe darstellen, sondern die Psychotherapie auch in der Persönlichkeitsentwicklung des durchschnittlich gesunden Menschen angewandt wird. Anders formuliert legt Pädagogik das Schwergewicht seiner Aufmerksamkeit auf den Umgang mit Menschen, deren Gesundheit im Bereich der Norm liegt, die Psychotherapie konzentriert sich in dieser Hinsicht hauptsächlich auf jene Menschen, die sich in den Bereichen außerhalb des Normbereiches befinden.

Psychotherapie und Pädagogik scharf voneinander zu trennen, ist meines Erachtens nicht nur nicht möglich, sondern birgt auch die Gefahr einer unangebrachten und somit beide Bereiche schädigenden Dichotomisierung in sich. Es würde sich scheinbar eine Eindeutigkeit der jeweiligen Disziplin darstellen, die so gar nicht vorhanden ist (vgl. Datler 1995, 14ff). Eine scharfe Trennung würde blinde Flecken für wesentliche Elemente des eigenen Fundaments der jeweiligen Disziplin generieren.

Somit formuliere ich meine zentrale These zum Verhältnis Psychotherapie und Pädagogik:

*Psychotherapie ragt in den pädagogischen Bereich hinein, Pädagogik ragt in den Bereich der Psychotherapie hinein. Beide Bereiche bzw. Praxisfelder sind miteinander verschränkt, es ist weder möglich noch sinnvoll diese scharf zu trennen, da jeglicher Umgang mit Menschen gleichzeitig jedenfalls auch eine Einwirkung darstellt, welche idealerweise reflektiert, bewusst und planvoll im Sinne von Hilfestellung hin zu Mündigkeit, Emanzipation und Partizipation gesetzt wird – also pädagogisch ist.*

In Anlehnung an die These des Wiener Universitätsprofessors Wilfried Datler, die im ersten Augenblick provokant erscheint – psychoanalytisch-psychotherapeutische Praxis sei als Spezialfall von pädagogischer Praxis zu begreifen – behaupte ich weiter:

*Jegliche Psychotherapie kann als Spezialgebiet der Pädagogik betrachtet werden; dies deswegen, da vor jeglicher Krankenbehandlung immer schon Umgang miteinander besteht. Im Idealfall wird bewusst und reflektiert miteinander umgegangen, und grundsätzlich möchte der Mensch wertschätzend und sorgfältig und in seiner Individualität respektierend behandelt werden. Ist dies so, gehen wir miteinander pädagogisch um, und bilden unser Ich am Du weiter aus. In der psychotherapeutischen Krankenbehandlung hängt genau von dieser Beziehungs- und Umgangsform (woraus sich Vertrauen und Compliance bilden können) der therapeutische Erfolg ab.*

*Krankenbehandlung/Heilung ist somit ein Teilaspekt von Bildung und vice versa.*

Wer heilt, der/die bildet auch in gewissem Maße, denn wer geheilt wird ist soweit bildsam, dass er/sie sich zur Gesundheit hin gebildet hat und hat bilden lassen, indem er/sie sein Ich am Therapeuten-Du weiterformte.

Wer bildet, der/die heilt auch in gewissem Maße, denn wer sich bilden lässt, möchte an sich etwas erweitern oder verbessern bzw. erkennt einen Mangel, ein Defizit, dass (vermutlich) durch Bildung behoben werden kann. Bildung und Heilung sind Prozesse, die zwei aktive Seiten brauchen um gut gelingen zu können – es benötigt ein aktives Ich und ein aktives Du, wobei jedes Du gleichzeitig Ich und jedes Ich gleichzeitig auch Du ist.

Was heißt das für unsere praktische psychotherapeutische Tätigkeit generell und mit Kindern und Jugendlichen im Speziellen? Nichts grundlegend Neues, denn schon zuvor war eine der wesentlichen Grundregeln: Wir müssen wissen, was wir wann warum tun bzw. unterlassen: Oder anders formuliert: Wir haben nach bestem Wissen und Gewissen unsere Arbeit zu verrichten.

In jeder therapeutischen Begegnung tun wir dies auf pädagogischem Boden; gezielt pädagogisch haben wir dort vorzugehen, wo es aufgrund zugrundeliegender Diagnose, Zustand und Möglichkeiten des Umfeldes und konkreter Situation zur Erfüllung unseres therapeutischen Auftrages angesagt ist. Wir haben jedoch keine Erziehungsarbeit generell zu leisten, sondern punktuell als Hilfs-Ich des/der Minderjährigen zu wirken. Dies betrifft die jeweiligen Therapiesitzungen mit den Minderjährigen und die aktive Unterstützung und Intervention die Lebenswelt des Kindes betreffend im Zuge der Umfeldarbeit.

Zum Fallbeispiel:

Ja, es stimmt, dass ich Reinhard auch versuche „beizubringen“, wie das WC in unserer Gesellschaft und Kultur benutzt wird. Dies ist nötig, da ich Reinhard keinen guten Dienst erweise, wenn ich sein konkretes Verhalten kommentarlos hinnehme oder gar selber seine „Versäumnisse“ für ihn stellvertretend nachhole, denn Reinhard's Leiden hat unter anderem damit zu tun, dass er von der Gesellschaft – seiner Peergroup – ausgegrenzt wird und sehr wahrscheinlich weiter ausgegrenzt werden wird, umso mehr er sich in den Grundzügen des Zusammenlebens zunehmend „anders“ als die anderen und damit befremdlich verhält. Wenn wir keine sozialen Verhaltensregeln zu Verfügung und zur Diskussion stellen, behindern wir Entwicklungs-, Bildungs- und somit Heilungsmöglichkeiten. Sozialpsychologisch betrachtet steigern wir damit die Wahrscheinlichkeit von Armut, denn wer auf Dauer „draußen“ ist (auch in der eigenen Herkunftskultur), ist „fremder“ als jene, die mehr oder weniger „drinnen“ sind, sich also als zugehörig erleben. Wenn sich zur Fremdheit die Einsamkeit hinzustellen, wird es zunehmend schwerer ev. wieder zurückzukehren, da die „Drinnengebliebenen“ geneigt sind den Außenstehenden als zunehmend befremdlicher wahrzunehmen und deswegen zu distanzieren. Der Wiener Sozialwissenschaftler August Gächter hat dies prägnant folgendermaßen festgehalten: Ausschließung macht arm, Armut macht fremd, Fremdheit macht Angst (Gächter 2009). Obwohl Gächter primär von materieller Armut spricht, gilt wohl die gleiche Dynamik für Armut in Beziehungen zu sich und anderen, in Emotionen, in Persönlichkeitsentwicklung... kurz; in Gesundheit und Wohlbefinden.

Wenn wir hier als TherapeutInnen nicht behilflich sind die Eckpfeiler des sozialen Seins zu vermitteln und ggf. als Regulativ zu wirken, vergrößern wir das Leid, bremsen wir Heilung. Wesentlich ist die Art und Weise der Vermittlung; nicht schimpfend, nörgelnd, entwertend, sondern freundlich-locker, selbstverständlich anbietend ggf. hinweisend und somit die Wahrnehmung fördernd, positiv bzw. wertneutral bewusstmachend und anfragend, sowie dialogfördernd und erklärend, unmissverständlich und klar.

#### Literatur

- Bernfeld S (1994) Sisyphos oder die Grenzen der Erziehung, 7. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp  
 Böhm W (2004) Geschichte der Pädagogik. München: C.H. Beck  
 Datler W (1995) Bilden und Heilen. Mainz: Matthias-Grünwald  
 Gächter A, Kolland F, Dannecker P, Suter C (2009) Soziologie der globalen Gesellschaft: Eine Einführung. Wien: Mandelbaum  
 Längle A (2001) Lehrbuch der Existenzanalyse (Logotherapie), I. Teil: Grundlagen. Wien: GLE-Verlag

#### Anschrift des Verfassers

MAG. DR. PHIL. ROMAN BIBERICH  
 Spandlgasse 36  
 A-1220 Wien  
 biberich@roman-biberich.at

# DAS PERSONAL RICHTIGE IN DER SCHULE – EINE EXISTENTIELLE HERAUSFORDERUNG

HANS-JÜRGEN STRAUCH

In der Schule wird traditionell aus der Autorität des Systems gesagt, was das Richtige ist. Dieser Weg scheint an vielen Schulen nicht mehr zu tragen. Das zeigen die sich häufenden Probleme, wie Absenzen und Störungen in vielfältiger Form. Allerdings sind zunehmend Schulen erfolgreich, die SchülerInnen als dialogische Partner ernstnehmen, eine den anderen annehmende Haltung in der Auseinandersetzung bevorzugen und eine Kultur der Offenheit implementiert haben, in der eine lebendige Schule spürbar wird. In ihr sind die Werte der SchülerInnen eine Handlungsaufforderung für die, die den Lernprozess begleiten. So sehen die SchülerInnen in den Lernprozessen für sich selbst Entwicklungspotential mit transzendentaler Bedeutung.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Begleitung und Unterstützung, Dialogische Beziehung, Entwicklungspotential, Lernprozess

The personally right at school – an existential challenge

At school, the system's authority traditionally defines what is right. That practice, however, no longer seems applicable at many schools. This is expressed in growing problems, such as absences and various forms of interruptions. At the same time, schools regarding their pupils as serious dialogic partners and choosing a more accepting attitude in confrontation are becoming increasingly successful, having implemented a culture of openness, in which a more vivid form of schooling can thrive. Here, the values of pupils are a call to action for those accompanying their learning process. This allows pupils to find development potential with transcendental meaning for themselves within the learning process.

**KEYWORDS:** guidance and support, dialogic relationships, development potential, learning process

## HINFÜHRUNG

Die Lehrerausbildung in der Bundesrepublik Deutschland zielt bereits im Studium auf Aneignung fachlicher Kompetenzen, die nicht auf die transzendental wirkenden Werte der SchülerInnen ausgerichtet sind (Strauch 2008). Dazu werden die fachlichen Kompetenzen zunehmend über Bildungsstandards definiert und im Rahmen vergleichbare Kompetenzanforderungen der SchülerInnen überprüft (KMK 2006).

Die LehrerInnen sind primär Fachleute für das Lehren und Lernen, deren Kernaufgabe die gezielte und nach wissenschaftlichen Erkenntnissen gestaltete Planung, Organisation und Reflexion von Lehr- und Lernprozessen ist. Außerdem sind sie für individuelle Bewertungen und systematische Evaluationen verantwortlich. Die berufliche Qualität von Lehrkräften entscheidet sich auf Grundlage der Qualität ihres Unterrichts (KMK 2004, 3).

So werden Unterrichtsstunden daran gemessen, ob sie zur Weiterentwicklung inhaltsbezogener und allgemeiner Schülerkompetenzen beitragen. Jedoch ist gelungener Unterricht nicht alleine davon abhängig, was durchgenommen worden ist, sondern auch von der Entwicklung der Vorstellungen, Fähigkeiten und Einstellungen der SchülerInnen (Blum et al. 2008, 15 ff).

Allerdings wird dabei der Prozess des Lernens für die Lernenden nicht explizit aus ihrem eigenen Werteprofil betrachtet oder verstanden, ebenso wenig wie ihre spezifischen situativen Entscheidungen aus ihrer personalen Verantwortung heraus verstanden und entsprechend berücksichtigt werden. So stellt sich bislang die Frage, was SchülerInnen selbst im Unterrichts- bzw. Lernprozess dazu sagen, was für sie wichtig und richtig ist, eigentlich gar nicht.

Stattdessen gibt das System Schule in Form von Lehrplänen und Lernzieldefinitionen vor, was für SchülerInnen

als Richtiges zu definieren sei. Dieser Wirkmechanismus auf Grundlage des traditionellen Systems Schule wird im Folgenden zunächst dargestellt. Danach werden die Reaktionen der SchülerInnen auf das alltägliche „Müssen“ (Frankl 2009, 27-37) in der Schule betrachtet, ein Müssen, das von SchülerInnen als alltäglicher Zwang empfunden wird.

Dem traditionellen Verständnis von Schule wird die existentielle Sicht des personal Richtigen in der Schule gegenübergestellt. Eine solche Pädagogik hat allerdings für das System Schule Konsequenzen, indem sie den Lernprozess als einen Dialog (Buber 2006) mit den SchülerInnen versteht und stärker den Aspekt von Begleitung und Beratung hervorhebt.

Zunächst aber folgen Überlegungen, was das Richtige in der Schule aus traditioneller Sicht ist.

## DAS RICHTIGE IN DER SCHULE

Die Schule bietet ihren SchülerInnen einen historisch gewachsenen Erfahrungsschatz, der über die Lehrerausbildung tradiert wird und dem einzelnen Lehrer vermittelt, was das Richtige für einen guten Unterricht ist. Die Erfahrungen zeigen, dass guter Unterricht prinzipiell von der Vorbereitung des Lehrers abhängig ist. Je nach dem gültigen Ausbildungsschwerpunkt wird mal das Motivationsgeschehen, mal die Interaktionsbeziehung zwischen SchülerInnen und LehrerInnen, aktuell die Ausrichtung an Bildungsstandards auf Grundlage der Kompetenzorientierung oder auch die Phasierung der Unterrichtsstunde als Voraussetzungen eines guten Unterrichts betrachtet. So lassen sich allgemeine Aussagen finden, die das Richtige für das System Schule definieren. Dieses Richtige wird mit erhobenem Zeigefinger nachdrücklich eingefordert, weil sonst zum Beispiel das Zentralabitur nicht bestanden werden könnte. Dazu zieht sich der Großteil

des Lehrpersonals geschickt aus der Verantwortung, um die Auswahl innerhalb des Lerngegenstandes nicht weiter legitimieren zu müssen.

Damit zeigt sich das Richtige aus der Autorität des Schulsystems, das durch LehrerInnen repräsentiert wird und Abschlüsse der SchülerInnen im Blick hat. Die Umsetzung der Ziele folgt so den tradierten Konventionen und Regeln und hat schon immer den erfolgreichen Abschluss der Schulkarriere für möglichst viele SchülerInnen zum Ziel. Die LehrerInnen berufen sich dabei wesentlich auf Curricula für ihre jeweiligen Fächer und können die zugrunde gelegten Lehr- und Stoffverteilungspläne für die Richtigkeit ihres Handelns reklamieren. Darin nehmen sie auf der Basis einer hohen fachlichen Kompetenz eine Position ein, die es ihnen erlaubt, das Richtige für ihren Unterricht einzufordern.

Zuwiderhandeln wird durch Gebote und Verbote möglichst ausgeschlossen, um so die SchülerInnen auch durch Strafantrohung zum Richtigen in der Schule zu führen.

Dennoch zeigen die Probleme (Süddeutsche 2012) im Alltag des schulischen Handlungsfeldes, dass dieses vordefinierte Richtige unerwartete und unwillkommene Reaktionen seitens der Eltern- und Schülerschaft nach sich zieht, die das alltägliche „Müssen“ (Frankl 2009, 27-37) in Frage stellen wie etwa zunehmende Defizite in den Grundkompetenzen, Absenzen, vielfältige Störungen und Gewalt innerhalb der Schülerschaft oder im Unterricht und andere Probleme.

Schülerinnen reagieren im Gefühl des Sinnverlustes mit einem Nicht-Einlassen, Verzwecken, Entwerten eines Unterrichtsarrangements, eines Faches, eines Lehrers bzw. einer Lehrerin wie schließlich des Schulsystems insgesamt.

