

# GraduierungsArbeiten

## zur "Integrativen Therapie" und ihren Methoden

Aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit  
und dem "Fritz Perls Institut für Integrative Therapie"

**05/2003**

**Der Andere in der Ethik therapeutischen Handelns**

**Denkanstöße von Moreno und Lévinas  
für die Integrative Therapie**

Graduierungsarbeit für die Weiterbildung  
Integrative Psychotherapie/Integrative Soziotherapie  
am Fritz Perls Institut

Bielefeld 2003

**Erika Striedelmeyer**

Herausgegeben durch den Prüfungsausschuss der Europäischen Akademie für  
psychosoziale Gesundheit von

Prof. Dr. mult. Hilarion Petzold, Dr. Waldemar Schuch, MA, Prof. Dr. Johanna Sieper

© FPI-Publikationen, Verlag Petzold + Sieper Düsseldorf/Hückeswagen.  
Redaktion: Prof.Dr.phil. Johanna Sieper, Achenbachstrasse 42, Düsseldorf  
e-mail: [Forschung.EAG@t-online.de](mailto:Forschung.EAG@t-online.de)

**Copyrightinweis:** Mit der Veröffentlichung gehen sämtliche Verlagsrechte, insbesondere das der Uebersetzung, an die FPI-Publikationen, D-40237 Düsseldorf. Auch der Auszugweise Nachdruck bedarf der schriftlichen Genehmigung.

<b>Inhaltsverzeichnis</b>	1
<b>1. Einleitung</b>	2
1.1 Psychotherapie und Ethik	
1.2 Die Integrative Therapie und ihre philosophisch-ethischen Grundannahmen	
1.3. J.L. Moreno, E. Lévinas und die Integrative Therapie	
<b>2. Jakob Levy Moreno</b>	4
2.1 Biographie und Philosophie	
2.2 Sein Programm: eine therapeutische Philosophie	
2.2.1 Der schöpferische Mensch als „Ich-Gott“	
2.2.2 Die Verantwortung des kosmischen Menschen für das Universum	
2.2.3 Die Utopie einer therapeutischen Weltordnung: ein angemessener Platz für jedes Geschöpf und das Ideal der Begegnung	
2.2.4 Der Weg zur therapeutischen Weltordnung: der Lage entsprechend handeln	
2.2.5 Der räumliche und zeitliche Imperativ: Verantwortung im „Hier“ und „Jetzt“ übernehmen	
2.2.6 Der moralische Imperativ: „Träger der Wahrheit“ sein	
2.2.7 Der Impuls zum Handeln: die Stimme des Gewissens	
<b>3. Emmanuel Lévinas</b>	10
3.1 Biographie und Philosophie	
3.2 Sein Programm: ein Humanismus des anderen Menschen	
3.2.1 Das Sein: Ursprung aller Gewalt	
3.2.2 Das Ich: die Welt ist für mich	
3.2.3 Der Andere: das wahre Außen	
3.2.4 Die Sinnlichkeit: Verwundbarkeit des Ich	
3.2.5 Das Menschliche: sich sorgen um den Anderen	
3.2.6 Vom Selben zum Anderen: Bewegung ohne Wiederkehr	
3.2.7 Die Güte: Begehren, nicht Bedürfnis	
3.2.8 Im Antlitz des Anderen: seine Spur	
3.2.9 Das Antlitz des Anderen: eine Heimsuchung	
3.2.10 Die Erwählung: Verantwortung	
3.2.11 Der Sinn: Ethik	
3.2.12 Die Politik: für Gerechtigkeit sorgen	
3.2.13 Die Heiligkeit: Utopie und Möglichkeit	
<b>4. Moreno und Lévinas: Gemeinsamkeiten</b>	16
<b>5. Denk-Anstöße für die Ethik therapeutischen Handelns</b>	17
5.1 Morenos Ethik	
5.1.1 Verantwortung übernehmen	
5.1.2 Das „Gute“ im Diskurs bestimmen	
5.1.3 Begegnung und Ko-operation	
5.2 Lévinas' Ethik	
5.2.1 Die Beziehung zwischen Therapeut und Patient	
5.2.2 Die Frage nach der Schuld	
5.2.3 Therapeut sein ohne Eigennutz ?	
5.2.4 Wider die Bemächtigung	
5.2.5 Schweigepflicht als ethisches Problem	
Zusammenfassung/summary	27
Exkurs: Ueber den Sprachgebrauch von „Ethik“ und „Moral“	28
Literaturverzeichnis	29
Anmerkungen	30

# 1. Einleitung

## 1.1 Psychotherapie und Ethik

Während jahrhundertlang in der abendländischen Kultur antike und christliche Ethik die Moral, die Werte und Normen vorgegeben haben, herrscht heute eine Beliebigkeit vor, die große Befreiung, aber auch große Verunsicherung mit sich bringt. Die postmoderne pluralistische Gesellschaft, die gekennzeichnet ist durch Individualisierung und Globalisierung, durch gigantischen technischen Fortschritt, aber auch durch Vereinzelung, Ohnmachtsgefühle der Menschen, Arbeitslosigkeit und Umweltzerstörung, kennt keine allgemein verbindlichen Normen mehr. Darüber, was „rechtes“ Handeln ist, bestehen Unklarheiten, Gegensätze und Streitigkeiten.

Um so größer ist die Notwendigkeit von und der Wunsch nach Orientierung. Das Interesse an ethischen Fragen nimmt zu: Banken schicken ihre Manager zu Vorträgen über Wirtschaftsethik, Firmen formulieren ethische Positionen in ihrer Unternehmensphilosophie, Berufsverbände setzen Ethikkommissionen ein, die das beruflich-moralische Handeln ihrer Mitglieder überprüfen und ggf. ahnden. Auch die Biologie, Gentechnik und Medizin stehen vor großen ethischen Herausforderungen. Je weitreichender Wissenschaftler in Naturvorgänge einzugreifen in der Lage sind, desto größer wird ihre Verantwortung für die Folgen ihres Tuns. Wo immer Menschen Einfluß nehmen auf Natur oder Mitmenschen, müssen sie ihr Handeln moralisch legitimieren.

Das gilt insbesondere für TherapeutInnen<sup>1</sup> und alle Berufe, die sich mit der Erziehung, Förderung, Pflege und Behandlung von Menschen befassen. Therapie ist „die absichtsvolle Beeinflussung der menschlichen Persönlichkeit.“<sup>2</sup> Wer in der Lage ist, einen anderen Menschen durch seine beruflichen Interventionen zu beeinflussen, hat Macht über ihn, und es gilt, diese Macht verantwortungsbewußt auszuüben. Immer wieder werden Fälle publik, wo Professionelle ihre Interventionsmacht mißbrauchen, um eigene Interessen und Ziele zu verfolgen. Therapie ist auf Veränderung aus, auf Besserung und Heilung. Jedoch: „Veränderungen sind kein Ziel an sich, sondern die Frage, woraufhin jemand sich ändern will, ist geprägt von Werten, Idealbildern, von einem (impliziten oder expliziten) Menschenbild, von Vorstellungen über gesund und krank, von kulturellen, gesellschaftlichen und nicht zuletzt von familiären Konventionen bzw. von dem Bemühen, sich von solchen abzusetzen.“<sup>3</sup> Die fachliche Arbeit eines Therapeuten impliziert, daß er sich seines eigenen Wertgefüges und dessen Gewordensein bewußt ist, um mit entsprechender Exzentrizität das eigene Für-gut-und-richtig-halten relativieren zu können. In der Begegnung mit KlientInnen und PatientInnen wird er ja konfrontiert mit ganz anderen Wertewelten, die es zu akzeptieren und auf ihren Sinn hin zu befragen gilt. Häufig werden - bei TherapeutInnen ebenso wie von KlientInnen - spontane moralische Urteile gefällt, deren zugrunde liegende persönliche und professionelle Credos und Überzeugungen nicht bewußt sind. Die Normen und Werte<sup>4</sup> eines Therapeuten werden geprägt durch die individuelle Biographie in ihrem sozialen und historischen Kontext. Zum anderen leitet ihn die Berufsethik, der durch seine Profession vorgegebene moralische und rechtliche Rahmen. Zum Dritten wird seine Moral geprägt durch die theoretischen Konzepte, derer er sich in seiner Arbeit bedient. Hier nun ist entscheidend, welchem therapeutischen Verfahren er sich verbunden weiß. Die philosophischen Grundannahmen der verschiedenen Verfahren und Ansätze unterscheiden sich.

Ethische Fragen sind philosophische Fragen (vgl. Exkurs). Ethik bemüht sich um Antwort auf die menschliche Grundfrage: „Was sollen wir tun?“. Welches Handeln ist gutes, welches Handeln ist böses Handeln? Im Versuch, Antworten zu finden, tauchen neue Fragen auf, z.B.: Was ist der Mensch? Welchen Sinn hat er im Kontext der Welt? Was ist der Kosmos? Welchem Ziel steuert er entgegen? Die philosophischen Fragen der Ethik haben eine große Reichweite. Die Integrative Therapie zählt die Ethik in ihrem Tree of Science unter die Metatheorien, neben Erkenntnistheorie, Wissenschaftstheorie, Kosmologie, Anthropologie, Gesellschaftstheorie und Ontologie. Die Metatheorien bilden das Fundament, auf dem die Theorien geringerer Reichweite, die realexplikativen Theorien und die Praxeologie, sich aufbauen. Auf diese Weise entsteht ein in sich konsistentes Theoriegebäude für das Integrative Verfahren.

## 1.2. Die Integrative Therapie und ihre philosophisch - ethischen Grundannahmen

Die Integrative Therapie ist ein ganzheitliches psychotherapeutisches Verfahren, das Psychotherapie, Leibtherapie, Soziotherapie und Arbeit mit kreativen Medien umfaßt. Auf ihrer Basis entstand auch die Integrative Supervision. Mitte der sechziger Jahre wurde die Integrative Therapie von Hilarion Petzold begründet und wird von ihm, seinen MitarbeiterInnen und KollegInnen als methodenübergreifender Ansatz weiterentwickelt.<sup>5</sup> Die Integrative Therapie verbindet die Hauptströmungen der Psychotherapie: den tiefenpsychologischen Ansatz, der in der Form der „aktiven und elastischen Technik“ von Ferenczi übernommen wurde, den humanistisch psychologischen Ansatz durch die Aufnahme von Konzepten und Methoden aus dem Psychodrama Morenos und der Gestalttherapie Perls u.a., den systemischen Ansatz, den behavioralen Ansatz durch den Einsatz ausgewählter Techniken der Verhaltenmodifikation und der kognitiven Therapieformen.<sup>6</sup> Die Integrative Therapie versteht sich als „Integrative Humantherapie“<sup>7</sup>, denn sie befaßt sich mit dem „ganzen“ Menschen in seiner leiblichen, emotionalen und kognitiven Realität in seinen sozialen und mikroökologischen Bezügen in seiner Lebensspanne.

Die Integrative Therapie geht aus von einer Philosophie der Bezogenheit: alles Sein ist Koexistenz. Der Mensch existiert immer mit anderen in einem Kontext. Er steht in Ko-relation mit diesem Kontext, mit Raum und Zeit, der Ökologie und den Mitmenschen. Indem er sich auf den Kontext bezieht, befindet er sich in steter Ko-respondenz mit der ihn umgebenden Welt. Er ist Teil des Kosmos, Teil des Lebens überhaupt. Er ist verbunden mit allem Sein. Allem, was sich zwischen Menschen ereignet, geht eine immer schon vorhandene, primordiale Verbundenheit voraus. Der Mensch existiert in Bezogenheit. Er erkennt die „eigene Existenz mit anderen“ in der Welt, versucht sie zu verstehen und kreativ für sich und mit den anderen, d.h. ko-kreativ zu entwerfen. Der Mensch ist von einer Doppelstruktur gekennzeichnet: der Selbstheit und der Zugehörigkeit. Er ist Subjekt unter Mitsubjekten. Begegnungen zwischen Menschen sind intersubjektiv, Begegnungen also zwischen Subjekten mit gleicher Würde. In der Interaktion, der Ko-respondenz und der Ko-operation wird der Mensch zum Schöpfer, zum Mit-schöpfer, zum Ko-creator.<sup>8</sup> Wo immer Menschen in Ko-respondenz treten und ko-operieren, ergibt sich die Frage nach den Zielen, Werten und Normen ihres Handelns. Ausgehend vom Axiom der Ko-existenz und der Bezogenheit ergibt sich für die Integrative Therapie eine Diskursethik, „die in *Intersubjektivität* als wechselseitiger Beziehung mit dem anderen (*Tugendhat* 1984, 173) gründet und unter einer „*mundanökologischen Perspektive*“ auf die *Integrität des Lebendigen* (und dessen, was es erhält, z.B. eine unbeschädigte Weltökologie) abzielt.“<sup>9</sup> Die ethischen Leitprinzipien der Integrativen Therapie sind Ergebnis „fundierter Ko-respondenz“.<sup>10</sup> Leitwerte sind z.B. die „*Ehrfurcht vor dem Leben*“ (*Schweitzer* 1981) und die Sicherung von *Lebensqualität* (*Fletcher* 1977), die *Verhinderung von Unterdrückung* (*Adorno* 1973; *Goodman* 1945; vgl. *Blankertz* 1988,1990) als „*Praxis von Verantwortung*“ (*Lévinas* 1983) und die „*Gewährleistung von Intersubjektivität*“ durch „*Treue*“ zum Du (*Marcel* 1967), weil „*Sorge um die Integrität von Menschen, Gruppen, Lebensräumen*“ (*Petzold* 1978c) zählt, und weil „*persönliche Integrität mehr wiegt als biologisches Überleben*“ (*Fletcher* 1974,13).<sup>11</sup>

## 1.3 J.L. Moreno, E. Lévinas und die Integrative Therapie

Ich stelle in dieser Arbeit zwei philosophisch-ethische Denkansätze vor, die die Ethik der Integrativen Therapie begründen und untermauern: Jakob Levy Moreno und Emmanuel Lévinas. Ich habe diese beiden Ansätze ausgewählt, weil sie Therapeutinnen und Therapeuten anregen (vielleicht auch aufregen) können, die eigene Haltung gegenüber ihren PatientInnen, KlientInnen und KundInnen zu überprüfen und sich ihrer persönlichen Form der Weltverantwortung bewußt zu werden.

Für die Integrative (Psycho)therapie lassen sich vier verschiedene Dimensionen ihres Wirkens beschreiben:

1. die kurative Dimension: sie heilt oder lindert Störungen und Leidenszustände
2. die gesundheitsfördernde Dimension: sie trägt zu einer gesundheitsbewußten und gesundheitsaktiven Lebensführung bei

3. die persönlichkeitsentwickelnde Dimension: sie hilft, die eigene Persönlichkeit zu gestalten und voranzubringen
4. die kultur- und gesellschaftskritische Dimension: sie betreibt „Kulturarbeit“ und „Gesellschaftsarbeit“ - „spezifisch für und mit Patienten, aber auch mit Blick auf übergeordnete Problemstellungen. Sie will dazu beitragen, daß nicht nur für individuelle Dynamiken Bewußtsein gewonnen wird, sondern auch für kollektive, zumeist unbewußte Kräfte - positive wie destruktive -, Kräfte, die den Menschen, die Gesellschaft, die Kultur bestimmen. Ziel ist, die Bereitschaft wachsen zu lassen, daß man sich mit diesen Diskursen (*Foucault*) der *Macht*, der *Wahrheit* und des *Wissens* - kritisch und metakritisch ko-respondierend - auseinandersetzt, aktiv wird und sich *einzumischen* wagt, wenn Unrecht geschieht, um Situationen der Destruktivität und Entfremdung zu überschreiten (*Transgressions-Perspektive*). Nur so können Kultur und Gesellschaft in gemeinsamer Arbeit besonnen, verantwortlich und konstruktiv gestaltet werden. Psychotherapie hat hierzu ihren Beitrag, wie bescheiden er auch immer ausfallen mag, zu leisten.“<sup>12</sup>

Jakob Levy Morenos Psychodrama gehört zu den Grundlagen der Integrativen Therapie. Moreno hat in seiner therapeutischen Philosophie neben den ersten drei Dimensionen einen besonderen Akzent auf die vierte Dimension der Therapie gelegt, die der Kultur- und Gesellschaftskritik. Er postuliert das Sicheinmischen wo immer Unrecht geschieht und entwirft die Utopie einer Gesellschaft, in der jeder den Platz erhält, der es ihm erlaubt, seinen Bedürfnissen und Ressourcen entsprechend zu leben.

In der Psychotherapie ist die Beziehung zwischen TherapeutIn und PatientIn das wesentlichste Moment des Heilungsprozesses.<sup>13</sup> In der Therapie kommen Menschen zusammen, die in diesem Kontext verschiedene, komplementäre Rollen wahrnehmen: der eine ist der Therapeut, der Hilfe anbietet, der andere ist der Patient, der Hilfe benötigt. Unabhängig von diesen Rollen jedoch geschieht hier eine Begegnung zwischen zwei Menschen, die in eine Beziehung eintreten. Der französische Philosoph Emmanuel Lévinas macht dieses „Zwischen“, das im therapeutischen Geschehen von so großer Bedeutung ist, zum Gegenstand seiner Betrachtung. Er versucht die philosophische Begründung einer Verantwortung für diesen anderen Menschen, die aber den Anderen nicht zum Objekt macht und ihm nicht seine Subjekthaftigkeit, seine Autonomie, seine Andersheit nimmt. Sein Entwurf, der die Unverfügbarkeit des Anderen in den Mittelpunkt stellt, ermöglicht TherapeutInnen die selbstkritische Reflexion des Macht - Ohmacht - Gefälles in der Therapie.

## 2. Jakob Levy Moreno

### 2.1 Biographie und Philosophie

Moreno hat seine Ideen nicht am Schreibtisch seiner Studierstube entwickelt, sondern sie sind gewissermaßen „unterwegs“ in seinem Leben entstanden. Morenos Werk ist eng verbunden mit seiner Biographie (vgl. Anlage) und seiner Weltanschauung. Moreno spricht vom „kosmischen“ Menschen. Er selbst ist eine Art Kosmopolit, ein Weltbürger: er wird am 18. Mai 1889 geboren, der Legende nach auf einem Schiff auf dem schwarzen Meer<sup>14</sup>, vielleicht aber auch in Bukarest in Rumänien<sup>15</sup>. Seine Eltern sind Nachfahren orientalischer Juden. Der Vater ist Türke, die Mutter - obwohl Jüdin - wurde in einem katholischen Kloster erzogen<sup>16</sup>. Als Moreno 6 Jahre alt ist, zieht die Familie von Bukarest nach Wien um, später nach Deutschland. Mit 13 Jahren kehrt Moreno allein nach Wien zurück.

Während seiner Jugend (von ca. 13-18 Jahren), seines Medizinstudiums (von 18-28 Jahren) und seiner ärztlichen Tätigkeit bis zur Emigration (mit 36 Jahren) nach Amerika entwickelt Moreno die grundlegenden Gedanken und Ideen seiner Philosophie. Sein Weltbild und sein Menschenbild gehören zusammen: „A science of man should start with a science of the universe. A central model of the universe hovers continuously in our minds, if not consciously, then unconsciously whether magical, theological or scientific. It influences the form the central model of man takes. An incomplete or deficient model is better than none.“<sup>17</sup>

Morenos Philosophie wurzelt in seiner Religiosität. Moreno ist Jude. Als junger Mann in Wien (ca. 1902-1908) beginnt er eine „ausgedehnte und fieberhafte Lektüre religiöser, philosophischer und ästhetischer Literatur“<sup>18</sup>. Insbesondere die Kabbala, eine jüdische mystische Bewegung beein-

druckt ihn mit der Lehre, daß „alle Kreation eine Emanation der Gottheit ist und daß die Seele in Ewigkeit existiert“<sup>19</sup>.

Seine philosophisch-theologische Lektüre prägt ihn nicht nur, sondern versetzt ihn auch in Opposition: „Nicht so sehr gegen die Heilmittel, die die Schreiber anboten - diese waren vortrefflich und wunderschön ausgedrückt -, sondern gegen ihr *Verhalten* als Individuen und Repräsentanten der Werte, die sie predigten. ... Mit wenigen Ausnahmen handelten sie selbst nicht....Es schien, als glaubten sie, daß ihre Arbeit mit dem Schreiben ihrer Bücher oder dem Predigen ihrer Predigten getan sei. Keiner von ihnen wagte den Sprung heraus aus dem Buch und hinein in die Realität...“, so schreibt er in seiner Autobiographie.<sup>20</sup> Moreno aber will handeln. Große Gestalten nimmt er sich zum Vorbild, u.a. Sokrates, Franz von Assisi und Jesus.

