

ZUM WERTEPROBLEM IN DER PSYCHOTHERAPIE*

Gerhard Stemberger

Schon am Beginn jeder Psychotherapie steht eine Bewertung: Es ist etwas nicht so, „wie es sein sollte“. So verschieden im einzelnen die Sichtweise zwischen Psychotherapeut und Klient auch sein mag, in diesem einen Punkt stimmen sie überein. Der jetzige Zustand ist „nicht gut“, „krankhaft“ oder wie immer „nicht in Ordnung“. Und: Es gibt demgegenüber einen anderen Zustand, der mit Hilfe der Psychotherapie erreicht werden soll, der „besser“, „gesünder“, „in Ordnung“ ist.

Schon in dieser Ausgangslage von Psychotherapie spielen Wertvorstellungen demnach eine entscheidende Rolle. Psychotherapie hat Ziele. Und Zielvorstellungen implizieren immer auch Wertvorstellungen. Ob nun von *Heilung* die Rede ist, von *Änderung gestörter Verhaltensweisen und Einstellungen*, von *Reifung und Entwicklung der Persönlichkeit*, stets sind schon bei diesen Zielvorstellungen in der Therapie - wie schon im Begriff der Therapie selbst - Werte und Bewertungen im Spiel.

Dieser grundlegende Sachverhalt scheint jedoch manchen solches Unbehagen zu bereiten, daß in verschiedenen Ausweichbewegungen Abhilfe gesucht wird. So werden - oft auch mit gutem Grund - *bestimmte* Bewertungen verworfen, etwa die als blanke Dichotomie tatsächlich fragwürdige Gegenüberstellung krank/gesund. Daß damit das Werteproblem nicht aus der Welt geschafft, sondern nur in andere Bereiche verschoben ist, liegt wohl auf der Hand, da die Abschaffung der einen Bewertung nur wieder neue nach sich zieht. Oder es wird die *Wertfreiheit* des Psychotherapeuten postuliert, die ein Widerspruch in sich ist, da dieses Postulat für seine Vertreter selbst offensichtlich hohen Wert besitzt. Oder es wird die ganze Frage für belanglos oder unentscheidbar erklärt und der Schwerpunkt auf die psychotherapeutische *Technik* verschoben: Wenn ich nur technisch sauber arbeite, mich an alle Regeln meiner psychotherapeutischen Methode halte, wird sich das Problem schon irgendwie lösen. Auch damit ist die Frage jedoch nur verschoben, sind doch *„Ziele und Mittel lediglich verschiedene Aspekte desselben Geschehenszusammenhangs“* und sind *„die Mittel immer zugleich auch inhaltliche Bestandteile der das Ziel definierenden Wertvorstellungen“* (WALTER, 1994, S. 228).

Für das Unbehagen, das zu solchen und ähnlichen Ausweichbewegungen führt, gibt es wohl viele Gründe.

* Bearbeitete Version eines Beitrags im Buch: R. HUTTERER-KRISCH (Hrsg), *Fragen der Ethik in der Psychotherapie*. Wien: Springer (1995).

Auf der einen Seite ist unübersehbar, daß Werte mit der menschlichen Existenz untrennbar verbunden sind, daß sie eine große Rolle im Leben der Menschen spielen und oft auch in ihrem Leiden. Zugleich haben Ethnologie, Soziologie, Kulturgeschichte eine große Vielfalt von Bewertungen bzw. Wertvorstellungen zutage gefördert, sowie deren ständige Veränderung (was oft genug den Blick verstellt auf ebenfalls anzutreffende Phänomene der Übereinstimmung und Konstanz; darauf wird noch zurückzukommen sein). Der Psychotherapeut erlebt Wandel und Widersprüchlichkeiten in seinen Wertvorstellungen auch an sich. Er macht auch ständig die Erfahrung, daß er sich in seinen eigenen Wertvorstellungen von anderen Menschen unterscheidet, natürlich auch - und auch das oft wesentlich - von denen seiner Patienten.

Auf der anderen Seite hat er in der Regel (die Wertvorstellung) vor Augen, daß er seinem Patienten vorbehaltlos gegenübertritt, ihm in wertschätzender Akzeptanz und Empathie begegnen soll, wie fremd oder sogar abstoßend ihm dessen Wertvorstellungen bisweilen auch erscheinen mögen.

Um so erstaunlicher ist, wie beiläufig - wenn überhaupt - die Auseinandersetzung der verschiedenen Psychotherapieschulen mit der Frage der Werte im Leben der Menschen und in der eigenen psychotherapeutischen Ausrichtung stattfindet (vgl. dazu KÄSTL, 1991). Diese Frage, zugleich Kernfrage jeglicher Ethik, teilt dabei das Schicksal der Frage, wie der Mensch zu Erkenntnissen kommt, obwohl auch der zentrale Stellenwert dieser Frage für die Psychotherapie eigentlich auf der Hand liegen sollte. Ethik und Erkenntnistheorie haben damit in den meisten Psychotherapierichtungen - jedenfalls auf den ersten Blick - eines gemeinsam: Sie sind in der Regel im Reich des „chronisch Unausgesprochenen“ angesiedelt. Wer in Standardwerken der verschiedenen Therapieschulen selbst oder in vergleichenden Übersichten über die verschiedenen Methoden nach einer ausdrücklichen Darlegung der ihnen eigenen ethischen Auffassungen sucht, wird seine Mühen meist mit ebenso wenig Erfolg gekrönt sehen wie bei der Suche nach den erkenntnistheoretischen Auffassungen, die der jeweiligen Richtung eigen sind.