Droht den SchülerInnen der Verlust des Selbstwertes (Längle 2009b, 20-29), ist ihre psychodynamische Antwort im Sich-Distanzieren, Funktionieren, Ärgern oder sogar Dissoziieren und Spalten zu finden. Damit reagieren die SchülerInnen auf einen Unterricht, der nicht an ihrer Selbständigkeit orientiert ist und ihr Selbstbewusstsein ignoriert anstatt ihre Eigenverantwortlichkeit zur Grundlage der Auseinandersetzung mit dem Lerngegenstand zu machen und das Bestreben nach eigener Selbstwirksamkeit zu unterstützen (Längle 2008).

Die innere Zustimmung der SchülerInnen wird nicht mehr eingeholt. Stattdessen antizipieren die LehrerInnen mit ihren Unterrichtsplanungen, was das Richtige für alle SchülerInnen ist. Diese Festlegung des Richtigen für alle am Lernprozess Beteiligten hat Konsequenzen.

Der Sinnverlust aufgrund der alltäglichen Zwänge drückt sich gehäuft zum Beispiel durch die individuelle Beschäftigung mit dem Handy während des Unterrichts aus. SchülerInnen lassen sich kaum auf die Herausforderung des Lerngegenstandes ein. Dieser hat für sie keine weiter reichende Bedeutung und spricht sie kaum in ihrem Entwicklungs- bzw. Werdenspotential an (Längle 2009a, 101-108). So bleibt ausschließlich ein Lernen für und vor Leistungstests und somit ein Verzwecken des Lerngegenstands für ein einziges Ziel; das erfolgreiche Abschneiden bei derartigen Prüfungen und Tests. Projektionen im Sinne von unaufmerksamen sowie uninteressierten LehrerInnen tun ihr übriges. Manche Schulkarrieren enden in dem totalen Bruch mit dem Schulsystem.

Den SchülerInnen droht der Verlust des Selbstwertes in einem traditionell ausgerichteten Schulsystem, in dem ihnen

immer wieder gesagt wird, was für sie das Richtige ist, und in der Folge nimmt die Zahl der SchülerInnen zu, die sich von der Schule stark distanzieren. Freiwillige SchülerInnenangebote oder -aktivitäten werden oft nicht wahrgenommen, da eine fehlende Identifikation mit diesem Schulsystem Freiwilligkeit nicht ermöglicht. Es bleibt Gehorsam ohne Selbstbeteiligung und Selbstermächtigung, um so für ein vorgegebenes Richtiges zu funktionieren.

Die zunehmenden und in der Stärke eskalierenden Störungen des Unterrichts zeigen den Ärger und Groll, die die SchülerInnen auf der Grundlage einer psychodynamischen Antwort auf das Übergehen oder die Behinderung ihres Selbstwertes im Unterricht ausleben. Eine solcherart verengte und verengende Unterrichtswirklichkeit ist weder für die SchülerInnen noch für die Lehrkräfte erstrebenswert. Es ist daher notwendig, die Frage nach dem personal Richtigen zu stellen und für das System Schule eine Antwort zu finden.

## DAS PERSONAL RICHTIGE

Die vorab skizzierten Probleme sind in einer Tradition zu sehen, in der den SchülerInnen aus dem Selbstverständnis des Schulsystems durch die LehrerInnen übermittelt das Richtige vorgegeben wird. Könnte dieses alternativ als Lernangebot dem Lernprozess der SchülerInnen bereitgestellt werden, so wäre die Auseinandersetzung damit auf einen inneren Dialog der SchülerInnen angewiesen. Sie hätten nunmehr die Aufgabe, über den Lerngegenstand als situative Anfrage an ihr Gewissen in ein Gespräch zu kommen, in dem das Eigene, Persönliche, das intime Ich in die Anfrage zur Auseinandersetzung mit dem Thema und ihrem Gehalt für das eigene Werdenspotential (Längle 2009a, 86-91) einbezogen wäre. Die transzendente Bedeutung des Lerngegenstandes für das konkret Richtige dieser Lernsituation wird vom Sinnorgan Gewissen überprüft und das Richtige „in ihren Augen“ (Frankl 2009, 86-91) gefunden. Dazu nutzen die SchülerInnen das eigene Gespür, in dem sie eine Beziehung zu sich selbst aufnehmen bzw. aufnehmen können. Sie finden im Lernangebot und dem angesprochenen eigenen Werdenspotential Beziehung zu ihrem Wesen und haben Kontakt zum transzendentalen Charakter des Lerninhaltes und seiner Implikationen, die sie zu einem „Ich mit mir“ führen. Es ist das Angesprochen-Sein aus dem Lerngegenstand und der spezifischen Lernsituation, das ihnen Erfüllung in der Auseinandersetzung damit gibt. In dieser Erfüllung haben sie die Möglichkeit zu sich selbst zu stehen und das Thema schwingen zu lassen. So haben sie den Eindruck, dass in dem Lernarrangement ihre Antwort gewollt ist und sie für die innere Begegnung mit der Lernsituation frei gelassen werden (Frankl 2009, 129-134).

Die LehrerInnen unterstützen und begleiten diesen Weg der Findung einer inneren Stimmigkeit zum Lerngegenstand und der einbezogenen Beziehungen seitens der SchülerInnen, indem sie ihre Haltung gegenüber den SchülerInnen existentiell verstehen und in die Beziehung zu ihnen einbringen. In der Unterstützung und Begleitung der SchülerInnen sehen sie diese als dialogische Partner (Kolbe 2001), mit denen sie in „Du“-Beziehungen (Buber 1999) im Gespräch und in der Begegnung sind.

In dieser Begegnung gelingt es, die SchülerInnen ernst zu nehmen und sie in ihrem So-Sein (Frankl 2009, 124-129) anzunehmen. Dennoch sehen und sprechen LehrerInnen zunächst immer das Fachliche bei SchülerInnen an. Ein Annehmen der SchülerInnen in ihrem Person-Sein bedeutet aber, sie in ihren Beweggründen zu sehen und zu lassen, ohne dass die SchülerInnen in ihrer Leistungsforderung apersonal festgelegt und eingeengt werden. Mit diesen SchülerInnen, die anders sind, als die LehrerInnen sie sich vorstellen, kann es zu einer für beide Seiten erfüllenden Begegnung in der Auseinandersetzung kommen. Dieses erfordert von den LehrerInnen eine Kultur der Offenheit, in der das Erreichen von Leistungszielen in einem Unterrichtsfach nicht zur Messlatte einer gelingenden Begegnung gemacht wird. Nur so gelingt ein wertschätzender Umgang mit allen SchülerInnen.

Dennoch entstehen in derartigen Dialogen Handlungsaufforderungen, die aber nicht an der Vorstellung der LehrerInnen aus ihrer Fachkompetenz heraus gebunden sind, sondern aus der Wichtigkeit des Faches für die SchülerInnen gestellt werden. Ein von der beschriebenen Haltung ausgehender Dialog und die so ermöglichte Beziehung sind Voraussetzung für eine andersartige Beziehung, in der die Werte der SchülerInnen in die Begegnung einfließen und einfließen dürfen. Gefragt ist eine Gewissensentscheidung der SchülerInnen, die in dem Gespür für die Stimmigkeit ihrer Entscheidung unterstützt und begleitet wird. Diese Haltung hat Konsequenzen für eine alltäglich wirksame existentielle Pädagogik.

## KONSEQUENZEN EINER EXISTENTIELLEN PÄDAGOGIK

Die Dissonanz zwischen der Vorstellung von FachlehrerInnen hinsichtlich ihrer Leistungsanforderungen und der Leistungsbereitschaft von SchülerInnen erfordert einen andersartigen pädagogischen Zugang zu den SchülerInnen. So kann zum Beispiel ein sportbegeisterter Schüler nicht immer für Höchstleistungen im Fach Mathematik gewonnen werden. Von existentieller Bedeutung ist die Ansprache seines personalen Entwicklungspotentials und die Klärung der transzendentalen Bedeutung des Lerngegenstandes für ihn, für den das Erleben der Erfüllung in der Auseinandersetzung mit dem Fach Sport eine kaum genügende Leistung in Mathematik lebbar macht.

Grundlage ist insofern die existentielle Erfüllung der SchülerInnen, die die Eigenverantwortung für eine mögliche Vernachlässigung eines Faches einschließt. LehrerInnen dann aufgrund einer schlechten Benotung Vorwürfe zu machen, wäre unter den beschriebenen Bedingungen nicht angemessen, sofern diese ihre Unterstützung und Begleitung in die Begegnung einbringen, so dass der Schüler auf der Grundlage seiner Werte und seines Werdenspotentials gesehen und angenommen werden kann.

Zusammengefasst lässt sich sagen, dass SchülerInnen auf der Grundlage ihres Werdenspotentials (Längle 2009a) dazu ermuntert werden, das Gesollte gemäß ihrer Wertpräferenzen zu tun. Der Beitrag der LehrerInnen besteht in begleitenden Beratungsgesprächen, die Alternativen und Konsequenzen der geplanten Entscheidung aufzeigen. Die SchülerInnen entscheiden im spezifischen, situativen Lernkontext auf der

Grundlage ihres biografischen Geworden-Seins und können dabei auf die Beratung und Begleitung der LehrerInnen vertrauen.

Der Dialog in dieser Beratung ist von herausragender Bedeutung. Er konzentriert sich zunächst auf das Sehen der Person des Schülers, um einen Eindruck davon zu bekommen, was für ihn von Bedeutung ist. Diese Bedeutung verdient aus der Würde des anderen Achtung und erfordert das Belassen des Seinigen, um ihm gerecht zu werden. Das heißt auch, dass der Mathematiklehrer einem zum Beispiel sportbegeisterten Schüler schlechte Mathematikleistungen zuzugestehen hat. In der Akzeptanz des Eigenwertes der SchülerInnen erschließt sich die Würde ihrer Person. Dieser kann durch das Ja zu ihrem Weg, der in diesem Beispiel durch die Sportaffinität gekennzeichnet ist, das Gefühl der Wertschätzung im Verstehen des So-Seins eines Schülers eröffnen.

Die dialogische Begegnung mit diesem Schüler erfordert zunächst eine gewisse Distanz, um den Respekt vor seiner Entscheidung und seinem biografischen Geworden-Sein zu zeigen. In dieser Distanz wird Raum gegeben, der Persönliches ansprechbar macht. Das Anschauen und Hinsehen geschieht in der Öffentlichkeit des schulischen Systems und gibt die Grundlage für einen rechten Kontakt, der SchülerInnen das Ihrige ohne bedrohliches Besser-Wissen der LehrerInnen lässt. In der Begegnung findet sich dann in der Offenheit für Neues eine gute Distanz, in der LehrerInnen dem Schüler ihre Unterstützung zum Beispiel aus der Fachkompetenz Mathematik zusichern, es aber in der Verantwortung des Schülers belassen.

In dieser dialogisch orientierten Begegnung kann eine Verbindung entstehen, die sich auf das Gewissen des Schülers gründet. Das Überich des Schülers wird in diesem dialogischen Geschehen nicht mehr angesprochen, so dass ein Funktionieren unnötig geworden ist.

Die Begegnung führt für die LehrerInnen, die ihr Fach vertreten, zu der Frage „Halte ich Dich aus?“, sofern die anderen Präferenzen, zum Beispiel im sportlichen Bereich, sichtbar werden. Ist es ihnen bei diesem Vorgang der Offenlegung der Werte des Schülers noch möglich, die eigenen Wertpräferenzen loszulassen und einen guten Weg mit dem Schüler zu suchen?

Nehmen LehrerInnen diese Präferenzen wahr, so können sie in dem „Das bist du also!“ dem Gegenüber gerecht werden. Das Ergebnis dieser veränderten Haltung liegt im Verstehen der persönlichen Intimität des „Das ist dir also wichtig!“ und führt zu einem Aufnehmen des Wesens des Anderen, des Schülers, indem sie ihn gerade in dem „Was bewegt dich?“ und „Was wird spürbar?“ verstehen und so das eigene Fach zugunsten der personalen Begegnung, Begleitung und Beratung loslassen.

So gründet sich das Achten im Raum-Geben und in der Aufmerksamkeit für das, was den Schüler bewegt. Die Grundhaltung der Achtung vor dem, was sichtbar wird, wenn LehrerInnen den SchülerInnen personal begegnen, ist ein Akt höchster Wertschätzung. In dieser Art der Begegnung ereignet sich sowohl Selbstwertbildung als auch Selbstwertinduktion (Längle 2010, 29-51). So gehört es zu den äußeren Voraussetzungen für die SchülerInnen, Beachtung, Gerechtigkeit und Wertschätzung zu erhalten. In der Begleitung und Beratung stützen LehrerInnen die inneren Voraussetzungen der

Selbstwertinduktion, die in der Selbstwahrnehmung aus der Distanz zu sich selbst (hier: Sport ist mir wichtig), dem Sich-ernst-Nehmen durch die Aufnahme einer Beziehung zu sich (hier: Ich werde den Weg mit Sport gehen und die Rahmenbedingungen akzeptieren und berücksichtigen) und durch das Beziehen von Stellung und dem Urteil über sich selbst (hier: Mathematik ist mir nicht so wichtig und deshalb kann ich eine schlechte Benotung hinnehmen, aber ich mache so viel, dass ich meinen Weg mit Sport gehen kann) zum Ausdruck kommen.

So entsteht für den Schüler ein klares Selbstbild, das ihn zu einer authentischen Stellungnahme führt und ihm Autorität verschafft. Die LehrerInnen respektieren sein Da-Sein, haben in der Begegnung das Wesen des Schülers gesehen und erkennen die Andersheit an. Der Schüler kann auf der Basis dieses Gegenübers für sich Raum einnehmen, Beziehung zu sich selbst aufnehmen und sich über sich selbst ein Urteil machen. Ergebnisse dieses Prozesses sind Kritikfähigkeit, Ausstrahlungskraft, Charisma und Autorität.

Abschließend werden die Grundlagen der Unterstützung und Begleitung geklärt, um die personalen Fähigkeiten der SchülerInnen zu heben.

## PERSONALE UNTERSTÜTZUNG UND BEGLEITUNG

Wesentlich ist die personale Sicht der SchülerInnen, die eine freie Entscheidung kraft ihrer Geistigkeit treffen können (Frankl 2009, 46-61). Sie haben die Verantwortung für diese Entscheidung, die den Bereich des persönlichen Frei-raums eröffnet (Frankl 2009, 129-135).

Die Veränderung ihrer eigenen Einstellung lässt sich durch grundsätzliches Anfragen aus den situativen Gegebenheiten heraus anregen. So kann sich der Schüler sich zum Beispiel bei Minderleistungen im Fach Mathematik durch die Begleitung und Unterstützung der LehrerInnen folgenden Anfragen stellen. Zunächst ist „Was ist mein Problem?“ zu klären, das mit dem „Wo ist mein Freiraum?“ abgeglichen wird.