Moreno fühlt sich in mystischer Einheit mit Gott. Er sieht sich auserwählt als Prophet zu wirken. „Ich wollte nicht nur ein Prophet werden, sondern auch wie einer aussehen.“<sup>21</sup> Mit achtzehn Jahren (1907) läßt er sich einen Christus-Bart stehen und beginnt, in einem langen, dunkelgrünen Mantel in Wien herumzuwandern. In den Parks von Wien macht er mit Kindern Märchen und Stegreifspiele. Moreno versteht sich als Heiliger<sup>22</sup>. Er arbeitet als Hauslehrer, jedoch ohne Bezahlung anzunehmen. „Gebt das Geld direkt den Armen!“<sup>23</sup> sagte er.

In den Jahren 1908-1914<sup>24</sup>, als Student der Philosophie und Medizin, scharf er um sich Freunde und Anhänger seiner neuen „Religion der Begegnung“. Die jungen Männer kümmern sich ohne Lohn um Flüchtlinge und Gestrandete und gründen ein „Haus der Begegnung“, eine Art Obdachlosenheim im Wien. Moreno: „Es war eine Religion des Helfens und Heilens, denn Helfen war wichtiger als Reden“<sup>25</sup>. Moreno sammelt Erfahrungen mit Psychiatriepatienten und gründet eine Selbsthilfegruppe für Prostituierte. Erste Veröffentlichungen sind Gedichte, Dialoge, Flugblätter und 1925 die Schrift „Einladung zu einer Begegnung“. 1915-1918 betreibt er soziometrische Forschungen in einem Flüchtlingslager mit Tiroler Bauern. Mit 28 Jahren promoviert er in Medizin. Mit 29 Jahren gibt er die Zeitschrift „Daimon“ heraus. Mit 30 Jahren wird er Gemeindefeldarzt in Bad Vöslau und Betriebsarzt einer Kammgarnspinnerei. Ein religiöses Erlebnis läßt ihn die Schrift „Das Testament des Vaters“ (1920) verfassen. 1921 gründet Moreno das erste Stegreiftheater in Wien. 1925, mit 36 Jahren, wandert er aus nach Amerika. Er gründet auch hier ein Stegreiftheater, betreibt soziometrische Forschungen im Gefängnis Sing Sing und wird Forschungsdirektor der Hudson School for Girls. 1934 veröffentlicht er „Who shall survive?“ - Die Grundlagen der Soziometrie. 1936 eröffnet er sein Sanatorium in Beacon Hill und das Psychodramatheater. Es folgten Veröffentlichungen, Reisen und Ehrungen. Moreno stirbt am 14.5.1974 im Alter von 85 Jahren zuhause in Beacon.<sup>26</sup>

## 2.2 Sein Programm: eine therapeutische Philosophie

### 2.2.1 Der schöpferische Mensch als „Ich-Gott“

Moreno beschreibt den Gott der traditionellen jüdischen Lehre als den fernen, unerreichbaren Schöpfergott Jahwe. Moreno nennt ihn Er-Gott. In Jesus sieht er dagegen den Du-Gott repräsentiert, den liebenden Vater. Dieses Gottesbild spricht Moreno an, aber es reicht ihm noch nicht aus: bei beiden gibt es eine Differenz von Gott auf der einen Seite und den Menschen auf der anderen Seite. Moreno will diese Differenz überwinden: „The God who is the God of love has been betrayed so many times by men that something more had to be added, a God which does not come from the Thou, but who comes from within our own person through the I, through me“<sup>27</sup>. So entwickelt Moreno seine Idee vom „Ich-Gott“, der als Kreativität in aller Kreatur lebt, und der den Schöpfergott wie den Gott der Liebe einschließt<sup>28</sup>. Als „Ich-Gott“ hat der Mensch die Attribute Gottes: Kreativität und Spontaneität. Kreativität ist die Fähigkeit zum schöpferischen Handeln, zum Gestalten von Wirklichkeit<sup>29</sup>. Spontaneität ist einem Katalysator vergleichbar, der das schöpferische Handeln in Gang setzt<sup>30</sup>. „Spontaneität wirkt in der Gegenwart, jetzt und hier; sie treibt den Einzelnen zu angemessenen Reaktionen auf eine neue Situation oder zu neuen Reaktionen auf eine alte Situation.“<sup>31</sup> Gesund ist der Mensch, der zu spontanem, kreativen und angemessenem Handeln gegenüber den Anforderungen seines Umfeldes fähig ist<sup>32</sup>. „Der Mensch ist nicht nur ‘actor, he is an interactor’ (Moreno 1934), deshalb ist er auf die Begegnung mit anderen Men-

schen verwiesen, die ihm die Begegnung mit sich selbst, mit der Gruppe, mit der Gesellschaft, mit der Welt eröffnet.“<sup>33</sup>

### 2.2.2 Die Verantwortung des kosmischen Menschen für das Universum

Als Geschöpf der kosmischen Kreativität, als Sohn des Welten-Schöpfers, des großen Welten-Vaters<sup>34</sup> hat der Mensch Macht<sup>35</sup>, aber auch Verantwortung. Wenn es keinen Gott mehr gibt außer dem Menschen, ist auch kein Gott mehr verantwortlich für das Weltgeschehen, sondern der Mensch selbst. Moreno: „Der Mensch ist ein kosmisches Wesen; er ist mehr als ein psychologisches, biologisches, soziales oder kulturelles Wesen. Durch Einschränkung der Verantwortlichkeit des Menschen auf das nur psychologische, soziale oder biologische Gebiet des Lebens macht man ihn zu einem Verstoßenen. Entweder er ist mitverantwortlich für das ganze Universum, für alle Formen des Seins und für alle Werte, oder seine Verantwortung bedeutet überhaupt nichts.“<sup>36</sup> Moreno postuliert einen „Willen zum höchsten Wert“, den alle Menschen ahnen und der sie alle vereinigt. „Ich stelle daher die Hypothese auf, daß der werdende Kosmos die erste und letzte Existenz und der *höchste Wert* ist. Nur er kann dem Leben irgendeinen Teilchens im Universum, sei es der Mensch oder ein Protozoon, Sinn und Bedeutung verleihen.“<sup>37</sup>

Der Mensch muß sich entscheiden, ob er die kosmische Verantwortung übernimmt oder ob er die Gesellschaft dem Untergang entgegensteuern läßt. Moreno sieht die Gefahr, daß der Mensch sich nicht mehr als Teil der Kreatur begreift, sondern sich ihr entfremdet, die Natur mittels der Technik<sup>38</sup> zerstört und ausbeutet und auch Menschen einander zu Objekten, zu Dingen machen, eingeschlossen die Möglichkeit der Vernichtung.<sup>39</sup> Der Mensch „selbst ist die kosmische Kraft, die ihm die Naturwissenschaft in die Hände gegeben hat und womit die Welt zerstört werden kann. Das Leben im 20. Jahrhundert ist gekennzeichnet davon, daß die Menschen wissen, daß das Ende jederzeit kommen kann aus Gründen, die die Menschen selbst hervorgebracht haben“, schreibt Moreno.<sup>40</sup>

### 2.2.3 Die Utopie einer therapeutischen Weltordnung: ein angemessener Platz für jedes Geschöpf und das Ideal der Begegnung

In seinem Buch „Who shall survive?“<sup>41</sup> stellt Moreno die Fragen: „Wer wird am Leben bleiben? Wem gehört die Zukunft? Ist es der Stärkere oder der Kreative? Welche Typen des Menschen und welche Typen der Gesellschaft haben das größte Potential für die zukünftige Entwicklung?“<sup>42</sup>

Seine Antwort lautet: der therapeutischen Weltanschauung gehört die Zukunft. Der Begriff „therapeutisch“ hat seinen Ursprung im grch. Wort *therapeuein*, das in zweifacher Weise übersetzt werden kann: als „(der Gottheit) dienen, Diener sein“ und „ärztlich behandeln, heilen“.

Es ist Morenos Utopie, eine neue Weltordnung auf der Grundlage einer einheitlichen soziometrischen Struktur der menschlichen Gesellschaft zu schaffen<sup>43</sup>, in der die Kräfte der Anziehung und Abneigung zwischen Menschen optimal austariert und genutzt werden<sup>44</sup>. Er will eine Welt entwickeln, „die jedem Menschen ungeachtet seiner Intelligenz, Rasse, Religion oder ideologischen Gebundenheit die Möglichkeit zur Entfaltung seiner Spontaneität und Kreativität gibt, die Möglichkeit zu leben oder die gleichen Rechte zu genießen.“<sup>45</sup>

Moreno sieht die Opfer der nichttherapeutischen Weltordnung, das „*therapeutische Proletariat*. Es setzt sich zusammen aus Personen, die an einer oder der anderen Form von 'Elend' leiden, psychischem Elend, sozialem Elend, ökonomischem Elend, politischem Elend, rassischem Elend oder religiösem Elend. Es gibt viele Individuen und Gruppen, deren Umfang an Anziehungskräften, Möglichkeiten des Erlebens, Spontaneität und Produktivität weit größer oder geringer sind als ihre Bedürfnisse es erfordern, oder ihre Fähigkeiten, sie zu gebrauchen. Es gibt emotional Reiche und emotional Arme. Die Welt ist voll von Millionen isolierter, zurückgewiesener zurückweisender und vernachlässigter Individuen und Gruppen; die Soziometrie hat es ermöglicht, diese Gruppen mit größter Genauigkeit zu studieren.“<sup>46</sup> Die Soziatrie, eine „Lehre für die Behandlung kranker Gesellschaften“<sup>47</sup>, die Gruppenpsychotherapie, Psychodrama und Soziodrama anwendet<sup>48</sup>, hält Moreno für fähig, in dieser Situation heilend zu wirken. Die freie Wahl der Gefährten durch freiheitliche Methoden soll eine „therapeutische Weltordnung“ in Gang setzen, in der die Menschen frei, unabhängig und autonom sind, damit sie ihre Spontaneität und Kreativität zur Lebensbewältigung

nutzen können<sup>49</sup>. Denn, so Moreno: das „Leben der Individuen ist am kreativsten, wenn sie sich diejenigen, mit denen sie eine bestimmte Sache machen wollen, selbst gewählt haben.“<sup>50</sup> Morenos Ziel ist es, durch seine Methoden Beziehungen zwischen Menschen herzustellen, die von gegenseitiger Hilfe und Liebe gekennzeichnet sind: „Liebe und wechselseitiges Teilen sind mächtige, unverzichtbare Arbeitsprinzipien im Gruppenleben. Deshalb ist es erforderlich, daß wir Vertrauen in die Intentionen unserer Mitmenschen haben, ein Vertrauen, das reinen, aus physischen und legalen Zwängen erwachsenden Gehorsam überschreitet.“<sup>51</sup> Moreno glaubt daran, daß „eine auf diesen Prinzipien beruhende superdynamische Gemeinschaft durch neue Techniken verwirklicht werden kann...“<sup>52</sup>

Die Begegnung in der Gruppe, durch die Kontakte entstehen und Netzwerke der Sympathie und Kooperation geknüpft werden, ist die Keimzelle für die therapeutische Weltordnung. Dabei umfaßt Begegnung sowohl liebevolle Beziehungen als auch Streit und Auseinandersetzung. „Begegnung drückt aus, daß sich zwei Personen nicht nur treffen, sondern einander erleben, sich erfassen, jeder mit seinem ganzen Wesen. ... Die Personen treffen sich mit all ihren Kräften und Schwächen, erfüllt von Spontaneität und Kreativität, die Begegnung lebt im Hier und Jetzt.“<sup>53</sup> In der Rede über die Begegnung<sup>54</sup> entwirft Moreno einen Dialog zwischen der Gottheit und einem Menschen, der die Begegnung mit ihm sucht. Diese Begegnung kann aber nicht stattfinden, solange eine Störung zwischen beiden existiert, „ein Riß, ein Bruch, eine Unschicklichkeit, eine Unvollkommenheit“<sup>55</sup>. Die Begegnung, die hier gesucht wird, ist eine absolute, reine, vollkommene<sup>56</sup>, ja eine geradezu mystische. Die Begegnung kann daher auch nur zum Ziele kommen, wenn der Riß vollkommen geheilt wird.

Wie kann das geschehen? Dadurch, daß die „Lage“ geklärt wird.

#### **2.2.4 Der Weg zur therapeutischen Weltordnung: der „Lage“ entsprechend handeln**

Die „Lage“ ist ein zentraler Begriff für Moreno. Er stellt zur Lage drei wesentliche Fragen:

„Was hat uns in diese Lage gebracht?

Worin besteht diese Lage?

Was führt uns aus dieser Lage heraus?“<sup>57</sup>

Solange der Mensch, der die Begegnung sucht, nicht nach der Lage, in der er sich allein oder mit den Mitbetroffenen befindet, gefragt hat, hat er auch die Lage nicht erkannt. So kann er sich selbst oder dem/den anderen nicht der Lage entsprechend gegenüber treten. Nach der Lage fragen heißt, sich selbst und ggf. alle anderen Mitbetroffenen ganz und umfassend wahrzunehmen, ihre Situation und ihre Bedürfnisse, und sich selbst und ihnen darin zu „entsprechen“, d.h. Verantwortung zu übernehmen, sich selbst und ihnen also die Hilfe und Liebe zuteil werden zu lassen, die sie benötigen<sup>58</sup>. Wo dies geschieht, kann Begegnung zwischen Menschen stattfinden, ja schließlich, in der Vervollkommnung, die Begegnung zwischen der Gottheit und dem kosmischen Menschen<sup>59</sup>.

Das Klären der Lage beginnt mit der Übernahme der Verantwortung für sich selbst. Doch der Anspruch Morenos geht über den Einzelnen und die Kleinfamilie hinaus. Er beschränkt sich nicht auf die Veränderung einer überschaubaren sozialen Gemeinschaft, etwa eines Dorfes, sondern er zielt auf die Menschheit ab: „Ein wirklich therapeutisches Verfahren darf nicht weniger zum Objekt haben als die gesamte Menschheit,“ denn das Elend von Menschen geht alle an und kann nur von allen beseitigt werden, indem sie sich begegnen und Verantwortung füreinander und für die Welt übernehmen.<sup>60</sup>

#### **2.2.5 Der räumliche und zeitliche Imperativ: Verantwortung im „Hier“ und „Jetzt“ übernehmen**

Abstrakte Ziele wie „Verantwortung für die Welt übernehmen“ geraten leicht zu belanglosen Absichtserklärungen, wenn sie ohne Realisierung bleiben. Moreno aber will sie umgesetzt sehen in konkrete Handlung: praktisch, tagtäglich im Alltag<sup>61</sup>, beginnend auf der Mikroebene des Einzelnen und immer weitere Kreise ziehend bis hin zum Universum.

Moreno sieht in dieser Abfolge vom Individuellen zum Universellen keine beliebige Reihenfolge, sondern eine Ordnung des Kosmos, von der er zwei Imperative ableitet:

1. Der räumliche Imperativ bezieht sich auf den Ort der Hilfe, das „Hier“. Er schreibt vor: „Solange du deine Verantwortung gegenüber deinem Nächsten nicht erfüllt hast, bzw. diese ihre Verantwortung dir gegenüber nicht erfüllt haben, solltest du den Individuen weiter weg keinerlei Aufmerksamkeit schenken. Mit dem 'Nächsten' ist derjenige gemeint, der dir am nächsten wohnt, den du als Ersten auf der Straße triffst, der neben dir arbeitet, der neben dir sitzt, der, der dir zuerst vorgestellt wird.“<sup>62</sup>

2. Der zeitliche Imperativ bezieht sich auf den Zeitpunkt der Hilfe, das „Jetzt“. Er schreibt vor: „Hilfe gebührt zunächst dem Hier - und - Jetzt. Das dem Hier - und - Jetzt zeitlich gesehen Nächste, sei es in Zukunft oder Vergangenheit, erfordert danach Hilfe oder Aufmerksamkeit.“<sup>63</sup> „Hier“ ist der Ort und „jetzt“ ist die Zeit, da den Bedürfnissen des/der konkreten Menschen vor Ort entsprochen werden soll.

Liebe ist für Moreno ein therapeutisches Prinzip. Er ist sich jedoch der Verwobenheit seiner Ideen mit religiösen Inhalten bewußt<sup>64</sup>. Er sieht die Geschichte nicht nur auf dem Wege zur „therapeutischen Gesellschaft“, sondern auch zur „therapeutischen Religion“<sup>65</sup>.

So ist es naheliegend, daß Moreno Jesus als Vorbild und Beispiel für das verantwortliche Handeln eines Menschen im „Hier und Jetzt“ nennt:

Jesus „hätte wohl niemals eine Predigt gehalten, weil er niemals eine Kirche erreicht hätte. Mit seiner ‚Freundlichkeit‘ gegenüber dem Universum wäre er auf seinem Weg zur Kirche durch unzählige Ereignisse aufgehalten worden - indem er den unmittelbaren Bedürfnissen der Menschen entgegengekommen wäre in dem Haus, in dem er lebte, gegenüber dem Bettler an der Hecke, dem kleinen Jungen, der mit ihm spielen wollte, einem lahmen und müden Pferd, das einen Wagen zog, und einem alten Freund, der ganz plötzlich erschienen wäre und seinen Arm ausgestreckt hätte um ihn zu berühren. Indem er dem therapeutischen Prinzip des Hier-und-Jetzt gefolgt wäre, hätte er das Ritual der Liebe an Ort und Stelle ausgeübt.“<sup>66</sup> (geschrieben 1957).

Analog dazu erzählt Moreno eine Episode von 1912, als er sich selbst spontan genötigt sah, für die Verwirklichung der Liebe im Hier und Jetzt zu sorgen, indem er einen Priester aufforderte, sich um die Beseitigung konkreter Not zu kümmern, statt in der Kirche zu predigen:

„Es war 1912, als es mir einfiel, einen Priester anzuhalten, der auf dem Weg zur Kirche war, um eine Predigt zu halten, deren Titel er vorläufig 'Liebe deinen Nächsten wie dich selbst' genannt hatte. Obwohl es dem Priester selbst und jedem fair denkenden Menschen närrisch erscheinen mochte, bestand ich darauf, er solle seine Aufforderung 'Liebe deinen Nächsten' gegenüber den vielen Menschen im Elend praktizieren, die er auf der Straße, die zur Kirche führt, traf. Er war ein ehrenwerter Mann, aber er wünschte zu warten und seine Predigt in der Kirche zu halten, die um 9:30 Uhr angesetzt war. Ich hatte ihn um 9:10 Uhr angehalten. Ich forderte ihn auf, das wahre Recht dort und damals in Taten umzusetzen (act out), indem er einer kranken Frau und ihren zwei Kindern half und was er zu predigen vorhatte an dem Platz, an dem er sich im Augenblick befand, zu praktizieren. Als das geschah, griffen einige Leute in das Gespräch ein und forderten den Priester heraus. In modernen Begriffen gesprochen praktizierte ich Psychodrama auf den Straßen Wiens. Es war nicht vorarrangiert: Ich wurde provoziert durch die Situation, die meinen Sinn für Verantwortung herausforderte. In diesem Augenblick war ich nicht nur ich selbst, sondern ich repräsentierte all die Leute, denen der Priester begegnet sein könnte, und das durch eine Art 'Rollentausch'. Ebenso repräsentierte ich ihn. Ich fühlte, daß er definitiv denselben Sinn für Verantwortung haben sollte wie ich.“<sup>67</sup>

## **2.2.6 Der moralische Imperativ: „Träger der Wahrheit“ sein**

Morenos Anspruch an den Psychodramatiker - also an den, der seine Weltanschauung teilt - ist, daß er jederzeit an jedem Ort bereit ist, den Bedürfnissen der leidenden Menschen Rechnung zu tragen. Er soll ein „Träger der Wahrheit“, ein „bearer of the truth,“ sein, einer der die Wahrheit repräsentiert und ihr zur Verwirklichung verhilft.