Das schließt nicht aus - im Gegenteil -, daß sich immer wieder Debatten über Fragen der Ethik in der Psychotherapie entzünden. Charlotte BÜHLER gibt in ihrem Buch *„Die Rolle der Werte in der Entwicklung der Persönlichkeit und in der Psychotherapie“* (1975) einen guten Überblick über einige der wesentlichsten dieser Debatten, der seine Aktualität durchaus bewahrt hat.

Daß auch die neueren Ethikdiskussionen in der Psychotherapie so neu nicht sind, auch wenn sie in „modernem“ Gewand daherkommen, zeigt das folgende Beispiel:

1991 veröffentlichte die Zeitschrift *Ethik und Sozialwissenschaften* eine Diskussionseinheit und Metakritik zum Thema „Psychotherapie und Ethik“, in der etwa dreißig Psychotherapeutinnen und Psychotherapeuten Stellung bezogen (EuS, 1991). Ausgangspunkt war dabei ein Beitrag von Marianne KRÜLL, die für eine „systemisch-konstruktivistische Sichtweise“ der Ethik in der Psychotherapie plädierte. KRÜLL stellt eine gewisse Präferenz unter Psychotherapeuten für eine ethische Maxime der „Neutralität“ und „Allparteilichkeit“ fest, verwirft diese Lösung jedoch mit dem Argument, daß dies nur auf Selbsttäuschung und Verschleierung der eigenen, durch den eigenen Lebenskontext bestimmten Parteilichkeit hinausliefe. Demgegenüber entwickelt sie die folgenden Hauptgedanken ihres eigenen, „systemisch-konstruktivistischen“ Entwurfs:

„Unsere Ethik basiert auf unserer individuellen Geschichte, d. h. auf unserer Biographie, unseren Lebenserfahrungen, auf den Kontexten, in denen wir leben. Gleichzeitig ist unsere Geschichte immer eingebettet in die Geschichte unserer Kultur, unserer Gesellschaft, die uns ein begrenztes Spektrum an 'Ethiken' zur Verfügung stellt. Die Wahl unserer Ethik vollzieht sich nicht in einer dezisionistischen, bewußten Entscheidung, sondern beruht auf den abgelagerten, aufgeschichteten Geschichten, die wir im Rahmen der kollektiven, symbolisch-sprachlich überlieferten Geschichte im Zusammenleben mit unseren Mitmenschen, insbesondere im Verlauf unserer Sozialisation, erfahren haben. Wir sind - um mit MATURANA zu sprechen - 'struktur determiniert', d. h. wir können in jedem Moment unseres Daseins nur das verwirklichen, was sich bis zu diesem Moment in und um uns aufgeschichtet hat. Wir sind in diesem Sinn ein 'geschlossenes' System, wir haben in einem gegebenen Moment keine Alternative, sondern handeln so, wie unsere Struktur es erfordert. Auch unsere ethischen Prinzipien sind - so gesehen - nicht beliebig, sondern für uns zu einem bestimmten Zeitpunkt 'absolut' verbindlich. ... Dennoch können wir zu jedem Zeitpunkt auch die Ebene der Kybernetik zweiter Ordnung erreichen und darüber reflektieren, weshalb wir diese Ethik und nicht eine der vielen möglichen anderen gewählt haben. Auf dieser Ebene können wir uns darüber klar werden, daß unsere jeweils gewählten ethischen Maßstäbe nicht allgemeingültig sind, sondern daß wir sie durch andere, gleichgültige, ersetzen könnten. Die Frage der Wahl eines ethischen Maßstabs erscheint somit als ein ständiges Oszillieren zwischen Eingebundensein (Geschlossenheit) und Beliebigkeit (Offenheit) unserer Wertungen. Zu einem gegebenen Zeitpunkt ist die von uns gewählte Ethik ein unverrückbarer Maßstab, zugleich haben wir jedoch die Freiheit, uns im nächsten Moment für eine andere Ethik zu entscheiden, die wir aus der Fülle der verfügbaren Ethiken wählen können“ (EuS, 1991, S. 434).

Bevor ich darauf näher eingehe, möchte ich auf meine früher gemachte Anmerkung zurückkommen, daß angesichts der Verschiedenheit und des Wandels in den Bewertungen und Wertvorstellungen der Menschen oft aus dem Blick entschwindet, daß wir auch immer wieder bemerkenswerten Übereinstimmungen und auch einer gewissen Konstanz in bestimmten Bewertungen begegnen. Daß Abweichung und Wandel mehr Interesse auf sich ziehen, ja in der Regel als die Hauptsache erscheinen, ist aus verschiedenen Gründen verständlich. Gestaltpsychologisch ist dieses Phänomen dem Variabilitäts-Konstanz-Problem zuzuordnen (vgl. dazu

WALTER, 1994, S. 30). Für die Klärung der Fragen, um die es hier geht, verdient jedoch das Phänomen der Übereinstimmung zwischen Menschen in bestimmten Bewertungen und die Konstanz dieser Bewertungen zumindest die gleiche Aufmerksamkeit wie das Phänomen der Verschiedenheit und des Wandels.