Der Freiraum bezüglich der so genannten Sportbegeisterung und den Leistungsproblemen im Fach Mathematik wird darin liegen, dass er die Abschlussprüfungen bestehen will und damit ein ausreichend oder ein mangelhaft durchaus hinnehmbar sind. „Welche konkreten Wahlmöglichkeiten habe ich?“ bereitet die Entscheidung vor, eine schlechte Leistungsbenotung im Fach Mathematik zu akzeptieren. „Welche Wahlmöglichkeit ist die sinnvollste?“ lässt die Stimmigkeit der Entscheidung für das Fach Sport und ein Werdenspotential in diesem Bereich zu. Sind diese Entscheidungen gefallen, ist die Frage „Wie kann ich diese verwirklichen?“ in Unterstützung und Begleitung durch die LehrerInnen zu besprechen. Wichtig ist, eine Möglichkeit mit all ihren Konsequenzen definitiv zu wählen und ein volles uneingeschränktes Ja zu geben. Die LehrerInnen als Begleiter und Unterstützer versuchen dem Schüler die Entscheidung aus dem Gespür für die innere Stimme zu eröffnen, indem sie die Veränderung der Einstellung des Schülers durch phänomenologisch hermeneutische Fragestellungen zu einer authentischen Stellungnahme unterstützen und zu eigenverantwortlichem Handeln begleiten. Dabei ist immer die Person in der Wertschätzung gemeint (Berschneider 2003,

197-209). Lob und Tadel ergeben sich hinsichtlich der Leistung der Person des Schülers. So ist zu beachten, dass Lob zu Wohlbefinden und zur Steigerung des Selbstwertgefühls führt, nachdem die Aufgabe (hier: Sport leidenschaftlich verfolgen und Mathematik nur bestehen) vom Schüler angenommen worden ist und er die Verantwortung dafür übernimmt. Jedoch das wirkungsvollste Lob wird von seinem Gewissen gegeben, das zu ihm spricht: „Du hast sinnvoll gehandelt!“

Tadel an der Umsetzung des vereinbarten Weges ist durch ein Feedback zu ersetzen, das Lob und Verbesserungsvorschläge enthält, um die Integrität der Person zu wahren. Dazu ist Dialogfähigkeit seitens der LehrerInnen gefragt.

Eine derart durchgeführte Unterstützung und Beratung im Rahmen der Begleitung der LehrerInnen macht das Gewissen der Lernenden zur Grundlage eines Ja zur Auseinandersetzung mit sich und seinen Möglichkeiten in der Schule sowie in der Welt.

## Literatur

- Berschneider W (2003) Sinnzentrierte Unternehmensführung, Was Viktor E. Frankl den Führungskräften der Wirtschaft zu sagen hat. Lindau: Orthus Verlag
- Blum W, Driike-Noe C, Hartung R, Köller O. (2008) (Hg) Bildungsstandards Mathematik: konkret. Sekundarstufe I: Aufgabenbeispiele, Unterrichts Anregungen und Fortbildungsideen ( 4. Aufl.) Berlin: Cornelsen Verlag Scriptor.
- Buber, M (2006) Das dialogische Prinzip. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus
- Buber, M (1999) Ich und Du. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus
- Frankl V (2009) Ärztliche Seelsorge, Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. München: dtv
- KMK - Sekretariat der ständigen Konferenz der Kultusminister der Länder der Bundesrepublik Deutschland (Hg/2006) Gesamtstrategie der Kultusministerkonferenz zum Bildungsmonitoring. München: Wolters Kluwer
- KMK - Sekretariat der ständigen Konferenz der Kultusminister der Länder der Bundesrepublik Deutschland (2004) (Hg) Kompetenzen und Standards für die Lehrerbildung. München: Wolters Kluwer
- Kolbe C (2001) Gesundheit als Fähigkeit zum Dialog. In: Existenzanalyse 2+3/2001. Wien: GLE-International, 54-61
- Längle, A (2008) Existenzanalyse. In: Längle, A, Holzhey-Kunz, A (Hg) Existenzanalyse und Daseinsanalyse. Wien: facultas wuv, 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 Grundmotivationale, Wien: GLE-International
- Strauch, H-J (2008) Förderung der Beruflichen Handlungskompetenz von Jugendlichen auf der Grundlage ihres Werteprofiles, 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-dasgroesste-problem-der-lehrer-sind-ihre-schueler-1.1340348>

## Anschriff des Verfassers:

*OSTD DR. PHIL. HANS-JÜRGEN STRAUCH*

*Johann-Brand-Weg 10*

*D-28357 Bremen*

*[hans-juergen.strauch@beratung-strauch.de](mailto:hans-juergen.strauch@beratung-strauch.de)*

# DER „WILLE GOTTES“

## Versuch einer Spurensuche

WERNER EICHINGER

Die Bibel und das Gewissen gelten oft als die primären Quellen für die Erkenntnis des „Willens Gottes“. Das ist aber nicht unproblematisch. Deshalb wird hier versucht, von den existentiellen Erfahrungen des Staunens und der Empörung auszugehen und diese existenzanalytisch als primäre Emotionen zu deuten. Das Gewissen kann dann als Ort begriffen werden, an dem sich ein die Situation und die Person transzendierender Wertbezug artikuliert, der kontrafaktisch auf „das Gute“ – oder eben den „Willen Gottes“ – vorgreift. Dieser ist dann nicht satzhaft, sondern prozesshaft zu begreifen.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Gewissen, Theologie, primäre Emotion

THE WILL OF GOD – AN APPROACH

The Bible and conscience are often seen as the primary sources for the knowledge of the „Will of God“. But this is not unproblematic. Here, the author follows an approach rooted in Existential Analysis, interpreting the existential experiences of amazement and indignation as primary emotions. The conscience can then be seen as a place where a reference value that transcends the situation and the person is articulated and this reference value counterfactually anticipates „the good“ - or the „Will of God“. This has to be understood in a procedural and not in a sentence-like manner.

**KEYWORDS:** conscience, theology, primary emotion

Es liegt schon sehr lange zurück: Während meines Theologiestudiums war ich abends mit einem Freund in Münster unterwegs. Wir diskutierten irgendein ethisches Problem – welches es war, weiß ich nicht mehr. Aber ich erinnere mich an mein „stärkstes“ Argument: „... weil das der Wille Gottes ist!“ Genau im Gedächtnis habe ich auch, was er mich dann, vor einem Fotogeschäft in der Nähe des Bahnhofs, fragte: „Und woher weißt Du das?“ Ich stammelte noch irgendetwas Unbeholfenes – und schwieg dann. Das war die wichtigste Frage, mit der ich im Studium konfrontiert worden war.

Seitdem stelle *ich* sie immer wieder, wenn andere (oder ich selbst) allzu sicher Bescheid wissen: „Woher weißt Du das?“

Anlässe dazu gibt es oft. Viele allzu sicher Glaubende – und auch viele allzu sicher Nichtglaubende – wissen ja nur zu gut Bescheid, auch über den „Willen Gottes“...

Machen wir uns also auf die Spurensuche nach dem „Willen Gottes“. Zwei Fundstellen werden da immer wieder genannt; die „Heilige Schrift“ und das „Gewissen“. Manche verweisen auch auf die „Schöpfungsordnung“, das „Naturrecht“ oder die „Vernunft“. Die ersten beiden werden wir uns jetzt kurz anschauen – und feststellen, dass das alles nicht so einfach ist. In einem nächsten Schritt werden wir uns dann zwei existentiellen Erfahrungen zuwenden, die wohl jeder Mensch kennt; dem Staunen und der Empörung. Sind diese Eindrücke von überwältigender Stimmigkeit und von verstörender Dissonanz vielleicht Orte, an denen etwas vom „Willen Gottes“ offenbar werden kann?

Um das zu klären, werden wir abschließend die Einsichten der Existenzanalyse in den Prozess der Verarbeitung von primären Emotionen im Gewissen nutzen.

### „WILLE GOTTES“ IN DER SCHRIFT?

Als ich diesen Beitrag vorbereitete, habe ich Google nach der Kombination von „Wille Gottes“ und „Bibel“ suchen lassen. Gleich die erste Fundstelle ([www.bibelkreis.ch](http://www.bibelkreis.ch)) brachte das Erwartete. Ich zitiere aus „Der Wille Gottes – was mir die Bibel dazu sagt“ von Bernd Grunwald:

„Frage: `Woher weiß ich, was Gott will?`

Antwort: Natürlich aus der Bibel, woher denn sonst? Gott hat uns die Bibel gegeben. Wir Christen sagen mit Recht, dass sie `Gottes Wort` ist. Sie lehrt uns alles über Gott, was wir von ihm wissen müssen, und sie enthält naturgemäß auch den Willen Gottes für uns Menschen.“

Schon im Religionsunterricht hatte ich gelernt, dass dabei die „Zehn Gebote“ eine besondere Bedeutung haben:

„Gott hat in seiner Vaterliebe auch die *Zehn Gebote* gegeben. Durch sie hat er seinen Willen ausdrücklich und feierlich kundgetan und seine Schöpfungsordnung bestätigt. Die Gebote sagen uns bestimmt und sicher, was wir tun sollen.“ (Katholischer Katechismus 1957, 192)

So einfach, wie es hier klingt, ist es aber leider nicht. Das zeigt schon ein Vergleich der Übersetzungen: Ist da z.B. im 5. Gebot das Töten oder das Morden<sup>1</sup> verboten? Würde ein allgemeines Verbot des Tötens nicht auch für das Töten von Tieren gelten und mithin vegetarische Ernährung vorschreiben? Gälte es auch in ALLEN Fällen der Notwehr und Nothilfe? Ginge es dagegen allein um das Morden, sagte das Gebot nichts Neues: Denn zur Definition von „Mord“ gehört ja schon, dass es ein nicht erlaubtes Töten ist; das Gebot wäre mithin tautologisch, also unnötig. Und wie ist es mit dem Sabbat: Kann man seinen Inhalt einfach auf den Sonntag übertragen? Was meint „Ehebruch“?

Weiter: Auf viele Fragen, die uns heute umtreiben, geben die „Zehn Gebote“ wohl kaum eine Antwort – ich nenne nur Organtransplantation, „Homo-Ehe“, pränatale Implantations-

<sup>1</sup> „Morden“ ist die Übersetzung bei Buber / Rosenzweig.

diagnostik, Sterbehilfe, wuchernder Finanzkapitalismus, Ökologie, Strafrecht...

Und auch, wenn wir die ganze Bibel auf Antworten zu unseren Fragen untersuchten, würden wir immer wieder feststellen, dass sie eine Sammlung von sehr unterschiedlichen, manchmal sogar widersprüchlichen Texten ist; von Gelegenheitsschriften, Gesetzessammlungen, Poesie, angereicherten Erinnerungen, kontrafaktischen Hoffnungen. Sie kann ungeheuer inspirierend, provozierend, orientierend, aktivierend, tröstend sein: ihre enorme Wirkungsgeschichte beweist, dass sie nicht einfach Ausdruck eines äußeren, etwa klerikalen Machtwillens ist – aber eine Sammlung von fertigen Antworten auf unsere Fragen nach dem „Willen Gottes“ ist sie nicht.

Müssen wir überhaupt „außen“ suchen?

## „WILLE GOTTES“ IM GEWISSEN?

Dass der „Wille Gottes“ nicht auswendig gesucht und gelernt werden muss, sondern uns schon inwendig ist, weiß die Theologie schon lange. Das *Zweite Vatikanische Konzil* hat das so formuliert:

„Im Innern seines Gewissens entdeckt der Mensch ein Gesetz, das er sich nicht selbst gibt... Das Gewissen ist die verborgenste Mitte und das Heiligtum im Menschen, wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem seinem Innersten zu hören ist... Durch die Treue zum Gewissen sind die Christen mit den übrigen Menschen verbunden im Suchen nach der Wahrheit und zur wahrheitsgemäßen Lösung all der vielen moralischen Probleme, die im Leben der Einzelnen wie im gesellschaftlichen Zusammenleben entstehen.“ (GS 16)

Unmittelbar nach dem Konzil war dann im „*Holländischen Katechismus*“ etwas vom Gewissen als einem „Gespür für Werte“ und einem „Tastsinn für das Gute, der uns selbst leitet“ zu lesen:

„Der Mensch trägt in sich – besser hieße es wohl: der Mensch ist – ein lebendiges Gespür für das, was er tun soll.“ (Glaubensverkündigung 1968, 418)

Und weiter:

„Das Gewissen, das heißt der Tastsinn für das Gute hier und jetzt, kann sich nicht nur vom Buchstaben des Gesetzes leiten lassen. Manchmal wird es sich sogar davon lösen müssen, um in einem bestimmten Fall die gemeinten Werte zu verwirklichen... Wir haben heute ein starkes Gespür für das Einmalige an Menschen und Situationen, auf das vorgefertigte Normen oft schlecht passen.“ (ebd. 419-421)

Im Kontext dieses Zitates wird gezeigt, dass Gebote und Gewissen aufeinander verwiesen sind, aber im Konfliktfall das Gewissen die Priorität hat. Im individuellen Gewissen scheint der der Situation entsprechende „Wille Gottes“ eindeutiger erfahrbarer zu sein als in Geboten und Gesetzen...

Aber noch zu klären ist, *wie* Gott seinen Willen im Gewissen zum Ausdruck bringt.

Wenn der *Holländische Katechismus* da von einem lebendigen „Gespür für Werte“ spricht und von einem „Tast-

sinn für das Gute“, dann *kann* das auch vom *Konzil* so gemeint sein, wenn es das Gewissen als Ort versteht, in dem die „Stimme Gottes“ in unserem Innern zu hören ist. Allerdings ist die Annahme nicht auszuschließen, dass diese innere Stimme satzhafte Anweisungen für unser Tun und Lassen erklingen ließe und ein „Gesetz“ mitteilt, das „der Mensch sich nicht selbst gibt“. Dieses scheint – person- und situationsübergreifend – doch von außen vorgegeben zu sein.

Der *Holländische Katechismus* dagegen betont das „Einmalige an Menschen und Situationen“. Primär geht es nicht darum, Normen zu gehorchen, sondern Wertvolles zu spüren und einen „Tastsinn für das Gute“ zu entwickeln. Er spricht eindeutig von einem personalen Gewissen, während die Aussagen des Konzils auch so verstanden werden können, als ginge es ihm um das „Über-Ich“.

Wir müssen also bei der Suche nach Spuren des „Willens Gottes“ im „Gewissen“ noch einmal genauer hinsehen.

## „GEWISSEN“ UND „ÜBER-ICH“<sup>2</sup>

Eines ist schon deutlich: Das Gewissen, personal verstanden, darf nicht mit dem „Über-Ich“ verwechselt werden. Dieses ist ja nicht Ausdruck eines persönlichen Gespürs, sondern der Eindruck, den eine zunächst externe und dann internalisierte Autorität im Menschen hinterlassen hat. Es ist zudem nicht situationsbezogen, sondern macht generelle Vorgaben. Und wer nicht auf das Über-Ich *hört*, leidet dann daran, von einer *von außen* auferlegten Regel abzuweichen; er *fürchtet* schließlich eine von außen kommende Strafe.

Wer seinem *Gewissen* nicht folgt, verfehlt *sich selbst*: Er verschließt sich gegenüber seinen Möglichkeiten, Wertvolles zu *spüren*, einen „Tastsinn“ für das zu realisierende Gute in der Situation zu entwickeln und – so können wir (existenzanalytisch informiert) ergänzen – in dessen Verwirklichung Sinn zu erfahren. Wer diesem personalen Gewissen nicht folgt, *trauert* darüber, das, was sich ihm in einer bestimmten Situation als wertvoll gezeigt hat, verfehlt zu haben.

Vielen fällt es leicht, sich Gott als oberste Autorität vorzustellen, die ihren Willen in allgemeinen Geboten kundtut und deren Übertretung bestrafen (lassen) wird<sup>3</sup>: Gott also als absolutes Über-Ich. Er spricht dann gewissermaßen „von Mann zu Mann“ zu uns. Oder sollten wir sagen: „von man zu Mann“?