„Wahr“ ist das, was der therapeutischen Weltordnung entspricht: Spontaneität, Kreativität, Aktion, Liebe, Freiheit. Was in einer konkreten Situation „wahr“ ist, was also die von dieser „Lage“ Betroffenen brauchen, erfährt der Träger der Wahrheit dadurch, daß er nach der „Lage“ fragt. Indem er

innerlich mit dem/den Betroffenen die Rolle tauscht, also ihr Erleben der Lage und ihre Bedürfnisse erspürt, weiß er, was hier und jetzt zu tun ist.

Unter Umständen kann es nötig sein, nicht nur innerlich die Rolle zu tauschen oder die Lage zu teilen, sondern sogar real an die Stelle des Leidenden zu treten. Als Beispiele nennt Moreno Pater Kolbe und andere Priester, die freiwillig in das Konzentrationslager Auschwitz gingen, um mit den Opfern ihr Martyrium und ihren Tod zu teilen<sup>68</sup>. Dort, in der Abwesenheit jeglicher Menschlichkeit, verkörperten sie mit ihren Leibern konkret handelnd die Wahrheit, die Vision einer Liebe-vollen Weltordnung.

„Ein Träger der Wahrheit“, so Moreno, „ist nicht notwendig das Instrument einer Gottheit oder irgendeiner besonderen Religion, obgleich er zu einer besonderen Religion in Beziehung stehen kann (wie in diesem Fall mit der christlichen). Der Träger der Wahrheit tut, was er tut, aus dem innersten Verlangen, die Wahrheit und Gerechtigkeit und Menschenliebe zu verwirklichen (establish) ohne Rücksicht auf die Folgen.

Wenn seine Aktion irgendeinen Erfolg hat und das Verbrechen beendet, wird er sich gerechtfertigt fühlen, aber er erwartet das nicht als Bedingung. Wenn er als Konsequenz getötet würde, könnte er nicht weniger helfen. Er tut, was er tut, weil es getan werden muß. Es ist ein moralischer Imperativ...

Das hervorstechende Kennzeichen von Trägern der Wahrheit ist, daß sie im Hier und Jetzt in eine Situation intervenieren, eine Situation, die eine Korrektur benötigt. Daß er mit seiner eigenen Person interveniert, unmittelbar, ohne auf einen Gerichtshof zu warten oder eine Jury oder irgendeine andere Form der Interventions-Autorität. Er hat selbst zu intervenieren, es ist seine Verantwortung...“<sup>69</sup>

## **2.2.7 Der Impuls zum Handeln: die Stimme des Gewissens**

Was bringt einen Menschen dazu, so zu handeln?

Moreno begründet dieses Tun nicht mit dem Gehorsam gegenüber einer abstrakten Pflicht, sondern als Ausdruck eines spontanen moralischen Impulses, eines moralischen Imperativs.

Als Moreno von einem Studenten gefragt wird, wer ihm denn die Autorität gab, jenen Priester (s.o.) aufzuhalten, antwortet er: „In diesem Augenblick ... fühlte ich, daß ich unter dem Zauber (spell) eines großen Gebieters (commander) stand, der zu mir sagte: „Jetzt du, Moreno, gerade du, tu es; halte ihn soeben an. In diesem Augenblick fühlte ich, daß es richtig (right) war.“<sup>70</sup>

Moreno nennt diese Stimme des Gewissens auch „Daimon“. Er bezieht sich dabei (wie auch bei der Bezeichnung seiner Zeitschrift „Daimon“) auf Sokrates<sup>71</sup>. Sokrates bezeichnet mit „Daimonion“ das in der Brust des Menschen liegende göttliche Gesetz<sup>72</sup>, seine innere göttliche Stimme, die ihn davon abhält, etwas Unrechtes zu tun<sup>73</sup>.

## **3. Emmanuel Lévinas**

### **3.1 Biographie und Philosophie**

Emmanuel Lévinas ist einer der bedeutenden phänomenologischen Philosophen des 20. Jahrhunderts. Er vertritt eine Ethik der Verantwortung, die er vom anderen Menschen her entwickelt. Seine bewegte und bewegende Lebensgeschichte bildet den Hintergrund seines Denkens. Es ist die Geschichte eines Juden im 20. Jahrhundert.

Emmanuel Lévinas wird am 12. Januar 1906 (17 Jahre später als Moreno) in Kaunas in Litauen in einer Familie strenggläubiger Juden geboren. Sein Vater ist Buchhändler. Der Junge wächst auf mit der hebräischen Bibel und dem Talmud, in dem jüdische Gelehrte die Thora diskutierten und auslegten. Auch die russische Literatur, insbesondere Alexander Puschkin und Leo Tolstoj bilden seine geistige Nahrung. Als er acht Jahre alt ist, zieht die Familie nach Char'kov in der Ukraine um. Dort besucht Emmanuel das Gymnasium. 1917, im Alter von 11 Jahren, erlebt er dort den Ausbruch der Russischen Revolution. Als er 14 Jahre alt ist, kehrt die Familie nach Kaunas zu-

rück. Mit 17 Jahren beendet er das Gymnasium und wagt einen Sprung in eine neue Welt: er geht nach Straßburg zum Studium. 1927-1928 studiert er in Freiburg i.Br. bei Edmund Husserl und Martin Heidegger, später an der Sorbonne in Paris. 1930, mit 24 Jahren, veröffentlicht er seine preisgekrönte Doktorarbeit „Die Theorie der Anschauungen in der Phänomenologie Husserls“, der weitere Veröffentlichungen folgen. Der großherzige Humanismus seiner Straßburger Professoren beeindruckt ihn so sehr, daß er sich aus der Überzeugung heraus, daß man sich mit dieser Nation „aufgrund von Geist und Herz ebenso stark verbunden wissen darf wie aufgrund seiner Abkunft“ (Lévinas, zit. nach Wadenfels 218) für die französische Staatsbürgerschaft entscheidet, die er 1931 erhält. 1932 heiratet Lévinas Raissa Levy in Kaunas. Von 1934-1939 ist er als Attaché beim „Département scolaire de l'Alliance Israélite Universelle“ zuständig für Lehrerausbildung und Schulunterricht im Mittelmeerraum und Mittleren Orient. 1939, er ist 33 Jahre alt, wird er als Franzose in den Krieg eingezogen. 1940 gerät er in deutsche Kriegsgefangenschaft, zunächst in der Bretagne, kommt dann in ein Speziallager für jüdische Kriegsgefangene in der Lüneburger Heide und schließlich in ein Lager in Ostrpeußen. 1945 nach der Befreiung erfährt er, daß seine ganze Familie in Litauen umgebracht wurde. 1946 wird er Direktor einer jüdischen Lehrerbildungsanstalt für das Mittelmeergebiet. Er befaßt sich mit Fragen der Erziehung und des Judentums und lehrt Philosophie. Von nun an folgen eine Fülle von Veröffentlichungen, in denen er sich u.a. mit Husserl und Heidegger auseinandersetzt, mit Themen der Phänomenologie, der Ontologie und der Ethik. 1962, mit 56 Jahren, wird er Professor an der Universität Paris-Nanterre, 1973 wird er an die Sorbonne berufen, 1976 wird Lévinas emeritiert. Mit einer Reihe von Preisen und Ehrendoktorwürden wird er geehrt. Am 25.12.1995 stirbt Emmanuel Lévinas im Alter von 89 Jahren.<sup>74</sup>

### **3.2 Sein Programm: ein Humanismus des anderen Menschen**

Emmanuel Lévinas hat Totalitarismus auf verschiedene Weise miterlebt und selbst erlitten: den zaristischen Beamtenapparat, den Stalinismus, die nationalsozialistische Staatsgewalt, den totalen Krieg und schließlich und v.a. die Shoah. Als Philosoph stellt er die Frage, ob die abendländischen ontologischen Philosophien nicht von ihrem Grundansatz her die Entstehung totalitären Gedankengutes begünstigen, weil sie immer vom Einem, vom denkenden und handelnden Subjekt aus den Anderen denken und erklären und sich dadurch seiner bemächtigen. Lévinas versucht dieser Gefahr zu begegnen, indem er seine Ethik vom Anderen her denkt. Zentrales, immer wieder kehrendes Thema im Nachdenken Lévinas ist daher die Unverfügbarkeit des Anderen und der Anspruch, den der Andere an den Einem, das Ich, stellt. Es ist ein ungewöhnlicher, zum Um-Denken zwingender Denkansatz, den Lévinas hier versucht.

Lévinas bezieht sich gerne auf die biblische Geschichte von Kain und Abel (Genesis 4)<sup>75</sup>: Kain und Abel sind Brüder. Beide bringen Gott ein Opfer dar. Sie konkurrieren um die Anerkennung Gottes. Abels Opfer wird akzeptiert, Kains Opfer nicht. Aus Neid erschlägt Kain seinen Bruder Abel. In dieser Geschichte spiegelt sich das „Sein der Seienden“: es geht darum, am Leben zu bleiben, Erfolg zu haben, sich durchzusetzen, Anerkennung zu bekommen. Kain fühlt sich nicht genügend gewürdigt - er nimmt dem Gegner das Leben. Später wird Kain von Gott gefragt: Wo ist dein Bruder Abel? Kains Antwort lautet: Ich weiß es nicht. Soll ich der Hüter meines Bruders sein? „Was geht mich mein Bruder an, was geht mich der Nächste, der Andere an?“ Das ist die Grundfrage, um die es Lévinas geht. Wie ist ein „Angehen“, eine Verantwortung für einen anderen Menschen philosophisch zu begründen ohne die Autonomie des Subjekts zu beschneiden durch die Heteronomie eines „Du sollst!“, sei es die eines Gottes oder der Sitten und Gesetze. Wie kann einer dazu kommen, für einen Anderen Verantwortung zu übernehmen, ohne daß sie ihm verordnet wird? Wieso hat überhaupt der Eine etwas mit dem Anderen zu tun - außer in der Weise, daß er mit ihm um die Lebensressourcen kämpft (so wie Kain und Abel um die Gunst Gottes kämpfen)? Wie wird aus dem Nebeneinander und Gegeneinander der Menschen ein Miteinander und Füreinander? Wie läßt sich eine Bezogenheit philosophisch begründen? Darauf versucht Lévinas eine Antwort.

Lévinas bedient sich einer philosophischen Sprache, deren Begrifflichkeit häufig nicht der der Alltagssprache entspricht. Etwa, wenn er vom „Sein“ und den „Seienden“ spricht, implizieren diese Begriffe immer schon den Kampf um das Dasein und den Egoismus. Oder z.B. das „Begehren“, das wir mit „Begierde“ assoziieren, ist bei ihm zu verstehen als Liebe ohne jegliches Eigeninteresse des Begehrenden.

Um Lévinas Ansinnen zu verstehen, ist es wichtig sich auf seinen Sprachgebrauch und sein Bedeutungen einzulassen.

Lévinas entwickelt einen philosophischen Denkweg, der ihn dahin führt, als Sinn des Menschseins die Sorge um und die Verantwortung für den Anderen anzunehmen.

Ich will im Folgenden Lévinas Denkbewegung nachzeichnen um verständlich zu machen, wie er zu einer so radikalen Verantwortungsethik kommt. Ich werde ihn dabei mit vielen Zitaten selbst zu Wort kommen lassen.

### 3.2.1 Das Sein: Ursprung aller Gewalt

Lévinas geht aus vom „Sein“ im verbalen Sinne. „Sein“ meint das Dasein, das Vorhandensein. Die „Seienden“, d.h. die Dinge, die Lebewesen, die Menschen, sind Teil des Seinsprozesses. In diesem Seinsprozeß geht es nur darum, das Sein aufrechtzuerhalten. Sein als Sein heißt, sich um das Sein sorgen. Sinn des Seins ist die Abwicklung einer Art „Selbsterhaltungsinstinkts“, ein Beharren auf Sein<sup>76</sup>. Die Seienden wollen ihr Sein erhalten und behaupten daher ihr Sein ohne Rücksicht auf die jeweils anderen. Diese Egozentrik und dieser Egoismus ist nicht moralisch zu beurteilen, sondern beschreibt nur ein Phänomen. Der Egoismus ergibt sich logisch aus der Wesensbestimmung des Seins als permanente Sorge um das Sein. Im Sein der Seienden sieht Lévinas nun den Ursprung aller Gewalt: „Leben der Lebewesen im Kampf ums Überleben; Naturgeschichte der Menschheit in Blut und Tränen der Kriege von Einzelnen, Nationen, Klassen; Materie der Dinge, harte Materie; Solidität; In-sich-Verschlossensein bis hinein in die interatomischen Grenzgebiete, von denen die Physiker sprechen.“<sup>77</sup> Das Sein, der Kampf ums Überleben, ist eine Totalität<sup>78</sup>, eine Ganzheit, eine Mächtigkeit, die alle und alles erfaßt. Sie zeigt sich in allen Lebensbereichen, in denen der Einzelne seinen Sinn nur der Funktion verdankt, die er für das Ganze hat. Ein einzelnes Leben hat keinen eigenen Wert, denn es zählt nur die Zukunft des Systems, dessen Teil der Einzelne ist. Deutlich ist das im Krieg, in dem der Einzelne nur Teil in einem Räderwerk ist. Gleiches gilt für die Welt der Arbeit und die Ökonomie. Der einzelne Arbeiter stellt ein Werk her, dessen Individualität in der Anonymität des Tausches oder Verkaufes untergeht. Der Markt ist eine unpersönliche Totalität, der der einzelne eingeordnet und untergeordnet ist. Nicht anders ergeht es ihm im Gesamt der Geschichte. Wenn der Mensch versucht, sein Wesen zu bestimmen aus der Zugehörigkeit zu einem Volke oder einer Rasse, verliert er seine Identität an diese Totalität. Alle Bestimmungen des Menschen durch eine Totalität bewirken Entfremdung von seiner Identität. Selbst das Sein nimmt in seiner Totalität den Menschen in seinen Dienst. Für Lévinas ist dieses Sein Gegenstand des Entsetzens<sup>79</sup>, und des Ekels<sup>80</sup>, denn es ist nichts als ein unpersönliches „Es gibt“ (il y a), eine „entsetzliche Neutralität“, ein „anonymes Existieren“<sup>81</sup>, aus dem die Existierenden sich herausheben müssen zu identischen Subjekten. Die Befreiung aus dem „Es gibt“ gelingt durch das Denken, das Erkennen, die Philosophie. Der Mensch ist in der Lage, das Seiende im Horizont des Seins zu betrachten<sup>82</sup> und es zu verstehen. Dabei ist das Sein nicht Gegenstand des theoretischen Erkennens, sondern der Akt des Seins ist schon Erkennen, ist schon Verstehen des Seins (Heidegger). Zum Sein gehört seine Erschlossenheit. Der Seiende versteht das Sein, indem er da ist. „Unsere Situation im Wirklichen verstehen heißt nicht, sie zu definieren, sondern sich in einer affektiven Ausgangslage zu befinden; das Sein verstehen heißt dasein. Das zeigt, so scheint es, einen Bruch mit der theoretischen Struktur des westlichen Denkens an. Denken heißt nicht mehr Betrachtung, sondern Sicheinmischen, eingebunden sein in das Gedachte, mitgerissen werden - dramatischer Vorgang des In-der-Welt-seins.“<sup>83</sup> Das Philosophieren über den Sinn des Seins als Sein ist daher nicht eine weltflüchtige Verstiegenheit, sondern entspringt einer radikalen Aufmerksamkeit für die drängenden Fragen der Aktualität<sup>84</sup>.

### 3.2.2 Das Ich: die Welt ist für mich

Das Ich sieht alles, was außerhalb des Ich ist, als etwas an, das es sich aneignen kann. „Das Außen des Ich ist für mich.“<sup>85</sup> Das Außen ist für das Subjekt, das Ich, das Objekt des Erkennens, des Identifizierens, des Handelns. Das Ich macht das Objekt „zu seinem Thema und danach zu seinem Eigentum, seiner Beute, seinem Raub, seinem Opfer.“<sup>86</sup> Das Ich ist intentional. Die Akte des Ich sind gerichtet auf sich selbst. Sie zielen darauf, die Bedürfnisse des Ich zu befriedigen. Das Ich ereignet sich als Egoismus des Besitzens und Genießens. „Selbstheit“ ist ein anderes Wort für „Egoismus“<sup>87</sup>. Egoismus bedeutet Einsamkeit<sup>88</sup>. Das Ich bleibt allein.

„Von ihrem Beginn an ist die Philosophie vom Entsetzen vor dem Anderen, das Anderes bleibt, ergriffen, von einer unüberwindbaren Allergie. Aus diesem Grunde ist sie wesentlich Philosophie des Seins, ist Seinsverständnis ihr letztes Wort und die fundamentale Struktur des Menschen.“<sup>89</sup> Das Bewußtsein, das verstehen will, sucht in allem zu Verstehenden das bereits Bekannte, um es dem Eigenen einzuordnen und unterzuordnen. Das verstehende Bewußtsein verläßt das eigene System nicht. Selbst der Gott der Philosophen ist ein verstandener Gott, der die Autonomie des Bewußtseins nicht infrage stellt. Solches Denken geht vom Einen aus und kehrt zum Einen zurück. Das Bewußtsein findet sich durch alle Abenteuer als es selbst wieder, „es kehrt zu sich zurück wie Odysseus, der bei allen seinen Fahrten nur auf seine Geburtsinsel zugeht.“<sup>90</sup> Das andere Seiende, das verstanden, benannt, gedeutet wird, bleibt nicht länger ein Anderes. Verstehen heißt also die Andersheit des Verstandenen zu negieren. Das Verstandene ist zum Objekt des Verstehens geworden. Der Verstehende bemächtigt sich des Verstandenen. Es befindet sich - ohne zu verschwinden - in der Gewalt des Verstehenden. „Die partielle Negation, die die Gewalt darstellt, negiert die Unabhängigkeit des Seienden: es gehört mir.“<sup>91</sup>

### 3.2.3 Der Andere: das wahre Außen

Wie verhält es sich nun, wenn das Seiende, das ich zu verstehen suche, ein Mensch ist? Mein Verstehen-können des Anderen ist begrenzt. Ich verstehe den anderen Menschen insoweit, als sein sinnlicher Ausdruck, seine Leiblichkeit, sein Gesicht, seine Sprache, seine Lebensweise etc. mir zugänglich sind, weil ich sie von mir selbst kenne. Der andere Mensch ist mir verwandt. Darum kann sein Elend mich anrühren. Die Sinnlichkeit schafft Nähe zwischen uns. Durch die Sinnlichkeit drückt sich der Andere aus, aber er ist mehr als das Ausgedrückte. Der Andere bleibt ein Rätsel<sup>92</sup>. Ich kann ihn nicht vollkommen verstehen. „Die Begegnung mit dem Nächsten besteht darin, daß ich ihn trotz des Ausmaßes meiner Herrschaft über ihn und seiner Unterwerfung nicht besitze. Er tritt nicht ganz und gar in die Erschlossenheit des Seins ein, in der ich mich bereits aufhalte als im Feld meiner Freiheit. Nicht ausgehend vom Sein ganz allgemein kommt er mir entgegen. Alles, was von ihm ausgehend vom Sein im allgemeinen zu mir gelangt, bietet sich gewiß meinem Verstehen und meinem Besitzen an. Ich verstehe ihn anhand seiner Geschichte, seines Milieus, seiner Gewohnheiten. Was an ihm meinem Verstehen aber entgeht, ist er selbst, der Seiende.“<sup>93</sup> Wenn ich den Anderen vollkommen verstehen, besitzen, in meine Gewalt bringen will, muß ich ihn töten. Ich kann ihn töten. „Und doch ist dieses Können (*pouvoir*) das genaue Gegenteil der Macht (*pouvoir*). Der Triumph dieses Könnens ist seine Niederlage als Macht. Im gleichen Moment, wo meine Fähigkeit zu töten in die Tat umgesetzt wird, ist mir der Nächste schon entwischt. Gewiß kann ich im Töten ein Ziel *erreichen*, ich kann töten, wie ich jage oder wie ich Bäume fälle oder Tiere erschlage, doch dann habe ich den Nächsten in der Erschlossenheit des Seins ganz allgemein ergriffen, als Element der Welt, in der ich mich befinde, ich habe ihn *im Horizont* gesehen. Ich habe ihm nicht ins Gesicht gesehen, ich bin nicht seinem Antlitz begegnet.“<sup>94</sup> Der Andere widersteht meiner Macht. Ich kann ihn nicht erobern. Das absolut Andere im anderen Menschen gebietet meinem Imperialismus Einhalt. Diesen Widerstand, der sich dem Ich im Antlitz des Anderen entgegenstellt, nennt Lévinas „ethischen Widerstand“. „Der ethische Widerstand ist die Anwesenheit des Unendlichen“<sup>95</sup>. Dieser Widerstand ist kein praktisches Sich-wehren gegen meinen Übergriff. Dieser Widerstand ist auch dann da, wenn der andere Mensch meiner Gewalttätigkeit nichts entgegensetzt.