Aus diesem Grund möchte ich an dieser Stelle ein einfaches, von Max WERTHEIMER in seiner „Theorie der Ethik“ angeführtes Beispiel (WERTHEIMER, 1991, S. 53) heranziehen, das auch der weiteren Diskussion der von KRÜLL vertretenen Ansichten dienlich sein kann:

„Hier sitzt ein hungriges Kind; ihm gegenüber ein Mann, der ein kleines Haus baut und dem ein einziger Ziegelstein fehlt. Ich habe in der einen Hand ein Stück Brot, in der anderen einen Ziegelstein.“

Was in dieser Situation stimmig zu tun ist, welche *Gefordertheit* (KÖHLER 1968) in dieser Situation angelegt ist, wird wahrscheinlich jedem Leser unmittelbar gegeben sein. Natürlich ist es auch möglich, dem Kind den Ziegelstein zu überreichen und dem Mann das weiche Brot. Dies mag aus Blindheit für die Situation geschehen oder aus zynischer Menschenverachtung (oder aus dem ehrgeizigen Bestreben, die Relativität jeglicher Ethik unter Beweis zu stellen), ändert jedoch nichts an der Tatsache, daß eine solche Zuteilung unstimmig wäre, der Gefordertheit der Situation Gewalt antun würde.

Auf dieses Beispiel bezogen können wir nun verschiedene Fragestellungen und Antworten, die uns Krüll in ihrem Beitrag vorführt, näher erörtern.

Wie kommt es dazu, daß wohl die meisten Menschen darin übereinstimmen werden, daß es in dieser Situation richtig wäre, dem Kind das Brot und dem Mann den Ziegelstein zu geben?

Nach KRÜLL hätten wir diese Frage wohl so zu beantworten:

Durch kollektive, symbolisch-sprachliche Überlieferung, die wir vor allem im Verlauf unserer individuellen Sozialisation erfahren haben, haben sich in uns „Geschichten aufgeschichtet“, die uns „strukturell determinieren“: Sie lassen uns gar keine andere Möglichkeit, als die genannte Zuteilung für richtig zu halten. Daß zugleich auch die meisten anderen Menschen in der gegebenen Situation die gleiche Zuteilung für richtig halten, liegt daran, daß diese vielen individuellen Geschichten immer eingebettet sind in die Geschichte unserer Kultur und Gesellschaft, woraus ein nur begrenztes Spektrum an „Ethiken“ folgt. Ein anderer Mensch kann dennoch aufgrund einer anderen individuellen Geschichte anders strukturdeterminiert sein, so daß es für ihn richtig ist, dem Mann das Brot und dem Kind den Ziegelstein zuzuteilen. Nun sind wir zwar alle strukturdeterminiert und haben im gegebenen Moment keine Handlungsalternative, aber als reflexionsfähige Menschen können wir doch jederzeit in einem anderen Moment „*die Ebene der Kybernetik zweiter Ordnung erreichen*“, d. h. darüber reflektieren, wes-

halb wir diese Zuteilung (diese Ethik) und nicht die andere gewählt haben. Dabei können wir uns darüber klar werden, daß die von uns gewählte Zuteilung nicht allgemeingültig ist, sondern wir sie durch die andere, gleichgültige, ersetzen könnten.

Der Kunstgriff, den KRÜLL hier vorführt, ist - denke ich - evident: Im einen Moment ist der Mensch noch „strukturdeterminiert“ und kann nicht anders, als er eben tut. Im nächsten Moment ist er fähig, auf „die Ebene der Kybernetik zweiter Ordnung“ zu hüpfen und sich dort nach angemessenem Gustieren der zur Wahl stehenden „Ethiken“ auch für eine ganz andere, „gleichgültige Ethik“ zu entscheiden. Wie es zu diesen beiden völlig verschiedenartigen Momenten kommt und warum der Mensch nicht schon im erstgenannten Moment zu dieser Reflexion und Wahl fähig sein soll, bleibt rätselhaft. Darauf wie auf alle anderen in KRÜLLs Darstellung zum Tragen kommenden Unstimmigkeiten des sogenannten „radikalen Konstruktivismus“ bzw. der „Autopoiese“ näher einzugehen, ist hier nicht möglich. Es erübrigt sich auch in unserem Zusammenhang (siehe dazu eingehend: WALTER, 1988; NÜSE et al.; 1991, EXNER & REITHMAYR, 1991). An dieser Stelle muß der Hinweis darauf genügen, daß der erwähnte Kunstgriff uns jedenfalls im Kreis spazieren führt: Im erstgenannten Moment kommen Bewertungen und Wertentscheidungen als Zwangsprodukt unserer strukturellen Determinierung zustande, im zweitgenannten Moment ist wieder alles offen, vor allem jedenfalls die Frage, wie es dort zur „Wahl der Ethik aus den zur Verfügung stehenden Ethiken“ kommt.