Wie aber könnte Gott im personalen Gewissen, also im „Tastsinn für das Gute“, im ganz individuellen „Gespür“, in der „verborgensten Mitte im Menschen“ sprechen?

## „EMPÖRUNG“ UND „STAUNEN“: EINE BESCHREIBUNG

Um das zu verstehen, müssen wir jetzt einen kleinen Umweg machen. Dazu schauen wir uns zwei Emotionen an: das Staunen und die Empörung.

<sup>2</sup> Lohnend, aber hier nicht möglich, ist ein Vergleich mit der Unterscheidung des „autoritären“ vom „humanistischen“ Gewissen in: Fromm E (1989), 91-109.

<sup>3</sup>Vgl. zum Verhältnis von Theologie und Strafrecht Eichinger (2013).

Die *Empörung* ist eine spontane innere Antwort auf etwas außen Wahrgenommenes. Da widerspricht etwas in uns heftig dem, was uns über die Sinnesorgane vermittelt wird. Niemand kann uns zur Empörung überreden; sie ist auch nicht mit chemischen Mitteln erzeugbar: Der Anlass in der äußeren Realität ist dafür genau so unverzichtbar wie unsere innere Resonanz, die uns fassungslos bis wütend macht. Dabei nehmen wir implizit Bezug auf einen Wert: So jedenfalls, sagt uns unsere Empörung, darf es nicht sein! *Das* verletzt unser tiefstes Wertempfinden. Wir erleben es etwa angesichts des Leidens von Menschen und auch von Tieren; wenn deren Leben brutal eingeengt, bedroht oder vernichtet wird, dann fühlen wir uns selbst unerträglich verletzt. Tiefe Empörung lässt sich nicht mit theoretischen Gründen „weg erklären“: Sie drängt zum Handeln<sup>4</sup> – und steigert die Bereitschaft, die üblichen Rücksichten (auf das Ansehen bei anderen, auf die Karriere, im extremen Fall sogar auf Gesundheit und Leben) zurückzustellen. In der Empörung greifen wir auf eine Wertfülle vor, die unsere alltäglichen Kalkulationen transzendiert.<sup>5</sup>

Auch das *Staunen* ist so eine spontane innere Antwort auf etwas außen Wahrgenommenes. Auch zu ihr können wir nicht überredet oder chemisch manipuliert werden. Aber genau umgekehrt zur Empörung ereignet sich im Staunen eine zutiefst zustimmende Resonanz: Genau so soll es sein, hier geschieht etwas sehr Schönes, ganz Bejahenswertes, etwas Wertvolles. Wir erleben dabei eine Weitung und zugleich eine Verdichtung des Lebens.

Auch hier wirken alle Erklärungen oberflächlich: Wir erfahren wieder etwas, das alles Erklären transzendiert.

Empörung wie Staunen sind nicht direkt intendierbar; wir brauchen dazu einen *Anlass* und einen Grund: Den Anlass gibt das, was wir wahrnehmen, den *Grund* liefert der Wert, der schon in unserem Gefühl anwesend ist und auf den wir uns in der Deutung der Wahrnehmung beziehen.

Der Empörte weigert sich, sich mit der Situation abzufinden, weil er kontrafaktisch auf einen hier nicht realisierten Wert vorgeift. Dieser macht ihn unruhig, bringt ihn auf Distanz zum erlebten Sein, zieht ihn an, denn aus der Möglichkeit will Wirklichkeit werden. Motivierende Kraft kann er aber wohl nur dann haben, wenn der empörte Mensch auch die Erfahrung der tiefen Zustimmung zum Sein, der beglückenden Wertrealisierung kennt; die Erfahrung des Staunens. Empörung und Staunen haben einen gemeinsamen Grund; das als wertvoll Aufscheinende. Wenn ein Mensch ohne wesentliche innere Resonanz dahinlebte, vielleicht (am Über-Ich Halt suchend) seine „Pflichten erfüllend“ oder den „natürlichen Bedürfnissen“ (des „Psycho-Physicums“) nachkommt, ohne Gespür aber für das diese Transzendieren-

de, dann würde er weder staunen noch empört sein können.

## SPÜREND DEM „WILLEN GOTTES“ AUF DER SPUR SEIN: EIN EXISTENZANALYTISCH INFORMIERTER VERSUCH IN THEOLOGISCHER ABSICHT

Wie aber könnte Gott im personalen Gewissen, also im „Tastsinn für das Gute“, im ganz individuellen „Gespür“, in der „verborgensten Mitte im Menschen“ sprechen? So hatten wir vorhin gefragt und angenommen, dass die Erfahrungen der Empörung und des Staunens einen Weg aufzeigen könnten. Diese sollen jetzt noch knapp mit dem Instrumentarium der Existenzanalyse interpretiert werden. Und abschließend ist zu fragen, ob das so gewonnene Verständnis hilfreich sein kann für eine theologische Spurensuche nach dem „Willen Gottes“.

Wir müssen uns jetzt auf die Erfahrung der Empörung beschränken – und wir können es, weil das Staunen ja als deren positive Entsprechung und Grund ihrer Ermöglichung gedeutet werden kann.

Die Empörung berührt uns zunächst als „primäre Emotion“: Sie ist eine „erste spürbare...noch unreflektierte Gefühlsqualität...“, die durch die Empfindung oder Wahrnehmung eines Objekts oder eines Vorgangs aus der äußeren oder inneren Welt hervorgerufen wird. Sie beinhaltet eine affektive, *primäre Bewertung* des Wahrgenommenen durch Bezugnahme zur Grundbeziehung zum Leben. Mit... (ihr) verbunden ist eine Erregung, die zu einer... primären Dynamik im Sinne der Attraktion... [das würde für das Staunen gelten, W.E.] oder der Repulsion... [das gilt für die Empörung, W.E.] führt.“ (Längle 2003, 191)

Diese gefühlshafte Wirkung von etwas Äußerem in mir wird zur „integrierten Emotion“, indem sie mit dem „Gesamtgefüge aller (für den Eindruck) relevanter Wertbezüge abgestimmt“ (ebd., 194) wird.

Ein wesentlicher Schritt der Integration der primären Emotion ist der „Gewissensbezug“: Hier beurteilt die Person den Eindruck in einem umfassenden Horizont, der die in der Situation erfahrene Sache, die Person selbst sowie die relevanten Werte einbezieht (ebd., 196f). Aus dem zunächst nur Gefühlten wird so ein Spüren des Richtigen, ein „Tastsinn für das Gute“ (vgl. Glaubensverkündigung 1968, 418). Im Gewissen artikuliert sich also der die Situation und die Person transzendierende Wertbezug, der für die Erfahrung der Empörung schon konstitutiv war. Weil dieser (kontrafaktisch) auf eine Wertfülle vorgeift, auf „das Gute“, können wir hier theologisch vom „Willen Gottes“ reden. Dieser begegnet dabei nicht *satzhaf*, etwa in der Gestalt person-

<sup>4</sup> Nun gibt es sicher schreckliche Situationen, auf die wir handelnd kaum oder keinen Einfluss nehmen können. Mir scheint aber, dass unser Gefühl unter diesen einen Unterschied macht: Wenn Menschen z.B. Opfer einer Naturkatastrophe werden, macht uns das betroffen; empört sind wir aber nur, wenn wir hinter diesem Geschehen ein Handeln annehmen: sei es das eines „allmächtigen“ Gottes, der nach seinem „Ratschluss“ Menschen leiden lässt; sei es das von Menschen, die etwa zur Maximierung des Profits unsichere Gebäude errichten. Hier verbirgt sich hinter der Natur- eine Kulturkatastrophe – und die gibt wieder Raum zum Handeln (konkret hier zur Überwindung eines brutalen Gottesbildes bzw. eines nur noch profitorientierten Wirtschaftens). Freilich ist die Reichweite unseres Handelns in solchen hochkomplexen Zusammenhängen gering...

<sup>5</sup> Ganz ähnlich spricht E. Schillebeeckx von „Kontrasterfahrungen“, die schon ein Wertempfinden implizieren und angesichts derer von Sinn nur als Verheißung gesprochen werden kann. Die Fragen, die sich in ihrem Erleben stellen, sind nicht theoretisch, sondern nur praktisch zu beantworten; im leidüberwindenden Handeln, das nur möglich ist auf Grund einer Antizipation eines kommenden universalen Sinns. (Vgl. Schillebeeckx 1975, bes. 546-554, sowie Schillebeeckx 1990, bes. 27-29).

und situationsabstrakter Normen, wie sie das Über-Ich einschärft; er ist kein Eingriff „von außen“ oder „von oben“; er bietet keine zusätzlichen Informationen. Er geschieht je situativ und persönlich im Gewissensprozess, der auf subjektive Stimmigkeit und objektive Richtigkeit hin orientiert.

Wenn somit das Gewissen der hervorragende Ort auf der Spurensuche nach dem „Willen Gottes“ ist und dieses immer schon wegen seiner Situations- und Wertbezüge die Person übersteigt, dann ist damit auch gegeben, dass der „Wille Gottes“ nicht nur „Privatsache“ ist. Er wird prägnanter, je adäquater die jeweilige „Sache“ erfasst ist (Die katholische Theologie sprach da vom „Naturrecht“ und der Einsicht in die „Natur der Sache“, von der „Schöpfungsordnung“ und vom „natürlichen Sittengesetz“ als Orientierung für richtiges Handeln [Katechismus 2005, Nr. 1954-1960; vgl. auch Benedikt XVI. 2011]); er wird eindeutiger, je befreiter die Person von sie verzerrenden Entfremdungen ist (Da spricht die katholische Theologie von „Sünde“ und „Erbsünde“ [vgl. Eichinger 1980]). Er wird klarer, je dichter die Kommunikation mit anderen ist: zunächst sicher die mit den je Betroffenen, aber dann auch die mit längst vergangenen Generationen und mit deren maßgebenden Erfahrungen – also auch mit der Bibel.

Der Freund aus Münster, von dem ich am Anfang sprach, ist schon lange tot. Wenn ich das Gespräch mit ihm fortsetzen könnte: Hätte ich jetzt eine Antwort auf seine Frage, woher ich wüsste, was der „Wille Gottes“ sei? Nein.

Ich brauche sie auch nicht, weil ich nicht mehr den „Willen Gottes“ als Argument einführen würde. Es wäre mir aber wichtig, dass wir den Sachverhalt genau anschauen und dann darauf achten würden, was wir – vielleicht empört, vielleicht auch staunend – dazu spüren. Und wenn wir dann noch berücksichtigen würden, was andere (nicht zuletzt die Autoren der Bibel) dazu zu sagen haben, dann wäre ich zuversichtlich, dass uns in diesem Prozess etwas von Gott aufschiene.

## Literatur

- Benedikt XVI. (2011) Ansprache vor dem Deutschen Bundestag 22.9.2011: <http://www.bundestag.de/kulturundgeschichte/geschichte/gastredner/benedict/rede.html>
- Eichinger W (1980) Erbsündentheologie. Rekonstruktionen neuerer Modelle und eine politisch orientierte Skizze. Frankfurt / Bern / Cirencester (UK): Peter Lang
- Eichinger W (2013) Strafe muss sein! – Muss Strafe sein? Theologische und sozialpsychologische Anfragen: Johach H / Bierhoff B (Hg), Humanismus in der Postmoderne. Rainer Funk zum 70. Geburtstag. Pfungstadt: Internationale Erich-Fromm-Gesellschaft, 237-258
- Fromm E (1989) Psychoanalyse und Ethik: Funk R (Hg), Erich Fromm. Gesamtausgabe Bd. II. München: dtv, 1-157
- Glaubensverkündigung für Erwachsene. Deutsche Ausgabe des Holländischen Katechismus (1968). Nijmegen / Utrecht: Dekker & van de Vegt N.V.
- Katechismus der Katholischen Kirche. Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina (2005). München: Oldenbourg
- Katholischer Katechismus der Bistümer Deutschlands (1957). Münster: Verlag Aschendorff
- Längle A (2003) Zur Begrifflichkeit der Emotionslehre in der Existenzanalyse. In: Längle A (Hg) Emotion und Existenz. Wien: GLE, 185-200

- Schillebeeckx E (1975) Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden. Freiburg / Basel / Wien: Herder
- Schillebeeckx E (1990) Menschen. Die Geschichte von Gott. Freiburg / Basel / Wien: Herder

## Anschrift des Verfassers:

DR. THEOL. WERNER EICHINGER  
Schnaarsweg 23  
D – 28865 Lilienthal  
werner.eichinger@t-online.de

# RECONCILIATION: THE PATH TO PEACEBUILDING IN AFRICA

CHUDI JOSEPH IBEANU

Recent years have seen many regions of Africa involved in wars and internal or external conflicts. Even those who survive the wars live with deep-seated resentment, bitterness and hatred of others. This worrisome situation calls for urgent solution in order to prevent the possibility of what we may call continental genocide.

My effort here is to rediscover the African traditional means of reconciliation that can be used in any sincere and meaningful effort for peace building in Africa. One of such traditional means of reconciliation is the "Igba ndu" ritual of reconciliation as practiced by the Igbos of South-Eastern Nigeria, which is culminated in the "oriko" meal of reconciliation. The essence of "Igba ndu" ritual of reconciliation is the re-establishment of the already destroyed trust in the broken relationship so that the human persons involved can begin to live a life devoid of fear and suspicion. It helps to the re-discovery of the dignity of each individual person and the deep awareness of who we are: one community of human persons!

This understanding is already rooted in the African world view (Weltanschauung), in which the Africans understand themselves as "Community" (Gemeinschaft) or "Family". This is expressed in the African philosophy of life: "I am because we are. And the more we are, the more I am." („Ich bin, weil wir sind. Und je mehr wir sind, desto mehr ich bin".)

The Zulus of South Africa describe the same understanding like this: „Umuntu ngumuntu ngabantu" – "person is a person through the other persons"(die Person ist Person durch die anderen Personen).

**KEY WORDS:** community, peace building, reconciliation, relationship

VERSÖHNUNG: DER WEG ZUR FRIEDENSKONSOLIDIERUNG IN AFRIKA

In den vergangenen Jahren haben sich viele Regionen Afrikas in Kriegen sowie internen oder externen Konflikten verstrickt. Selbst jene, welche die Kriege überstehen, leben mit tief sitzendem Groll, Verbitterung, und Hass auf andere. Diese Besorgnis erregende Situation benötigt dringend Lösungskonzepte um etwas zu verhindern, das wir auch als kontinentalen Genozid bezeichnen könnten.

Mein Bemühen an dieser Stelle ist es, jene traditionell afrikanischen Versöhnungsmittel wieder zu entdecken, die bei allen aufrichtigen und sinnvollen Anstrengungen zur Friedenskonsolidierung in Afrika angewandt werden können. Ein solches traditionelles Mittel ist das von den Igbos in Südost Nigeria praktizierte "Igba ndu" Versöhnungsritual, welches seinen Höhepunkt findet im "oriko" Versöhnungsmahl. Das Wesen des "Igba ndu" Versöhnungsrituals ist die Wiederherstellung eines bereits zerrütteten Vertrauensverhältnisses um so den Beteiligten das Weiterleben ohne Angst noch Argwohn zu ermöglichen. Dies ist hilfreich um die Würde eines jeden Individuums wieder zu entdecken, als auch um sich dessen was wir im Grunde sind wieder gewahr zu werden: Eine Gemeinschaft menschlicher Personen!