### 3.2.4 Die Sinnlichkeit: Verwundbarkeit des Ich

Das Ich ist für die Welt offen, um sie zu nutzen. Jedoch ist das Ich nicht nur auf das Außen gerichtet, sondern das Außen richtet sich auch auf das Ich. Das Ich ist auch in passiver Weise offen: in seiner Sinnlichkeit. „Die Offenheit, das ist die Entblößung der Haut, die der Verwundung und der Beleidigung ausgesetzt ist.“<sup>96</sup> In der Nacktheit der Haut ist das Ich schutzlos ausgeliefert. Die Offenheit der Sinnlichkeit ist mehr als nur die Passivität, die einen Stoß hinnimmt. Die Verwundbarkeit ist die Fähigkeit, geschlagen zu werden, Ohrfeigen zu bekommen.<sup>97</sup> Es ist die Fähigkeit zum Erdulden, zum Leiden, die Fähigkeit, sich zu entblößen und auszuliefern ohne irgendeine Verteidigung. Diese Fähigkeit, sich verwunden zu lassen, geht jeder Verwundung, die vom Anderen ausgehen könnte, voraus. Sie bietet dem Anderen die zweite Wange zum Schlag dar. In der Verwundbarkeit liegt daher bereits ein Bezug zum Anderen. In seiner Sinnlichkeit ist das Ich offen für

die Verwundung durch den Anderen. Die Liebe oder der Haß, die vom Anderen ausgehen, setzen die Verwundbarkeit des Ich bereits voraus. Ins Extrem weitergedacht heißt das, daß das Ich verantwortlich ist für die Verfolgung, die es erleidet<sup>98</sup>.

Das Ich liefert sich mit seiner Fähigkeit, Verwundung zu erdulden, dem Anruf, der Anklage, dem Anspruch, der Bitte im Antlitz des Anderen schutzlos aus, - es hat keine Möglichkeit, auszuweichen. Insofern ist es Gefangener des Anderen, Geisel. Das Ich kann nicht anders als zu antworten: „Hier bin ich.“<sup>99</sup> Das Ich muß an die Stelle des Anderen treten (Substitution<sup>100</sup>) und für ihn einstehen.

Die eigene Verwundbarkeit, das eigene Ausgeliefertsein macht das Ich fähig, die Verwundbarkeit und Sterblichkeit des Anderen wahrzunehmen und davon berührt zu werden. Das Ich kann sich in den Andern hineinversetzen.

### **3.2.5 Das Menschliche: sich sorgen um den Anderen**

Im Kampf ums Überleben unterscheidet sich der Mensch nicht von anderen Lebewesen. Was aber unterscheidet ihn? Was macht ihn als Menschen aus? Der Mensch hat die Möglichkeit, sozusagen „herauszuspringen“ aus der Sorge um das Sein. Er ist in der Lage, den Selbsterhaltungsinstinkt zurückzustellen zugunsten anderer. „Und da entspringt plötzlich aus dem vom Menschen gelebten Leben - und hier erst beginnt, genaugenommen, der Mensch: reine Möglichkeit (Eventualität), aber immer schon reine und heilige Möglichkeit - Sich-dem-Anderen-Widmen. Inmitten der allgegenwärtigen Seinsökonomie und seines Gespanntseins auf sich selbst ein Sich-sorgen um den Anderen bis hin zum Opfer, bis hin zu der Möglichkeit, für ihn zu sterben; eine Verantwortung für den Anderen. Anders als Sein!“<sup>101</sup>. Das Sein des Menschen muß sich nicht in der Sorge um sein Sein erschöpfen. Im Gegenteil: er verfehlt gerade das Menschsein, wenn es sich in der Sorge um das Sein erschöpft. Sinn des Seins ist nicht mehr nur das Existieren. Sondern im Dasein, in dem es immer auch um das Sein geht, erwacht der Mensch zur Verantwortung für den anderen Menschen.<sup>102</sup>

### **3.2.6 Vom Selben zum Anderen: Bewegung ohne Wiederkehr**

Lévinas fragt danach, ob es denn ein Verstehen gibt, das nicht auf die Verwandlung des Anderen in das Selbe hinausläuft<sup>103</sup>. Als Gegenbild zu Odysseus führt er die Geschichte Abrahams an, der von seinem Vaterland fortgeht in ein ihm unbekanntes Land, ohne Rückkehr, und der Anweisung gibt, daß auch sein Nachkomme nicht an den Ausgangspunkt zurückkehren soll. Eine solche „Bewegung ohne Wiederkehr“<sup>104</sup> findet Lévinas in der Erfahrung der Güte, in dem Werk, das aus Güte getan wird<sup>105</sup>. Ein Werk aus Güte ist eine einseitige Tat. Der Gütige erwartet keinen Lohn, ja nicht einmal Dankbarkeit. Würde er Dankbarkeit erwarten, wäre sein Werk nicht Güte, sondern er verfolgte mit seinem Tun ein eigennütziges Ziel. Zur Güte gehört, daß sie nicht mit einem eigenen Interesse auf den Anderen zugeht, sondern ihm gegenüber des-interessiert ist. Die Tat aus Güte ist gleichgültig gegenüber ihrem Erfolg. Würde sie nach dem Erfolg spielen, wäre sie wieder nur eine Bewegung, die zu ihrem Ursprung zurückkehrt. Das Werk aus Güte kann - wenn man diesen Gedanken zu Ende denkt - sogar das Sich-opfern für den Anderen bedeuten. Ein Sich-opfern aus Güte, das soweit des-interessiert ist, das es sogar getan wird, wenn niemand davon profitiert oder gerettet wird<sup>106</sup>.

Lévinas benennt das Verhältnis zwischen zwei Menschen ungern als 'Beziehung', denn Beziehung spielt sich ab auf der Ebene des Seins. Lévinas benennt das Zwischen als „Nicht-Indifferenz“<sup>107</sup>. Eine Bindung<sup>108</sup> ist nur als Verantwortung möglich.

### **3.2.7 Die Güte: Begehren, nicht Bedürfnis**

Um das Wesen der Güte zu verdeutlichen, führt Lévinas die Unterscheidung von Bedürfnis (le besoin) und Begehren (le désir) ein. „Das Bedürfnis öffnet sich zur Welt, die für mich ist, es kehrt zu sich zurück. Selbst in sublimierter Form, als Heilsbedürfnis, ist es noch Nostalgie, Heimweh. Das Bedürfnis ist die Rückkehr selbst, die Angst des Ich um sich, die ursprüngliche Form der Identifikation, die wir Egoismus genannt haben.“<sup>109</sup> Das Bedürfnis ist ein Beharren im Sein. Es ist Sorge um sich selbst. Es benötigt den Anderen für sich selbst. Dem Bedürfnis stellt Lévinas das Begehren des Anderen entgegen, „ das von einem schon erfüllten und unabhängigen Seienden ausgeht

und das nichts für sich selbst verlangt.“<sup>110</sup> Der Andere ist hier weder ein Feind noch eine Ergänzung des Einen, sondern ein Mitmensch. „Das Begehren des Anderen entsteht in einem Wesen, dem nichts fehlt, oder genauer, es entsteht jenseits all dessen, was ihm fehlen oder was es befriedigen kann.“<sup>111</sup> Das Begehren des Anderen zeigt sich als Güte oder Liebe. Das Begehren des Anderen ist unser „soziales Sein“<sup>112</sup>. Einem anderen Menschen begegnen kann ich nur im Modus des Begehrens, der Güte. Im Modus des Bedürfnisses benutze ich ihn für mich selbst. Ich begegne dann in ihm nur mir selbst, nicht dem Anderen.

### 3.2.8 Im Antlitz des Anderen: seine Spur

Lévinas versteht „Antlitz“ nicht im engeren Sinne von „Gesicht“<sup>113</sup>. Antlitz ist nicht Augen, Nase und Mund. Die Erscheinungsformen, die ich sehen, beschreiben, verstehen kann, sind Teile meiner Welt, in der ich mich dem Anderen wie einem Objekt zuwende. Antlitz meint etwas, das mehr ist, als das, was ich sehen kann. Es ist hinter der Erscheinung verborgen. „Normalerweise ist man eine „Person“: man ist Professor an der Sorbonne, Vize-Präsident im Staatsrat, Sohn eines Soudso, alles das, was im Paß vermerkt ist, die Art sich zu kleiden, sich zu präsentieren. Und jede Bedeutung, im üblichen Sinn des Begriffs, bezieht sich auf einen derartigen Kontext: Der Sinn einer Sache beruht in ihrer Beziehung zu etwas anderem. Hier hingegen ist das Antlitz für sich allein Sinn. Du, das bist du. In diesem Sinn kann man sagen, daß das Antlitz nicht „gesehen“ wird. Es ist das, was nicht ein Inhalt werden kann, den unser Denken umfassen könnte; es ist das Unenthaltbare, es führt uns darüber hinaus.“<sup>114</sup> Das Antlitz des Anderen trägt ein eigenes Bedeuten bei sich, das unabhängig ist von dieser aus der Welt empfangenen Bedeutung. „Das Antlitz tritt in unsere Welt von einer absolut fremden Sphäre aus ein, das heißt genau, von einem Ab-soluten aus, das übrigens der eigentliche Name der fundamentalen Fremdheit ist. Das Bedeuten des Antlitzes in seiner Abstraktion ist, im wörtlichen Sinn des Ausdrucks, außerordentlich, außerhalb jeder Ordnung, jeder Welt.“<sup>115</sup> Der Andere ist der absolut Andere. Er kommt aus dem Unendlichen, dem Transzendenten. Dabei spielt sich die Transzendenz des Antlitzes nicht außerhalb der Welt ab. Das Unendliche ist „nicht assimilierbare Andersheit“<sup>116</sup>. Es ist Jenes, Jen-heit: Illeitas<sup>117</sup>. Im Antlitz des Anderen kann das Unendliche nicht erfaßt werden. Es bleibt das Unendliche und Transzendente. Es kann nur wahrgenommen werden als „Spur“<sup>118</sup> (trace). Im Antlitz offenbart sich der Andere in Form einer Spur. Eine Spur zeigt an, daß jemand vorübergegangen ist. Die Spur zeigt seine Abwesenheit. Der, der vorübergegangen ist, ist in der Spur nicht greifbar.

### 3.2.9 Das Antlitz des Anderen: eine Heimsuchung

Die Anwesenheit des Anderen besteht in mehr als dem, was mir als Phänomen erscheint. Dieses Mehr kann ich wahrnehmen, ohne es enthüllen zu können. „Das Antlitz spricht.“<sup>119</sup> Das Antlitz des Anderen spricht zu mir bevor ich sein Sprechen wollen oder ablehnen kann. Insofern ist das Antlitz des Anderen eine „Heimsuchung“<sup>120</sup> für mich. Dem Anruf gegenüber bin ich passiv<sup>121</sup>. Daß er mich trifft, entzieht sich meinem Wollen. Es ist ein Anruf, ein Appell, zu dem ich mich verhalten muß. Insofern ist es Befehl. Ich habe keine Wahl. Der Anruf, der Appell im Antlitz des Anderen, macht mir bewußt, daß da noch ein Anderer ist, der eine ebensolche Daseinsberechtigung hat wie ich. Sein Dasein stellt mein Dasein infrage: „Sind mein „In-der-Welt-Sein“ oder mein „Platz an der Sonne“, mein Zuhause nicht schon Usurpationen eines Platzes, der anderen gehört, die von mir unterdrückt oder ins Elend gestürzt, in eine „Dritte Welt“ geschickt werden: ein Zurückstoßen, Ausschließen, Ausstoßen, Der-Kleider-berauben, Töten. „Mein Platz an der Sonne“, sagt Pascal, „der Beginn und das Sinnbild der Usurpation der ganzen Erde.““<sup>122</sup>. Diese Infragestellung meines alleinigen Rechts weckt das schlechte Gewissen<sup>123</sup>, das Bewußtsein der Ungerechtigkeit und der Scham<sup>124</sup>. Im Antlitz des Anderen tritt mir seine Verlassenheit, seine Wehrlosigkeit und seine Sterblichkeit entgegen. Sein Appell an mich heißt zuallererst: töte mich nicht! „Ich bin aufgerufen zu einer Verantwortung ohne vorherigen Vertragsabschluß, eingeschrieben dem Antlitz des Nächsten.“<sup>125</sup> Ich komme nicht umhin, auf die eine oder andere Weise zu antworten. Meine Freiheit besteht nur darin, zu entscheiden, wie ich antworten will. Ich kann mich berühren lassen. Ich kann mich aber auch weigern. Auch in diesem Fall bin ich verantwortlich, nämlich für die Unmenschlichkeit, die ich anrichte. „Es ist klar, daß es im Menschen die Fähigkeit gibt, nicht zum Anderen hin zu erwachen; es gibt die Fähigkeit zum Bösen. Das Böse ist die Seinsordnung schlechthin -

und im Gegensatz dazu ist Zum-Anderen-gehen das Einbrechen des Menschlichen ins Sein, ein „anders als sein“<sup>126</sup>.  
Ein Antlitz besitzt jeder Mensch, auch der, der das Böse tut, also auch der SS-Mann.<sup>127</sup>

### 3.2.10 Die Erwählung: Verantwortung

Lévinas greift zurück auf die Bestimmung der Seienden: das Ich als Seiendes ist unaufhörlich damit beschäftigt, sein Sein aufrechtzuerhalten. Alle seine Aktionen dienen seinem Bedürfnis. Dabei geht es auf in der Totalität des Seins. Es existiert im namenlosen „Es gibt“. Das Antlitz des Anderen weckt nun das Ich auf zu etwas Neuem. Dem Ich wird evident: mein Dasein bedroht das Dasein des Anderen. Darum bin ich für ihn verantwortlich. Nur ich, niemand sonst.' Das Ich ist mit dem Anderen solidarisch in seiner Bedrohung<sup>128</sup>. Durch die Verantwortung für den Anderen bekommt das Ich nun eine neue Identität als Subjekt. Das Ich ist unersetzbar, es ist einzig. „Die Einzigkeit des Ich, das ist die Tatsache, daß niemand an meiner Stelle antworten und verantwortlich sein kann.“<sup>129</sup> Das Ich ist unendlich verantwortlich, es wird zum Träger des Universums<sup>130</sup>. Ich sein bedeutet, „sich der Verantwortung nicht entziehen zu können, wie wenn das ganze Gebäude Schöpfung auf meinen Schultern ruhte“<sup>131</sup>. Lévinas nennt diese Einzigkeit auch Erwählung: „Ich springe für jeden Menschen ein, und kein Mensch kann für mich einspringen, und in diesem Sinne bin ich erwählt.“<sup>132</sup> Das Verhältnis zwischen dem Ich und dem Anderen ist nicht-symmetrisch, unumkehrbar. „In diesem Sinne bin ich verantwortlich für den *Anderen*, ohne Gegenseitigkeit zu erwarten, und wenn es mich das Leben kosten würde. Die Gegenseitigkeit, das ist seine Sache.“<sup>133</sup>

### 3.2.11 Der Sinn: Ethik

Die Existenz des Menschen bekommt durch die Verantwortung einen anderen Sinn als den des bloßen Existierens. Der Anruf aus dem Antlitz des Anderen bewirkt, daß das Ich von sich selbst absehen kann. Es kann aufhören damit, sich nur um sich selbst zu kümmern. Dadurch wird es zum Menschen. Durch die Fähigkeit, sich zu opfern für den Anderen hebt der Mensch sich ab vom Kampf ums Dasein unter den Lebewesen. Als Mensch hat er die Fähigkeit, dem Anderen den Vortritt<sup>134</sup> zu lassen und seinen Tod mehr zu fürchten als den eigenen. Sinn des Menschseins ist das Sein-für-den-Anderen.<sup>135</sup>

### 3.2.12 Die Politik: für Gerechtigkeit sorgen

Im Zentrum seines Philosophierens steht für Lévinas das Verhältnis zwischen dem Ich und dem Anderen. Jedoch gibt es viele Menschen, außer dem Einen und dem Anderen gibt es noch Dritte. Der Dritte, so Lévinas, ist für das Ich ein weiterer Anderer. Für jeden Anderen ist das Ich verantwortlich, für jeden muß es eintreten. Das Ich kann sich in der Nächstenliebe für den einen Anderen nicht aus der Liebe zum zweiten Anderen lösen. Um beiden gerecht zu werden, muß die absolute Untertänigkeit, die der Andere fordert, in einem gewissen Maße aufgehoben werden<sup>136</sup>. Während das Verhältnis zwischen dem Einen und dem Anderen nicht-symmetrisch ist, muß um des Dritten willen eine symmetrische Ebene eingeführt werden. Aus der Nächstenliebe heraus muß das Ich für Gerechtigkeit zwischen den Menschen sorgen. „Hinter den einzigartigen Singularitäten müssen Exemplare der *Gattung* erblickt werden, sie müssen verglichen, beurteilt und verurteilt werden.“<sup>137</sup> Bei diesem Übergang jedoch liegt das Dilemma: Lévinas: „Mein Problem ist, wie man das, was ich unendliche ethische Verpflichtung des Antlitzes nenne, welches mir begegnet und hinter seiner Erscheinung verborgen ist, mit dem vereinbaren kann, wie der Andere mir als Einzelner und als Objekt erscheint. Wie in diesen Vergleich von Unvergleichbarem eintreten, ohne die Antlitze zu verfremden? Denn die Menschen werden nicht als Antlitze verglichen, sondern bereits als Staatsbürger, als Einzelne, als die Vielfalt einer Gattung und nicht als 'Einzigkeiten'“<sup>138</sup>. Um Gerechtigkeit herzustellen, muß mit dem Erscheinen eines Dritten eine Ordnung eingeführt werden, für die es Justiz, Institutionen und Politik geben muß, einen ganzen Staatsapparat. Es muß eine Ordnung sein, die ihrer Ursache, der Nächstenliebe verpflichtet ist.<sup>139</sup> Es muß ein liberaler, demokratischer Staat sein, der ein stets schlechtes Gewissen hat, weil er hinter der Verpflichtung der Antlitze der Anderen zurückbleibt; ein Staat, der sich um die bessere Gerechtigkeit bemüht und in dessen politischen Institutionen Güte wirksam ist.

### 3.2.13 Die Heiligkeit: Utopie und Möglichkeit

„Menschlich sein (*être humain*), das bedeutet: so zu leben, als wäre man nicht ein Seiendes unter Seienden.“<sup>140</sup> Die Menschlichkeit ist das Sein, das sich seiner eigenen Seinsbedingung - dem Beharren im Sein - entledigt, also etwas Unmögliches. Menschlichkeit ist Selbstlosigkeit (*dés-interessement*)<sup>141</sup>. Die von Lévinas geforderte Menschlichkeit ist Utopie, sie hat keinen Ort in der Welt. Die Menschlichkeit des Menschen ist abwesend.<sup>142</sup> Es gibt sie aber als Ideal der Heiligkeit, konträr zu den Gesetzen des Seins. Heiligkeit ist Sorge um den Anderen, die mehr ist als die in der Welt übliche Fürsorge. Heiligkeit ist Liebe ohne Begierde<sup>143</sup>, ist Nächstenliebe, ist Güte. Dem Gesetz des Seins, dem Krieg im Kleinen und im Großen, kann niemand entkommen. „Doch das Menschliche besteht darin, zu handeln, ohne sich von jenen bedrohlichen Möglichkeiten irritieren zu lassen.“<sup>144</sup> Auf die kritische Frage, ob denn die unendliche Verantwortung für das Subjekt überhaupt lebbar sei, antwortet Lévinas: „Ich weiß nicht, ob diese Situation nicht lebbar ist. Sie ist gewiß nicht das, was man so angenehm nennt, sie ist nicht gefällig, aber sie ist das Gute. Was sehr wichtig ist - und ich kann das behaupten, ohne selbst ein Heiliger zu sein, ich gebe mich nicht als solcher aus, ist, daß man sagen kann, daß der Mensch, der wirklich Mensch geworden ist, im europäischen Sinn des Ausdrucks, wie er aus dem griechischen Denken und aus der Bibel hervorgeht, der Mensch ist, der Heiligkeit als höchsten Wert, als unangreifbaren Wert ansieht.“<sup>145</sup> Zwar sind die Menschen keine Heiligen, doch das Erwachen zum Menschlichen ist möglich. Es hat in der Geschichte Gerechte und Heilige gegeben.<sup>146</sup> Lévinas will seinen ethischen Anspruch niemandem „predigen“<sup>147</sup>. Nur sich selbst, keinem Anderen ist dieser Anspruch zuzumuten. Jeder kann nur eine Verantwortung für sich selbst annehmen.