Dies alles ist im Grunde keineswegs neu. Diese wie auch verschiedene andere Lösungsversuche für die Frage nach der Quelle des Phänomens, daß der Mensch zwischen wahr und falsch unterscheidet, zwischen angemessen und unangemessen, stimmig und unstimmig etc., also das erlebt und wahrnimmt, was Wolfgang KÖHLER in einem umfassenden (nämlich sowohl die Ethik, als auch die Ästhetik und die Logik umfassenden) Sinn als *Gefordertheiten* bezeichnet, haben bereits eine lange Geschichte. So erinnert die „Strukturdeterminiertheit“ KRÜLLs (bzw. MATURANAs) in einigen Punkten an KANTs Lösung: „In allen seinen Teilgebieten hat der menschliche Geist eine ihm eigene Struktur; daher wird, was immer der menschliche Geist erfaßt, stets nach bestimmten Regeln ergriffen. Jede menschliche Erfahrung muß in Formen erscheinen, die jener Struktur des menschlichen Geistes entsprechen. So wird, obwohl nur der Anstoß irgendeines Materials den Geist in Tätigkeit versetzt, diese Tätigkeit ihren eigenen Gesetzen folgen, die nicht vom Material als solchem herzuleiten sind“ (KÖHLER 1968, S. 30). Auch die Unterfütterung dieses Gedankens mit neurophysiologischen Erkenntnissen und ihre Verbindung mit anderen Lösungsversuchen mit langer Ideengeschichte, nämlich die Rückführung des Erlebens von Gefordertheiten auf Lernprozesse oder die menschliche Evolution, können den Erklärungswert dieser Auffassungen nicht erhöhen:

Wenn es die „Struktur des menschlichen Geistes“ ist, die dazu führt, daß die Zuteilung des Brotes an das hungrige Kind, des Ziegelsteins an den Hausbauer, als die richtige, stimmige, geforderte Lösung erlebt wird, und dies nichts mit der Beschaffenheit der gegebenen Situation (dem Tatsachenmaterial) zu tun hat, bleibt wieder offen, warum diese Struktur gerade diese Lösung als stimmig evident werden läßt und nicht eine beliebige andere.

Wenn die als gefordert und stimmig erlebte Zuteilung Ergebnis von Lernprozessen ist, ist die Frage ebenso nur (in die Vergangenheit) verschoben, statt beantwortet. Denn wie kommt es, daß in der Vergangenheit gerade diese Zuteilung als die richtige gelernt wurde und andere Zuteilungen nicht gelernt wurden? Gleiches gilt für eine evolutionistische Erklärung.

Wolfgang KÖHLERs Auseinandersetzung mit diesen und ähnlichen Erklärungsversuchen in seinem grundlegenden Werk „Werte und Tatsachen“ (1968) erweist sich angesichts dieser „neuen Lösungsversuche“ jedenfalls als ungebrochen aktuell. Es läßt transparent werden, daß es sich dabei um nur unwesentlich „modernisierte“ Neuauflagen alter Lösungsansätze in der Ideengeschichte handelt, die sich bereits hinlänglich als untauglich erwiesen haben.

Diese untauglichen Lösungsansätze haben im wesentlichen das eine gemeinsam: Den in einer gegebenen Situation vorhandenen Tatsachen und Sachverhalten ist nichts eigen, was in irgendeiner Weise mit Werten und Bewertungen zu tun hat. Die Bewertungen werden diesen Sachverhalten vielmehr in irgendeiner Weise äußerlich zugeschrieben. Dabei bleibt im unklaren, wie dieser Vorgang vorzustellen ist, vor allem auch, worin die Quelle dieser und gerade dieser Bewertungen bestehen könnte, wenn sie mit den gegebenen Sachverhalten selbst nichts zu tun haben. Wie bereits angedeutet, gehen die Ansichten darüber auseinander (von PLATOs „Erinnerung“ an eine andere Welt, in der die Dinge gut waren, bis hin zur Formgebung durch einen einheitlichen, strukturierenden menschlichen Geist bei KANT). Eine überzeugende Antwort bleiben sie jedenfalls schuldig.

Eine befriedigende Antwort kann demgegenüber - wie KÖHLER zeigt - wohl nur darin bestehen, daß Werte nichts den in unserer Erlebniswelt gegebenen Dingen oder Handlungen beliebig zugeschriebenes sind, sondern sich „aus der Natur der Sache“ (und damit auch aus der Natur des Menschen als daran beteiligtem Wesen) ergeben; daß sie aus der Stellung des Dings oder der Handlung in einem bestimmten Bezugssystem quasi zwingend hervorgehen: aus der Forderung der Situation, der *Gefordertheit der Lage*. Die Erlebniswelt des Menschen ist nicht von einem beziehungslosen Neben- und Durcheinander „neutraler“ Tatsachen bevölkert, sondern ein strukturiertes, dynamisches Ganzes mit gegebenen

Einheiten, Zusammenhängen, Beziehungen zwischen Teilen. Da das hungrige Kind, dort der Hausbauer, dem der Ziegelstein fehlt, und schließlich noch hier ich selbst als in diese Situation eingebundener Mensch mit meinen Fähigkeiten zur Einsicht in das, was eine solche Situation erfordert. Oder, wie WERTHEIMER es formuliert: „Ob in einer gegebenen Situation, einem System mit einer Leerstelle, eine gegebene Lückenfüllung der Struktur gerecht wird, die 'richtige' ist, ist oft schon durch die Struktur des Systems, der Situation entschieden. Da gibt es Gefordertheiten, die strukturell vorgezeichnet sind; da sind in klaren Fällen unbezweifelbare Entscheidungen darüber möglich, welche Lückenfüllung der Situation gerecht wird und welche nicht, welche den Gefordertheiten und der Situation Gewalt antut“ (1991, S. 52).