Dieses Verständnis wurzelt bereits in jener afrikanischen Weltanschauung, in welcher sich die Afrikaner als „Gemeinschaft" oder „Familie" verstehen. Ausgedrückt wird es in der Afrikanischen Lebensphilosophie: „Ich bin, weil wir sind. Und je mehr wir sind, desto mehr ich bin."

Die Zulus Südafrikas beschreiben dasselbe Verständnis folgendermaßen: „Umuntu ngumuntu ngabantu" – die Person ist Person durch die anderen Personen.

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Gemeinschaft, Friedenskonsolidierung, Versöhnung, Beziehung

## INTRODUCTION

Our time is filled with experiences of wars, conflicts, misunderstandings, and divisions among peoples of different religions, tribes, nations and continents. Since 9/11, the world has never been the same. Apart from religious pluralism which confronts our world today, it is also a time in which the world is confronted with many unanswered historical and existential questions; slavery, communism, exploitation of nature, unequal distribution of nature's resources and wealth, under-development, poverty and hunger, debt crisis, AIDS and incurable sicknesses, etc. These are issues with which our world is confronted today.

Africa as a continent is a special case based on its historical experiences and because of massive concentration of all these social phenomena in it. Recent years have seen

many regions of Africa involved in inter-tribal wars and conflicts. Countries like Angola, Algeria, Burundi, Congo, Cote d'Ivoire, Eritrea, Ethiopia, Rwanda, Liberia, Sierra Leone, Sudan and my country Nigeria have known in the recent years wars and ethnic or tribal cleansing which left millions of people dead and made over 9.5 million people refugees.<sup>1</sup> Even those who survive the wars live with deep-seated resentment, bitterness and hatred of others. This hatred is often transferred from one generation to another, waiting for the opportune moment to inflict revenge. This worrisome situation calls for urgent solution in order to prevent the possibility of what we may call *continental genocide*.

My aim in this project is to identify the "specific" African socio-political phenomena that challenge the continent today and make peace building not only a political option but also an urgent necessity.

<sup>1</sup> The U.S Committee for Refugees made a press release on October 2, 2001 in which they reported the regrettable increase in the number of refugees as a result of wars in Africa.

## AFRICAN SOCIO-POLITICAL AND ECONOMIC PHENOMENA

The history of Africa cannot be complete without the history of her catastrophes; the history of slavery, colonialism, exploitation, oppression, hunger, wars, racial and tribal tensions, divisions, political instability, violation of human rights, international debt, bribery and corruption, arms trade, problems of refugees and displaced persons, the spread of AIDS etc. Africa's history has been the history of the enslaved and the persecuted, the conquered and the vanquished. It has been a history of the oppressed and the exploited, the poor and the victims both dead and alive!

### Nigerian experience<sup>2</sup>

Nigeria is a peculiar case when discussing wars and conflicts that have bedevilled the country both in the pre-independent and post-independent eras. The peculiarity of Nigeria stems not only from her immense size or her being the most populous country in Africa for which she is named "*the giant of Africa*", or the multiplicity of over 250 ethnic groups but also and above all from the inability to differentiate an ethnic conflict from a religious one in the polity. This is because all the conflicts since her existence as a political entity have been viewed as having religious connotation, even when ethnic influences were at work.<sup>3</sup>

It is this complexity that accounts for all the conflicts and political instability that have characterised her life as a nation and threatened and still threaten her existence as a nation today.

It will now be pertinent to see the necessity of re-visiting the great values rooted in African Traditional Religion in the project of reconstruction, reconciliation and peace building.

## AFRICAN UNDERSTANDING OF RECONCILIATION

The term "reconciliation", which translates the Greek "*katallage, katallassein*", is specifically used in New Testament writings of St. Paul "*to describe the restoration of man and the world from a state of estrangement to the status of friendship with God and his fellowman through the death of Jesus Christ*" (Ryan 1979). It refers to God's initiative in repairing a broken relationship of love between Him and man.

In the order of interpersonal human relationship, "reconciliation", according to Walter Wink is "*nothing less than daring to be human... because... we are all part of one another*" (Wink 2000). Amazing things and discovery happen when two enemies decide to reconcile. We come to discover that there is something that connects us all.

In order to restore broken relationships within the community and among communities and in order to ensure for peaceful co-existence and to allay fears and mutual suspicion, African traditions have certain rituals that are influenced from their *Weltanschauung*. These rituals are in form of covenants (see Kasomo 2010). These covenant rituals are seen in many spheres of human relationships be it by contracting a marriage, by entering into business partnership, settlement of disputes between couples, in the families and between two warring tribes or ethnic groups, et cetera.

### Reconciliation as "Ubuntu"

In order to construct a Christian response to the evil of apartheid in South Africa that has divided humanity according to skin-colour or race, Archbishop Desmond Tutu looked deep into the African basic philosophy for a peaceful co-existence and adapted the term "*Ubuntu*" as not only philosophically but also both politically and theologically relevant (Battle 1997). Tutu was particularly concerned, not only with bringing to an end the evil of apartheid, but above all with the reconciliation of all races in South Africa, so that people may begin to live as one family of God devoid of resentments and spirit of revenge. He therefore chose to theologically point to the entire South Africans, irrespective of racial origin, to re-discover the great value rooted in the African worldview, where a person's being is "caught up" and "inextricably bound up" in the common humanity of all (see Tutu 1999). He posited the question: "*What is it that constrained so many to choose to forgive rather than to demand retribution, to be so magnanimous and ready to forgive rather than wreak revenge?*" (ibid.). His answer: **Ubuntu!**

"*Ubuntu*" refers to the community of human persons as opposed to "*umuntu*" which refers to an individual person. Hence the Zulus of South Africa have the proverb: *umuntu ngumuntu ngabantu* – "*a person is a person through other persons*". *Ubuntu* is deeply rooted in the African sense of community as opposed to the Western individualistic way of life (see Battle 1997). Tutu notes that *ubuntu* opposes the Cartesian principle of "*Cogito ergo sum*" and affirms the essence of human being as a being with others:

"*I am human because I belong. I participate, I share.*" (Tutu 1999)

According to him, openness and availability to others are the underlying characteristics of a person with *Ubuntu* (see ibid.).

South Africa, after the collapse of the obnoxious apartheid-regime, which left an uncountable number of victims and with the emergence of Nelson Mandela as the immediate post-apartheid President of South Africa, is a veritable evidence of a place where *ubuntu* was and is still at work.

The ingenuity of Tutu lies, not only in re-discovering the great value of African worldview as expressed through *ubuntu* but above all, in his effort to give it a theological

<sup>2</sup> For further interest a more detailed version of the paper can be asked from the author.

<sup>3</sup> See Falola (1998): "*In many cases, trying to differentiate between a religious identity and an ethnic one can either be difficult, impossible or misleading. Hausa Muslims, for example, cannot describe their ethnic identity without mentioning Islam.*"

perspective.<sup>4</sup> For Tutu, according to M. Battle, the theological perspective of *ubuntu* lies in the great discovery of that, which every human person possesses, namely, *imago Dei* (Battle 1997). We are all *imago Dei* because God created us all to be so. This is our common identity. This is our common humanity. This is our *ubuntu*! This implies that *ubuntu* transcends all races, colours and religions. *Ubuntu* is therefore not only “an alternative way of being in a hostile world” (Battle 1997) but an existential response to the world in the midst of cultural, ethnic and religious pluralisms.

### “Igba ndu” as the Ritual of Reconciliation among the Igbos of South Eastern Nigeria

The Igbos of South Eastern Nigeria have a common ritual of renewing relationships, establishing trust in new relationships and restoring broken relationships. This ritual has both cultural and religious undertones and captures again the African *Weltanschauung*, where there is an inseparable relation between the physical world and the spiritual world. The Igbos are very conscious not only of maintaining the harmony between the two worlds, but assuring the existence of such a harmony among humans as a break in the human harmony implies automatically a break in harmony with the spiritual world, which may spell doom for the living. So when human relationships are endangered in any form through misunderstanding, distrust or conflict, such relationships are again restored or renewed through the ritual known among the Igbos as “*igba ndu*” (Uzukwu 1996).

The term “*igba ndu*” itself is a combination of two words “*igba*”, meaning to bind or to tie (bond, in terms of binding together) and “*ndu*” meaning life. “*Igba ndu*” therefore literally means to bind life together. Two or more individuals agree to commit themselves to this one and only life that belongs to them, not as individuals, but as a group or community. *Igba ndu* means in this sense to commit oneself to life and its values. This understanding is rooted in the people’s belief in the sacredness and oneness of life. That is why the entire community comes together to rejoice at birth of a new life. This new life is protected and guided by the community all through the various stages of life till death. Even at death the individual continues to live in the community as an ancestor, otherwise known as the “living dead”. The Igbos strongly believe in the continuity of life. The individual life is intimately linked with the life of the community and continues in the life of the offspring. This is evident in the personal names the Igbos give to their children: *Ndu ka aku* (life is greater than wealth), *Ndu bu isi* (life is the head of all things), *Ndu bu eze*

(life is the king), *Chi bu ndu* (God is life) etc.

In the real sense of it, *igba ndu* is better understood as making of a covenant between two or more individuals, groups or communities. *Igba ndu* covenant can be prophylactic (for prevention of mistrust and conflict) or healing (for reconciliation after a conflict) (see Uzukwu 1996).

During the *igba ndu* covenant, “*God, ancestors and divinities (especially the powerful Earth Spirit)*” are invited as witnesses (Uzukwu 1996). Should anyone or any group of the covenanting partners go contrary to the terms of the covenant, such a person or group will face the consequences as justice from God or the divinities.<sup>5</sup> The *igba ndu* ritual of reconciliation among the Igbos is consummated through a common meal of the reconciling parties. This common meal of the reconciling parties is known as *igba oriko*.

### *Igba Oriko* as the Highest Point in the Reconciliation Process among the Igbos of South Eastern Nigeria

We want to begin here with the fundamental observation made by Francis Arinze concerning the essence of eating together in Igbo tradition (Arinze 1970); “...in normal life, two confirmed enemies, for example, those who wish each other’s death or grave injury, would not eat in the same sacrifice.”

This is because of the danger of poisoning or doing harm to one another. The atmosphere before reconciliation is that of mutual mistrust and suspicion. There is therefore a conscious avoidance of eating together or eating from the same bowl by two enemies. Enmity implies living with prejudices and deep-rooted sentiments, that one is consumed with the “I”, with protecting one’s personal interests and idiosyncrasies rather than the common interest. One is hindered from self-transcendence. During the enmity the common life is disintegrated, dichotomised and individualised. One is estranged or left to be on his own. One is looked at as a “stranger” by his or her enemy. Barriers are erected. Life is viewed as being many instead of one. What remains is the “we” and “they” or “I” and “you” dichotomy.

Eating and drinking together is therefore among the Igbos of South Eastern Nigeria, as well as in other parts of Africa, the fundamental symbol of love and unity. It is the most basic symbol of sharing life as a community. It is a significant means of showing total trust and confidence in one another. It is purely an expression of friendship and oneness. Eating alone is a rare phenomenon except in the case of ostracism. That is why reconciliation of individuals, groups, communities, clans or tribes is consummated through the *oriko* meal of reconciliation.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Ubuntu theology is very popular in South African context. Many authors have devoted their attention researching on the Ubuntu theology of Desmond Tutu. Michael Battle’s book: Reconciliation: The Ubuntu Theology of Desmond Tutu assumes a prominent position. For further interest a more detailed version of the paper can be asked at the author

<sup>5</sup> The *igba ndu* covenant tradition by the Igbos of South-eastern Nigeria is similar to the covenant traditions of the Ancient Near East and the Old Testament. In each case one is punished by God or the deities if he or she goes contrary to the demands of the covenant. Such divine punishment comes in form of mysterious death(s) of the individual(s) concerned or in the community or mysterious sickness such as madness, barrenness, lack of progress in life. But it is pertinent to note here that there is already a gradual shift in this way of thinking, largely because of the dominant influence of Christian tradition.

<sup>6</sup> Oliver Onwubiko emphasised the importance of *oriko* meal for reconciliation and for integration into the community through his analysis of the novel, *Omenuko*. *Omenuko* was a fiction (although based on true life story) written in Igbo language by one of the foremost Igbo authors, Pita Nwana, delineating the Igbo traditional values. The book took its title from the name of the central figure of the story, *Omenuko*, who was exiled from his community for committing an abomination by selling his clansmen. At the end of his exile, he could return to his community only after the ritual of reconciliation has been performed. The celebration of this ritual implies total acceptance and re-integration of the individual into the community

## RECONCILIATION: A CHALLENGE TO AFRICAN POLITICAL LEADERS

Africa needs urgently *“leaders who are unifiers, chiefs in the true sense, who bind wounds, hold everything and everyone together, mobilise and motivate their people, pursue a policy of inclusion rather than exclusion and are seen by one and all to be of the highest integrity and beyond suspicion”* (Odunuga 1999). This must be uppermost in the mind of political leaders. African independent states, weighed down by the horrible experience of wars and conflicts need leaders, who will sooth their wounded, who will console the bereaved, give back the homeless their homes, restore justice to the deprived and recover the human dignity of those who have been deprived of it.

According to Abedayo, the third Millennium African leaders should therefore commit themselves zealously to instituting *“a governance system that will draw its inspiration from Africa’s ancient values of solidarity, cooperative spirit, self-help development and humanism”* (Kouca/Ecawell 1999).

## PSYCHOTHERAPEUTICAL PERSPECTIVE

The aspect we intend to consider here is how the traditional African rituals of reconciliation (such as Truth and Reconciliation Commission of South Africa) contribute to the emotional healing of both the individuals and the community following the traumatic experiences they had to endure.

After the awful years of tortures, killings, repressions, gross human rights violations, racism and dehumanisation that were perpetrated by the evil system of Apartheid that was summarily dismantled with the election of Nelson Mandela in 1994 as the post-Apartheid democratic President, South Africans decided to begin anew. They chose to reconstruct their society and build a solid future South African Nation, where human beings are treated as equals irrespective of race, colour or religion. One glaring reality, which could also constitute an irreconcilable problem that could go on for generations, if not properly handled, was: How can the millions of Apartheid victims and survivors live peacefully with Apartheid perpetrators within the same South African Nation? Many of the victims and survivors were still traumatised by the inhuman experiences they suffered. Many were still emotionally filled with deep resentments. What about justice? What about reparation?

There were varied opinions on how best to move forward. There was one camp, which suggested historical amnesia; that the past should be ignored and forgotten. This camp therefore *“clamoured for a blanket or general amnesty”* (Tutu 1999). The reasons for taking this somewhat superficial and perfunctory solution were identified by Alex Boraine:

*“There are some who simply wish to ignore the past because of their own involvement in it. But there is a defensible position, which calls for moving on into the new future and not allowing the past to destroy or inhibit the new democracy.”* (Boraine 2000)

The consequences of such historical amnesia might be catastrophic if the problem is not nipped from the bud. Such

fears, if not honestly treated might end up being neurotic, that it disrupts and really inhibits the entire normal life of the nation. One cannot honestly and authentically move into the future by ignoring the past. Such a move would only be a backward move into the same past as George Santayana rightly pointed out; *“those who forget the past are doomed to repeat it.”*

The granting of a general amnesty without dealing with the suffering history of the people would only be window dressing! This was the case in Chile under the oppressive regime of General Augusto Pinochet, where he and his co-perpetrators offered themselves a general amnesty through subversive means by not allowing the searchlight of accountability to flash into the numerous atrocities perpetrated by his government and security forces. They swept everything under the carpet in order to escape justice. Such a general amnesty in South Africa would have deepened the wounds of the victims and thus perpetuated the clamour for justice. Such a general amnesty *“would have been a disaster, for it would have encouraged impunity and may even have led to acts of personal revenge”* (ibid.).