## 4. Moreno und Lévinas: Gemeinsamkeiten

Moreno und Lévinas sind Zeitgenossen. Lévinas wurde 17 Jahre später geboren als Moreno. Beide haben je ihre Heimat verlassen. Moreno kam von Bukarest nach Wien und wanderte aus in die neue Welt nach Amerika. Moreno war voller Drang nach Experimenten, Erfindungen und Aktionen.

Lévinas ging von Litauen nach Frankreich und studierte Philosophie. Er ist der Kontemplative, der Denker. Das Grauen des Holocaust haben beide erlebt, Lévinas in unmittelbarer Betroffenheit, Moreno aus dem fernen Amerika.

Vielleicht liegt darin eine Ursache für einen Unterschied im Menschenbild: Moreno sieht den Menschen ausgestattet mit der Fähigkeit und dem Willen zum Guten, der inneren Stimme, die ihn davon abhält, Unrechtes zu tun, Lévinas betont dagegen den Egoismus des Menschen, der im Existenzkampf sich behauptet und sich für seine Menschlichkeit, seine Selbstlosigkeit erst in einem bewußten Akt entscheiden muß.

Beide stammen aus jüdischen Familien. Lévinas wurde geprägt durch seine Studien, Moreno eher durch seine enthusiastischen religiösen Erlebnisse. Beide sind religiös verwurzelt in der jüdischen Theologie. Beide kommen her vom Gottesbild der hebräischen Bibel. Moreno greift zurück auf den Schöpfergott, der den Menschen zu seinem Ebenbild geschaffen hat, und entwickelt seine Anthropologie des schöpferischen Menschen. Lévinas bezieht sich auf die Tradition des Gottes Jahwe, der sich nicht fassen läßt, der in keinem Bild aufgeht, der autonom bleibt gegenüber dem Menschen, der nicht verfügbar ist, der sich offenbart im Vorübergehen und nur als Spur erkennbar ist. Genauso - quasi als Ebenbild Gottes - beschreibt Lévinas den Menschen, der immer der Andere bleibt, der sich zwar vordergründig beherrschen läßt, letztlich aber unverfügbar bleibt.

Obwohl beide von der Theologie herkommen, begründen sie ihre Ethik anthropologisch. Sie leiten die Verantwortung des Menschen für den Anderen und die Mitwelt ab aus der Autonomie (grch. *auto-nomia*, Selbst-gesetzlichkeit) des Subjekts und nicht aus der Heteronomie (grch. *hetero-nomia*, Fremdgesetzlichkeit) eines Gottes und seiner Gebote oder eines allgemein gültigen kategorischen Imperativs. Sie postulieren die unbedingte und unabweisbare Verantwortung des Menschen, die er an niemanden delegieren kann, an keinen Gott und keinen anderen Menschen.

Beide bieten keine materiale Ethik. Sie geben keinen Verhaltenskodex vor<sup>148</sup>. Sie muten und trauen dem Subjekt zu, im Einzelfall selbst herauszufinden, was „gut“ und was „böse“ ist.

Die Utopie, die sie verbindet, ist die Vorstellung von einer mit-menschlichen Welt, in der ein gerechter Ausgleich zwischen den unterschiedlichen Interessenslagen der Menschen und ihrer Gruppierungen stattfindet, und jeder zu seinem Recht kommt.

Beide sind radikal in ihrem Anspruch an das Ich. Auto-nomie geht einher mit Eigen-verantwortung: der Mensch ist „Träger des Universums“ (Lévinas), „Träger der Wahrheit“ (Moreno). Beide übertragen dem Menschen damit die Verantwortung, die in der jüdisch-christlichen Religion Gott zukommt. Aber der Mensch bekommt nicht nur die Last der Verantwortung übertragen, sondern ihm gebührt nun auch die gleiche Achtung, die einem Gott gebührt: die Achtung seines „Anderer-seins“, seiner Transzendenz, seiner leiblichen und seelischen Unantastbarkeit. Die Verantwortung für den Anderen verleiht dem Dasein des Menschen Berechtigung und Sinn.

## **5. Denk-Anstöße für die Ethik therapeutischen Handelns**

Im folgenden werde ich einige Aspekte therapeutisches Handelns aufgreifen und sie aus der Perspektive der Ethik von Lévinas und Moreno betrachten.

### **5.1 Morenos Ethik**

Was trägt Morenos Ethik für die Praxis der Psychotherapie aus? Welche Orientierung bietet sie dem Therapeuten?

Gewiß lassen sich Morenos Ideen nicht einfach ohne Brechung auf die Psychotherapie heute übertragen. Sie stammen aus einer Zeit und Kultur, die nicht mehr die unsere ist. Sie wurden „geboren“ zu Beginn des 20. Jahrhunderts, wir aber stehen am Beginn eines neuen Jahrtausends. Moreno hatte eine die Welt verändernde Therapie im Sinn. Seine philosophisch - ethischen Ideen sind eigenwillig, ja geradezu „anstößig“: TherapeutInnen schätzen und verwenden Morenos Methoden und Techniken, an der zugrunde liegenden Philosophie aber nehmen viele Anstoß. Der religiös - metaphysische „Untergrund“ seiner Ideen wurde deshalb im fachlichen Diskurs gerne vernachlässigt und lange verschwiegen<sup>149</sup>. Dies wohl auch, um Moreno - und mit ihm dem Psychodrama und seinen Anhängern - das Urteil „unwissenschaftlich“ und „irrational“ zu ersparen. Natürlich lassen sich seine Methoden auch ohne seine Weltanschauung verwenden. In der Therapie „funktionieren“ sie auch ohne Philosophie. Von Moreno aus gedacht ist das Psychodrama aber mehr als eine bloße Methode: „Psychodramatiker - sein“ ist eine Haltung zur Welt und zum Menschen. Diese Haltung findet Ausdruck im Handeln des Psychodramatikers, also auch in den Methoden und Techniken, die er im fachlichen Umgang mit Menschen nutzt. Ethische Fragen, Fragen nach dem „guten“ Handeln, sind Fragen der Haltung, denn aus der Haltung eines Menschen erwächst sein Verhalten. Wo immer der Therapeut mit ethischen Fragen konfrontiert wird, ist er aufgefordert, „Haltung“ zu zeigen.

#### **5.1.1 Verantwortung übernehmen**

Die Kraft, die Moreno treibt, ist seine Utopie: die therapeutische Weltordnung, für die es (noch) keinen Ort (= griech. *ou topos* → Utopie) gibt. Der „Träger der Wahrheit“ soll ein Zeuge, ja geradezu ein Märtyrer (griech. *martys*: Zeuge) sein für die neue Weltordnung. Morenos Kompromißlosigkeit entspringt seinem prophetischen Selbstverständnis. Sichtbar wird dies, als er den Priester auf dem Weg zur Kirche anhält. Hier bestimmt und „verkündet“ Moreno als Außenstehender „die Wahrheit“, anstatt sich auf eine Klärung der Lage und den Rollentausch mit allen Beteiligten einzulassen um herauszufinden, was im Hier und Jetzt angemessen wäre. An dieser Stelle widerspricht Moreno m.E. in seinem Eifer seinem eigenen Rollentausch- und Kooperationspostulat.

Morenos Anspruch, daß der Psychodramatiker „Träger der Wahrheit“ sein soll, verpflichtet ihn auf die Utopie der therapeutischen Weltordnung. Er gibt die Richtung für das Handeln vor. Der Anspruch ist die stete Erinnerung an das Ziel.

Patienten erleben, daß sie innerhalb der psychosozialen und medizinischen Hilfesysteme hin- und hergeschickt werden, weil sie immer wieder auf Helfer und Hilfsangebote treffen, die für sie „nicht

zuständig“ oder derart überlastet sind, daß sie nicht helfen können oder wollen. Der moralische Imperativ, die Verpflichtung zum Handeln in einer Situation, die der Korrektur bedarf, gemahnt z.B. hier die Helfer an ihre je eigene, persönliche Verantwortung. Entschuldigungen oder die Erklärung der Nicht-Zuständigkeit zählen angesichts des moralischen Imperativs nicht. Weder das Verschieben auf „später“ noch der Hinweis auf ein Engagement in anderen Bereichen haben vor dem räumlichen und zeitlichen Imperativ Bestand.

Die Schwierigkeit, Verantwortung zu übernehmen und zu tragen, ist nicht allein als individuelle Unfähigkeit zu betrachten, sondern ebenso als gesellschaftlich-politisches Problem. Der Soziologe Zygmunt Bauman beschreibt das „Ich bin nicht verantwortlich“ - Gefühl als Phänomen der Postmoderne: er sieht die heutigen Menschen als Vagabunden oder Touristen, die nicht in der Welt zuhause sind, sondern nur auf der Durchreise. Sie sind über alles informiert und überall zur Stelle, aber für nichts verantwortlich, denn sie haben Probleme vor Ort nicht geschaffen und für ihren Ressourcenverbrauch haben sie genug bezahlt. Als Einzelne sind sie mit der Fülle der sozialen und ökologischen Probleme sowieso überfordert und können daher nicht zur Verantwortung gezogen werden. Am besten sehen sie weg und reisen gleich weiter<sup>150</sup>.

Der von Moreno postulierte hohe Anspruch an den Psychodramatiker hat jedoch auch eine Schattenseite: was ist z.B., wenn jemand „Träger der Wahrheit“ sein will, es ihm aber nicht gelingt? Wenn jemand daran leidet, daß er nicht allen gerecht wird? Oder wenn jemand in Konflikte gerät, weil das Vertreten der Wahrheit ohne Rücksicht auf sich selbst auch andere Menschen betreffen würde, für die er verantwortlich ist, etwa seine Familie? Je höher der Anspruch ist, desto unausweichlicher ist ein Versagen, das wiederum Schuldgefühle verursacht. Manches Burnout-Syndrom entsteht gerade durch unerfüllbare Ansprüche an sich selbst, bei Therapeuten ebenso wie bei Klienten und deren Klienten. Mutiert die moralische Verpflichtung, in jeder Situation ohne Rücksicht auf eigene Nachteile Gerechtigkeit und Menschenliebe zu verwirklichen, zum Gesetz, das erfüllt werden soll, aber nicht erfüllt werden kann, kann sie maligne Folgen haben.

Moreno überschätzt m.E. den Menschen: neben der schöpferischen Kraft würdigt er nicht genügend die Geschöpflichkeit, die Begrenztheit und Endlichkeit<sup>151</sup>, die dem Menschen - auch dem Therapeuten und seinen Klienten und Patienten - erlaubt, nicht alles zu können und nicht alles zu müssen. Auch unterschätzt Moreno die Kräfte, die von den Normen und Strukturen der Gesellschaft ausgehen<sup>152</sup>.

### **5.1.2 Das „Gute“ im Diskurs bestimmen**

Sicher ist es wünschenswert, daß sich in jeder Situation, die der „Korrektur“ bedarf, die Stimme des Gewissens meldet und zum Eingreifen veranlaßt. Vielfach jedoch gibt es zwischen den Beteiligten und auch zwischen Beobachtern keinen Konsens darüber, welche Situation der Korrektur bedarf und wie ggf. die Korrektur auszusehen habe.

Für Moreno ist die „Stimme des Gewissens“ eine Selbstverständlichkeit, die er nicht hinterfragt. Er geht davon aus, daß sie das Gute will.

Jedoch: Wodurch wird das Gewissen gespeist? Welche Sozialisation hat es moralisch geprägt? Ein 'natürliches' Gewissen gibt es nicht. Erst mit der entsprechenden Füllung, einem Wertesystem, einer Gesinnung, kann man davon ausgehen, daß die Stimme des Gewissens auch das Gute will (bei den Nazis ergaben sich kein Gewissen gerührt. Sie führten den Holocaust guten Gewissens aus).

Selten sind Situationen eindeutig; meistens sind sie zu komplex als daß es nur eine Wahrheit geben könnte. Es gibt viele Wahrheiten, die je ihr Recht haben, und die Gewissensstimmen sprechen so verschieden, wie die Individuen, zu denen sie gehören. Die Vielfalt der moralischen Stimmen ist dann die 'Lage', die zu klären ist.

Diese Betrachtungsweise impliziert jedoch den Abschied von der Vorstellung, daß es das „Gute“ unabhängig von den Menschen, die danach fragen, gibt. Was gut ist für einen Menschen oder in einer Situation steht nicht schon vorab fest und kann daher auch nicht erkannt werden. Was als gut angesehen wird, für wen es gut ist und unter welchen Umständen, ist Ergebnis eines Korrespondenzprozesses.

Eine solche pragmatische Herangehensweise läßt sich nur schwer mit einem prophetischen Selbstverständnis und einer Gewissensstimme vereinbaren, die als „commander“ auftritt, wie Moreno es beschreibt.

Für die Psychotherapie heißt das: eine Diagnose oder Intervention in der Therapie kann nie wahr oder falsch sein, sondern kann als hilfreich oder nicht hilfreich gelten, und ob sie das ist, ist permanent zu überprüfen.

Es kann nicht Aufgabe des Therapeuten sein, als einsamer „Prophet der Wahrheit“ dem Patienten die Diagnose und die richtige Lösung seiner Problematik zu verkünden, sondern er muß im Diskurs mit den Patienten die bisherigen „Wahrheiten“, die bisherigen Lösungen, auf ihren Sinn hin überprüfen und zu einem Kon-sens finden, der das gemeinsame Beschreiten anderer Wege eröffnet.

### 5.1.3 Begegnung und Ko-operation

Morenos Vorstellung, daß der Mensch, also jeder Mensch, ein kosmisches Wesen ist, begabt mit schöpferischer Kraft und Spontaneität, bedeutet, daß jeder Mensch ein Subjekt, ein aktiv Handelnder, ist. Dementsprechend gebührt allen Menschen die gleiche Würde als Subjekt. Jeder hat Anspruch auf Entfaltung seiner Persönlichkeit. Niemand hat das Recht, über einen anderen Macht auszuüben. Damit verbietet es sich von selbst, daß Menschen andere Menschen oder den Kosmos<sup>153</sup> zu Objekten machen, also für ihre Zwecke benutzen oder über sie befinden als seien es Gegenstände.

Die Idealform der Kommunikation ist für Moreno die „Begegnung“: zwei Menschen treffen sich mit all ihren Kräften und Schwächen, sie erfassen einander mit ihrem ganzen Wesen im Hier und Jetzt. Beide sind gleichwertige Partner, beide sind einander begegnende Subjekte. Keiner ist Objekt des anderen. Begegnung setzt eine absolute Offenheit voraus.

In der Psychotherapie ist eine solche Begegnung potentiell möglich.

Morenos Ansatz ist systemisch: er betrachtet das Individuum niemals isoliert, sondern immer im Kontext seiner Beziehungen und Aufgaben. Er analysiert, wie dieser Kontext die schöpferische Entfaltung von Individuen oder Gruppen fördert oder behindert.

Wenn Psychotherapie angefragt wird, besteht in der Regel eine Lage, in der das Ideal der Begegnung - eine Situation, in der die Beziehungen befriedigend geklärt und den Bedürfnissen der Beteiligten weitestgehend entsprochen wurde - nicht erreicht ist.

Um das Heute zu begreifen, muß man das Gestern verstehen. Morenos Augenmerk liegt dabei darauf, daß die Analyse der Situation eine Handlungsrelevanz zur Verbesserung der Situation bekommt. Es reicht nicht aus, den Ist-Zustand zu beschreiben, sondern der Blick geht in die Zukunft. Moreno stellt zur Analyse der Lage drei Fragen, die auch als Ausgangsfragen über jedem Therapieprozeß stehen könnten: „Was hat uns in diese Lage gebracht?“ „Worin besteht die Lage?“ „Was führt uns aus dieser Lage heraus?“

Die Lage läßt sich beschreiben als Gleichzeitigkeit verschiedener, interdependenter Kontextebenen, die die Situation eines Menschen bestimmen. Wie Morenos Blick vom Individuellen zum Universellen sich weitet, so geht auch der therapeutische Blick von der Mikroebene (die aktuelle „Hier-und-Jetzt-Situation“, Familie) zur Mesoebene (allgemeine Lebenssituation mit Beruf, Freundeskreis, Nachbarschaft etc., soziale Schicht), weiter zur Makroebene (Kulturkreis) bis hin zur Megaebene (dem mundanökologischen Zusammenhang). Auch wenn der Fokus, die therapeutische „Brille“ auf einen speziellen Aspekt gerichtet ist, bleiben doch alle Ebenen des Kontextes synoptisch im Blickfeld<sup>154</sup>. Gleiches gilt für das Zeitkontinuum: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunftsperspektiven sind als „ganze“ Zeit im jeweiligen Augenblick präsent und wirksam.

Entsprechend Morenos Ziel der therapeutischen Weltordnung ist es Aufgabe des Therapeuten, bei den Klienten die Bewußtheit für die Existenz und die Verwobenheit der verschiedenen Ebenen zu fördern. Die Lebenssituation des Patienten konstituiert sich durch das Zusammenspiel der Einflüsse aus den verschiedenen Ebenen. Sich dessen bewußt zu werden, kann für den Patienten entlastende Funktion haben: was bisher als persönliches Versagen erlebt wurde, kann nun (auch) als Teil eines größeren, von ihm nur begrenzt beeinflussbaren, Zusammenhangs begriffen werden. Er gewinnt Distanz und Exzentrizität gegenüber seiner Situation.

Sich selbst in seinem Lebenskontext und Zeitkontinuum zu verorten, ermöglicht dem Patienten, ein Gefühl für Kohärenz zu entwickeln, Sinn-volle Zusammenhänge zu entdecken und sich selbst darin zu verstehen. Seine Chance, im Beziehungsgefüge der Welt den Platz zu finden, der es ihm ermöglicht, seinen Ressourcen und Möglichkeiten gemäß gut zu leben, wird größer.

Da kein Mensch allein auf der Welt ist, sondern immer als Mit-mensch, ist Ko-operation ein wesentliches Anliegen Morenos.

Mit den Augen eines anderen Menschen betrachtet, sieht die Welt anders aus, als die eigenen Augen sie sehen. Der Respekt vor dem Mit-menschen verlangt, diese Differenz anzuerkennen. Gleichwohl erschwert diese Differenz die Ko-operation. Sie ist die Ursache von Enttäuschungen, Mißverständnissen, Kränkungen (ihre Leugnung ist ein Vereinnahmung des anderen und macht ihn krank), Streit bis hin zu Kriegen.

Ko-operation als „wechselseitiges Teilen“ und „gegenseitige Hilfe“ erfordert das Wahrnehmen der Perspektive des anderen.

Moreno hat mit der Technik des Rollentausches einen Weg eröffnet, den Perspektivwechsel nicht nur gedanklich, sondern emotional, im Erleben, zu vollziehen. Der Rollentausch ermöglicht es den Beteiligten, die Lage aus der Perspektive anderer Personen oder Interessen wahrzunehmen. Dadurch wird das Verständnis füreinander gefördert.

Das ist um so hilfreicher, als es im Leben nur eingeschränkt möglich ist, sich diejenigen Menschen auszusuchen, mit denen man gerne kooperieren möchte (wie Moreno es idealerweise gewünscht hat). Um so wichtiger ist es, Annäherungen zu fördern, um fremde Lebens- und Erlebensweisen, Handlungen, Gedanken, Ideen, Werte, Ziele, Kontexte usw. als Erweiterung der eigenen Möglichkeiten wahrzunehmen, zu verstehen und zu integrieren.