Dabei ist allerdings nicht von den Dingen die Rede, wie sie unabhängig von menschlicher Erkenntnis existieren, sondern von den mir *phänomenal*, also in meiner Erlebniswelt, gegebenen Dingen, Personen (einschließlich meiner eigenen Person) und Handlungen. Erkenntnistheoretisch bedeutet dies also, von einer „Verdoppelung der Welt“ auszugehen: Einer „Verdoppelung“ in eine mir unmittelbar zugängliche „phänomenale Welt, in der ich bin, Dinge und Geschehnisse vorfinde, in der ich denke, fühle, Entscheidungen treffe und mit anderen Menschen kommuniziere“ (THOLEY 1986, S. 145), und in eine meinem Erleben nicht unmittelbar zugängliche „transphänomenale“ („physische“, „erlebnisjenseitige“) Welt, wobei diese beiden Welten wechselseitig aufeinander einwirken.

Diese grundlegende erkenntnistheoretische Position nimmt der „kritische Realismus“ ein. „Im Unterschied zum 'naiven Realismus', der besagt, daß wir die objektive oder physische Welt unmittelbar wahrnehmen können, postuliert der kritische Realismus, daß die gesamte unmittelbar vorgefundene Welt nur eine subjektive oder phänomenale Erscheinungswelt ist, die von der physischen Welt streng zu unterscheiden ist. Im Unterschied zu allen idealistischen erkenntnistheoretischen Positionen, die die Erkennbarkeit oder gar die Existenz einer objektiven oder physischen Welt leugnen, geht der kritische Realismus davon aus, daß die physische Welt über Wahrnehmungsprozesse zumindest in ihren strukturellen Zügen teilweise erkennbar ist“ (THOLEY, 1993, 152f; ausführlicher dazu: BISCHOF, 1974).

Im Gegensatz zu KRÜLLS - auf MATURANA gestützter - Auffassung vom Menschen als „geschlossenem System“ geht der kritische Realismus dabei davon aus, daß „offenbar jeder Punkt unserer phänomenalen Welt ... offen (ist) für wechselnde Einwirkungen aus einem Bereich X, der nicht in ihr selbst liegen kann. Und auch unsere Handlungen müssen in die transphänomenale Wirklichkeit selbst hineinwirken und dort Änderungen veranlassen. Sonst wäre es unverständlich, wie diese unsere Handlungen, die samt ihren Wirkungen uns selbst ja nur als Vorgänge in unserer eigenen phänomenalen Welt bekannt sind, analoge Veränderungen auch

in den phänomenalen Welten anderer Menschen zur Folge haben können ...“ (METZGER, 1969, S. 278).

Die Zuteilung des Brots an den Mann, dem ein Ziegelstein zur Vollendung seines Hauses fehlt, und des Ziegelsteins an das hungrige Kind, wäre eine solche Handlung, die in die transphänomenale Welt und über diese in die phänomenale Welt der Beteiligten hineinwirkt. Die Möglichkeit - wenn auch nicht Zwangsläufigkeit -, daß dies analoge oder weitgehend analoge Veränderungen in den phänomenalen Welten anderer Menschen, etwa auch der Beobachter dieser Szene, hervorruft, kann auch als Grundlage dafür angesehen werden, daß diese die Unstimmigkeit dieser Handlung in weitgehend analoger Weise erleben - wie sie vorweg auch die Gefordertheit der Situation in weitgehend analoger Weise erlebt haben. Damit wäre auch eine angemessene Erklärung dafür gegeben, wie es zum Phänomen der Übereinstimmung zwischen Menschen in bestimmten Bewertungen und zur Konstanz dieser Bewertungen unter gleichen oder ähnlichen Bedingungen kommt.

Stets ist dabei der Mensch selbst Teil der ihm phänomenal gegebenen Situation, die die Gefordertheit enthält, stets ist er als Mensch in der ihm angemessenen Weise gefordert. Das heißt, der Mensch ist als denkendes, fühlendes, empfindendes, handelndes und dabei immer soziales Wesen Teil der Situation (aber auch als schwaches, fehlendes, schuldfähiges Wesen, wodurch auch die Aspekte von Schuld und Vergebung überhaupt erst sinnvolle Bedeutung erhalten). Nicht zuletzt darin ist auch die Verantwortung des Menschen für sein Handeln begründet und wird es möglich, von Verantwortlichkeit des Menschen zu sprechen.