The second camp that enjoyed majority acceptance called for a coming to terms or dealing with the past because, *“dealing with the past is inescapable if we are working towards a peaceful future”*. And: *“to ignore the past is to perpetuate victimhood”* (ibid.).

What does dealing with the past entail? There were those who were afraid that dealing with the past might lead to revenge, punishment of the perpetrators or applying retributive justice. In the case of South Africa dealing with the past entailed justice and accountability. It entailed memoria passionis, remembering of the suffering experiences of the people through truth telling by both the victims and the perpetrators. Using the words of Archbishop Desmond Tutu: dealing with the past meant for South Africans to *“look the beast in the eye”* to avoid its *“uncanny habit of returning to hold us hostage”* (Tutu 1999). This according to him entailed the following:

*“We contend that there is another kind of justice, restorative justice, which was characteristic of traditional African jurisprudence. Here the central concern is not retribution or punishment. In the spirit of ubuntu, the central concern is the healing of breaches, the redressing of imbalances, the restoration of broken relationships, a seeking to rehabilitate both the victim and the perpetrator, who should be given the opportunity to be reintegrated into the community he has injured by his offence.”*

*This is a far more personal approach, regarding the offence as something that has happened to persons and whose consequence is a rupture in relationships. Thus we would claim that justice, restorative justice, is being served when efforts are being made to work for healing, for forgiving, and for reconciliation”* (Tutu 1999; see also Boraine 2000).

With the establishment of the Truth and Reconciliation Commission, South Africans made an irrevocable step towards looking into their past and braced up for a new future of a reconciled South African Society that was presently divided. With the TRC, South Africa made the bold step to break the silence no matter how heartrending it might seem

to be at the moment, but the hope of a healed future was sustaining. Such a reconciliation process opened a soothing room for the traumatised victims to come out and publicly tell their stories. It offered a trustworthy atmosphere for the perpetrators to acknowledge and to be accountable for their deeds. Tutu was more explicit on this:

*"WE ended up obtaining over 20,000 statements. People quite extraordinarily did want to tell their stories. They had been silenced for so long, sidelined for decades, made invisible and anonymous by a vicious system of injustice and oppression. Many had been bottled up for too long, and when the chance came for them to tell their stories the floodgates were opened."* (Tutu 1999, 108-109)

The South African Truth and Reconciliation Commission was really a solemn ritual of reconciliation as we will now see in the testimonies of the leading leaders of the Commission, namely Desmond Tutu and Alex Boraine.

Desmond Tutu gave a detailed testimony of how overwhelmingly touching the stories of the victims and perpetrators were, but more remarkable and amazingly gracious was the readiness by both sides to forgive and reconcile. In one of the testimonies he notes:

*"We have been deeply touched and moved by the resilience of human spirit. People who by rights should have had the stuffing knocked out of them, refusing to buckle under intense suffering and brutality and intimidation; people refusing to give up on the hope of freedom, knowing they were made for something better than the dehumanizing awfulness of injustice and oppression; refusing to be intimidated to lower their sights. It is quite incredible the capacity people have shown to be magnanimous – refusing to be consumed by bitterness and hatred, willing to meet with those who have violated their persons and their rights, willing to meet in a spirit of forgiveness and reconciliation, eager only to know the truth, to know the perpetrator so that they could forgive them."* (ibid.)

All these testimonies go to a very large extent to prove the great wonder that takes place when truth is told, when fault is acknowledged, when a true meeting of persons takes place. Scales fall off the eyes that one begins to see the humanity of others. Enemies begin to see themselves as brothers and sisters because "my humanity is caught in your humanity". This was possible at TRC because it was built on the principle of *ubuntu*.

The confessions made before TRC and the victims by the perpetrators of the 1992 Bisho massacre, where 30 unarmed ANC demonstrators were mauled to death by the Ciskeian Defence Force (CDF) soldiers, are moving and go further to show how dynamic the process of reconciliation can be. Tutu testifies:

*"The next witnesses were former CDF officers, one white and the others black. The white officer, Colonel*

*Horst Schobesberger, was their spokesperson. He said that it was true that they had given the orders for the soldiers to open fire. The tension became so thick you could, as they say, cut it with a knife. The audience could not have been more hostile. Then he turned toward the audience and made an extraordinary appeal: 'I say we are sorry. I say the burden of the Bisho massacre will be on our shoulders for the rest of our lives. We cannot wish it away. It happened. But please, I ask specifically the victims not to forget, I cannot ask this, but to forgive us, to get the soldiers back into the community, to accept them fully, to try to understand also the pressure they were under then. This is all I can do. I'm sorry, this I can say, I'm sorry.' That crowd, which had been close to lynching them, did something quite unexpected. It broke out into thunderous applause! Unbelievable! The mood change was startling... No one could have predicted that day's turn of events at the hearing. It was as if someone had waved a special magic wand, which transformed anger and tension into this display of communal forgiveness and acceptance of erstwhile perpetrators. We could only be humbled by it all and be deeply thankful that so-called ordinary people could be so generous and gracious."* (ibid.)

The communal nature of TRC marks it out to be a specifically African<sup>7</sup> model of reconciliation. It was not just about telling the story of suffering and acknowledging past faults, it was more and above all about integrating the perpetrators into the community, from which they have separated themselves. TRC was therefore community oriented. Its aim was to re-establish a community of respect and peaceful co-existence of both victims and perpetrators. It was aimed at re-discovering the humanness of the "other" that was lost through Apartheid.

The experience of South African Truth and Reconciliation Commission offers us enough practical examples of what takes place in the whole process of reconciliation. It exposes how sublime, gracious and healing admission of guilt, forgiveness and reconciliation could be. It above allayed the fears of many who were of the opinion that mere exposition of the truth could only lead to more carnage, bloodbath and revenge from the victims. The Post TRC South Africa as it exists today proves the contrary.

## THE EXISTENTIAL ANALYTICAL PERSPECTIVE

From what we have said above, we do not mean to indicate that such rituals of reconciliation substitute the individual therapy. But they prepare a fertile ground for personal therapy. Some therapeutic experiences take place during the ritual of reconciliation such as; the chance to retell the story of one's suffering experience. That means, speaking about it instead of suppressing it. By telling the story one is given

<sup>7</sup> I say here "specifically African model" because it was born out of African Weltanschauung of "togetherness", "communio", "ujamaa", "family", "umunna". This does not in anyway imply that other traditions, countries and continents cannot adopt or apply this model to their conflicts experiences. In fact, TRC should be paradigm for all nations and traditions that have experiences of conflicts, divisions and wars. Israel and Palestine would have to borrow a lot from South Africa if there could ever be any sincere and genuine effort at reconciling their age long conflicts. Africa and the Western world still have scores to settle especially in relation to slavery, colonialism and economic exploitation suffered by Africa. Africa needs to tell the story of her suffering and the Western world ought to acknowledge its faults of the past for the much needed and long overdue reconciliation of both parties.

the chance to relive the traumatic experience. One feels that he is not alone in his suffering (Empathy). One feels understood in his suffering by the community.

The significance of storytelling, public disclosure and revelation by the victims and their associates, was that by providing them with a public forum they had had a psychological experience of public acceptance of their story, of public sharing of their pain, of them being embraced by society. It amounts to a public acceptance and to a restoration of human dignity. It appeared to have had more of an effect on the individual and families than on society at large. And on the side of the perpetrators, storytelling provided them an opportunity to also humanise themselves.

Based on South African experience, knowing the truth as a psychological need, took the form of families wanting to know about the whereabouts of disappeared people and of the unknown grave-sites of their members. As a result exhumations and reburials also became part of the TRC process. Family members learnt how people had died, received confirmation about their deaths and sometimes were able to talk to people who were present when it happened.

The *four fundamental existential motivations* (see Längle 2003) according to Alfred Längle come to fore during the process of reconciliation:

1. During the reconciliation process, one finds once again *trust, (protection, space and support)* which he lost in his environment and human community during the crisis.
2. The recovery of the fundamental trust in the world of things and persons restores *one's relatedness to life and people (relationship, time and closeness)*. One begins again to love and value life.
3. During the reconciliation process one is led, through the experience of *attention, justice and appreciation, to a real encounter with his person and the person of the "other" (perpetrator)*.
4. At the end one is led to *self-transcendence*, where he begins to direct his life to values outside himself. In this sense, one learns to live not only for himself but also to live in a wider context of values, which gives a basis for future. All these are done with the full awareness of *one's freedom and personal responsibility*.

#### Literatur

- Arinze F (1970) *Sacrifice in Ibo Religion*. Ibadan, Nigeria: Ibadan University Press
- Battle M (1997) *Reconciliation, the Ubuntu Theology of Desmond Tutu*. Cleveland, Ohio: The Pilgrim Press
- Boraine A (2000) *A Country Unmasked: Inside South Africa's Truth and Reconciliation Commission*. Cape Town: Oxford University Press
- Falola T (1998) *Violence in Nigeria: The Crisis of Religious Politics and Secular Ideologies*. Rochester: University of Rochester Press
- Kasomo D (2010) *The Position of African Traditional Religion in Conflict Prevention*. In: *International Journal of Sociology and Anthropology* Vol. 2(2), 25-39
- Kouca B S, Ecawell S (1999) *The Experience of Northern Mali: A History of Armed Conflict*. In: Adedeji Adebayo (Ed) *Comprehending and*

- Mastering African Conflicts*, South Africa: IPSR Books, 214-230
- Längle A (2003) *The Art of Involving the Person –Fundamental Existential Motivations as the Structure of the Motivational Process*. In: *European Psychotherapy*, Vol. 4, No. 1, 25-36
- Odunuga S (1999) *Achieving Good Governance in Post-Conflict Situations: The Dialectic between Conflict and Good Governance*. In: Adedeji Adebayo (Ed.) *Comprehending and Mastering African Conflicts*, South Africa: IPSR Books, 41-66
- Ryan T J (1979) *Reconciliation*. In: Meagher Paul Kevin et. al (Ed) *The Encyclopaedia of Religion*, Philadelphia: Sisters of St. Joseph, 2985ff
- Tutu D (1999) *No Future without Forgiveness*. New York: Image Doubleday
- Uzokwu E E (1996) *A Listening Church: Autonomy and Communion in African Churches*. Maryknoll, New York: Orbis Books
- Wink W (2000) *Peace is the Way*. (Ed) Maryknoll, New York: Orbis Books

#### Anschriff des Verfassers

DR.THEOL. MAG.THEOL. CHUDI JOSEPH IBEANU  
Schlossbergstraße 11, Pfarre Großbrussbach,  
A-2114 Großbrussbach,  
jovictor2222@yahoo.com

## Krank ohne Befund

PRIM.DR.MED. MANFRED STELZIG

Salzburg Ecowien Verlag, 256 Seiten

Das Buch, für Betroffene somatoformer Störungen, d.h. körperliche Beschwerden ohne ausreichende organische Ursachen, geschrieben, gliedert sich in vier Teile.

Im ersten Teil geht der Autor ausführlich auf den Missstand in der somatischen Medizin ein, der durch eine „Nichtdiagnose“ somatoformer Störungen entsteht. Diese Störungen bereiten zwar organische Schmerzen, sind aber nicht hinlänglich auf organische Ursachen zurückzuführen. Werden sie nur organmedizinisch betrachtet und behandelt, verursachen sie großes Leid bei den Betroffenen und immense Kosten für das Gesundheitssystem. Die im Buch zusammengetragenen Zahlen sind eindrücklich. So sind in Hausarztpraxen ein Viertel bis die Hälfte der Konsultationen auf das Krankheitsbild „Krank ohne Befund“ zurückzuführen. Werden psychosoziale Faktoren bei der Diagnose nicht berücksichtigt, sondern nur organmedizinische Faktoren, so sind die medizinischen Folgekosten bei somatoformen Störungen etwa 46 Mal so hoch, als wenn die psychische Beteiligung erkannt würde. Auch die rechtliche Situation wird kritisch dargestellt. Dementsprechend kommen die Nichterkennung der psychischen Beteiligung bei der Erkrankung und eine entsprechende Nichtdiagnose (o.B.) einem Behandlungsfehler gleich. Als Ursache des Problems werden das Nichtwissen der Betroffenen, die gesellschaftliche Stigmatisierung von psychischen Erkrankungen die zu organischen Leiden ohne organische Ursache führen, die fehlende Ausbildung der Ärzte, die in der Folge die psychischen Bereiche zu wenig oder nicht in ihre Patientengespräche einbeziehen, sowie die fehlende psychiatrische und psychosomatische Betreuung von PatientInnen in Allgemeinkrankenhäusern genannt. Die Frühpensienierungszahlen in Folge psychischer Erkrankungen steigen in bedenklichem Maß, v.a. von Menschen mit somatoformen Störungen, die zuvor über Jahre von der organmedizinischen Seite her erfolglos behandelt wurden. Der Autor plädiert für die schon seit Jahrzehnten notwendige, aber nicht durchgeführte Gleichbehandlung psychischer Erkrankungen zu den organischen Erkrankungen und damit auch für die kostendeckende psychotherapeutische Versorgung der Betroffenen. Es wird darauf hingewiesen, dass eine deutliche Kostenreduktion durch Psychotherapie in Studien nachgewiesen wurde.

Im zweiten Teil wird ein Überblick über die Entstehungsmöglichkeiten somatoformer Erkrankungen gegeben. Abgesehen von genetischen Faktoren werden neurobiologische psychiatrische Ursachen, Traumatisierungen und eine fehlgeleitete Psychodynamik als mögliche Hintergründe beleuchtet und mit Praxisbeispielen anschaulich gemacht. Die möglichen Zusammenhänge von Körper und Psyche sind dabei durchwegs einfach beschrieben und können für Betroffene oder Laien Spuren weisen, die eigene Krankheit auch noch anders als organmedizinisch zu betrachten. Der Autor deutet auch Wege aus der Krankheit an, z.B. liebevolle Selbstzuwendung, Übernahme von Eigenverantwortung, positive Abgrenzung, Vorstellung positiver innerer Bilder, u.a.m. Es werden wesentliche Theorien aus der Geschichte der Psychosomatik wie die Konversion, die Alexithymie, die Somatisierung, u.a. zusammengetragen und für den Laien erläutert.