Die von Moreno in die Integrative Therapie übernommene Technik des Rollentausches nimmt die Subjekthaftigkeit jedes Menschen ernst. Denn im Rollentausch wird nicht nur „über“ jemanden geredet, er wird nicht zum Objekt der Betrachtung gemacht, sondern er wird quasi in den Raum geholt, bekommt selbst Stimme und kann selbst agieren. Natürlich hat der Rollentausch seine Grenzen, weil der andere ja nicht real anwesend ist sondern vom Klienten so dargestellt wird, wie ihn der Klient erlebt. Dennoch zeigt die Erfahrung, daß das Verstehen für das Erleben des nicht anwesenden andern wesentlich zunimmt, wenn der Klient gedanklich - emotional in seine Rolle schlüpft.

Auch einem Therapeuten kann das Verständnis für einen Patienten schwerfallen. In der Supervision werden schwierige Patienten daher gelegentlich durch den Therapeuten oder seine Kollegen in der Gruppe beschimpft als „unmotiviert“ oder „widerständig“, wenn sie nicht mit den Ansichten des Therapeuten übereinstimmen. Bei solcher Patientendiffamierung zu verharren, würde bedeuten, das therapeutische Geschehen auf der Ebene einer Subjekt (=Therapeut) - Objekt (=Patient) - Interaktion zu halten. Auf dieser Ebene kann die Interaktion zwischen beiden nicht zur Ko-operation führen. Hier hilft der Rollentausch mit dem Patienten, wieder zu einer intersubjektiven Haltung gegenüber dem Patienten zurückzufinden.

## **5.2 Lévinas' Ethik**

### **5.2.1 Die Beziehung zwischen Therapeut und Patient**

In den meisten Feldern psychosozialer Arbeit besteht zwischen den Helfern und ihren Klienten eine Asymmetrie: Wer Hilfe benötigt, ist gegenüber dem, der Hilfe anbietet, in einer Art Unterlegenheitsposition. „Viele Praktiker in sozialen Arbeitsfeldern leiten aber aus dieser anfänglichen Asymmetrie ab, daß der Klient, einem Objekt vergleichbar, zu „behandeln“ bzw. zu „modellieren“ sei.“<sup>155</sup> Wird der Klient als „Objekt“ betrachtet, verliert er seine Subjekthaftigkeit und damit seine Handlungsmacht. „Objekte“ können nicht handeln, sondern werden behandelt. Die Asymmetrie in therapeutischen Beziehungen kann eine mehr oder minder starke Abhängigkeit des Patienten vom Therapeuten schaffen. Der Therapeut bekommt im Rahmen des Übertragungsgeschehens für den Patienten eine immense Bedeutung, die den Therapeuten wiederum in Versuchung bringt, narzistischen Gewinn daraus zu ziehen. Die Gefahr liegt nahe, mit Worten Sigmund Freuds zu reden, „den Patienten, der sich hilfeschend in unsere Hand begibt, zu unserem Leibgut zu machen,

sein Schicksal für ihn zu formen, ihm unsere Ideale aufzudrängen und ihn im Hochmut des Schöpfers zu unserem Ebenbild, an dem wir Wohlgefallen haben sollen, zu gestalten.“<sup>156</sup> In diesem Falle würde der Patient zum Opfer des Therapeuten, zu seiner Beute, er wäre in der Gewalt des Therapeuten. Lévinas würde ein solches Verhältnis als der Seinsordnung entsprechend, als Egoismus, als „böse“ bezeichnen.

Lévinas beschreibt die Ungleichheit zwischen dem Ich und dem Anderen nun genau anders herum: nicht der Andere wird zum Eigentum des Ich, sondern das Ich wird zur Geisel des Anderen. Denn im Antlitz des Anderen erkennt das Ich seine Verantwortung für die Integrität des Anderen. Allein die Existenz dieses Anderen als Mit-mensch<sup>157</sup> ruft das Bewußtsein der Verantwortung hervor. Bezogen auf die therapeutische Situation hieße das: der Therapeut erkennt im Patienten den Mit-menschen. Er nimmt dessen Verletzbarkeit wahr und begreift seine Verantwortung für die Integrität dieses Menschen, der gerade in der Rolle des Patienten mit ihm zusammen ist. Die Begegnung mit einem Patienten ist dabei nichts anderes als jede Begegnung zwischen zwei Menschen. Eine „therapeutische Beziehung“ sollte sich nicht definieren über eine Asymmetrie in der Beziehung, sondern in der Asymmetrie bzw. Komplementarität der Rollen, die im Kontext der Therapie wahrgenommen werden. Die Beziehung zwischen Therapeut und Patient ist nichts anderes, als eine - hoffentlich gute - zwischenmenschliche Beziehung<sup>158</sup>. Innerhalb dieser Beziehung geschieht die Therapie. Die Beziehung als „Wirkfaktor“ zu betrachten, ist jedoch ethisch fragwürdig. „Beziehung ist ein wechselseitiges Geschehen, ein Synergem aus den Impulsen, Motiven, Vorlieben, Abneigungen, aus dem Interaktions- und Kommunikationsverhalten des Therapeuten und des Patienten. Wird die Beziehung von Seiten des Therapeuten „hergestellt“, wie vielfach formuliert wird, so wird der Beitrag des Patienten bzw. der Klientin negiert.“<sup>159</sup> Betrachtet der Therapeut die Beziehung als ein Instrument, das er benutzen kann, wie der Chirurg das Skalpell, wird er nicht in der Lage sein, eine wirkliche Beziehung mit dem Patienten einzugehen. Denn er nimmt ihn nicht ernst als Mit-mensch, als Mit-subjekt, sondern „behandelt“ ihn wie ein Objekt, das mit Hilfe einer bestimmten Technik zu reparieren ist. Eine solche Haltung des Therapeuten verletzt den Patienten in seiner Würde und wirkt pathogen. Eine Therapiepatientin beschreibt ein solche Erfahrung folgendermaßen: „Der Therapeut X verhält sich nach einem knappen Begrüßungsritual betont zurückhaltend, entsprechend der klassischen, analytisch orientierten Schule. ... Ich versuche verzweifelt, hinter der professionellen Spiegelfläche den mir gegenüberstehenden Menschen zu erreichen. Doch der letzte Rest meiner Kraft und Hoffnung zerbricht an einer Mauer von höflichem Schweigen, Ironie und professionellem Ritual. In meiner verzweifelt Isolation und bodenlosen Einsamkeit suche ich den Kontakt zu einem realen menschlichen Wesen und keinen geschmackvoll eingerichteten seelischen Entsorgungspark. ... Ich erlebe in diesem nach allen Regeln der Kunst placierte Arrangement eine Behandlung, die quasi im luftleeren Raum stattfindet. Das Arrangement scheint dazu zu dienen, eine wirkliche Begegnung zwischen den Gesprächspartnern zu verhindern.“<sup>160</sup> Die Patientin vermißt hier eine Beziehung von Mensch zu Mensch, eine Gegenseitigkeit, in der - mit Morenos Worten- „wechselseitiges Teilen“ möglich ist. Solche Erfahrungen sind nicht beschränkt auf das analytische Setting. Mutualität fordert vom Therapeuten neben der Fachlichkeit ein hohes Maß an eigener, persönlicher Integrität. Nicht jeder ist dazu bereit oder in der Lage.

Die Arbeit mit Menschen, die aufgrund ihres Alters, ihrer Krankheit oder Behinderung nicht in der Lage sind, als Partner des Therapeuten aufzutreten und Gegenseitigkeit einzufordern, verlangt vom Therapeuten in besonderer Weise eine Haltung, die im Anderen das Mit-subjekt respektiert. Denn je weniger Ich-stärke der Patient zeigt, desto größer ist die Versuchung des Therapeuten, für ihn, „über seinen Kopf hinweg“ zu entscheiden und ihn dadurch zu entmündigen.

Auch wohlmeinende „Bemutterung“ kann ein Ausdruck von Respektlosigkeit vor dem „Antlitz“ des Anderen und zudem - im Hinblick auf Therapieziele wie „Eigenständigkeit“ und „Selbstverantwortlichkeit“ - kontraindiziert sein. Als Beispiel sei das Konzept der „good enough mother“ des englischen Analytikers D.W. Winnicott<sup>161</sup>, einem Zeitgenossen Morenos und Lévinas, genannt. Er beschreibt, wie Mütter von Säuglingen, die schon mehrere Kinder aufgezogen haben, so perfekt in der Technik des Bemutterns sind, daß sie all die richtigen Dinge in den richtigen Augenblicken tun und so dem Säugling, der begonnen hat, sich von der Mutter zu trennen, die Chance verwehren, um die Erfüllung seiner Bedürfnisse zu kämpfen und dadurch eigenständig zu werden. Hilfreicher für das Kind ist die Mutter, die „good enough“ ist: die dem Säugling genügend Bedürfnisse befrie-

dig, ihm aber den Raum läßt, seine Bedürfnisse selbst wahrzunehmen, zu artikulieren und mit seinen Möglichkeiten für deren Befriedigung zu sorgen.

Vergleichbares findet Winnicott in der Beziehung zwischen Analytiker und Patient. Es ist für die Entwicklung des Patienten wichtig, daß der Analytiker nicht alle Antworten weiß. „Das ist der Grund, warum der Analytiker in der Ausbildung manchmal bessere Analyse betreibt als ein paar Jahre später, wenn er mehr weiß. Wenn er schon mehrere Patienten gehabt hat, findet er es ermüdend, sich der langsamen Gangart des Patienten anzupassen; er beginnt, Deutungen zu geben, die nicht auf Material beruhen, das der Patient am gleichen Tag geliefert hat, sondern auf seinem eigenen angesammelten Wissen oder auf seiner aktuellen Vorliebe für einen besonderen Ideenkreis. Dies nützt dem Patienten nichts. Der Analytiker mag sehr klug erscheinen, und der Patient mag seine Bewunderung äußern, aber letzten Endes ist die richtige Deutung ein Trauma, das der Patient ablehnen muß, weil die Deutung nicht seine Deutung ist.“<sup>162</sup>

Therapeuten, die nicht „perfekt“, sondern „good enough“ sind, die hilfreicheren Therapeuten. Ein Therapeut, der seinem Patienten mit einer Haltung gegenübertritt, die ihn selbst zum „Überlegenen“ und den Patienten zum „Unterlegenen“ macht, handelt nicht nur moralisch fragwürdig, sondern fachlich inkompetent.

### 5.2.2 Die Frage nach der Schuld

Nach Lévinas ist das Ich verantwortlich für den Anderen. Wer aber ist der „Anderer“? Wie sieht die Verantwortung im praktischen Leben und beruflichen Handeln aus? Und wo sind ihre Grenzen? Wo hört die Verantwortung des Einen auf und wo beginnt die Selbstverantwortung des Anderen? In therapeutischen Zusammenhängen treten Fragen danach, wann ein Professioneller seine „Pflicht und Schuldigkeit“ getan hat, immer wieder auf. Zwei Beispiele mögen das verdeutlichen:

1.) Ein Stationsteam einer psychotherapeutischen Klinik befaßte sich in einem „Fallgespräch“ mit Frau X., einer „nörgelnden, anspruchsvollen“ Patientin, die vor längerer Zeit wegen Suizidabsichten in die Klinik gekommen war. Alle Teammitglieder, Arzt, Pflegepersonal und therapeutische Dienste, waren der Auffassung, daß Frau X. inzwischen nicht mehr suizidgefährdet sei. Am folgenden Wochenende sollte sie daher als „Belastungsversuch“ die Klinik zum ersten Mal ohne Begleitung für einen Nachmittag verlassen dürfen. Frau X. kehrte nie mehr zurück. Sie nahm sich das Leben. Der Ehemann drohte der Klinik mit rechtlichen Schritten. Die Teammitglieder waren über den Suizid schockiert und fühlten sich „irgendwie schuldig, irgendwie aber auch nicht“.

Wer war nun für den Suizid verantwortlich? Die Frau selbst, weil sie - inzwischen genesen und zu rechnungsfähig - bewußt und freiwillig entschieden hatte, ihrem Leben ein Ende zu setzen? Die Professionellen, die den Gesundheitszustand der Frau, die scheinbar doch noch krank und suizidal war, falsch eingeschätzt haben?

Wer handelt, kann sich auch schuldig machen. Ob das Handeln eines Therapeuten in rechtlicher Hinsicht als Schuld zu bewerten ist, ist relativ leicht festzustellen. Maßstab dafür sind Gesetze. Ob es unter moralischen Gesichtspunkten als „verantwortungslos“ oder „unverantwortlich“ zu beurteilen ist, ist schwieriger zu klären.

2.) In einem Team von SozialarbeiterInnen der ambulanten Suchtkrankenhilfe, hatte ein Therapeut eine neue Klientin, die in einer Obdachlosenwohnung lebte. Er hatte die Information: „Wenn sie ihre Medikamente nicht regelmäßig nimmt, bekommt sie einen Schlaganfall.“ Wegen ihres Alkoholkonsums war sie dazu aber nicht in der Lage. Er machte sich nun Sorgen um die Gesundheit der Frau und thematisierte im Kollegenkreis seine Verantwortlichkeit. Wie sollte er sich verhalten? Es entstand eine emotionsgeladene Diskussion. Einige Stimmen:

„Ich fühle mich verantwortlich, aber ich kann doch nicht immer bei ihr sein.“

„Du bist nur 1,5 Stunden pro Woche für sie zuständig! Der Rest ist nicht deine Sache.“

„Und wenn sie im Bett verreckt - das ist nicht deine Schuld!“

„Das könnte ich nicht mit meinem Gewissen vereinbaren.“

„Daß sie trinkt, ist doch ihre eigene Verantwortung!“

„Die arme Frau, sie kann sich doch nicht selbst helfen!“

Das Dilemma blieb: der Konflikt zwischen der Fürsorgenotwendigkeit für die Frau und der begrenzten Zeitkapazität des Kollegen konnte nicht aufgelöst werden. Er wurde jedoch dadurch ent-

schärft, daß eine Idee entwickelt wurde, die sowohl das Bedürfnis der Frau als auch die Situation des Kollegen ernstnahm: der Kollege würde mit der Frau eine Ärztin aufsuchen, die klären sollte, wie akut die gesundheitliche Gefährdung sei. Je nach Votum der Ärztin sollte die Frau dann ggf. im Krankenhaus betreut werden oder in die Wohnung zurückkehren. In diesem Falle wäre der Kollege durch die Entscheidung der Ärztin entlastet und müßte sich weniger Sorgen machen. Zwar war dies ein angemessenes Vorgehen, doch hatte es auch etwas von „Verantwortung abschieben“ an sich.

Durch den „Fall“ des Kollegen meldete sich bei allen KollegInnen die Stimme des Gewissens, der eigene moralische Anspruch. Sie alle hatten im Laufe dieser beruflichen Arbeit ihre je eigene Weise gefunden, mit der Ambivalenz zwischen ihrer persönlichen Moral und den Anforderungen des Arbeitsalltags umzugehen. Dazu gehörte bei einigen auch eine harte Zurückweisung der eigenen hohen moralischen Ansprüche an sich selbst, um Schuldgefühle nicht aufkommen zu lassen („...und wenn sie im Bett verreckt...“).

In komplexen Situationen wie dieser gibt es keine Eindeutigkeit im Hinblick auf das richtige oder falsche Handeln. Es geht um Verstehen und Verständigung zwischen den verschiedenen Positionen mit dem Ziel, einen Konsens zu finden, der allen Beteiligten so weit wie möglich gerecht wird. Denn sobald widerstreitende Interessen vorliegen, hier die Interessen der Sozialarbeiter und die der Frau X., gelingt es kaum, Lösungen zu finden, bei denen nicht der Eine dem Anderen etwas schuldig bleibt.

Wenn Lévinas von „Heimsuchung“ durch das Antlitz des Anderen spricht, beschreibt er genau diese Erfahrung: das existentielle Erleben dessen, daß ich einem Anderen nie vollständig gerecht werden kann; daß der Erfolg meiner Bemühungen immer zurückbleibt hinter dem, was der Andere braucht an Zuwendung, Fürsorge, Liebe, Güte. Professionelles Handeln ohne Schuld, oder - anders gesagt - ohne Zurückbleiben hinter dem „Guten“, dem Wünschenswerten für den Patienten kann es nicht geben.

### **5.2.3 Therapeut sein ohne Eigennutz?**

Wie verträgt sich therapeutisches Handeln mit „Therapie“ als Brotberuf? Tatsache ist, daß das Elend anderer Menschen die materielle Existenz der TherapeutInnen sowie der Angehörigen anderer helfender Berufe garantiert. Die Not, die zu lindern oder zu beseitigen sie angetreten sind, sichert zugleich das eigene Überleben. Die Ethik seiner Profession verpflichtet den Therapeuten, dem Patienten ohne eigennütziges Interesse gegenüberzutreten. Zugleich ist er - als Selbständiger - ein Unternehmer, der seinem Geschäftinteresse nachzugehen hat.

Welches Eigeninteresse bringt der Therapeut in eine Beziehung mit einem Klienten ein? Wie nützlich ist die Not des Patienten für den Therapeuten? Alle Fragen, die mit Geld, Zeit und Ansehen zu tun haben, sind hier zu bedenken. Einige Beispiele:

- Je mehr PatientInnen in der Praxis, desto höher das Einkommen. Wieviele PatientInnen nimmt der Therapeut an? Kann er sich tatsächlich noch auf jeden Patienten einlassen?
- Wie hoch setzt er sein Honorar für PrivatpatientInnen an? Welche Klientel kann sich diese Therapie leisten? Welche grenzt er aus?
- Behandelt er PatientInnen, die wenig Geld einbringen, anders als solvente SelbstzahlerInnen?
- Richtet sich die Anzahl der Therapiesitzungen nach den Bedürfnissen des Patienten oder nach dem Bedürfnis des Therapeuten, z.B. seiner Finanzlage?
- Geht der Therapeut Messallianzen ein, um den Patienten nicht zu verlieren?
- Welchen Einfluß hat die Höhe seines Einkommens für das Selbstwertgefühl des Therapeuten?
- Muß der Therapeut als Ausbildungskandidat eine bestimmte Anzahl von Sitzungen mit einem Patienten absolvieren und instrumentalisiert er den Patienten zur Erfüllung seiner Pflicht?
- Ist er (un-)bestechlich?
- Nimmt er PatientInnen an, für die seine Fachkompetenz nicht ausreicht?
- Ist der Therapeut auch außerhalb der Sprechzeiten für den Patienten erreichbar? Hört die Zuwendung nach 50 Minuten Sprechstunde auf?
- Wozu (miß-) braucht der Therapeut den Patienten? Um ihm und sich selbst zu beweisen, wie kompetent er ist? Zur Befriedigung seiner narzistischer Bedürfnisse: bewundert werden, gebraucht werden, geliebt werden? Zur Befriedigung sexueller Bedürfnisse?

- Sind die PatientInnen ein Ersatz für fehlende private Kontakte? Möchte der Therapeut in der Therapie eigene Beziehungsbedürfnisse befriedigen?
- Will der Therapeut den Patienten dazu benutzen, seinen Ruf als „guter“, empfehlenswerter Therapeut etablieren?

Die Menschlichkeit des Menschen ist abwesend, so Lévinas. Es kann sie nicht geben, weil Menschen als Gattungswesen, als Seiende, damit beschäftigt sind, für den Erhalt ihres Daseins zu sorgen und um ihr Überleben zu kämpfen. Auch TherapeutInnen müssen um ihren Lebensunterhalt und ihren Lebensstandard kämpfen.

Es gibt Menschlichkeit nach Lévinas aber als Utopie, als Zielvorstellung. Menschlichkeit kann annäherungsweise Wirklichkeit werden, weil die Menschen - also auch die TherapeutInnen - dazu fähig sind, von ihren eigenen Interessen abzusehen und selbstlos zu sein, d.h. ohne eigenes Interesse, des-inter-essiert, mit dem Anderen umzugehen.

Der Widerspruch zwischen Eigeninteresse und Menschlichkeit ist unauflöslich. Immer neu muß ein Therapeut einen Kompromiß mit dem Patienten aushandeln, den er vor dem Patienten, vor sich selbst und vor seiner professional community verantworten kann. Die Grenze des „erlaubten“ Eigeninteresses ist spätestens dann erreicht, wenn der Therapeut den Patienten für eigene Zwecke instrumentalisiert und der Patient dabei Schaden nimmt.