Dies wirft naturgemäß die Frage nach der Freiheit des Menschen auf, die Kernfrage jeglicher Ethik, ohne die auch von Verantwortung nicht sinnvoll die Rede sein kann.

In den zitierten Erwägungen KRÜLLs (die dabei MATURANAs Widersprüchlichkeiten nachvollzieht) ist diese Frage in einem Zirkelschluß gefangen: Der Mensch ist „strukturdeterminiert“, kann nicht anders, als er eben tut. Da Freiheit und Determinierung unvereinbar scheinen, folgt der Zaubertrick, daß der Mensch auf der Ebene der Kybernetik zweiter Ordnung plötzlich auf wundersame Weise seine Freiheit der Wahl zwischen verschiedenen 'Ethiken' gewinnt. Dies ist nun allerdings mit der These der Strukturdeterminiertheit tatsächlich logisch unvereinbar.

Demgegenüber zeigt WERTHEIMER in seiner „Geschichte dreier Tage“ in m. E. überzeugender Weise, daß Freiheit nicht in der Abwesenheit jeglicher Determinierung, Begrenzung, Regel bestehen kann, denen der Mensch immer in der einen oder anderen Weise unterworfen ist (wenn auch nicht im Sinne der Strukturdeterminierung KRÜLLs). Freiheit kann dementsprechend auch nicht in der „Freiheit, Beliebiges oder Gleichgültiges zu tun“ bestehen, wie KRÜLLs Thesen nahelegen. Vielmehr ist

menschliche Freiheit eine „Gestaltqualität der Einstellung, des Verhaltens, des Denkens und Handelns eines Menschen“, darauf bezogen, in der gegebenen Situation mit all ihren Beschränkungen das der Situation Angemessene, „das Rechte zu tun“ (WERTHEIMER, 1991, S. 118; METZGER, 1962, S. 75). Wie dieses Verständnis von Freiheit Grundlage angemessener psychotherapeutischer Arbeit im Kontext weitreichender äußerer Einschränkungen, nämlich im therapeutischen Arbeitsfeld des Strafvollzugs, werden kann, führt ZILLIG (1992) aus.

Im Grunde gibt es demnach zwei Möglichkeiten, wie es zu unterschiedlichen Bewertungen „ein und derselben Handlung“ kommen kann:

1. Diese hat *eine andere Stellung in einer anderen Gesamtsituation*. Man denke etwa an die Toleranz gegenüber „Mundraub“ bei gleichzeitiger allgemeiner Verurteilung von Diebstahl; oder auch daran, daß in Kulturen mit Dominanz des Gemeineigentums die bei uns übliche Voraussetzung dafür, daß Diebstahl überhaupt möglich wird, nämlich das private Eigentum an bestimmten Dingen, selbst als Diebstahl an der Gemeinschaft gewertet würde. So ist es naheliegend, daß die unterschiedlichen Gegebenheiten im menschlichen Zusammenleben in verschiedenen Regionen und Epochen unterschiedliche Gefordertheiten hervorbringen, die im weiteren - über die jeweils gegebene Situation hinaus - zu unterschiedlichen konkreten Moralvorstellungen verallgemeinert, im negativen Fall zu einem starren Verhaltenskodex versteinert werden. Zugleich wären die überdauernden Gegebenheiten menschlicher und mitmenschlicher Existenz Grundlage dessen, was sich bei aller Verschiedenheit faktischer Bewertungen als grundlegende Konstante in den Wertvorstellungen der Menschen herausarbeiten ließe (vgl. dazu etwa BÜHLER „konstruktive Intention“ - BÜHLER 1975, S. 39f - oder, allgemeiner, die von der Gestalttheorie vertretene Prägnanztendenz).

Oder 2. Der Bewertende ist „*blind für die Hauptsache*“. Was es heißt, sich für die Hauptsache blind zu machen, die Gefordertheit der Situation gewissermaßen auszublenden, führt uns z. B. KRÜLL vor, indem sie in atemberaubender Logik folgenden Gedanken entwickelt: „... wenn wir uns nicht auf eine äußerliche, 'objektive' Realität für die Wahl der eigenen ethischen Prinzipien berufen wollen, bleibt diese Wahl eine eigenverantwortliche Entscheidung. ... Es wird unmöglich, 'richtiges' von 'falschem', 'gesundes' von 'krankem' Verhalten zu unterscheiden, denn für jedes Verhalten können wir einen Kontext finden, in dem es 'falsch/krank' ist, oder einen anderen, in dem es 'richtig/gesund' ist“ (EuS 1991, 434f). Demnach kann ich also in der gegebenen Situation unmöglich wissen, daß es richtig wäre, dem hungernden Kind das Brot zu geben, denn es könnte mir ja ein anderer Kontext einfallen, in dem das vielleicht falsch wäre. Deshalb kann ich auch beliebig aus diesen verschiedensten denkbaren Kontexten und der zu ihnen jeweils passenden Verhaltensweisen

wählen, und in dieser Beliebigkeit kybernetisch zweiter Ordnung besteht meine Freiheit ...