Im dritten Teil beschreibt der Autor verschiedene Krankheitsbilder. Dabei werden beliebig und ohne nachvollziehbare Ordnung oder Klassifikation Körperregionen (Haut, Zähne), Funktionen (Atmung), Schmerzen in bestimmten Bereichen (Bauchschmerzen, Kopfschmerzen, Rückenschmerzen, u.a.), Störungen in verschiedenen Organen (Herz-Kreislauf, Magen-Darm), Syndrome (Globussyndrom, Burnout-Syndrom, Cervikalsyndrom, u.a.) und weitere Störungen (Schlafstörungen, Sexualstörungen, Tinnitus, Schmerzstörungen) herausgegriffen. Die einzelnen Bilder und ihre Symptome werden beschrieben. Der Autor führt anhand von Studien Zahlen an, die über die Häufigkeit der Erkrankungen in der Allgemeinbevölkerung und den prozentuell möglichen Einfluss von psychischen Faktoren bei der Entstehung dieser Erkrankungen Aufschluss geben sollen. Teilweise werden auf der Basis von Beobachtungen aus der eigenen Praxis mögliche Ursachen für spezielle Krankheitsbilder sowie Anregungen zur Behandlung gegeben. Dabei bezieht sich der Autor hauptsächlich auf die Entwicklung einer liebevollen Zuwendung zu sich selbst, mit dem Versuch des Verstehens der Symptomatik. Dabei sei ein Dialog mit dem betroffenen Organ ebenso wichtig wie die Aufarbeitung biografischer Belastungen – psychotherapeutische Vorgehensweisen, die sich existenzanalytisch gut nachvollziehen lassen. Immer wieder wird auf den Missstand hingewiesen, dass den psychischen Faktoren und deren Behandlung in der Krankengeschichte zu lange keine oder gar keine Bedeutung beigemessen wird. Interessant wäre in diesem Kapitel v.a. für einen Fachmann oder Fachfrau eine Information über die vorliegenden Hypothesen von psychodynamischen Hintergründen für die Entstehung ganz spezifischer Symptome in speziellen Organbereichen.

Im vierten Teil widmet sich der Autor therapeutischen Möglichkeiten, zum einen einzelnen Übungen aus dem Psychodrama, zum anderen dem Einsatz von Psychopharmaka. Es wird darauf hingewiesen, dass die hauptsächlich imaginativen Übungen ganzheitlich gefühlt werden müssen, um ihre Wirkung zu entfalten. Das Denken guter Bilder alleine wäre zu wenig, was in Bezug auf den Einsatz von Imaginationen in der Psychotherapie in der Fachliteratur immer wieder beschrieben wird. Der Autor geht von einer „Ureicherung des Menschen“ aus, zu der dieser, unabhängig von den bisherigen Erlebnissen in der Lebensgeschichte, zurückfinden kann. Übungen zum Erstellen eines eigenen Seelengartens und eines Seelenhauses werden vorgestellt. In verschiedenen Etagen sollen die Grundbedürfnisse des Menschen, wie Sicherheit und Schutz, Wohlbefinden, Anerkennung,... imaginativ erfüllt werden. Hier finden sich die personal-existentialen Grundmotivationen und deren Voraussetzungen in den verschiedenen Etagen wieder. Dabei schlägt der Autor vor, jeweils in die bedürftige Rolle z.B. des schutzbedürftigen Kindes zu gehen und dann in die Rolle eines nachbeelternden Schutzwesens, z.B. des Urvaters zu wechseln, um das Schützen und Geschützt-Werden selbst zu erproben, zu lernen und intensiv zu spüren. Dadurch sollen erlebte Defizite in der Versorgung gehoben werden. Es ist fraglich, ob ein Mensch, insbesondere ein psychisch kranker Mensch, der z.B. schlechte Erfahrungen in der Kindheit gemacht hat, diese Übungen wirklich im Selbststudium erlernen kann. Beim Ratschlag, „die eigenen Eltern so gut es geht zu entschuldigen“ könnte es zu einer weiteren Verdrängung kommen und das Nicht-ernst-Nehmen der eigenen

Verletzungen verstärkt werden. Für solche Übungen brauchen die meisten PatientInnen zuerst eine gute therapeutische Beziehung, in der neue heilsame Erfahrungen gemacht werden können, auf Basis derer sie dann Mitgefühl und Trost für sich selbst entwickeln können. Überdies ist für solche Übungen eine starke Ichstruktur Voraussetzung, die häufig erst in einer Psychotherapie entwickelt werden kann. Sollte ein Betroffener die Übungen selbst anwenden können, beziehen sie sich jedenfalls auf den Ausgleich wesentlicher Defizite bei Menschen mit somatoformen Störungen.

Insgesamt ist das Buch zum Thema „Somatoforme Störungen“ sprachlich und fachlich einfach gehalten und erscheint vor allem als Aufklärungsbuch für Betroffene empfehlenswert.

*Maga. Renate Bukovski, MSc  
Redltalerstr.23, 4873 Redleiten  
renate.bukovski@existenzanalyse.at*

## ABSCHLUSSARBEITEN

### „Um nur einige zu nennen: Ich“

Vom Stimmengewirr zur Person

BRIGITTE AMSTUTZ STÄDELI

Nachdem ich eine Erschöpfungsdepression überwunden hatte, wollte ich verstehen, wie es so weit hatte kommen können und wie ich in Zukunft besser für mich sorgen könnte.

Auf diesem Weg erwies sich Schulz von Thuns Modell des „inneren Teams“ als hilfreich. Ich berichte von meinen Erfahrungen damit und setze sie in Beziehung zur Personalen Existenzanalyse PEA.

Beide Methoden mobilisieren personale Kräfte und leben aus dem inneren Dialog. Den Vorteil des „inneren Teams“ sehe ich in seiner Anschaulichkeit und dem Sichtbarmachen der „zwei (oder mehr) Seelen in meiner Brust“, während die PEA auf mich zielstrebig und logischer wirkt, was meinem Bedürfnis nach intellektueller Einordnung entgegen kommt.

Indem ich die beiden Methoden verband, wurde ich mir sowohl im Erleben wie auch kognitiv besser verständlich.

*Schlüsselwörter:* innerer Dialog, inneres Team, Personale Existenzanalyse

### Freiheit und Verantwortung in der Existenzanalyse

Der Versuch eines philosophischen Abgleichs

STEFAN BALDAUF

Die Begriffe Freiheit und Verantwortung als zentrale Elemente der Existenzanalyse wurden selbstverständlich nicht erst von ihr verwendet. Die Abschlussarbeit für die Ausbildung zum existenzanalytischen Psychotherapeuten versucht die philosophischen Grundlagen zu erhellen und die Begriffe in die Philosophiegeschichte einzuordnen. Die Untersuchung wird in gebotener Kürze eingegrenzt auf die

Philosophien von Aristoteles, Kant, Heidegger und des Existenzialismus. Zugleich gilt auch das Ansinnen die Begriffe phänomenologisch zu fassen, um als Fundament für die therapeutische Arbeit zu dienen.

*Schlüsselwörter:* Freiheit, Personale Existenzanalyse, Phänomenologie, Philosophie, Verantwortung

### Warum Musik uns bewegt

Grundlagen für eine mögliche Integration der Phänomene des Musik-Erlebens in die beraterische Praxis der Logotherapie und Existenzanalyse

OLAV BERGER

Die vorliegende Arbeit setzt sich mit den Phänomenen auseinander, die mit dem Musik-Erleben einhergehen. Erkenntnisse aus der neurologischen, evolutionsbiologischen und entwicklungspsychologischen Forschung werden in einen Zusammenhang mit den Kernaussagen der Logotherapie und Existenzanalyse zu Person und den existenziellen Grundmotivationen gebracht. Es wird erörtert, wie die Phänomene des Musik-Erlebens stellvertretend für generelle Lebensphänomene in die Praxis der Logotherapie und existenzanalytischen Beratung und Begleitung eingebracht werden könnten. So könnten sie zum Beispiel in der Biografiearbeit helfen und einen Zugang zu eigenen Gefühlen und Ressourcen vermitteln.

*Schlüsselwörter:* Biografie, Emotionen, Grundmotivationale, Musik, Person, Ressourcenorientierung

### Eine Basisarbeit zur Entwicklung eines existenzanalytischen Instrumentariums

für Jugendliche zur Unterstützung der schulpsychologischen und der psychotherapeutischen Diagnostik und erste Überlegungen zu einem Entwurf einer existenzanalytischen Entwicklungspsychologie

ROMAN BIBERICH UND ANDREA SZKLENAR

Um in der psychotherapeutischen und schulpsychologischen Praxis ein zeitoptimiertes und zielgerichtetes Instrumentarium zur Diagnostik auf existenzanalytischer Basis zu erhalten, soll der TEM von Längle und Eckhart, der für Erwachsene konzipiert worden ist, für die Altersgruppe der Jugendlichen im Alter von 12 bis 18 Jahren überarbeitet werden. Zu diesem Zweck werden im ersten Teil als theoretisches Fundament die wichtigsten jugendspezifischen Aspekte aus der Entwicklungspsychologie unter Einbezug des existenzanalytischen Fokusses dargestellt, und es werden erste existenzanalytische Überlegungen zu einem Entwurf einer existenzanalytischentwicklungspsychologischen Theorie angestellt.

Im zweiten Teil werden die Interviewergebnisse aus der ausführlichen Pretestung von 11 Jugendlichen der siebten und achten Schulstufen einer Neuen Mittelschule vorgestellt, kategorisiert und interpretiert. Daraus leiten wir unsere Vorschläge für eine jugendsprachengerechte und die Erlebniswelt von Jugendlichen ausreichend erkennende und wieder-spiegelnde Überarbeitung des TEM-Fragebogens von Längle und Eckhart ab. Somit ist eine wesentliche Vorarbeit für ein existenzanalytisches Instrumentarium für Jugendliche gelegt.

*Schlüsselwörter:* Entwicklungspsychologie und Existenzanalyse, Jugend, TEM

## Existenzanalyse und Strukturbezogene Psychotherapie

Eine Gegenüberstellung

CHRISTINA BINDER

Diese Arbeit beschäftigt sich mit der Existenzanalyse und der Strukturbezogenen Psychotherapie nach Gerd Rudolf. Beide Therapierichtungen werden anhand ausgewählter Punkte in ihren Grundzügen dargestellt. Im Anschluss wird an einem konkreten Fallbeispiel eine diagnostische Einschätzung nach beiden Richtungen versucht. Im abschließenden Resümee werden Parallelen, Unterschiede und Praktikabilität beleuchtet, sowie eigene Erfahrungen reflektiert.

*Schlüsselwörter:* Existenzanalyse, Grundmotivation, Person, Struktur, Strukturbezogene Psychotherapie

## Zur Bedeutung der Scham in der biblischen Paradieserzählung

(Genesis 2+3) und in der Existenzanalyse – ein Vergleich

WIEBKE DANKOWSKI

Ausgehend von der Beobachtung, dass das Thema „Scham und Schamgefühl“ zum Einen in der Gesellschaft weitgehend ein Tabu darstellt und zum anderen in der Psychologie vielfach als pathologische Erscheinung eingeordnet wird, werden in dieser Arbeit die positiven Aspekte der Scham als Konstitutivum der Person und als Schutzfunktion für deren Intimität gewürdigt, wie sie sich aus dem existenzanalytischen Ansatz ergeben, um dann in Relation gesetzt zu werden zu anthropologischen Aussagen, wie sie in der Paradieserzählung (Genesis 2+3) vorliegen. Die Arbeit zeigt auf, dass auch im biblischen Kontext die Scham von signifikanter Bedeutung ist als Folge existentieller Entfremdung, die für den Menschen bedeutet, dem Blick des Anderen ausgesetzt zu sein im Wissen um die eigene Sterblichkeit. Der Schlussteil widmet sich der beraterischen und therapeutischen Praxis und plädiert für einen schamvollen Umgang mit KlientInnen sowie für eine sensible Wahrnehmung von Problemen, die sich im Zusammenhang mit der verletzten Scham ergeben.

*Schlüsselwörter:* der Blick des Anderen, Scham, Schamlosigkeit, Selbstwert, Sterblichkeit

## Wie die Achtsamkeit des Psychotherapeuten den phänomenologischen Blick klärt

URSULA DOBROWOLSKI

Die vorliegende Arbeit ist der Versuch, aufzuzeigen, wie das Wollen und die Absichten des Psychotherapeuten in der Existenzanalyse die Wesensschau trüben können, und wie die Haltung der Achtsamkeit dazu beitragen kann, den phänomenologischen Blick wieder zu klären. Begriffe der Existenzanalyse wie Phänomenologie, Wille und Gelassenheit werden mit der Zen-buddhistischen Praxis der Achtsamkeit in Verbindung gebracht.

*Schlüsselwörter:* Achtsamkeit, Buddhismus, Existenzanalyse, Gelassenheit, Phänomenologie, Wille,

## Krisenintervention und Psychohygiene im existenzanalytischen Feld

Ein Erfahrungsbericht

BRIGITTE HANKE

Diese Abschlussarbeit stellt einen Erfahrungsbericht aus meinem Tätigkeitsbereich der Krisenintervention dar. Ich werde, von meinen persönlichen Krisen ausgehend, die Bedingungen für meine Arbeit und mein Tätigkeitsfeld beschreiben und aus der direkten Klientenarbeit berichten. Die Erfahrungen werden mit der existenzanalytischen Theorie verknüpft und von mehreren Seiten beleuchtet. Besonderes Augenmerk werde ich auf den Aspekt der Psychohygiene für Menschen in helfenden Berufen legen, besonders dem der Krisenintervention. Ich verwende dafür hauptsächlich den Begriff der Selbstfürsorge und greife auch hier auf meine persönlichen Erfahrungen zurück.

*Schlüsselwörter:* existenzanalytische Krisenintervention, Freude, Krise, Psychohygiene, Selbstfürsorge

## „Wenn nichts mehr geht!“ - Schulverweigerung

Konzept einer Vorgangsweise durch Stabilisierung auf der 1. Grundmotivation in der Arbeit als

Beratungslehrer

HANNES A. KARNER

Die Zahl der Kinder und Jugendlichen mit einem schulvermeidenden Verhalten nimmt in den letzten Jahren verstärkt zu und dürfte 20% der Pflichtschüler betreffen. Nach einer einleitenden Begriffserklärung und Unterscheidung verschiedener Grundproblematiken und Entstehungshintergründe werden die schulrechtlichen Rahmenbedingungen hinsichtlich des Schulbesuchs zusammenfassend dargestellt. Anschließend wird das Thema unter dem Gesichtspunkt der existentiellen Problemlage anhand der vier personal-existentiellen Grundmotivationen der Existenzanalyse untersucht und konkrete Schritte der Hilfestellung in der Arbeit als Beratungslehrer auf der Basis der ersten Grundmotivation vorgestellt. Anhand von drei Fallbeispielen wird die konkrete Struktur der Unterstützung praktisch deutlich gemacht.

*Schlüsselwörter:* Reintegration von Schulverweigerern, Schulalltag, Schulbetreuung, Schulpflicht, Schulvermeidung

## „Lauf ma weg!“

Existenzanalytische Betrachtungsweisen des Lebens im Alterswohnheim

MARTINA KLIMBACHER

„Lauf ma weg!“ – Existenzanalytische Betrachtungsweisen des Lebens im Alterswohnheim ist eine Abhandlung über das Ankommen des alternden Menschen in seinem neuen Lebensumfeld „Seniorenheim“ und die Bedingungen, die erfüllt sein müssen, dass es zu einem „guten Leben im Seniorenwohnheim“ kommen kann.

Anhand der vier Grundmotivationen werden einerseits die Fragestellungen, die an die BewohnerIn eines Seniorenheimes herangetragen werden, behandelt: Kann ich hier sein? (die Bedeutung von Raum, Schutz und Halt). Mag ich so noch

leben – ist es gut für mich, da zu sein? Darf ich so sein, wie ich nun bin?

Und letztendlich auch die Frage des älteren Menschen nach dem Sinn seines Lebens. Andererseits wird auf die Möglichkeiten einer Psychotherapie bei auftretenden psychischen Problemen im Alterswohnheim hingewiesen, Beispiele und Ideen der Behandlung werden eingebracht.