#### 5.2.4 Wider die Bemächtigung

Lévinas' Gedanke, daß sich das Andere im Anderen, das Absolute, das Transzendente, dem Einfluß und der Macht des Ich widersetzt, führt die Therapie zur der Frage nach den Grenzen des Machbaren und den Grenzen der Erlaubten.

Therapie hat es immer mit Menschen zu tun, nicht mit Objekten der Behandlung, nicht mit „Fällen“. Dies gerät in der Alltagsarbeit, zumal im Umgang mit vielen PatientInnen, leicht aus dem Blick. Menschen, die therapeutische Hilfe suchen, bekommen eine Diagnose. Diagnosen sind nötig, um sinnvoll helfen zu können. Aber die Diagnosestellung birgt auch die Gefahr, den betroffenen Menschen zu reduzieren auf die Krankheit. So können Diagnosen auch den Blick verstellen für den Menschen hinter der Krankheit. Sprache kann Gewalt ausüben und stigmatisieren: „Wer spricht nicht von „Narzißten“, von „Borderlinern“, „Indexpatienten“, vom „schwierigen Fall“, „Fallbericht“, von „Objektbeziehung“, der „psychotoxischen Mutter“, sexistischer Gebrauch von *labels* wie „Hysterika“ sollten in unserer „professional community“ sprachkritisch hinterfragt und abgeschafft, d.h. durch adäquate Termini ersetzt werden. Begriffe für Patienten wie „Therapeutenkiller“, „Rentenneurose“, „Vermeider“, „Verdränger“ und Schlimmeres („Gesindel“, *Freud*; „Saboteure“, *Pertls*) dürfen nicht unterlaufen. Sie bedürfen der Revision.“<sup>163</sup> Solche Formen der Distanzierung und Diffamierung schaffen dem Therapeuten einen „Sicherheitsabstand“ zum Patienten: er muß sich nicht von seinem Elend berühren lassen. Er muß sich nicht dem Gefühl der eigenen Hilflosigkeit und Ohnmacht aussetzen. Die Begegnung mit leiblicher und seelischer Not, u. U. mit Sterben und Tod, ist auch für den Therapeuten eine Grenzerfahrung; er gerät an die Grenze seines Könnens. So wie der Andere nie ganz zu besitzen ist, entzieht er sich auch den guten Absichten des Therapeuten. Er kann dem Patienten oder Klienten seine Hilfe anbieten, doch vollkommen erreichen kann er ihn nicht. Es gibt keinen Königsweg in das Innere des anderen Menschen. Er bleibt immer der Andere und der Fremde. Der Therapeut kann - wenn es gutgeht - zur Gesundung beitragen. Aber Heilung liegt nicht in seiner Hand. So wenig ein Arzt letztlich Macht hat über den Tod, so wenig hat ein Therapeut Macht über die Seele eines Patienten. Das „Andere“ im Antlitz des Anderen nimmt dem Therapeuten die Illusion der eigenen Allmacht und lehrt ihn Bescheidenheit. Das ist bitter, weil es eine narzißtische Kränkung ist, aber es entlastet auch. Denn diese Grenze des Könnens und der Macht hat nichts zu tun mit mangelnder professioneller Qualifikation, sondern liegt begründet darin, daß der andere Mensch der Andere, Unerreichbare bleibt.

Viele Menschen leiden daran, daß sie in ihrer Lebensgeschichte nicht wahrgenommen wurden als eigene, in ihrer Autonomie respektierte Persönlichkeiten. Sie wurden Opfer von - oft sogar gut gemeinten - Repressionen und Übergriffen physischer oder psychischer Art, die es ihnen schwer machten, ein eigenes Fühlen, Denken und Handeln gegen die Übermacht der sie umgebenden Atmosphären, Personen und Umstände zu entwickeln. Sie leiden an dem Gefühl und der Erfahrung, das eigene Leben nicht selbst in der Hand zu haben, weil faktische soziale oder emotionale Abhängigkeiten oder Süchte, totale Institutionen (z.B. Heime, Kliniken, Haftanstalten) oder maligne

ne Über-Ich-Stimmen ihnen die Kontrolle nehmen. Therapie, insbesondere in stationären Einrichtungen, läuft Gefahr, diese pathogenen Erfahrungen zu reproduzieren. Das ist immer dann der Fall, wenn „über“ den Patienten geredet und verhandelt wird statt mit ihm. Den anderen Menschen als den schutzlosen, verletzlichen, ausgelieferten und dennoch unverfügbaren Anderen zu respektieren fordert vom Therapeuten den bewußten Verzicht auf Macht und Kontrolle über den Patienten. Was immer geschieht in der Therapie gehört in den Diskurs zwischen TherapeutIn und PatientIn, und der „locus of control“<sup>164</sup> hat beim Patienten zu sein. Sonst gerät das Helfen auch zum Akt der Bemächtigung und nimmt dem Patienten die Autonomie und den Zugang zu den eigenen Ressourcen.

Ein kleiner Dialog des Psychiaters Klaus Dörner mit einem Patienten veranschaulicht das:

„Also, wenn es mir schlecht geht, traue ich mich meist nicht, mit jemandem darüber zu sprechen.“

„Warum nicht?“

„Aus Angst, der andere könnte mir helfen wollen!“

„Was wünschen Sie sich denn statt dessen?“

„Ich wünsche mir einen Anderen, von dem ich sicher bin, daß er mir unendlich lange zuhört, damit ich solange reden kann, bis ich selbst wieder weiß, was los ist und was ich zu tun habe.“<sup>165</sup>

Ein anderes Beispiel Dörners:

„Unlängst erzählte mir eine Frau, sie habe in den letzten vier Jahren zehn Ärzte und Therapeuten aufgesucht, die alle beteuerten, sie verstehen zu können. Nur einer habe darauf verzichtet, und nur mit diesem sei eine Beziehung gelungen.“<sup>166</sup>

Nach Lévinas ist Verstehen ein intentionaler Akt der Einverleibung des Anderen in das eigene Ich. Eine solche Form des „Verstehens“ ist der Frau im o.g. Beispiel lange Zeit widerfahren. Ein Verstehen, das davon ausgeht, den anderen Menschen ohne Rest erfassen zu können, alles zu wissen und keine Fragen mehr stellen zu müssen. Ein solches Verstehen vereinnahmt den anderen Menschen, nimmt ihn nicht ernst, ja verneint seine Existenz als Anderer. Nach Lévinas bleibt der andere Mensch ein Rätsel, das es zu respektieren gilt.

### 5.2.5 Schweigepflicht als ethisches Problem

Ein besonderes Problem in diesem Zusammenhang ist das der Schweigepflicht. Zur Sicherung der fachlichen Qualität müssen TherapeutInnen ihre Arbeit in der Supervision oder Kontrollanalyse reflektieren und kontrollieren lassen. Das ist nicht möglich, ohne daß die PatientInnen, mit denen der Therapeut zu tun hat, den supervidierenden KollegInnen vorgestellt werden. In der Regel wissen die Klienten und Patienten nichts davon, daß außerhalb der therapeutischen Beziehung über sie gesprochen wird. Auch wenn der Therapeut den Betroffenen erklärt, daß er Supervision nimmt und sie damit einverstanden sind, wird er sie kaum jedesmal informieren, worüber er in seiner Supervision sprechen will. Wird hier das Vertrauen, das KlientInnen und PatientInnen ihren Therapeuten und Beratern entgegenbringen, mißbraucht? Verletzen diese nicht ihre Schweigepflicht, wenn sie in der Supervision über ihre KlientInnen berichten, selbst wenn es in anonymisierter Form geschieht? Dürfen Beispiele aus Psychotherapiesprozessen in der Literatur dargestellt werden, auch wenn sie verfremdet sind, ohne daß die betroffenen Personen ihre Erlaubnis dazu gegeben haben? Diese Fragen sind in rechtlicher, fachlicher und ethischer Hinsicht zu bedenken.

1. Rechtlich: Das Bayrische Oberste Landgericht hat sich 1994 mit einem Fall beschäftigt, in dem es darum ging, daß ein schweigepflichtiger Psychologe im Rahmen der Supervision gegenüber zwei Pädagogen, die ebenfalls schweigepflichtig waren, über eine Patientin berichtet hatte. In seiner Entscheidung hat das Gericht ausgeführt, „daß die Offenbarung eines Geheimnisses gegenüber einem selbst Schweigepflichtigen den Tatbestand der Schweigepflichtverletzung nach § 203 Abs. 1 Satz 2 des Strafgesetzbuches erfülle.“<sup>167</sup> Daraus ist abzuleiten, daß ein Therapeut über einen Klienten in der Supervision nur berichten darf, wenn dieser zuvor eine Schweigepflichtsbindung abgibt. Nicht alle Sozialberufe sind mit Schweigepflicht verbunden. Die prinzipielle Frage nach dem Vertrauensmißbrauch stellt sich jedoch auch dort, wo es nicht um rechtliche Konsequenzen geht.

2. Fachlich: Hilarion Petzold hat dieses Problem in seinem Aufsatz „Geht es nur um Schweigepflicht oder um supervisorische Ethik?“ aufgegriffen<sup>168</sup>. Stellen wir uns einmal vor: was wäre, wenn all diejenigen Menschen, die als „Fälle“ in der Supervision besprochen werden, vorher darüber informiert werden müßten. Welche Phantasien würden bei ihnen ausgelöst? „Es muß berücksich-

tigt werden, was es für einen Menschen bedeutet, daß eine Supervision erfolgt und dabei - obgleich in wohlmeinender Absicht um ihm besser helfen zu können - seine persönlichen Lebensschwierigkeiten oder die vertrauensvolle Beziehung, die er zu seinem Berater entwickelt hat, jetzt „Gegenstand reflektierender Betrachtung“, vielleicht zergliedernder Analyse wird, die im Rahmen einer außerhalb des „beraterischen Bündnisses“ oder des „therapeutischen Raumes“ liegenden weiteren Beziehung stattfindet: die der Beraterin oder des Therapeuten zu einer Supervisorin oder zu einem Kontrollanalytiker. Es muß - methodisch gesehen - mehr geschehen als nur die Offenlegung, das Erbitten der Einwilligung. Es muß dieses Faktum selbst Gegenstand des beraterischen oder therapeutischen Gesprächs zwischen Beraterin und Klientin werden und auf etwaige „szenische Reproduktionen“ von Beschämungen, Verrat, Bloßstellung, Vertrauensmißbrauch hin angeschaut werden oder auf väterliche bzw. mütterliche oder großmütterliche Übermacht (so kann nämlich die Übertragung zum ‘Supervisor *im Hintergrund*’ getönt sein)<sup>169</sup>. Und hätten die Betroffenen nicht auch ein Recht zu erfahren, was in der Supervision über sie geredet wurde und mit welchem Ergebnis? Solche Offenheit hätte weitreichende Konsequenzen für die Arbeit zwischen TherapeutIn und KlientIn, und auch für die Supervision. Neue Chancen der Begegnung, aber auch Probleme täten sich auf: wie soll man in dieser Frage z.B. mit geistig behinderten KlientInnen, mit psychisch kranken Menschen oder mit Kindern umgehen? Und was wäre, wenn ein Klient keine Einwilligung für die Schweigepflichtsentbindung gibt? Wie könnte dann z. B. ein Therapeut verantwortlich und fachlich richtig mit ihm arbeiten, ohne die Möglichkeit zu haben, sein Handeln in der Supervision zu reflektieren? Vielleicht sind die komplexen Folgen für die Praxis der Grund, weshalb das Thema „Schweigepflicht und Supervision“ bisher nicht breit diskutiert wurde.

3. Ethisch: KlientInnen und PatientInnen stehen - gleich, ob sie von der Supervision wissen oder nicht - in der Gefahr, „Gegenstand“ von Machtdiskursen zu werden, ausgeliefert an eine „Expertenmacht“ der Berater, Therapeuten und Supervisoren. Ein Beispiel:

Die Präsentation eines „interessanten Falles“ durch einen Berater in der Supervision könnte folgenden Verlauf nehmen:

Ein Klient hat ein Eheproblem (Ebene 0)

↓

Der Klient bespricht das Eheproblem mit dem Berater (Ebene 1)

↓

Der Berater nimmt Supervision. Er stellt den Klienten mit dem Eheproblem dem Supervisor vor (Ebene 2)

↓

Der Supervisor stellt den Therapeuten und seinen Klienten mit dem Eheproblem dem Kontrollsupervisor/Lehrsupervisor vor (Ebene 3)

↓

Der Kontrollsupervisor/Lehrsupervisor stellt den Supervisor mit dem Therapeuten und seinem Klienten mit dem Eheproblem seinen Kollegen in der kollegialen Intervision vor (Ebene 4)

Durch die verschiedenen Ebenen der Supervision, Kontrollsupervision usw. kommt in die Beziehung zwischen Therapeut und Klient ein unsichtbarer Dritter (oder gar mehrere Dritte), der das Geschehen zwischen beiden indirekt beeinflusst. Der Therapeut ändert möglicherweise sein Verhalten gegenüber dem Klienten, der sich dies nicht erklären kann. Der Klient hat auch keinen Einfluß darauf, wie er durch den Therapeuten in der Supervision dargestellt wird.

Der Supervisor wiederum kennt den Klienten nicht persönlich, sondern nur indirekt aus dem Bericht des Therapeuten mit seinen subjektiven Einfärbungen, Ausblendungen, Fehlwahrnehmungen, Vorinterpretationen etc. Seine Reaktion auf den Klienten kann sich nur auf diese Darstellung beziehen und kann dem „wirklichen“ Klienten nicht gerecht werden. Je mehr Ebenen der Supervision, Kontrollsupervision, usw. der Klient durchläuft, desto weniger stimmt der „vorgestellte“ Klient mit dem realen Menschen überein.

Wenn hier das Faktum der Supervision nicht offengelegt wird, produziert Supervision Entfremdung, die sie vom Anspruch her doch beseitigen will. Je versachlichter und anonymisierter der Therapeut den „Fall“ vorträgt, desto größer ist die Entfremdung von der betroffenen Person und um so größer wird die Gefahr, daß sie „verdinglicht“, also zum Gegenstand wird, ihr Subjektsein einbüßt und zum ohnmächtigen Objekt mächtiger Profis wird.

In der Praxis wird es keine unkomplizierte Lösung dieser Schwierigkeiten geben. Um der Würde der Klienten willen mögen die Therapeuten sich aber zumindest dieses Problems bewußt sein und sorgsam damit umgehen.

## **Zusammenfassung**

Die Autorin stellt zwei philosophisch-ethische Denkansätze vor, die die Ethik der Integrativen Therapie begründen und untermauern: Jakob Levy Morenos „Therapeutische Philosophie“ und Emmanuel Lévinas' „Humanismus des anderen Menschen“. Beide vertreten eine Ethik der Verantwortung für den anderen Menschen. Moreno legt den Akzent auf die Verpflichtung des einzelnen zum Einsatz für den Nächsten und zum Handeln für eine gerechte, „therapeutische“ Weltordnung. Lévinas bemüht sich um die Begründung einer unausweichlichen Verantwortung des Einen für den Anderen, die aber dem Anderen seine absolute Autonomie läßt und jedem Bemächtigungsversuch widersteht. Beide Ansätze geben TherapeutInnen wichtige Denkanstöße für die Reflexion ihrer Verantwortung für den Patienten sowie die Deutung und Gestaltung der therapeutischen Beziehung, insbesondere im Hinblick auf das Macht-Ohnmacht-Gefälle zwischen TherapeutIn und PatientIn.

## **Summary**

The author presents two philosophic approaches, which the Integrative Therapy is based upon. J.L Moreno's Therapeutic Philosophy and Lévinas' 'Humanism of the Other'. Both stand for an ethic of responsibility for the other person. Moreno stresses the individual's obligation of commitment to those who live next to us and of acting for a fair 'therapeutic' world order. Lévinas strives for the substantiation of men's inescapable responsibility for each other, leaving the other person his/her absolute autonomy without any attempt to take hold of him/her. For therapists both attempts represent important impulses concerning their responsibility for their patients as well as the interpretation and development of therapeutic relationship esp. with regard to the aspect of power-powerlessness between therapist and patient.

## Über den Sprachgebrauch von „Ethik“ und „Moral“

„Philosophie“ (griechisch - lateinisch : Weisheitsliebe) hat laut Fremdwörterlexikon<sup>170</sup> zwei Bedeutungen: 1. Forschendes Fragen und Streben nach Erkenntnis des letzten Sinnes, der Ursprünge des Denkens und Seins, der Stellung des Menschen im Universum, des Zusammenhangs der Dinge in der Welt. 2. Wissenschaft von den verschiedenen philosophischen Systemen, Denkbäuden.

Die Philosophie gehört zu den Geisteswissenschaften. Innerhalb der Philosophie ist „Ethik“ eine Disziplin neben Sozialphilosophie und Metaphysik<sup>171</sup>. Ethik bezeichnet die wissenschaftliche Untersuchung und Begründung der Moral. Dabei geht es sowohl um das individuelle Handeln einzelner als auch um das Handeln von Gruppen, Verbänden und Organisationen.

Ethik leitet sich vom grch. Wort Ethos<sup>172</sup> (Herkommen, Brauch, Sitte, Gesetz, Ritus) ab. Ethik ist das Bemühen um eine Antwort auf die menschliche Grundfragen „Was sollen wir tun?“ „Welches Handeln ist rechtes Handeln?“

Die Ethik fragt im Unterschied zu einer empirischen Wissenschaft nicht nur nach dem, was ist, sondern nach dem, was sein soll. Ethik beschäftigt sich mit den Maximen, den Leitsätzen, die dem Handeln der Menschen gegenüber sich selbst, ihren Mitmenschen und der ökologischen Umwelt zugrunde liegen bzw. zugrunde liegen sollten. Sie dient der moralischen Beurteilung sozialen Handelns.

Die terminologische Verwendung des Begriffs „Ethik“ ist nicht einheitlich<sup>173</sup>. Als Synonyme werden teilweise auch die Begriffe „Moralphilosophie“ und „Sittenlehre“ gebraucht. Kreikenbaum trifft folgende Unterscheidungen:

„Ethik“ und „Ethos“ bzw. „Moral“ stehen sich ähnlich wie „Theorie“ und „Praxis“ gegenüber.

Ethisches Denken kennzeichnet das Reflektieren über mögliche Handlungsnormen, moralisches Handeln umfaßt das Befolgen dieser Normen<sup>174</sup>.

Die Begriffe „Ethos“ und „Moral“ werden im allgemeinen synonym verwendet, doch bezeichnet Ethos mehr die innere Verpflichtung zur Befolgung von Normen (aus eigener Einsicht und Überlegung<sup>175</sup>). Ethos wird als persönliches Wertegefüge verstanden, das von den gesellschaftlichen Wertvorstellungen durchaus abweichen kann. Ethos taucht oft in Verbindung mit Berufsgruppen auf (Standesethos, Berufsethos).

Moral umfaßt das Werte- und Normengefüge eines abgegrenzten Kulturkreises (einzelner Personen, Personengruppen oder Sozialkulturen, z.B. ganzer Organisationen), das unter Umständen auch von den gesetzlichen Vorschriften abweichen kann. Die Moral hat ordnende Funktion für eine menschliche Gemeinschaft<sup>176</sup>. Moral (bzw. Sittlichkeit) bezieht sich auf die Sphäre des praktischen Handelns im Leben des einzelnen oder der Gesellschaft.<sup>177</sup>

## Literaturverzeichnis

- Buer, Ferdinand (Hg.) (1991): Morenos therapeutische Philosophie. Opladen.
- Buer, Ferdinand (1999): Die Welt verantwortlich mitgestalten. Postmoderne Anfragen an das Psychodrama. In: Psychodrama 17 Band 9(2), 349-361. Köln.
- Buer, Ferdinand (Hg.) (1999): Morenos therapeutische Philosophie. Ihre aktuelle Rezeption und Weiterentwicklung. In: Morenos therapeutische Philosophie. 3. Auflage. Opladen
- Dörner, Klaus (1998): Ärztliche Ethik als Beziehungsethik. In: Wege zum Menschen, 50. Jg. Heft 8, S. 512-519  
Duden, Band 5 (1990)
- Fellmann, Ferdinand und Buer, Ferdinand (1994): Das Psychodrama als philosophische Praxis: Zum Verhältnis von Philosophie und Psychodrama. In: Jahrbuch für Psychodrama. S. 141-170. Opladen.
- Freud, Sigmund (1975): Wege der psychoanalytischen Therapie. Studienausgabe Band XI .  
Frankfurt/Main.
- Hutter, Christoph (1998): Anmerkungen zur Theologie Morenos und Nietzsches Botschaft zum Tod Gottes. In: Wege zum Menschen. 50. Jg. Heft 2, Febr./März 1998, 97-109.
- Kreikebaum, Hartmut (1996): Grundlagen der Unternehmensethik. Stuttgart.
- Leutz, Grete (1986): Das klassische Psychodrama nach J.L. Moreno. Berlin.
- Leutz, Grete Anna (1989): Jakob Levy Moreno - Begründer von Soziometrie, Psychodrama, Gruppenpsychotherapie (1889 - 1989). In: Integrative Therapie 1989 Heft 3-4
- Leutz, Grete A. und Buer, Ferdinand (1992): Ein Leben mit Moreno. Impulse für die Zukunft. In: Jahrbuch für Psychodrama S.161-199. Opladen.
- Lévinas, Emmanuel (1984): Die Zeit und der Andere. Hamburg.
- Lévinas, Emmanuel (1986): Ethik und Unendliches. Graz Wien.
- Lévinas, Emmanuel (1987): Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität. München.
- Lévinas, Emmanuel (1989): Humanismus des anderen Menschen. Hamburg
- Lévinas, Emmanuel (1995): Zwischen uns. Versuche über das Denken an den Anderen. München  
Wien.
- Lévinas, Emmanuel (1999): Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie. München.
- Märtens, Michael und Petzold, Hilarion: Wer und was wirkt in der Psychotherapie? Mythos „Wirkfaktoren“ oder hilfreiches Konstrukt?. In: Integrative Therapie 1998 Heft 1, 98-110
- Marineau, René F.(1989): Jacob Levy Moreno 1889-1974. London/New York.
- Metzler Philosophie Lexikon (1996), hrsg. von Peter Prechtel und Franz-Peter Burkard. Stuttgart/Weimar.
- Moreno, Jakob Levy (1911):Die Gottheit als Komödiant.
- Moreno, Jakob Levy (1918): Einladung zu einer Begegnung. Die Gottheit als Autor. In: Daimon Febr. 1918
- Moreno, Jakob Levy (1919): Einladung zu einer Begegnung. Die Gottheit als Redner. In: Daimon Heft 1 1919
- Moreno, Jakob Levy (1920): Das Testament des Vaters. In: Die Gefährten. 2. Heft 1920
- Moreno, Jakob Levy (1964): The first psychodramatic family. Beacon.
- Moreno, Jacob Levy (1974): Die Grundlagen der Soziometrie. Wege zur Neuordnung der Gesellschaft. Opladen.
- Moreno, Jacob Levy (1988): Gruppenpsychotherapie und Psychodrama. Stuttgart.
- Moreno, Jacob Levy (1991): Globale Psychotherapie und Aussichten einer therapeutischen Weltordnung. In: Jahrbuch für Psychodrama . S. 11-48. Opladen.
- Moreno, Jacob Levy (1995): Auszüge aus der Autobiographie. Hrsg. von Jonathan D. Moreno. Köln.
- Müller, Burkhard (1997): Professionalität und Ethik in Beratung und Supervision. In: Wege zum Menschen 49. Jahrgang/Heft 4. S. 179-188. Göttingen.
- Petzold, Hilarion (1979): Psychodrama - Therapie. Paderborn.
- Petzold, Hilarion G. (1993):Integrative Therapie: Modelle, Theorien und Methoden für eine schulenübergreifende Psychotherapie. Band 1-3. Paderborn.

- Petzold, Hilarion: Der „Andere“ - der Fremde und das Selbst. Tentative, grundsätzliche und persönliche Überlegungen für die Psychotherapie anlässlich des Todes von Emmanuel Lévinas. In: Integrative Therapie 1996, Heft 2-3. Paderborn.
- Petzold, Hilarion G. und Orth, Ilse (1999): Die Mythen der Psychotherapie. Ideologien, Machtstrukturen und Wege kritischer Praxis. Paderborn.
- Petzold, Hilarion und Sieper, Johanna (Hrsg.) (1993): Integration und Kreation, Band 1 und 2. Paderborn.
- Petzold, Hilarion und Rodriguez-Petzold, Francisca (1996): Geht es nur um Schweigepflicht oder um supervisorische Ethik? In: Organisationsberatung - Supervision - Clinical Management 3. S. 277-289. Leverkusen.
- Schmidt, Christoph J.: Psychotherapie und Ethik - eine vernachlässigte Fragestellung. In: Integrative Therapie 1988 Heft2/3, Editorial. Paderborn.
- Schmitz, Ulrich: Moreno und Bergson. Therapeutische Philosophie und induktive Metaphysik. In: Buer, Morenos therapeutische Philosophie (s.o.) 69 -89
- Schreyögg, Astrid (1992): Supervision. Paderborn.
- Strauß und Torney, Renate v.: Im therapeutischen Raum. Eine Betrachtung aus meiner Sicht als Patientin. In: Integrative Therapie 1993 Heft 1-2, 167-171
- Schuch, Hans Waldemar: Psychotherapie zwischen Wertorientierung und Normierung. In: Integrative Therapie 1988 Heft2/3, 108-131. Paderborn.
- Waldenfels, Bernhard (1987): Phänomenologie in Frankreich. Frankfurt.
- Winnicott, D. W. (1974): Reifungsprozesse und fördernde Umwelt. München.

## Anmerkungen

Erika Striedelmeyer

- 
- <sup>1</sup> Ich verwende die weiblichen und männlichen Wortformen im Text uneinheitlich. Wenn ich die weibliche Form verwende, sind auch Männer gemeint und umgekehrt.
- <sup>2</sup> Petzold/Sieper 687
- <sup>3</sup> Chr. Schmidt, Editorial
- <sup>4</sup> Zur Bedeutung beider Begriffe vgl. Schuch 116ff
- <sup>5</sup> Petzold/Sieper (1993), 17
- <sup>6</sup> Petzold/Sieper (1993), 19
- <sup>7</sup> Petzold/Sieper (1993), 17
- <sup>8</sup> Petzold (1993), 495ff
- <sup>9</sup> Petzold (1993), 502
- <sup>10</sup> Petzold (1993), 502
- <sup>11</sup> Petzold (1993), 506
- <sup>12</sup> Petzold/Orth 9f
- <sup>13</sup> Petzold/Orth 364
- <sup>14</sup> Moreno, Autobiographie 14f
- <sup>15</sup> Buer (1991) 13
- <sup>16</sup> Moreno, Autobiographie 15f
- <sup>17</sup> Moreno, Canon of Creativity 92, zitiert nach Leutz (1986) 55
- <sup>18</sup> Moreno, Autobiographie 34
- <sup>19</sup> Moreno, Autobiographie 36
- <sup>20</sup> Moreno, Autobiographie 36; dasselbe kritisierte Moreno auch an Buber, vgl. Leutz/Buer 181
- <sup>21</sup> Moreno, Autobiographie 39
- <sup>22</sup> Leutz/Buer 179
- <sup>23</sup> Moreno, Autobiographie 40

- 
- <sup>24</sup> Moreno, Autobiographie 48
- <sup>25</sup> Moreno, Autobiographie 41
- <sup>26</sup> Quellen: Moreno, Autobiographie und Marineau, Biographie
- <sup>27</sup> Moreno, zitiert nach Buer (1991) 24
- <sup>28</sup> Buer (1991) 24
- <sup>29</sup> Petzold (1979) 45
- <sup>30</sup> Moreno, Die Grundlagen der Soziometrie 12
- <sup>31</sup> Moreno, Die Grundlagen der Soziometrie 13
- <sup>32</sup> Petzold (1979) 46
- <sup>33</sup> Petzold (1979) 44
- <sup>34</sup> Leutz (1986) 55
- <sup>35</sup> vgl. Moreno, Globale Psychotherapie 18f
- <sup>36</sup> Moreno, Gruppenpsychotherapie 3
- <sup>37</sup> Moreno, Gruppenpsychotherapie 3
- <sup>38</sup> mittels der „Roboter“, der Werkzeuge, die sich der homo sapiens schuf, z.B. Arbeitsgeräte, Rechner, Atombomben, die er aber (wie Goethes Zauberlehrling die Besen, die er rief) nicht beherrscht. Vgl. Moreno, Globale Psychotherapie 14
- <sup>39</sup> Vgl. Leutz (1986) 72
- <sup>40</sup> Moreno, Globale Psychotherapie 12
- <sup>41</sup> deutscher Titel: Die Grundlagen der Soziometrie. Wege zur Neuordnung der Gesellschaft. Engl. Erstausgabe 1953
- <sup>42</sup> Moreno, Grundlagen der Soziometrie 10f
- <sup>43</sup> Moreno, Gruppenpsychotherapie 7
- <sup>44</sup> „Im Sturm und Drang des ersten Weltkrieges kam mir die Idee der Soziometrie als ein Weg zur Neuordnung der Gesellschaft zu Bewußtsein.“ Moreno, Grundlagen der Soziometrie XXVI
- <sup>45</sup> Moreno, Grundlagen der Soziometrie 391
- <sup>46</sup> Moreno, Gruppenpsychotherapie 7; vgl. auch Moreno, Globale Psychotherapie 28
- <sup>47</sup> Moreno, Globale Psychotherapie 25, vgl. auch Buer (1991) 30
- <sup>48</sup> Moreno, Grundlagen der Soziometrie 386
- <sup>49</sup> Buer (1991), 187; vgl. auch Leutz/Buer 190
- <sup>50</sup> Moreno, Globale Psychotherapie 24
- <sup>51</sup> Moreno, Autobiographie 59
- <sup>52</sup> Moreno, Autobiographie 59
- <sup>53</sup> Moreno, Gruppenpsychotherapie 54
- <sup>54</sup> aus dem Jahre 1924
- <sup>55</sup> Moreno, aus Rede über die Begegnung, zitiert nach Leutz (1986) 67
- <sup>56</sup> Schmitz in Buer (1991) 71
- <sup>57</sup> Moreno, aus: Rede über die Begegnung, zitiert nach Leutz (1986) 67
- <sup>58</sup> „Um mir begegnen zu können, mußt du deinen Weg von vorn beginnen, dort anfangen, von wo du ausgegangen bist, bei dir, und wenn du dir entsprochen hast, bei deinen Mitbewohnern, und wenn du diesen entsprochen hast, bei deinen Hausbewohnern, und wenn du diesen entsprochen hast, wirst du fortfahren dürfen, von Ort zu Ort zu wandern, nicht allzu schnell, nicht allzu langsam, sondern wie es eben kommt.“ Moreno, aus: Rede über die Begegnung, zitiert nach Leutz (1986) 69
- <sup>59</sup> „Habe ich so allen Lagen entsprochen und ebenso jenen, denen ich begegnet bin, und jenen, die diesen begegnet sind, und so ins unendliche fort, dann ist in meiner Begegnung mit dir kein Riß, kein Bruch, kein Übel, kein Verdruß, keine Unschicklichkeit, keine Unvollkommenheit mehr. ...mein Gefühl ist geheilt, der Knoten gelöst, die Begegnung vollendet.“ Moreno, aus: Rede über die Begegnung, zitiert nach Leutz (1986) 70
- <sup>60</sup> vgl. Leutz (1986) 70, Zitat von Moreno dort.
- <sup>61</sup> Fellmann/Buer 154
- <sup>62</sup> Moreno, Autobiographie 61
- <sup>63</sup> Moreno, Autobiographie 61
- <sup>64</sup> Moreno, Globale Psychotherapie 30
- <sup>65</sup> Moreno, Globale Psychotherapie 36

- 
- <sup>66</sup> Moreno, Globale Psychotherapie 33
- <sup>67</sup> Moreno, Dialog vom Träger der Wahrheit, in: The first psychodramatic family, 40ff (Übersetzung F. Buer)
- <sup>68</sup> Moreno, Dialog vom Träger der Wahrheit, in: Buer, Die Welt verantwortlich mitgestalten 356
- <sup>69</sup> Moreno, Dialog vom Träger der Wahrheit, in: Buer, Die Welt verantwortlich mitgestalten 356
- <sup>70</sup> Moreno, Dialog vom Träger der Wahrheit, in: The first psychodramatic family, 40ff (Übersetzung F. Buer)
- <sup>71</sup> Moreno, Autobiographie 76
- <sup>72</sup> Kreikebaum 48
- <sup>73</sup> F.P. Burkhard, Artikel „Daimonion“ in: Metzler Philosophie Lexikon
- <sup>74</sup> Biographische Daten aus: Waldenfels 218 ff; Lévinas, Die Zeit und der Andere, 93ff; Lévinas, Humanismus 145ff; Lévinas, Spur 331
- <sup>75</sup> Lévinas, Zwischen 140f
- <sup>76</sup> Lévinas, Zwischen 8
- <sup>77</sup> Lévinas, Zwischen 8
- <sup>78</sup> Lévinas, Zwischen 24
- <sup>79</sup> Lévinas, Spur 16
- <sup>80</sup> Lévinas, Spur 17
- <sup>81</sup> Lévinas, Spur 20
- <sup>82</sup> Lévinas, Zwischen 15
- <sup>83</sup> Lévinas, Zwischen 13
- <sup>84</sup> Lévinas, Zwischen 13
- <sup>85</sup> Lévinas, Spur 209
- <sup>86</sup> Lévinas, Spur 198
- <sup>87</sup> Lévinas, Spur 209
- <sup>88</sup> Lévinas, Die Zeit und der Andere 20
- <sup>89</sup> Lévinas, Spur 211
- <sup>90</sup> Lévinas, Spur 211
- <sup>91</sup> Lévinas, Zwischen 21
- <sup>92</sup> Lévinas, Spur 246
- <sup>93</sup> Lévinas, Zwischen 21
- <sup>94</sup> Lévinas, Zwischen 21
- <sup>95</sup> Lévinas, Spur 199
- <sup>96</sup> Lévinas, Humanismus 93
- <sup>97</sup> Lévinas, Humanismus 94
- <sup>98</sup> Lévinas, Ethik und Unendliches 76
- <sup>99</sup> Lévinas, Zwischen 271
- <sup>100</sup> Lévinas, Spur 317
- <sup>101</sup> Lévinas, Zwischen 8
- <sup>102</sup> Lévinas, Zwischen 249
- <sup>103</sup> Lévinas, Zwischen 224 und Spur 214
- <sup>104</sup> Lévinas, Spur 215
- <sup>105</sup> Lévinas, Spur 215
- <sup>106</sup> Lévinas, Spur 216
- <sup>107</sup> Lévinas, Humanismus 139
- <sup>108</sup> Lévinas, Ethik und Unendliches 74
- <sup>109</sup> Lévinas, Spur 218
- <sup>110</sup> Lévinas, Spur 219
- <sup>111</sup> Lévinas, Spur 219
- <sup>112</sup> Lévinas, Spur 219
- <sup>113</sup> Lévinas, Zwischen 133 und 275
- <sup>114</sup> Lévinas, Ethik und Unendliches 65
- <sup>115</sup> Lévinas, Humanismus des anderen Menschen 41
- <sup>116</sup> Lévinas, Zwischen 78

- 
- <sup>117</sup> Lévinas, Zwischen 78; Illeitas ist ein Kunstwort Lévinas', abgeleitet von lat. ille = jener
- <sup>118</sup> Lévinas, Spur 226ff
- <sup>119</sup> Lévinas, Spur 221
- <sup>120</sup> Lévinas, Spur 222 und Humanismus des anderen Menschen 40
- <sup>121</sup> Lévinas, Zwischen 80
- <sup>122</sup> Lévinas, Zwischen 181
- <sup>123</sup> Lévinas, Zwischen 180 und 185
- <sup>124</sup> Lévinas, Spur 202ff
- <sup>125</sup> Lévinas, Zwischen 80
- <sup>126</sup> Lévinas, Zwischen 145
- <sup>127</sup> Lévinas, Zwischen 275
- <sup>128</sup> Lévinas, Spur 224
- <sup>129</sup> Lévinas, Humanismus 43
- <sup>130</sup> Lévinas, Spur 225
- <sup>131</sup> Lévinas, Humanismus 43
- <sup>132</sup> Lévinas, Zwischen 138
- <sup>133</sup> Lévinas, Ethik und Unendliches 75
- <sup>134</sup> Lévinas, Zwischen 139
- <sup>135</sup> Lévinas, Zwischen 275
- <sup>136</sup> Lévinas, Zwischen 259
- <sup>137</sup> Lévinas, Zwischen 272
- <sup>138</sup> Lévinas, Zwischen 262
- <sup>139</sup> Lévinas, Zwischen 259
- <sup>140</sup> Lévinas, Ethik und Unendliches 78
- <sup>141</sup> Lévinas, Ethik und Unendliches 77
- <sup>142</sup> Lévinas, Ethik und Unendliches 77
- <sup>143</sup> Lévinas, Zwischen 250
- <sup>144</sup> Lévinas, Zwischen 146
- <sup>145</sup> Lévinas, Zwischen 260
- <sup>146</sup> Lévinas, Zwischen 146
- <sup>147</sup> Lévinas, Humanismus 137; Zwischen 260
- <sup>148</sup> vgl. Lévinas, Ethik und Unendliches 69
- <sup>149</sup> vgl. Fellmann/Buer und Buer, Morenos therapeutische Philosophie. Ihre aktuelle Rezeption und Weiterentwicklung.
- <sup>150</sup> vgl. Buer, Die Welt verantwortlich mitgestalten 354
- <sup>151</sup> vgl. Fellmann/Buer 147
- <sup>152</sup> vgl. L. v. Wiese im Vorwort zur 1. Ausgabe von Morenos Grundlagen der Soziometrie
- <sup>153</sup> vgl. z.B. A. Schweitzer und H. Jonas
- <sup>154</sup> vgl. Petzold 1993, 601ff
- <sup>155</sup> Schreyögg 61
- <sup>156</sup> Freud 246
- <sup>157</sup> als consors, Schicksalsgenosse; Petzold 1993, 1056
- <sup>158</sup> Petzold/Orth 364ff
- <sup>159</sup> Märtens/Petzold 101
- <sup>160</sup> v. Strauß und Torney 168f
- <sup>161</sup> 1896 - 1971
- <sup>162</sup> Winnicott 65f
- <sup>163</sup> Petzold, Der „Andere“ - der Fremde und das Selbst 337f
- <sup>164</sup> Petzold/Sieper 687
- <sup>165</sup> Dörner 512
- <sup>166</sup> Dörner 517
- <sup>167</sup> Petzold/Rodriguez-Petzold 277

---

<sup>168</sup> Im folgenden beziehe ich mich weitgehend auf diesen Aufsatz.

<sup>169</sup> Petzold/Rodriguez-Petzold 283

<sup>170</sup> Duden, Band 5 (1990)

<sup>171</sup> vgl. Kreikebaum 9

<sup>172</sup> Ethos mit dem grch. Buchstaben Epsilon, vgl. PrechtI, Metzler Philosophie Lexikon: „Ethos“

<sup>173</sup> Peter PrechtI in: Metzler Philosophie Lexikon: „Ethik“

<sup>174</sup> Die Fragen der Ethik „unterscheiden sich von denen der Moral dadurch, daß sie sich nicht unmittelbar auf singuläre Handlungen und konkrete Handlungssituationen bezieht, sondern auf einer Metaebene moralisches Handeln grundsätzlich thematisiert, indem sie nach dessen Maßstäben, nach dem Moralprinzip oder nach einem Kriterium der Beurteilung von Handlungen fragt und indem sie die Bedingungen untersucht, unter denen moralische Normen und Werte allgemein verbindlich sind.“ <sup>174</sup> Peter PrechtI in: Metzler Philosophie Lexikon: „Ethik“

<sup>175</sup> Ethos mit grch. Eta, vgl. PrechtI, Metzler Philosophie Lexikon: „Ethos“

<sup>176</sup> Peter PrechtI, Metzler Philosophie Lexikon: „Moral“

<sup>177</sup> Kreikebaum 9f

## **Anschrift der Autorin:**

Erika Striedelmeyer  
Webereistr. 17  
33602 Bielefeld  
Tel. 0521/391720