Aus allem bisher Gesagten kann also der Schluß gezogen werden, daß es nicht eine Vielzahl von „Ethiken“ gibt, sondern eine Vielzahl von Gesamtsituationen und in ihnen angelegten Gefordertheiten - und eine Vielzahl von Möglichkeiten, sich für die Hauptsache in der gegebenen Gesamtsituation blind zu machen.

„Die Räuber und die Tugendhelden sind wohl verschieden an Moral; aber darin, daß sie ihre ursprüngliche Art verloren haben, sind sie einander gleich“ zitiert METZGER (1962, S. 61) ein Gleichnis von DSCHUANG TSE. Vor mehr als zweitausend Jahren werden diesem zwar noch keine radikalen Konstruktivisten begegnet sein, offensichtlich aber bereits genügend andere Einschränkungen der Fähigkeit und Bereitschaft, die Gefordertheit einer gegebenen Situation zu erfassen und ihr gemäß zu handeln. In diesem Sinn kann meines Erachtens auch die Aufgabe von Psychotherapie durchaus angemessen darin gesehen werden, dem Menschen zu helfen, sich von seinen „blinden Flecken“ zu befreien, damit er besser in der Lage ist, die Gefordertheit seiner Lebenssituation zu erkennen und ihr gemäß zu handeln. In dieser Aufgabe sind Therapeut und Klient Partner, nicht Besserwisser und Belehrter. Und Besserwisserei kann dabei durchaus auch die Form annehmen, dem Klienten zu vermitteln, daß sein Bestreben, vom Falschen zum Richtigen, vom Kranken zum Gesunden zu kommen, vergebene Liebesmüh sind, da sich doch stets ein anderer Kontext finden lasse, wo alles ganz anders sei.

Man mag nun einwenden, daß die Dinge in der Regel nicht so einfach wie im behandelten Beispiel WERTHEIMERS, daß ein solches Beispiel kein Beweis gegen den ethischen Relativismus seien, weil es „zu offensichtlich“ sei. Aber dieses Argument enthält einen inneren Widerspruch. Es ist zweifellos richtig, daß die meisten Lebenssituationen viel schwieriger sind, daß der Mensch die dynamische Gefordertheit der Lage keineswegs immer unmittelbar anschaulich, umfassend und unverzerrt in seiner phänomenalen Welt vorfindet. Jedoch zeigen gerade „offensichtliche“ Fälle wie der erwähnte, daß im phänomenalen Feld des Menschen offenbar dynamische Ordnungstendenzen wirksam werden können, die der relativistischen Auffassung in der Frage menschlicher Werte die Grundlage entziehen. Daß die Dinge oft komplizierter liegen, widerlegt nicht dieses Prinzip, sondern klärt die Aufgabe, wie sie etwa WERTHEIMER folgendermaßen formuliert:

„Relativität‘ hat einen wichtigen Platz in dem ergiebigen Feld unterschiedlicher 'Bedeutungen', unterschiedlichen biologischen, ökonomischen, kulturellen, soziologischen, historischen Gegebenheiten usw., und es ist wichtig, diese Tatsachen zu untersuchen, um, wie es in moderner Soziologie, Ethnologie und Kulturgeschichte geschieht, zu einem Verständnis zu kommen. Aber um wirkliche Axiome zu finden und die zentralen ethischen Probleme zu untersuchen, reicht es nicht aus, Axiome schlicht durch Verallgemeinerung der faktischen Bewertungen auf

eine Formel zu bringen. Nötig sind Untersuchungen der Verursachung, der Bestimmung, der strukturellen Voraussetzung der Bewertungen; nötig sind psychologische Untersuchungen der Verursachung, der Bestimmung, des Entstehungsprozesses; nötig sind Untersuchungen der logischen Strukturen von Bewertungsschemata“ (1991, S. 62f).

Auch in der Psychotherapie reicht es ganz offensichtlich nicht aus, die „faktischen Bewertungen“, mit denen der Klient lebt und an denen er oft genug leidet, die faktischen Bewertungen seiner selbst, seiner Gedanken, Gefühle, Handlungen, seiner Beziehungen zu seinen Mitmenschen usw., „schlicht durch Verallgemeinerung auf eine Formel zu bringen“ und dieser Formel die „Absolution des ethischen Relativismus“ zu erteilen oder sich gemeinsam dumm zu stellen. Darum kann es genausowenig gehen, wie um die Vermittlung oder Verfestigung einer mechanistischen Vorschrifts- und Verbotsmoral, die in der einen oder anderen Spielart vielleicht wesentlichen Anteil daran hatte, daß der Klient überhaupt therapiebedürftig wurde. Vielmehr geht es - allgemein gesprochen - darum, die Therapiesituation zu einem „Ort schöpferischer Freiheit“ (WALTER 1994, S. 136ff, in Anlehnung an METZGER 1962) zu machen, in der es dem Klienten möglich wird, dort seine „Sehfähigkeit“ wiederzuentdecken, wo er mit Blindheit geschlagen ist. Zur Beantwortung der Frage, *wie* dies möglich ist, haben die unterschiedlichen psychotherapeutischen Richtungen ihre spezifischen Beiträge geleistet (vgl. WALTER 1994, KÄSTL 1991). *Daß* dies jedoch überhaupt eine sinnvolle, angemessene Aufgabenstellung ist, ergibt sich erst aus einer klaren Antwort auf die hier behandelten Fragen.

Zusammenfassung

In Auseinandersetzung mit Positionen des ethischen Relativismus, namentlich dem KRÜLL'schen Entwurf einer systemisch-konstruktivistischen Sichtweise der Ethik in der Psychotherapie, wird - bezugnehmend v. a. auf die Arbeiten von KÖHLER und WERTHEIMER - die gestalttheoretische Auffassung dargelegt, daß sich Menschen über die Angemessenheit ihrer Werte und Bewertungen durch Einsicht in die Forderung der jeweiligen Situation Klarheit verschaffen und verständigen können. Dementsprechend wird für das wechselseitige Geschehen in der Psychotherapie die Aufgabe formuliert und begründet, diese Fähigkeit zur Einsicht in die Gefordertheit der Situation zu fördern.

Summary

Discussing the position of ethical relativism, especially KRÜLL's systemic-constructivistic view of ethics in psychotherapy, the Gestalt theoretical approach based based on KÖHLER and WERTHEIMER is presented. According to this approach persons can find out about and negotiate the aproprateness of their values and evaluations by gaining insight into the demand characteristics of a given situation. Thus in psychotherapy the ability to gain this insight should be promoted.

Literatur

- BISCHOF, N. (1974). Erkenntnistheoretische Grundlagenprobleme der Wahrnehmungspsychologie. In: W. METZGER & H. ERKE (Hrsg.), *Handbuch der Psychologie in 12 Bänden* (S. 21-78), 1. Band, 1. Halbband. 2. Aufl. Göttingen: Hogrefe.
- BÜHLER, Ch. (1975). *Die Rolle der Werte in der Entwicklung der Persönlichkeit und in der Psychotherapie*. Stuttgart: Klett.
- EuS (1991). *Ethik und Sozialwissenschaften* 2(3), 431-488. Neunte Diskussionseinheit und Metakritik.
- EXNER, H. & REITHMAYR, F. (1991). Anmerkungen zu Maturanas Versuch einer Ethik. In: H. R. FISCHER (Hrsg.), *Autopoiesis - Eine Theorie im Brennpunkt der Kritik*, (S. 137-153). Heidelberg: Carl Auer.
- GUSS, K. (1979): Psychologische Grundlagen fremddienlicher Tätigkeit. In: K. GUSS (Hrsg.), *Gestalttheorie und Sozialarbeit*, (S. 35-44). Darmstadt: Steinkopff.
- KÄSTL, R. (1991). *Ethische Implikationen verschiedener psychotherapeutischer Schulen*. Vortrag bei der 7. wissenschaftlichen Arbeitstagung der internationalen Gesellschaft für Gestalttheorie und ihre Anwendungen (GTA) in Eichstätt. Veröffentlichung in Vorbereitung.
- KÖHLER, W. (1968). *Werte und Tatsachen*. Heidelberg, Berlin: Springer.
- METZGER, W. (1962). *Schöpferische Freiheit*. Frankfurt: Waldemar Kramer.
- METZGER, W. (1969). Die Wahrnehmungswelt als zentrales Steuerungsorgan. In: W. METZGER, *Gestaltpsychologie*. Hrsg. von M. STADLER & H. CRABUS. Frankfurt: Kramer.
- METZGER, W. (1975). *Psychologie. Die Entwicklung ihrer Grundannahmen seit der Einführung des Experiments*. 5. Auflage. Darmstadt: Steinkopff.
- NÜSE, R.; GRÖBEN, N.; FREITAG, B.; SCHREIER, M. (1991). *Über die Erfindung des Radikalen Konstruktivismus. Kritische Gegenargumente aus psychologischer Sicht*. Weinheim: Deutscher Studienverlag.
- THOLEY, P. (1986): Deshalb Phänomenologie! Anmerkungen zur phänomenologisch-experimentellen Methode. *Gestalt Theory*, 8, 144-163.
- THOLEY, P. (1993): Blickvarianten im Wach- und im Traumzustand. Physischer (physikalisch-physiologischer) Sehvorgang und phänomenales (erlebtes) Blickverhalten. In G.J. LISCHKA (Hrsg.), *Der entfesselte Blick* (S. 150-197). Bern: Benteli Verlag.
- WALTER, H.-J. (1988): Sind Gestalttheorie und Theorie der Autopoiese miteinander vereinbar? *Gestalt Theory*, 10, 57-70.
- WALTER, H.-J. (1994) *Gestalttheorie und Psychotherapie*. 3. Auflage. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- WERTHEIMER, M. (1991). *Zur Gestaltpsychologie menschlicher Werte*. Aufsätze 1934-1940. Herausgegeben von H.-J. WALTER. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- ZILLIG, W. (1992). Ethische Implikationen der Gestalttheorie. Erläutert am Beispiel psychologischer Arbeit im Gefängnis. *Gestalt Theory*, 14, 174-195.

Anschrift des Verfassers:

Dr. Gerhard Stemberger
 Sozialwissenschaftliche Abteilung der AK Wien
 Prinz Eugen Straße 20-22
 A-1041 Wien