*Schlüsselwörter:* Altersdepression, Demenz, Existenzanalyse, Grundmotivationen, psychische Probleme im Alter, Psychotherapie im Seniorenwohnheim

### **Der Diskurs um den freien Willen unter spezieller Berücksichtigung des Zugangs in der Existenzanalyse**

MARTIN KÖBERL

Im ersten Teil der Arbeit werden exemplarisch Stationen in der Philosophiegeschichte der Bestreitung der Willensfreiheit, die sich als biologischer, soziologischer und psychologischer Determinismus einteilen lassen, diskutiert, skizziert und kritisiert. Vertreter einer Vereinbarkeit von Freiheit und Determination sowie Vertreter einer radikalen Position von Freiheit werden vorgestellt.

Im zweiten Teil der Arbeit werden die philosophischen Hintergründe der Existenzanalyse und die Position der (Willens-)Freiheit in der existenzanalytischen Psychotherapie herausgearbeitet. Ein Verständnis des Willens im Zusammenhang mit dem Lassen-Können für die therapeutische Praxis wird als grundlegend erachtet.

*Schlüsselwörter:* Determinismus, Existenzanalyse, Freiheit, Lassen-Können, Wollen

### **Stimme und Therapie im existenzanalytischen Kontext**

ELISABETH MAROTHY

In der vorliegenden Arbeit wird versucht darzustellen, welchen Einfluss die existenzanalytische Grundhaltung auf die Stimme im therapeutischen Kontext hat, mit speziellem Blick auf die Singstimme in der Musiktherapie. Darüber hinaus werden spezifisch existenzanalytische Inhalte und Theoreme, wie das Menschenbild, die drei Seinsweisen, das Personkonzept und die vier Grundmotivationen in Bezug auf Stimme reflektiert. Ebenso werden Überlegungen angestellt, wie Sprechstimme, Singstimme und Musiktherapie additiv im existenzanalytisch-psychotherapeutischen Prozess verwendet werden können.

*Schlüsselwörter:* das Personkonzept, die drei Seinsweisen, die vier Grundmotivationen, Existenzanalyse, Musiktherapie, Psychotherapie, Stimme

### **Existenzielle Pädagogik in der Staatsschule - Umsetzung in der Praxis**

ANNEGRET RÄBER-SCHÄRER

Lehrpersonen stehen heute einer Fülle von Unterrichtsmaterial, Hilfsmitteln, Unterrichtsformen gegenüber. Dazu

werden die administrativen Aufgaben immer grösser und der Erwartungsdruck der Eltern nimmt zu. Wie leicht rücken unter solchen Bedingungen die Person des Kindes und die der Lehrperson in den Hintergrund. Dieser Entwicklung wirkt die existenzielle Erziehung entgegen.

Die Person rückt in den Mittelpunkt. Inwieweit dies an schweizerischen Staatsschulen möglich ist, wo fördernde oder hindernde Faktoren vorhanden sind, diesen Fragen wird nachgegangen. Es werden verschiedene Unterrichtsformen auf ihre Wirkung in Bezug zu den vier Grundmotivationen beleuchtet. Wesentlich dabei sind die Authentizität und die Offenheit der Lehrperson, ihre phänomenologische Haltung und das gemeinsame „Auf-dem-Weg-sein“ mit den Kindern.

*Schlüsselwörter:* Existenzielle Pädagogik, Grundmotivationen, Staatsschule, Unterrichtsformen

*Schlüsselwörter:* anthroposophische Biografiearbeit, Biografische Existenzanalyse, Menschenbild, Phänomenologie

### **Eine psychiatrische Tagesklinik unter dem Gesichtspunkt der vier personalen Grundmotivationen**

Unterschiede und Gemeinsamkeiten in der Arbeit als Sozialarbeiterin und als Psychotherapeutin

EVA SCHINDLECKER

Anhand der vorliegenden Arbeit wird eine psychiatrische Tagesklinik vorgestellt und speziell unter dem Blickwinkel der vier personalen Grundmotivationen betrachtet. Insbesondere wird auf die Sozialarbeit ebendort eingegangen - genauer wird diese mittels einer Falldarstellung beleuchtet. Der Unterschied zwischen sozialarbeiterischer und psychotherapeutisch existenzanalytischer Herangehensweise wird in Folge herausgearbeitet.

*Schlüsselwörter:* existenzanalytische Psychotherapie, personale Grundmotivationen, psychiatrische Tagesklinik, Sozialarbeit

### **Die motivationalen Schemata der Neuropsychotherapie im Zusammenhang mit den existenzanalytischen Grundmotivationen**

Theorie, Fragebogen, Praxisrelevanz

CHRISTIAN SCHNEIDER

Mittels des Diagnose- bzw. Persönlichkeitsanalyseinstruments FAMOS der Neuropsychotherapie kann die Motivationsstruktur von Personen in Bezug auf Annäherungs- und Vermeidungsziele erfasst werden. Der theoretische Zusammenhang zu den vier existenzanalytischen Grundmotivationen ermöglicht die Verwendung dieses Fragebogens auch für die existenzanalytische Beratung zur Auswahl von spezifischen Interventionsmethoden.

*Schlüsselwörter:* Grundbedürfnisse, Grundmotivationen, Interventionen, Motivationsstruktur, Ziele

## Die Therapie der bipolaren Störung - Erörterung eines verhaltenstherapeutischen Manuals aus existenzanalytischer Sicht

BARBARA WEISS

In der vorliegenden Arbeit werden zunächst die bipolare Störung, die Besonderheiten der Therapie sowie Forschungsergebnisse beschrieben. Im Anschluss folgt eine Zusammenfassung des von Thomas D. Meyer und Martin Hautzinger entwickelten kognitiv-verhaltenstherapeutischen Behandlungsmanuals. Nach einer Einführung in die Grundlagen der Existenzanalyse und einer Einordnung der bipolaren Störung erfolgt eine Diskussion des dargestellten verhaltenstherapeutischen Therapieansatzes aus existenzanalytischer Sicht, wobei auf Themen wie Setting, Rahmenbedingungen und Zielsetzungen, Ablauf und Gestaltung der Sitzungen, therapeutische Beziehung, Behandlung von Depression und Methoden eingegangen wird.

*Schlüsselwörter:* Bipolare Störung, kognitive Verhaltenstherapie, Methodik, Phänomenologie, therapeutische Beziehung

## Licht am Ende des dunklen Tunnels

Arbeit an der Beziehung zu sich und der Welt bei einer Klientin mit Posttraumatischer Belastungsstörung

KIVILCIM YÜCELEN

Diese Arbeit fokussiert hauptsächlich auf die zweite und dritte Grundmotivation anhand eines Fallbeispiels aus der Beratungspraxis. Aufgrund der Diagnose der Klientin (Posttraumatische Belastungsstörung) wird auch die erste Grundmotivation behandelt, besonders im Zusammenhang mit der Bildung einer Beziehung mit der Klientin auf Vertrauensbasis, die eine positive Auswirkung auf die Hauptarbeit an der Wertberührung und Selbstfindung hatte.

Schließlich wird im Rahmen der vierten Grundmotivation dargestellt, wie in der Folge zur Selbstfindung die Befreiung des Willens erfolgte und es für die Klientin möglich war, für sich ein sinnvolles, erfülltes Leben vorzustellen.

*Schlüsselwörter:* Freiheit, Selbstfindung, Wertberührung, Willensbildung

## Was gibt es denn da zu lachen?

Auf den Spuren des Humors in Logotherapie und Existenzanalyse

SABINE ZAUNER-KARPISCHEK

Im ersten Teil der Arbeit werden einige Überlegungen unterschiedlicher Forschungsrichtungen zum „erstaunlichen Problem“ des Humors (Henri Bergson) aufgezeigt, um ein wenig von dessen Facettenreichtum ersichtlich zu machen.

Über einen phänomenologischen Zugang wird herausgearbeitet, dass es für den Humor einer Stimmung von Gelassenheit bedarf, während Angst fröhliche Heiterkeit blockiert. Viktor Frankl hat 1929 eine Technik zur Befreiung aus der „Umklammerung“ von Angst und Zwang gefunden, die vielfach erprobt wurde: die Paradoxe Intention. Ein Großteil der Arbeit ist der Beschreibung, Wirkung und

Anwendung dieser „Humortechnik“ gewidmet, wobei zum Schluss auch die Grenzen in der Therapie der Angst mithilfe der Paradoxen Intention erörtert und im Rahmen der personalen Existenzanalyse Bedingungen für die Integration von Angst diskutiert werden.

*Schlüsselwörter:* Angst, Humor, Mut, Paradoxe Intention, Sein-Können

## MASTERARBEIT

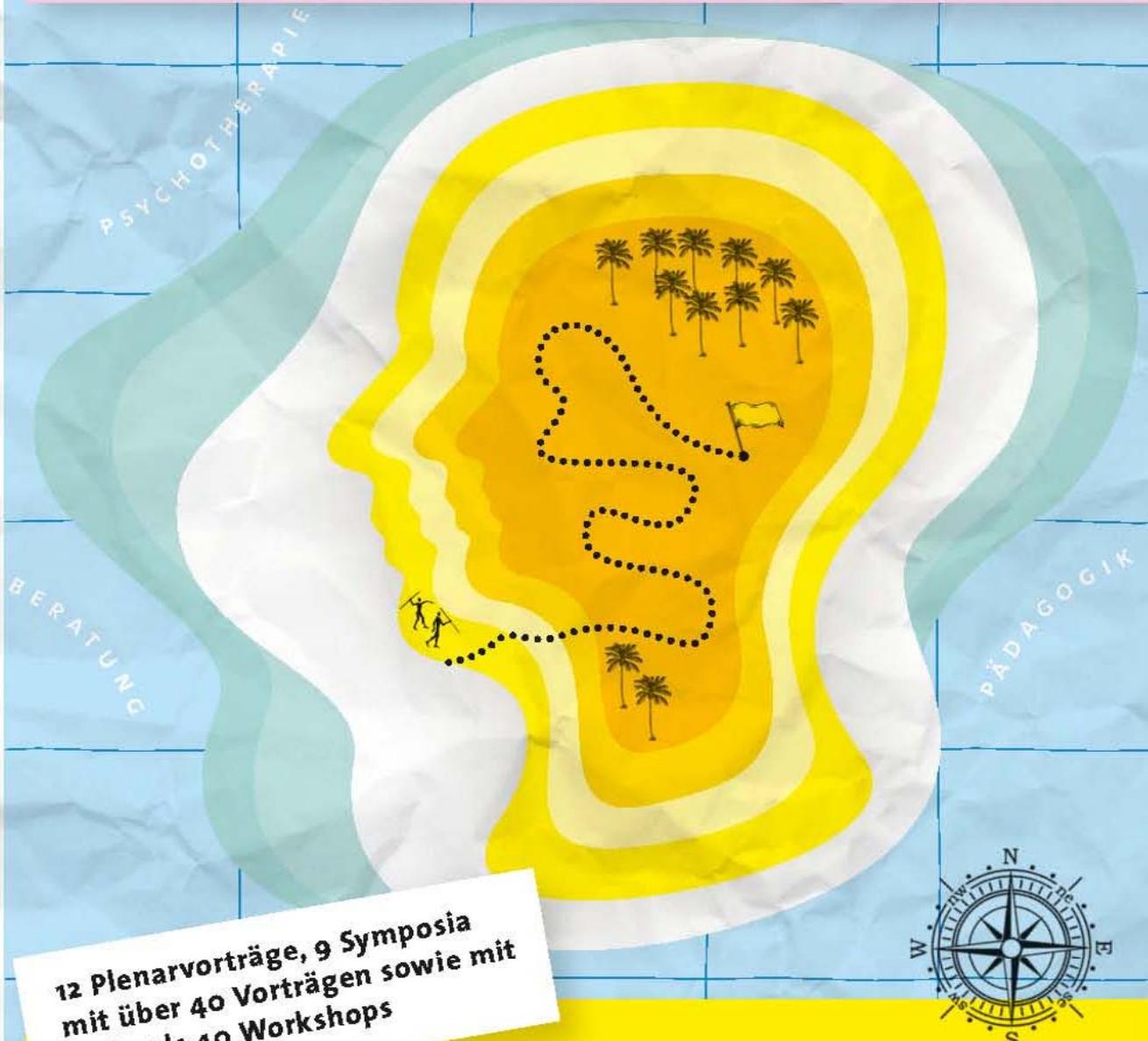
### The lived experience of personal and professional development in Existential Analysis

MICHAEL C. MATHERS

Existing research on the therapist development process has generally focused on how trainees acquire the knowledge and skills that have been identified as leading to professional competence. There has been less emphasis on how trainees experience the professional development process as related to their personal growth and development. Very few studies have focused on the experience of therapist trainees in long-term experientially oriented training groups. Additionally, there is a paucity of research on the existential psychotherapist development process, which may be partly due to the small number of North American existential training programs. In the present study, the researcher sought to discern how existential analysis (EA) trainees experienced personal development as related to their professional development as therapists.

Interpretative phenomenological analysis was the methodology utilized. The researcher generated two master themes, each with two underlying themes that were further broken down into two subthemes per theme category. The first master theme of Interpersonal Processes was comprised of Witnessing (Being Witnessed and Bearing Witness) and Relating (Relational Depth and the Therapeutic Relationship), and the second master theme of Intrapersonal Dynamics included Personal Development (Personal Experience and Personal Growth) and Experiential Capacities (Self-Awareness and Presence). These master themes, themes, and subthemes are essential elements of the EA approach to therapist development. Furthermore, participants underwent a deepening of their interpersonal and intrapersonal experience; thus, the recursive nature of the EA training process can be linked to the dialogical nature of the theory. An insider perspective from trainees on how they have experienced this process adds to an understanding of how their personal development has influenced their development as therapists. While considering the limitations of this qualitative study focused on a specific type of existential phenomenological postgraduate training, the researcher makes suggestions for future research on how personal elements of therapist training influence the professional development process.

Plenarvorträge: Susanne Jaeger-Gerlach · Verena Kast · Karin Steinert  
Markus Angermayr · Helmut Dorra · Thomas Fuchs · Christoph Kolbe · Jürgen Kriz  
Alfried Längle · Hans-Joachim Maaz · Gottfried Schatz · Eckart von Hirschhausen



12 Plenarvorträge, 9 Symposia  
mit über 40 Vorträgen sowie mit  
mehr als 40 Workshops

**Potentiale der Person**  
2.-4. Mai 2014 **Ressourcenorientierung**  
in Psychotherapie, Beratung, Coaching und Pädagogik



**Internationaler Kongress in Berlin**

Programm:  
[www.existenzanalyse.org](http://www.existenzanalyse.org)

Oder anfordern unter:  
[gle@existenzanalyse.org](mailto:gle@existenzanalyse.org)



# Mir reicht's!

HERBSTSYMPOSIUM DER GLE-ÖSTERREICH  
in Zusammenarbeit mit dem GLE-Institut Tirol

**3.-4. Oktober 2014**

Kurhaus und Parkhotel  
A-6060 Hall/Tirol

Markus Angermayr  
Helene Drexler  
Alfried Längle  
Josef Marksteiner  
Anton Nindl  
Gerhard Stumm

Detailprogramm und Anmeldung  
Gesellschaft für Logotherapie  
und Existenzanalyse-Österreich

A-1040 Wien • Heumühlgasse 11  
Tel.: +43 1 897 43 39  
(ZVR 715646023)

Online-Anmeldung:  
[www.gle.at](http://www.gle.at)  
[sekretariat@existenzanalyse.at](mailto:sekretariat@existenzanalyse.at)



**GLE**  
ÖSTERREICH

Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse