

Konzepte psychologischer Hilfe im Licht des Allmenschlichkeitsgedankens von Jac van Essen

Rolf Seel

Dissertation zur Erlangung der
naturwissenschaftlichen Doktorwürde
des Fachbereichs I – Psychologie – der Universität Trier

Gutachter:

Professor Dr. Reinhold Scheller

Professor Dr. Wolfgang Werner

September 2008

Dissertationsort: Trier

Die vorliegende Arbeit hätte nicht begonnen, geschweige denn beendet werden können, wenn nicht einige Menschen auf je eigene Weise durch Engagement und Vertrauensvorschuss mich besonders unterstützt hätten. Bei Ihnen möchte ich mich an dieser Stelle bedanken.

Zunächst bei den beiden Gutachtern, Herrn Prof. Dr. Reinhold Scheller und Herrn Prof. Dr. Wolfgang Werner, die durch das Projekt vor eine ungewöhnliche Situation gestellt wurden.

In der Arbeit wollte ich das Werk des niederländischen Psychologen und Philosophen Jac van Essen vorstellen. Dieses war aber, von Ausnahmen abgesehen, öffentlich nicht zugänglich. Ein großer Teil ist auch noch heute lediglich als Privatbestand vorhanden. So war von vorne herein klar: Um das Werk kennen zu lernen und es beurteilen zu können, muss sich ein Leser, ohne eigene Kontrollmöglichkeit, ganz und gar auf meine Darstellung und deren Richtigkeit verlassen. Auch konnte ich nur eine grobe Skizze der Planungen vorlegen. Hinzu kam eine gehörige Portion Unsicherheit (sie besteht noch immer) darüber, ob ich der selbst gestellten Aufgabe überhaupt gewachsen wäre. So war also erheblicher Vertrauensvorschuss notwendig. Umso mehr hat mich gefreut, dass sich beide Gutachter für das Thema interessierten. Dies hat mich beim Schreiben immer wieder angespornt.

Besonders danken möchte ich Herrn Prof. Dr. Augustinus Krinner (Köln), dem kompetentesten Kenner des Werks von Jac van Essen und unentbehrlichen Gesprächspartner. Er hat mich in mancher ratlosen Situation wieder aufgerichtet.

Mein innigster Dank gilt schließlich meiner Frau, die mich auf ganzer Linie unterstützt hat, obwohl die Arbeit viele Entbehrungen für sie mit sich gebracht hat, u.a. einen Ehemann, der des Öfteren wohl körperlich anwesend war, aber mental abwesend.

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung	1
2 Die Curientologie	3
2.1 Biographische Daten zu JAC VAN ESSEN	8
2.2 Grundzüge der Curienzphilosophie	9
2.3 Die Curienzphilosophie und der Allmenschlichkeitsgedanke	9
3 Von theologischer zu non-theologischer Seelsorge	15
3.1 Grundzüge der Religiologie	17
3.1.1 Das Verhältnis von Theologie und Religiologie	18
3.1.2 Das Verhältnis von Philosophie und Religiologie	18
3.1.3 Die Verwandtschaft von Psychologie und Religiologie	19
4 Neoreligie	22
4.1 Exkurs über neoreligische/curienzphilosophische Begriffsbildung	22
4.2 Zusammenhang von „Religio“ und „Glaube“	23
4.3 Nontheismus vs. Atheismus	25
4.4 Der neoreligiös gesinnte Mensch im Umgang mit sich und der Welt	26
4.5 „Mysterium“, „Seinsmysterium“ und „Glaube als Dasein“	29
4.6 Gesinnung und Curienzphilosophie	33
5 Ergänzungen zum Zufallenscharakter des Erlebens	35
5.1 Zufallen bei der äußeren und inneren Wahrnehmung	35
5.2 Zufall vs. Zufallen	36
5.3 Zufallen vs. Entfallen	38
6 Ergänzungen zur Rolle des Glaubens in der Curientologie	39
6.1 Der Wahrheitsglaube	39
6.1.1 Zur Rolle des Glaubens in der Logik	39
6.1.2 Der Glaube an das Logischsein der Logik	41
6.2 Der Glaube an die Güte des Menschseins	44

II

6.2.1 Gutmenschlichkeit	44
6.2.2 Vollmenschlichkeit	45
6.3 Zusammenfassung	47
7 Psychocurienz	48
7.1 Allgemeines	48
7.2 Methodische Prinzipien der Gesprächsführung	49
7.2.1 Hilfsmittel des Curientologen	51
7.2.2 Provisorische Einklammerung als methodisches Prinzip	53
7.3 Psychocurienz und wissenschaftliche Psychologie	54
7.4 Menschsein, existentielle Unschuld, persönliche Verantwortlichkeit	55
8 Existentielle Gesprächsführung	58
8.1 Die Gesprächssituation	58
8.2 Diskussives Verfahren	59
8.3 Subjektivitätsbeginn	60
8.4 Situative Aufklärung	64
8.5 Begegnungshorizontalität	68
9 Die Theorie von Klage und Haperung	70
9.1 Exkurs über „Wirklichkeitstreue“ und „Wirklichkeitsintuition“	71
9.2 Philosophische Haperung und existentielles Erleben	72
9.3 Herausarbeiten der Haperung im Gespräch	73
9.4 Lebensklage, justizielles Recht und Rechtsgefühl	77
10 Parapsychologische Mentalität und Curientologie	81
11 Testale Diagnostik	89
11.1 Psychodiagnostik und Curientztesten	89
11.2 Dialogische Visualisierungen	90
11.2.1 Die optative Initiation – das Selbstwahlprinzip	90
11.2.2 Lebenssymbolische Deutung	95

III

11.2.3 Die Experimentationsmethode	97
11.2.4 Guessing habits	101
11.2.5 Die Platzierungsmethode	103
12 Fallbeispiele von VAN ESSEN	113
12.1 Zur „Theorie der situativen Possibilitäten“	113
12.1.1 Fallbeispiel 1	113
12.1.2 Fallbeispiel 2	114
12.2 Curienz im Zusammenhang mit „existentiellen Grenzsituationen“	114
12.3 Bedingte Beipflichtung (Assension) in der Deliktcurienz	118
12.4 Umgang mit Schuldgefühlen in der Deliktcurienz	120
13 Erkenntnistheoretisches zur allmenschlichen Seinsgleichheit	122
13.1 Die Grundstruktur des Denkens und das „Allgemeine Menschsein“	122
13.2 Die Trennung von Mensch und Handeln als Anwendungsbeispiel	126
13.3 Exkurs über „Besessenheit“	128
13.4 Existentielles Ichseinserleben und soziale Selbstbewusstheit	129
14 Theologische Demut vs. neoreligische Ootmoed	137
14.1 Anwendungsbeispiele	138
14.1.1 Anwendung in der Curienz	138
14.1.2 Anwendung auf die Frage nach der Entstehung der Welt	139
14.1.3 Anwendung auf die Frage nach der Entstehung des Menschen	140
15 Offenbarung – theologisch vs. curientologisch	142
15.1 Offenbarung theologisch	142
15.2 Offenbarung curientologisch	143
16 Unbefangenheit theologisch vs. curientologisch	146
17 Frömmigkeit theologisch vs. curientologisch	150
18 Der glaubensfremde Antrieb	153

19 Die Psychoanalyse FREUDs und die Curientologie	161
19.1 Der Ödipuskomplex	161
19.2 Der Primat der Sexualität	162
19.3 Das Unbewusste	163
19.4 Kritik der Lehranalyse	171
19.5 Freud als Denker über Religion	172
20 Die Analytische Psychologie JUNGs und die Curientologie	181
20.1 Umgang mit JUNGschen Projektionen in der Psychocurienz	189
20.2 Curientologischer Umgang mit Archetypen bei Träumen	190
21 Die Individualpsychologie ADLERs und die Curientologie	194
21.1 ADLERs Umgang mit Religion und dem Sinn des Lebens	203
22 Psychologische Beratung-Psychotherapie-Psychocurienz	210
22.1 Entwicklungsberatung und Curienz	214
23 Die Konfliktberatungsstrategie (KBS) vs. Curienz	223
23.1 Grundlegende Prinzipien und Basisbegriffe der KBS	223
23.1.1 Konflikt und Konfliktlösungsprinzip	223
23.1.2 Beratung	223
23.1.3 Das Koinzidenzprinzip in der Konfliktberatungsforschung	224
23.1.4 Nicht-Bevormundung	224
23.2 Methodik und Verlauf der KBS	225
23.3 Prinzipielle Gemeinsamkeiten von KBS und Curienz	227
23.4 Methodik der KBS vs. Curienz	228
23.5 KBS bzw. Curienz vs. ROGERS	237
23.6 Sozialer Konsens und Menscheseinswürdigkeit von Problemlösungen	239
24 Entscheidungsfindung nach GELATT und Curientologie	243
24.1 Darstellung der Konzepte von GELATT (1962, 1989a,b)	243

24.2 Curientologischer Kommentar zu GELATT (1962, 1989a,b)	246
25 Kognitive Verhaltenstherapie und Curientologie	257
25.1 Rational-emotive Verhaltenstherapie (REVT) vs. Curienz	257
25.2 ELLIS und BECK im Vergleich	260
25.3 Gesprächsstrukturierung in Kognitiver Therapie und Curienz	261
25.4 Die Helfer-Patient-Beziehung in der Kognitiven Therapie	261
25.5 Verhaltenstraining vs. Curienz	263
25.6 Die „Klage“ in der Kognitiven Therapie und in der Curienz	264
25.6.1 Fallbeispiel 1	265
25.6.2 Fallbeispiel 2	266
26 Synopse	268
Literaturverzeichnis	269

„Diese Rede ist nur jenen gesagt, die sie schon ihr eigen nennen oder sie wenigstens besitzen als eine Sehnsucht ihres Herzens“

Meister Eckhart

There is no way to charity, charity is the way“

Aldous Huxley

1 Einleitung

Die verschiedenen Konzepte der Theorie und Praxis psychologischer Hilfe gehen in bezug auf das Bild vom Menschsein von unterschiedlichen fachwissenschaftlichen und philosophisch-anthropologischen Voraussetzungen aus. Besonders gravierend sind die Unterschiede im Hinblick auf die existentiellen und humanitären Aspekte, wo das Denken zudem stark theologisch geprägt ist. Deshalb existiert bislang keine Hintergrundphilosophie, von der aus sich zwanglos eine psychologische Hilfe entwickeln ließe, die sowohl den Anforderungen strenger Wissenschaftlichkeit genügt und zugleich umfassend humanitär befriedigt.

Durch das Konzept des niederländischen Psychologen und Philosophen JAC VAN ESSEN, das auf der konsequenten Anwendung des sog. Allmenschlichkeitsgedankens beruht, ist dagegen Hilfe möglich, die sowohl „entschieden menschlich“ (VAN ESSEN) als auch strikt wissenschaftlich orientiert ist. Diese These soll die vorliegende Arbeit belegen. Darin wird das Werk von VAN ESSEN zum ersten Mal im Zusammenhang dargestellt. Der Schwerpunkt liegt auf den Schriften zur psychologischen Hilfe, VAN ESSEN hat sich aber auch mit einer Vielzahl anderer Themen beschäftigt. Darauf wird bei passender Gelegenheit eingegangen.

Da Person und Werk bisher praktisch unbekannt sind, nicht nur im deutschen Sprachraum, erfolgt zunächst eine eingehende Darstellung von Theorie und Praxis der Allmenschlichkeit, Curientologie genannt.

Die Besonderheit des Ansatzes bringt einige begriffliche Neubildungen bzw. Umdeutungen mit sich, besonders theologisch geprägter Begriffe. Nach der Darstellung der Grundlagen wird an Hand einiger prägnanter Beispielen darauf speziell eingegangen.

Im Anschluss daran werden ausgewählte Schulen psychologischer Hilfe daraufhin untersucht, inwieweit sie in Theorie und Praxis – wenn auch nur implizit – dem Maßstab des Allmenschlichkeitsgedankens gerecht werden.

Zunächst die drei tiefenpsychologischen „Klassiker“: FREUDs Psychoanalyse, JUNGs Analytische Therapie und ADLERs Individualpsychologie. Danach werden zunächst Gemeinsamkeiten und Unterschiede von psychologischer Beratung und Psychotherapie herausgearbeitet und aus allmenschlicher Sicht kommentiert. Dann wird gezeigt, wie der Allmenschlich-

keitsgedanke in benachbarten Bereichen, z. B. der Psychiatrie, der Medizin allgemein und anderen helfenden Berufen zur Geltung kommen kann. Im Anschluss daran werden konkrete psychologische Beratungskonzepte besprochen: die Entwicklungsberatung, die Konfliktberatungsstrategie (KBS) von KAISER (1979) und KAISER und SEEL (1981a), einschließlich der Gesprächspsychotherapie von ROGERS und die Rahmenkonzepte zur Entscheidungsfindung von GELATT (1962, 1989a). Es folgt die Besprechung der Kognitiven Therapie und eine kurze Synopse.

Ergebnis wird sein, dass sich bei allen Schulen und Konzepten wohl allmenschlich gültige Elemente finden, aber nicht durchgehend und manchmal gepaart mit solchen, die nicht allmenschlich gültig sind. Der Allmenschlichkeitsgedanke wird sich zudem als geeigneter Prüfstein für die „Menscheseinwürdigkeit“ eines Konzepts erweisen.

Darüber hinaus wird sich zeigen, dass mit Hilfe des Allmenschlichkeitsgedanken integrierte und schulenübergreifende psychologische Hilfe realisieren lässt, die sowohl dem Anspruch strikter Wissenschaftlichkeit genügt als auch „entschiedener Menschlichkeit“.

VAN ESSEN schrieb in niederländischer, englischer, französischer und deutscher Sprache. Englische und französische Zitate erscheinen im Original, niederländische Zitate nur als Übersetzung. Vor dem Hintergrund des Niederländischen als Muttersprache ergeben sich im Deutschen manchmal gewisse sprachliche Eigentümlichkeiten. Wo sie das Verständnis nicht stören, bleiben sie bei Zitaten stehen. Kleinere Fehler werden stillschweigend verbessert.

Nach Ansicht des Autors der Arbeit drückt niemand die Gedanken VAN ESSENs treffender und präziser aus als er selbst. Deshalb werden sich häufig Originalzitate finden, auch aus Gründen der Authentizität. Die Erfahrung hat gezeigt, dass der Allmenschlichkeitsgedanke sich am effektivsten an Hand praktischer Anwendungsbeispiele erschließt. Aus diesem Grund wird häufig davon Gebrauch gemacht.

Die Auswahl des Stoffes und die Zusammenstellung wurde natürlich ganz und gar vom Autor der Arbeit bestimmt und ist keinesfalls zwingend. Bleiben Unklarheiten, so liegt dies s.E. weniger am Stoff, als an den Grenzen seiner eigenen Darstellungsmöglichkeiten. Für einen Leser der mit dem Denken und der Terminologie VAN ESSENs nicht vertraut ist, ist beides erfahrungsgemäß gewöhnungsbedürftig. Der Autor hat sich nach Kräften bemüht, diese Erschwerung so gering wie möglich zu halten. Wenn man aber bedenkt, dass z. B. für die „Exegese“ des Vokabulars der Psychoanalyse FREUDs ganze Wörterbücher vonnöten sind, bleibt der Aufwand bei VAN ESSEN gering.

2 Die Curientologie

Kurz nach dem 2. Weltkrieg entwickelte sich in Amsterdam eine existentiell-humanistische Geistesrichtung eigener Art, die der klinische Psychologe JAC VAN ESSEN vorläufig als „Neoreligie“ (nl. „religie“ = Religion) bezeichnete. Der Begriff „Neoreligie“ steht für die Einsicht, dass es nicht genügt, dem Menschen der gegenwärtigen Industriegesellschaften sein „drohendes Schicksal vor Augen zu führen, ihn zur Tagesordnung zu rufen, ihm im Namen irgendeiner Ideologie oder religiösen Dogmatik die Gefahren seines Seins zu weisen“¹, sondern dass es vielmehr notwendig ist, dem modernen, weltanschaulich und konfessionell entbundenen Menschen solche geistige Hilfe zu geben, die es ihm ermöglicht, denkehrlich und sorgfältig mit den technischen und wissenschaftlichen Neuerungen umzugehen, dabei aber sich selbst und seine Mitmenschen nicht aus dem Blick zu verlieren „und wenn es einmal soweit ist, zu sterben, ohne sich etwas vorzumachen“².

Zur Krise der Weltanschauungen und (theologischen) Konfessionen, meint HORKHEIMER (1969), S. 19 aus ähnlicher Perspektive: „Die Gespräche der Konfessionen untereinander wie mit Marxisten und Vertretern jeder anderen Weltanschauung verdienen Achtung. Ich frage jedoch, ob nicht ein anderer Weg mit eingeschlossen werden sollte, nämlich die Betonung, dass die gesamten theologischen Systeme und Begriffe in einem positiven Sinne nicht mehr haltbar sind“. Neoreligie kann als ein Bemühen verstanden werden, die Wirklichkeitserfahrung des glaubensfernen und /oder glaubensentbundenen Menschen der Jetztzeit in der Weise zu vertiefen, dass ihm daraus ein neues und umfassendes Daseinsverständnis erwächst, das seinen geistigen Bedürfnissen so entspricht, dass er zu einer existentiellen „Daseinsberuhigung“ durchstößt. Eine solche Konzeption einer „profanen Seelsorge“ (Psychocurienz) war bis dahin nicht vorhanden³.

¹ Van Essen (1959a), S. 280

² Van Essen (1984b), S. 456

³ Um die Psychocurienz von der konfessionellen Seelsorge auch terminologisch abzugrenzen, spricht van Essen manchmal auch von „Seelsorgung“ (nl.: „zielzorging“). Der konfessionelle Seelsorger leistet moralische Hilfe durch Stärkung des Glaubens. Der Curientologe ist hingegen bemüht, „die lebensnegative Sorge des Curienten durch seine lebenspositive Sorge aufzuheben“ (s.u.). Der Begriff „Seelsorge“ (epimeleia tes psyches) geht auf Platon zurück. Das sokratische Gespräch diente der Wahrnehmung dieser Seelsorge, als „Sorge um die Seele“. Vgl. den Dialog Alkibiades I. Den philosophischen Begriff haben Jahrhunderte später die christlichen Kirchenväter übernommen. Erst allmählich wurde er dann umgedeutet zu kirchlicher Seelsorge. Diese Deutung dominierte jahrhundertlang das Verständnis. Heute treten wieder die Unterschiede zwischen philosophischer und theologischer Seelsorge hervor. Ricken (1988), S. 88 weist auf Folgendes hin: „Wo wir heute vom Menschen sprechen, gebraucht Platon das Wort `Seele` (ψυχή)“. Modern ausgedrückt handelt es sich bei dieser platonischen Seelsorge also um eine „Sorge um den Menschen als Menschen“ und der Philosoph als Praktiker sieht u.a. darin seine Aufgabe. Klammert man die mythopoetisch-metaphysische Einkleidung bei Platon und den theologischen Nachfolgern ein, so gibt es Übereinstimmungen mit der Psychocurienz, die im Folgenden noch deutlicher werden.

VAN ESSEN hat seinen neuen Ansatz der „curientiven Psychologie“, deren geistiger Überbau der „curienzphilosophische Gedanke“ ist, in den Jahren nach 1945 aus seiner Privatpraxis heraus entwickelt. Zwar schreibt auch FREUD (1975), S. 346f. im Zusammenhang mit der Frage der Laienanalyse: „Der berufsmäßige Laienanalytiker wird es nicht schwer haben, sich das Ansehen zu verschaffen, das ihm als einem weltlichen Seelsorger gebührt. Mit der Formel `Weltliche Seelsorge` könnte man überhaupt die Funktion beschreiben, die der Analytiker, sei er nun Arzt oder Laie, dem Publikum gegenüber zu erfüllen hat. Unsere Freunde unter den protestantischen und neuerlich auch katholischen Geistlichen befreien oft ihre Pfarrkinder von ihren Lebenshemmungen, indem sie ihre Gläubigkeit herstellen, nachdem sie ihnen ein Stück analytischer Aufklärung über ihre Konflikte geboten haben ...Wir Analytiker setzen uns eine möglichst vollständige und tiefreichende Analyse des Patienten zum Ziel, wir wollen ... ihn aus seinem Innern bereichern, indem wir seinem Ich die Energien zuführen, die durch Verdrängung unzugänglich in seinem Unbewußten gebunden sind ...Was wir treiben, ist Seelsorge im besten Sinne. Nur wenn wir analytische Seelsorge treiben, vertiefen wir unsere eben aufdämmernde Einsicht in das menschliche Seelenleben“, doch als so verstandene weltliche Seelsorge hat sich die Psychoanalyse nicht durchgesetzt. Wohl haben Vertreter christlicher Seelsorge psychoanalytische Elemente aufgenommen, doch liegt der Primat immer bei der Theologie. Dazu später mehr.

Auch JUNG (1994), S. 119 erkennt der Religion bzw. religiösen Einstellung eine zentrale Rolle für das geistig-seelische Wohlbefinden zu: „Seit 30 Jahren habe ich eine Klientel aus allen Kulturländern der Erde. Viele Hunderte von Patienten sind durch meine Hände gegangen; es waren in der Großzahl Protestanten, in der Minderzahl Juden und nicht mehr als fünf bis sechs praktizierende Katholiken. Unter allen meinen Patienten jenseits der Lebensmitte, das heißt jenseits fünfunddreißig, ist nicht ein einziger, dessen endgültiges Problem nicht das der religiösen Einstellung wäre. Ja, jeder krankt in letzter Linie daran, daß er das verloren hat, was lebendige Religionen ihren Gläubigen zu allen Zeiten gegeben haben, und keiner ist wirklich geheilt, der seine religiöse Einstellung nicht wieder erreicht, was mit Konfession oder Zugehörigkeit zu einer Kirche natürlich nichts zu tun hat. Hier breitet sich für den Seelsorger ein ungeheures Gebiet aus. Aber es scheint fast, als ob es noch niemand bemerkt hätte ... Es wäre höchste Zeit, daß der Seelsorger und der Seelenarzt sich die Hand reichten zur Bewältigung dieser geistigen Riesenaufgabe“. Auch dazu später mehr.

2.1 Biographische Daten zu JAC VAN ESSEN⁴

JAC VAN ESSEN wurde 1908 in Amsterdam geboren, studierte dort zunächst Mathematik, dann Biologie und zuletzt Philosophie und Psychologie. 1928 gewann er mit einer Arbeit über die Mentalität des Nordamerikaners in einem internationalen akademischen Preisausschreiben den ersten Preis. 1932 promovierte er bei K. BÜHLER in Wien. Danach wurde er Assistent und Dozent für klinische Psychologie an der psychiatrischen Universitätsklinik in Amsterdam. 1933 begründete er die „Niederländische Zeitschrift für Psychologie“⁵ und wurde Mitarbeiter vieler ausländischer Zeitschriften. Einen von der Staatsuniversität Amsterdam angebotenen Lehrstuhl für Entwicklungspsychologie lehnte er ab und zog 1936 nach Paris um. 1938 erschien das „Handwörterbuch der Psychologie“⁶, das im akademischen Bereich ausgesprochen positive Resonanz fand. 1940 promovierte er an der Sorbonne bei Henri Piéron und Emile Meyerson ein zweites Mal⁷. Das Angebot eines Lehrstuhls dort lehnte er erneut ab und zog in die Schweiz. Dort leitete er bis zum Kriegsende ein Laboratorium für Psychobiologie.

Zurück in den Niederlanden gründete er 1953 in Haarlem die „Internationale Fakultät“, eine geisteswissenschaftliche Privathochschule. Bis 1976 war er deren Dekan und Ordinarius für Philosophie und Psychologie. Im Rahmen dieser Arbeit entstanden vornehmlich Artikel in verschiedenen Zeitschriften, Studienunterlagen für die Fächer Psychologie, Soziologie und Pädagogik, zwei psychologische Romane, eine Gedichtsammlung und ein für die breite Öffentlichkeit bestimmtes Buch mit Praxisfällen.

1974 begann er mit der Herausgabe der „Zeitschrift für Curienphilosophie“. Zu seinen Lebzeiten war er einziger Autor und Herausgeber. 1976 zog er um nach Azerat (Frankreich), wo er bis zu seinem Tod 1989 lebte und weiterhin die Zeitschrift herausgab. Sie wurde 1980 in „Philosophia curientica“ umbenannt.

Zwei Werke zum Thema Mystik sind noch unveröffentlicht und liegen als unkorrigiertes Typoskript vor. Von einer Geschichte des neoreligiösen Gedankens existiert der größte Teil nur als Handschrift. Die drei letztgenannten Werke liegen bisher, so weit derzeit bekannt, nur dem Autor der Arbeit vor. Auf deren Inhalt wird aber zurückgegriffen.

Zahlreiche Artikel in wissenschaftlichen Zeitschriften sind (noch) nicht wieder aufgefunden. Allein bis zum Anfang des zweiten Weltkrieges veröffentlichte VAN ESSEN weit über 50 Beiträge, meist auf dem Gebiet der psychologischen Experimentalforschung. Ehemalige Schüler planen für die Zukunft eine möglichst vollständige Herausgabe seines Gesamtwerkes.

⁴ Die Daten sind aus den Schriften van Essens und privaten Quellen zusammengestellt.

⁵ „Nederlandsch Tijdschrift voor Psychologie“, später „Nederlandsch tijdschrift voor psychologie en hare grensgebieden“.

⁶ Van Essen (1965a) nur nl.

⁷ An der Sorbonne hielt er bis kurz vor seinem Tod noch vereinzelt Vorlesungen.

Bis jetzt liegen ca. 5000 Seiten vor. Die Hochschule existiert nicht mehr. Seit kurzem fungiert die „Jac van Essen Akademie“ (Köln) als deren Nachfolger und Herausgeber der Zeitschrift „Philosophia curientica“ (s. Literaturverzeichnis)

Im Zuge der systematischen Ausformung des „neoreligiösen Gedankens“ von 1945 bis 1955 kam es zu einer begrifflichen Weiterentwicklung. Aus „Neoreligie“ entstand der neue, auch heute noch gültige Begriff „Curientologie“. Wie eingangs erwähnt, bildet die Curienzphilosophie den geistigen Überbau für alles curientologische Bemühen. Deshalb wird diese im Folgenden in ihren Grundzügen erläutert.

2.2. Grundzüge der Curienzphilosophie

Die Curienzphilosophie ist eine angewandte philosophische Anthropologie⁸. Als theoretische Philosophie (fachphilosophische Grundlagenforschung) definiert VAN ESSEN (1978b), S. 214 sie als „erkenntniskritische Sorge um ein menschlich richtiges Philosophieren“.

Als praktische oder angewandte Philosophie (Psychocurienz) leistet sie „philosophische Problembewältigungshilfe“ für Menschen mit psychosozialen Schwierigkeiten, die diese denkend nicht zu bewältigen wissen. VAN ESSEN (1978a), S. 184 sieht sie als „eine Psychologie mit einem humanitären Leitgedanken und humanisierten Anwendungsformen“⁹, eine „fully human psychology“, die gleichwohl nur Gesichtspunkte der wissenschaftlichen Psychologie gelten lässt, wie sie an den Universitäten gelehrt wird. Die praktische Anwendung umfasst aber auch pädagogische und soziologische Beratung, Päd- bzw. Soziocurienz genannt (s.u.).

In der Wortbildung „Curienz“ ist das lateinische Wort „cura“= Sorge enthalten. In der Definition von Curienzphilosophie als „Sorge um ein menschlich richtiges Philosophieren“, wird „Sorge“ ausdrücklich im vorexistentiellen Sinne gebraucht. „Dieser Terminus“, so VAN

⁸ Als philosophische Anthropologie steht die Curienzphilosophie u.a. Scheler nahe. Scheler (1978), S. 6 schreibt: „Ich darf mit Befriedigung feststellen, daß die Probleme einer Philosophischen Anthropologie heute geradezu in den Mittelpunkt aller philosophischen Problematik in Deutschland getreten sind, und daß auch weit hinaus über die philosophischen Fachkreise Biologen, Mediziner, Psychologen und Soziologen an einem neuen Bilde vom Wesensaufbau des Menschen arbeiten. Aber dessen ungeachtet hat die Selbstproblematik des Menschen in der Gegenwart ein Maximum in aller uns bekannten Geschichte erreicht. In dem Augenblick da der Mensch sich eingestanden hat, daß er weniger als je ein strenges Wissen habe von dem, was er sei, und ihn keine Möglichkeit der Antwort mehr schreckt, scheint auch der neue MUT DER WAHRHAFTIGKEIT in ihn eingekehrt zu sein diese Wesensfrage ohne die bisher übliche ganz-, halb-, oder viertelsbewußte Bindung an eine theologische, philosophische und naturwissenschaftliche Tradition in neuer Weise aufzuwerfen und – gleichzeitig auf der Grundlage der gewaltigen Schätze des Einzelwissens, welche die verschiedenen Wissenschaften vom Menschen erarbeitet haben – eine neue Form seines Selbstbewußtseins und seiner Selbstanschauung zu entwickeln“. Die Curienzphilosophie kann als konsequente Durch- bzw. Weiterführung der von Scheler skizzierten Forschungs-idee betrachtet werden. Die weitere Darstellung wird dies deutlich machen.

⁹ Zum Unterschied von „humanisiert“ und „humanitär“ vgl. van Essen (1975c), S. 83: „Mit dem Fortschreiten der technischen Naturbeherrschung wird die menschliche Gesellschaft immer mehr humanisiert, d.h. sie bekommt umso deutlicher menschlich sinnvolle Züge. Das ist jedoch nur die eine Hälfte: Es geht auch darum, zunehmend HUMANITÄR zu sein, d.h. die innerliche Gutmenschlichkeit im zwischenmenschlichen Verhalten zum Ausdruck zu bringen“.

ESSEN (1978b), S. 215, „wird von uns in die Allgemeinsprache der Philosophie zurückgenommen, wie das mit fast allen Termini notwendigerweise der Fall ist, die in der Curienzphilosophie eine entscheidende Bedeutung bekommen. So bedeutet `sorgen um` einfach `sich bekümmert kümmern um`, was als soviel wie ein `Kümmern zweiten Grades` bezeichnet werden kann, ein objektreflektiertes Kümmern ohne ontologisierenden Bezug“¹⁰.

Nach HEIDEGGER handelt es sich bei der Sorge um „existentielle Angst“ als Reaktion auf die Bewusstseins erfahrung des In-der-Welt-seins. Dazu VAN ESSEN (1970), S. 207f.: „Er spricht von `Sorge um das Sein-können`, wobei die Zeitlichkeit unseres individuellen Daseins, also das Sein-zum-Tode, sich als der ängstigende Sinn unserer Vorhandenheit enthüllt. Nun lebt aber Heidegger, ungefähr ein halbes Jahrhundert nachdem er das schrieb, immer noch. Auch hat er zeitlebens niemals, soweit öffentlich bekannt, zu einem Nervenarzt in Behandlung gehen müssen. Also brachte die existentielle Angst ihren Entdecker weder ins frühe Grab, noch ins Irrenhaus. Das tun aber Mühsal und Trübsinn unter Umständen gewiß, wir brauchen nur um uns herum zu schauen. Somit können wird die Angstphilosophie der Sorge in der Curientologie nicht allzu ernst nehmen. Die Heideggersche Auffassung ist kaum mehr als ein Schopenhauer-Pessimismus, ontologisch ausgedeutet¹¹. Gewiß ist alles Leben wie ein Sein-zum-Tode, geboren werden bedeutet zugleich anfangen zu sterben ... Das ist aber eine strukturelle Feststellung, die in unserem Leben nur inzidentelle Bedeutung hat. Heute bezahlte ich im Restaurant eine Rechnung. Sie war zufällig genau so hoch wie die Zahl meiner Lebensjahre. Das lässt sich strukturell ganz schön über meine ganze Lebenszeit austreichen, derart, dass ich schon im ersten Lebensjahr eine Schuld von einem Gulden hatte und so jedes Jahr einen mehr, mein Sein zum Restaurant. Diese unehrerbietige Ironie sollte deutlich machen, warum der Begriff der Sorge in der Curientologie notwendigerweise von der gerade entgegengesetzten Seite her definiert wird. Angst und Furcht sind im Leben eines jeden Menschen unverkennbare Realitäten, die aber beweisen, dass die Tiefe unseres Wesens nicht von einem Todestrieb beherrscht wird und ebenso wenig von der Idee eines Seins zum Tode. Leben `will` nur Leben oder `kennt` nur Leben, und das ist der einzige Inhalt unseres menschlichen Sorgens. Also wo Sorgen sich dartun, wird das Leben bejaht. Nicht angesichts des Todes ... sondern vielmehr relativ zu ihm, d.h. es geht dann immer um eine Kritik an den inneren und äußeren Lebensumständen“. Deshalb drücken sogar normalpsychologische Trauer oder

¹⁰ Vgl. damit Heidegger (1979), S. 192: „Das Sein des Daseins besagt: Sich-vorweg-schon-sein-in-(der Welt-) als Sein-bei (innerweltlich begegnendem Seienden). Dieses Sein erfüllt die Bedeutung des Titels *Sorge*, der rein ontologisch-existential gebraucht wird. Ausgeschlossen bleibt aus der Bedeutung jede ontisch gemeinte Seins-tendenz wie Besorgnis, bzw. Sorglosigkeit“.

¹¹ Krinner (1997), S. 238 weist in diesem Zusammenhang auf Blochs gleichsinnige Kritik hin, der vom „verwesend schwülen, wesenlos nihilistischen Grabgeläute“ Heideggers spricht.

Schwermut Lebensbejahung aus, als Reaktion auf ungünstige Lebensumstände, die ja nicht in Richtung Wohlgestimmtheit wirksam sind.

Methodologisch entscheidend ist die empathische Hinwendung („Zugewogenheit“) zum Mitmenschen, da nach VAN ESSEN, (1978b), S. 215 ein „Sorgen-um-etwas immer irgendwie ein liebendes Sorgen ist und nicht allein pflichtmäßig realisierte Fürsorge“.

„Curienz“ wurde abgeleitet vom lateinischen Adverb „curiosus“, was soviel bedeutet wie „eifrig forschend“, „besorgt neugierig“¹². Ursprungswort ist auch hier das Substantiv „cura“ = Sorge, parallel zu gr. chariens, charientismos, was die wachsame Liebenswürdigkeit des SOKRATES in der Diskussion meint oder der „ironie charitable“ bei ANATOLE FRANCE.

Bezüglich des Ausgangswortes „Curienzphilosophie“ gilt somit Folgendes: „Curienz“ bringt die besondere empathische Zugewogenheit (calidum cordis) zum Ausdruck, die dem curienzphilosophischen Denken zugrunde liegt, d.h. der Denkende ist besorgt wissbegierig um die Gründe der „Klage“ seines Mitmenschen, während „Philosophie“ die geistige Haltung des neoreligiös/curienzphilosophisch gesinnten Mensch näher bestimmt: Sie ist getragen von der Sorge um eine tiefere Einsicht in den Zusammenhang der Dinge und die Aufgaben des Lebens (lumen rationis).

Aus der Definition der Curienzphilosophie als „Sorge um ein menschlich richtiges Philosophieren“, geht hervor, dass hierbei das Hauptaugenmerk auf das Philosophieren selbst gerichtet ist. Die Curienzphilosophie ist stark selbstreflektierend, „pflegt das Bewusstsein ihrer eigenen Denkens“ und stellt gleichsam die Forderung ihrer eigenen menschlichen Richtigkeit.

„Menschlich richtig“¹³ setzt aber einen normierten Menschseinsbegriff voraus, der richtig sein soll, d.h. normentsprechend bzw. normal hinsichtlich mindestens einer gesetzten Vorbedingung, die wertsetzenden oder gültigkeitsbestimmenden Charakter hat. In dieser Hinsicht ist die Curienzphilosophie vor allem an der „Idee der humanitären Prudenz“ orientiert. So lautet das programmatische Ziel der „Internationalen Fakultät“: „Wir bezwecken ein philosophisches Studium zur Förderung der humanitären Prudenz, als sorgfältiges Umgehen mit dem Menschen in jeder Beziehung. So durch eine unbefangene Prüfung der menschlichen Daseinserfahrung an der wissenschaftlichen Tatsachenerkenntnis unserer Zeit“¹⁴.

Die Idee eines menschlich richtigen Philosophierens strebt somit als Forschungsziel die zwischenmenschliche Achtsamkeit als Norm und Wert für das „Mitmenschlichkeitsbenehmen“ an. Dies ist nicht aber unbedingt notwendig, denn es sind auch curienzphilosophische Untersuchungen mit ganz anderer Zielsetzung denkbar, z. B. naturwissenschaftliche.

¹² Langenscheidts Taschenwörterbuch (1956)

¹³ Später präzisiert van Essen „menschlich richtig“ zu „menschseinsrichtig“.

¹⁴ Van Essen (1978b), S. 216

Mit Blick auf die physikalische Grundlagenforschung wagt VAN ESSEN (1978b), S. 216f. die Hypothese, „dass sich letzten Endes nur (dann) physikalisch richtig denken lasse, wenn menschlich richtig gedacht wird, wenn der naturphilosophische Theoretiker über ein curienzphilosophisch richtig erarbeitetes Menschenbild verfügt“¹⁵. So ist nach VAN ESSEN (1978b), S. 217 die Curienzphilosophie ein „anthropologisches Anfangsphilosophieren“, eine „Arbeitsphilosophie“, wobei das Anfängliche das ist, „was denktechnisch gesehen erforderlich erscheint, um allmenschlich gültige Ideenbilder zu erhalten“, also allgemeingültige Aussagen über das Menschsein, kurz: eine „Theorie des Menschseins“¹⁶.

So gesehen ist Curienz die „Sorge um den Menschen“ und Philosophie deren Erkenntnisanalyse. Bei der Erkenntnisanalyse entspricht es dem normativen Anliegen der Curienzphilosophie, grundsätzlich nur auf der Grundlage eines positiven Menschenbildes zu arbeiten, „indem diese dem menschlich Negativen keine eigene Theorie gibt, (es) grundsätzlich vom menschlich Wesenhaften ausschließt (und es) ... als Missverständnis über das menschliche Positive bearbeitet“¹⁷. Dies ist eine unerlässliche Forderung des „Allmenschlichkeitsgedankens“. Curienzphilosophie kann auch als „Sorge um eine Theorie der Allmenschlichkeit“ verstanden werden.

2.3 Die Curienzphilosophie und der Allmenschlichkeitsgedanke

VAN ESSEN fand den Begriff „Allmenschlichkeit“ zuerst bei RICHARD WAGNER in einem sozialphilosophischen Aufsatz. Für diesen waren alle Menschen der gemeinsamen Herkunft nach bereits Brüder und dies sollte durch die soziale Vernunft „unter die Fahne“ der

¹⁵ Zwischen 1975 bis 1979 hat van Essen in seiner Zeitschrift ein System der Curienzphilosophie in 38 Teilen vorgelegt, nach van Essen (1975c), S. 86 als „ein ernsthafter Versuch in Richtung auf ...ein umfassendes System der Curienzphilosophie, das nicht ... auf die sozialen Menschwissenschaften beschränkt bleibt“. Um die Darstellung nicht zu verwirren, wird darauf nicht eingegangen, jedoch bei Gelegenheit davon Gebrauch gemacht.

¹⁶ Van Essen (1979a), S. 252. Vgl. auch Martens (1992), S. 157f., der Sokrates nicht nur im systematischen, sondern auch im historischen Sinne als einen „anfänglichen Denker“ sieht: „Bei ihm lassen sich eine Fülle grundsätzlicher und grundlegender Überlegungen und Ideen finden, ohne daß sie bereits im einzelnen differenziert oder systematisch ausgearbeitet wären“. Es wird sich zeigen, dass die sokratische und die curientive „Denkungsart“ viele Gemeinsamkeiten haben. Letztere ist aber keine „Fußnote zu Sokrates“ (Martens).

¹⁷ Van Essen (1978b), 218. Zu den Gründen, warum die Curienzphilosophie „dem menschlich Negativen keine eigene Theorie gibt“, zunächst folgende Hinweise:

Van Essen (1982b), S. 357: „Das soll ... nicht mit Exaltierung der Idee eines idealen Menschen verwechselt werden, den man zu realisieren (bzw.) nachzustreben hat. Es geht um soviel wie eine philosophische Neuerteilung des Menschen so wie er ist und wohl immer sein wird, aber mit einem immer mehr humanisierten Benehmen“.

Van Essen (1982b), S. 358: „Die Curienzphilosophie ist als philosophische Anthropologie nicht dogmatisch sondern pragmatisch, insonderheit was ihre positive Menschseinsbetrachtung anbelangt. Wir sagen nicht, der Mensch sei seinem Wesen nach gut, sondern meinen, daß er als solcher nicht als böse betrachtet werden soll, weil auf dieser Idee kein allmenschliches Gemeinschaftsleben gebaut werden kann“.

Van Essen (1983b), S. 394: „Warum kultivieren wir curientologisch ein positives Menschsein, trotz der Möglichkeit auch für ein negatives zu wählen? Allenfalls nicht aus idealisierendem oder gar moralisierendem Grund. Reden wir hier überhaupt nicht von Grund, bloß von Zwang, weil sonst das Leben seine Lebbarkeit verliert“.

Gerechtigkeit gestellt werden. Man denke an die „Fraternité“ der französischen Revolution, deren Einfluss bei WAGNER sichtbar wird¹⁸.

VAN ESSENS Allmenschlichkeitsbegriff schließt dies ein, geht aber darüber hinaus: „Die Bruderschaft aller Menschen ist ... zunächst eine biologische Tatsache, insofern jedermann innerhalb der Menschenfamilie geboren wird. Das ist ... auch die anthropologische Grundlage des Allmenschlichkeitsgedankens. Dieser zielt jedoch darüber hinaus auf das konkrete zwischenmenschliche Verhältnis, und was das betrifft, kann es bekanntlich sowohl Bruderliebe wie Bruderhass geben. Krieg zeugt immer von brüderlichem Hass, Friede jedoch nicht allzeit von Brüderlichkeit oder Bruderliebe. Darum denken heutzutage die `nüchternen` Menschen nicht mehr allzu familiär an Bruder und Schwester, wenn sie sich das gemeinsame Menschliche vergegenwärtigen. Der `schlichte` Mitmensch genügt ihnen. Das allein kann schon die allmenschliche Ebenbürtigkeit ausdrücken ... Sicher gab es schon die aristotelische `philanthropia` als Menschenfreundlichkeit, die ciceronische `humanitas` als Gutmenschlichkeit. Doch hier schwingt immer noch so ein Unterton eines mehr oder weniger herablassenden Altruismus mit, der beim Begriff „Allmenschlichkeit“ völlig überwunden ist. Curienzphilosophisch geht es allein um das Menschsein aller Menschen. Das hat weder mit einem moralischen noch einem politischen Urteil etwas gemeinsam. Was hier gemeint ist, fängt eigentlich mit einer anthropologischen Tautologie an: Alle Menschen sind Menschen. Damit ist gesagt: Alle Menschen sind einander als Menschen dem Wesen nach völlig gleich (Existentielle Omniparität)“¹⁹.

Diese menschliche Wesensgleichheit gilt „ungeachtet der unverkennbaren Tatsache dass alle Menschen unter sich verschieden sind. Diese biologische, intellektuelle, sozial-positionelle Erscheinungsverschiedenheit – und diese kann bekanntlich sehr weit gehen – ist unwichtig für das Anliegen der Curienzphilosophie, das ausschließlich die Teilhabe eines jeden Menschen am Menschsein als solchem betrifft. Somit kommt alles auf Inhalt und Bedeutung dieses Phänomens an: `Was ist Menschsein?` als curienzphilosophisch gestellte Frage“²⁰.

VAN ESSENS Antwort umfasst verschiedene Aspekte: „Mensch zu sein, bedeutet ein verknotetes Ganzes von entsprechenden Wesensfunktionen, das sich sonst nirgendwo mehr findet. Es ist nach seiner Art einmalig und kennt kein Korrelat. So ist der sogenannte Unmensch einer, der sich unsympathisch oder asozial benimmt – aber als Mensch. Da sind also keine Unmenschen mit eigenem Wesen. Man kommt sonst mit einer solchen Idee leicht in die My-

¹⁸ In christlichen Kreisen spricht man seit geraumer Zeit von „Geschwisterlichkeit“, um sprachlich der Diffamierung der Frau in ihrem Menschsein zu entgegen. Das ist curientologisch zu begrüßen.

¹⁹ Van Essen (1994c), S. 75

²⁰ Van Essen(1978b), S. 219

thologie des Satanismus. Für den personalen Menschen entscheidend ist, innerhalb der Menschheit geboren zu sein. Dazu genügt die bloße Anwesenheit und man kann weiterhin sein, was man ist. Das hat eine somatische und eine mentale Seite. Diese bilden eine unentwirrbare Funktionseinheit. Normalerweise schließt das die Teilhabe an einer grammatikalisch ausgezeichneten Sprachengemeinschaft ein. Die Möglichkeit zu solcherart Sprachverkehr mit seinesgleichen ist nur beim konkreten Einzelmenschen zu finden. Dessen Gesprächsfähigkeit kann allerdings unter Umständen somatisch und dadurch auch mental blockiert sein. Beim Kleinkind, so kann man sagen, ist das vorübergehend der Fall, beim Hirngestörten ist es mitgegeben oder erworben und dann vielfach schwer wieder rückgängig zu machen ... da (ist) eine cerebrale Unzulänglichkeit, die sich auch mental als Unzulänglichkeit auswirkt²¹.

Hinzu kommt noch der kosmologische und soziologische Aspekt: Curienzphilosophisch „ist `Menschsein` das kosmologisch höchst Denkbare, weil in der menschlichen Selbstbewusstheit die Welt sich das eigene Dasein vergegenwärtigt, indem ja der Mensch IN-der-Welt ist, weil er VON-der-Welt ist“²².

Ohne näher auf die vielen „theoretischen, gar metaphysischen Voraussetzungen kritisch-realistischer Art“²³ einzugehen, die dabei im Spiel sind, meint VAN ESSEN (1978b), S. 220: „Sicher scheint, daß wenn die Dinge so liegen, die menschliche Weltbewußtheit soviel wie die kosmische Würde unseres Menschseins ist. Das bezieht sich grundsätzlich auf jedermann, man sei wer man sei, in bezug auf den individuellen Lebenszustand. Das fängt bereits vor der Geburt an, denn was Mensch wird, ist bereits Mensch, auch wenn man erst aus einem winzigen Tropfen Wachstumszellen besteht. Dafür hat nur der kein Verständnis, der niemals über den Keimzustand des eigenen Ichs nachgedacht hat. Enden tut es auch erst mit dem natürlichen Tod, denn einmal Mensch geworden, tut der jeweilige körperseelische Zustand auch dann nichts zur Sache. Was zur Menschheit gehört, vertritt das Menschsein, auch wenn die geistige Bildung, überhaupt die persönliche Fähigkeit fehlt, sich dessen inne zu werden. Sonst überbringt man die Botschaft der kosmischen Würde des eigenen Menschseins wie in einem verschlossenen Brief, ein Ausdruck den ich R. M. Rilke entlehne. Wir leben leider in einer Zeit, in der man immer mehr vom Sozialen aus über das Existentielle entscheiden will und sich so als Schicksalsmacht über den Mitmenschen aufspielt. Deshalb ist unter uns etwa die Todesstrafe noch immer nicht verschwunden, allein sie wird nicht mehr auf Schwerverbrecher angewandt. Jetzt verhängt man sie ja über ungeborene Kinder und abgestumpfte Greise. So

²¹ Van Essen (1994b), S. 51

²² Van Essen (1994b), S. 51. Zum gleichen Aspekt van Essen (1974b), S. 22 noch präziser: „...daß der VON der Welt seiende Mensch zugleich IN der Welt ist, indem er sich als ZU der nichtmenschlichen Welt und MIT der menschlichen Welt erfährt“.

²³ Van Essen (1978b), S. 219f.

sozialisierte sich die alte diabolische Mentalität der existentiellen Wesensdiskriminierung bestimmter Mitmenschen²⁴. Hiermit wollte ich daran erinnern, daß vom curienzphilosophischen Allmenschlichkeitsgedanken aus gesehen, die elitäre Diskriminierung nicht allein in der internationalen Politik zu finden ist, mit ihrem Lechzen nach Macht durch alle Parteien, im Namen irgendeiner allmenschlich deshalb schlecht durchdachten Gerechtigkeitsforderung. Dem gegenüber erfordert die Theorie der humanitären Umgangsprudenz ... die Entwicklung einer Psychologie ohne Personsbeurteilung, einer Soziologie der integralen Unherrschaftlichkeit, einer Pädagogik über den diskriminierenden Kindlichkeitsbegriff hinaus“.

Wegen des „epistemologischen Monomanismus“ in bezug auf den Allmenschlichkeitsgedanken ist der Anschluss an die bestehende Fachliteratur „gebrechlich“, denn darin findet dieser bislang keine – ausdrückliche – Beachtung. Der Bezug auf die einschlägige Literatur beschränkt sich deshalb bis jetzt darauf, andere Autoren, die Klassiker eingeschlossen, nur illustrativ zu zitieren, nämlich dann, wenn sie implizit allmenschlich Gültiges aussagen.

In bezug auf die eben geschilderte Situation sieht VAN ESSEN (1978), S. 220f. Parallelen in der Wissenschaftsgeschichte und gibt ein Beispiel aus der Physik: “Diese steht, was ihre Grundlagenforschung anbelangt, ganz im Zeichen der Radioaktivität, diesen Begriff selbstverständlich sehr breit genommen, das ganze Spektrum aller bisher bekannten Strahlungsfelder einbegriffen. Jedes physikalische Grundphänomen kann zur Zeit nur von diesem Gesichtspunkt aus erforscht und theoretisch gedeutet werden. Diese `Monomanie` setzte sich nicht ohne Widerstand durch. William Thomson (Lord Kelvin) erklärte, die Curie-Phänomene nach deren theoretischer Bedeutung nicht verstehen bzw. akzeptieren zu können ... Als Pierre und Marie Curie ihre Emanationsgesetze fanden ... war das Phänomen der Radioaktivität längst bekannt gewesen. Eben deshalb kamen sie auf die gute Idee, es näher elektronisch zu studieren. Ähnlich kann man nicht sagen, die Allmenschlichkeitsidee sei noch nicht da gewesen, wurde von mir als neueste Neuigkeit entdeckt. Wahr ist aber, daß die Entdeckung der zentralen anthropologischen Bedeutung dieser Idee die Originalität der Curienzphilosophie ausmacht. Ist es letzten Endes doch allein diese Idee, welche die mit Max Scheler begonnene Erforschung der Stellung des Menschen im Kosmos entscheidend weiter führen kann²⁵ und ist es letzten Endes nur mit ihrer Hilfe möglich, die von Theodor Adorno begründete Gesell-

²⁴ Van Essen (1976a), S. 113 spricht vom „Adagium des Lebensprimats der Curienzphilosophie“: Das individuelle Menschenleben ist unter allen Umständen als sozial unangreifbar zu betrachten, da es seinen Daseinswert ausschließlich in sich selbst hat.

²⁵ Scheler (1978), S. 9 schrieb bereits 1928: „So besitzen wir denn eine naturwissenschaftliche, eine philosophische und eine theologische Anthropologie, die sich nicht umeinander kümmern – *eine einheitliche Idee vom Menschen aber besitzen wir nicht*. Die immer wachsende Vielheit der Spezialwissenschaften, die sich mit dem Menschen beschäftigen, verdeckt, so wertvoll diese sein mögen, überdies mehr das Wesen des Menschen, als daß sie es erleuchtet“. Hier knüpft van Essen mit dem Allmenschlichkeitsgedanken an.

schaftsanalyse erfolgreich abzuschließen“. So sieht VAN ESSEN (1978b), S. 221 im Allmenschlichkeitsgedanken das Werkzeug, „mit dessen Hilfe die Menschheit geistig endlich zu einem wirklichen Ganzen zusammengeschmiedet wird, auf allen Gebieten des Kulturlebens“.

Darin sieht er den curienzphilosophischen Beitrag zur Rehabilitation der praktischen Philosophie, betont jedoch, dass “nach der denktechnischen Seite hin die bei der Curienzphilosophie angewandte Sorgfältigkeit des Denkens dennoch nicht die inhaltliche Richtigkeit der erworbenen Vorstellung sichert (und) die im Rahmen der Curienzphilosophie stattfindende erkenntnismäßige Bearbeitung des Allmenschlichkeitsgedankens nicht unbedingt in einer endgültigen Einsicht in das Wesen unseres Menschseins gegründet ist“. Vielmehr wird jede Wesensaussage über den Menschen ausdrücklich vermieden und alle bestehenden Aussagen dieser Art „eingeklammert“. Ebenso wird mit dem Satz, dass mit dem Menschen die Welt sich ihres eigenen Daseins bewusst wurde und dies die kosmische Würde des Menschen darstellt, nichts über die Eigenart des Menschseins ausgesagt. Es steckt darin lediglich die Möglichkeit, jene respektvolle Umgangsprudenz zu begründen, von der schon die Rede war.

Die Einklammerung jeder Wesensaussage über den Menschen stellt methodisch eine Analogie dar zu dem, was VON GEBSATTEL (1972), S. 788 als die anthropologische „Epoché-Haltung“ dem Menschen gegenüber bezeichnet: „Diese Haltung geht zurück auf MAX SCHELER; war dieser doch darauf aus, die Fragwürdigkeit des Menschen bestehen zu lassen, sie gleichsam auszuhalten, sie nicht in voreiligen oder gar konventionellen oder traditionellen Antworten abzutun, sondern `in äußerster methodischer Entfremdung und Verwunderung auf das Mensch genannte Wesen` (Buber) blicken zu lernen und somit dessen Fragwürdigkeit immer tiefer und folgerichtiger sich aussprechen zu lassen“. So kommt auch für VAN ESSEN, (1983b), S. 394 eine Antwort auf die Frage was Menschsein ist „auf eine nutzlose Problemverdunkelung hinaus. Um uns innezuwerden, was Menschsein ist, haben wir danach zu fragen und diese Frage dann stehen zu lassen. Da meldet sich die objektlose Fragsamkeit, in der wir ein direkteres Erlebnis des Gefragten erfahren, als in was für einer befriedigenden Antwort es auch sei“.

Die erwähnte „respektvolle Umgangsprudenz“ mit dem Menschlichen sei zunächst an einem Beispiel aus der Pädocurienz erläutert. Es exemplifiziert zugleich den curienzphilosophischen Leitgedanken: „Existentiell prävaliert sozial“²⁶. Auf Grund des Allmenschlichkeitsgedankens ist der erziehungspraktische Umgang mit einem Kind als „kosmologisch Ebenbürtigem“ non-autoritär, was nicht mit anti-autoritär verwechselt werden darf, d.h. er ist nicht dekretierend,

²⁶ Es geht dabei nicht darum, das Existentielle höher zu schätzen oder für wichtiger zu halten als das Soziale, sondern die „Dominanz des Sozialen durch Ignorieren des Existentiellen“ im sozialphilosophischen Denken, im Denken über das Menschsein überhaupt, zu korrigieren.

sondern argumentierend. Dazu VAN ESSEN (1978b), S. 221: „Wir sagen dem bereits sprachfertigen Kind: So liegt für dich die Sache, das erfordern von dir die Umstände, entscheide nun weiter in Freiheit, d.h. unabhängig von mir, wie du willst (nach genau demselben Denkmodell sagte damals Augustinus: ‚Liebe Gott und mache dann was du willst‘).“

Psychosozial betrachtet ist ein Kind wohl „nur“ ein Kind, ein minderjähriges und damit abhängiges Geschöpf, existentiell ist es jedoch ein Mensch im vollwertigen, allmenschlichen Sinn des Wortes und das kommt methodisch hier zum Tragen. Das erläutert auch der „Druckfedervergleich“: Zieht man eine stählerne Druckfeder in die Länge oder drückt sie zusammen, so ändert sich wohl deren Länge, die Anzahl der Windungen bleibt aber gleich. Das Kind ist wie die eingedrückte Feder: wohl „noch“ kürzer, aber nicht weniger vollständig²⁷.

Es folgten weitere Beispiele aus der Medizin für die gängige Haltung des „sozial prävaliert existentiell“ im Gegensatz zur Haltung der Curienphilosophie: Wie bekannt, machte bereits Hippokrates medizinische „Menschenversuche“, aber nur die „freien Bürger“ wurden darüber unterrichtet und aufgeklärt, die Sklaven nicht. Oder: Als der Syphilliserreger und später der Tuberkelbazillus gefunden waren, sah sich die damalige Forschung zu Versuchen auch an Menschen genötigt. Ausgesucht dafür wurden bezeichnenderweise Prostituierte und Gefangene, d.h. Menschen, denen durch die (auch zwangsweise) Teilnahme an den Versuchen die „Möglichkeit geboten wurde“, ihren „menschlichen Makel“ wieder gut machen.

An dieser Stelle wird die Darstellung der Curienphilosophie zunächst beendet. Im Folgenden wird aber immer wieder darauf zurückgekommen.

²⁷ Diese Sicht auf das Kind kontrastiert scharf mit der von Friedrich Schiller, der nach van Essen (1970), S. 31 in seiner medizinischen Doktorarbeit postulierte, das Kind sei erst ein „menschliches Tier“. Auch in der Rechtsprechung gilt: Der Fötus wächst im Mutterleib nicht *zum* Menschen, sondern *als* Mensch.

3 Von theologischer zu non-theologischer Seelsorge

Im folgenden Kapitel wird die Entwicklung der Psychocurienz dargestellt. Dazu ist es nützlich, sich zuvor Folgendes vor Augen zu führen: Konfessionelle Seelsorge gründet in einem Offenbarungsglauben, den die Theologie erforscht. Die Gesamtheit der Inhalte liefern die Gesinnungsgrundlage für Theorie und Praxis der Seelsorge.

Auch für VAN ESSEN war und ist die Erforschung des Phänomens „Religio“ von zentraler Bedeutung, allerdings strikt auf non-theologischer Basis, „im Geiste der Objektivität“. Die konkrete Durchführung dieser Forschung nennt er analog zur Theologie, „Religiologie“. Die religiologischen Forschungsergebnisse führen zu einem veränderten Verständnis von „Religio“. Die (lebens)praktische Entfaltung des neuen Verständnisses in Denken und Handeln nennt er „Neoreligie“. Nach VAN ESSEN (1959b), S. 22 meint das Präfix „Neo“ dabei weniger „neu“ als „erneuert“: „Es geht um ein kritisch-realistisches Wiedererleben uralter Wirklichkeitserfahrungen in bezug auf die soziale und kosmische Selbstvergegenwärtigung des Menschen“. Wie der jeweilige Offenbarungsglaube die Gesinnungsgrundlage theologischer Seelsorge bildet, ist dies die Neoreligie in bezug auf die non-theologische Seelsorge. Weil diese nur von dem „neoreligischen“ Hintergrund aus verstanden werden kann, wird dieser nun dargestellt.

Als VAN ESSEN in den 30er Jahren des letzten Jahrhunderts seine wissenschaftliche Arbeit begann, waren es im wesentlichen die theologische Seelsorge und die aufkommende Psychotherapie, besonders FREUDs Psychoanalyse, die psychonormalen Menschen in geistig-seelischen Schwierigkeiten Hilfe boten. Allgemein ist Psychotherapie „seelische Heilbehandlung“²⁸. Konfessionelle Seelsorge als „cura animarum“ ist dagegen Sorge um das moralische Seelenheil des sündigen Menschen. Sie versteht sich „dem Wesen nach nicht (als) Lebensberatung, sondern (als) Glaubenshilfe unter persönlich bedrängenden Umständen“, „Glaubenserneuerung“²⁹. Sie wendet sich also nur an den konfessionell Gläubigen. Mit einem Ungläubigen ist theologische Seelsorge nicht möglich.

Bei der später Psychocurienz genannten „psychologischen Seelsorge“ geht es weder um „seelische Heilung“ des als mehr oder weniger krank betrachteten Menschen noch um sein (moralisches) Seelenheil, sondern um Aufklärung über die existentielle Situation, in der er sich befindet und um seelischen Beistand mit den Mitteln der Psychologie bzw. des Philosophierens. Der Andere wird als Mitmensch „begrüßt“ (vgl. BUBERs Haltung des „Du-Sagens“), unabhängig von seiner individuellen Verfassung in jeder Hinsicht, also auch von Gesundheit oder

²⁸ So nennt Margraf (2006a), S. VIII die Verhaltenstherapie einen „genuin psychologischen Heilkundeansatz“.

²⁹ Vgl. van Essen (1985a), S. 496

Krankheit. Freilich muss sich der Curientologe auf diese individuelle Verfassung gesprächsmethodisch einstellen, damit existentielle Begegnung stattfinden kann und dabei kann wissenschaftliche Psychologie, wissenschaftliche Erkenntnis überhaupt, wohl ein hilfreiches Instrument sein, sie liefert aber keine Gesinnungsgrundlage und keinen Maßstab dafür, inwiefern das Instrumentarium auch „mensch-seinswürdig“ eingesetzt wird, wie es die Glaubenssätze der Theologie für die konfessionelle Seelsorge leisten. Damit geraten die existentiellen Fragen, mit denen sich Religion(en) beschäftigen und ihre Antworten in den Blickpunkt des theoretischen und praktischen Interesses.

Wie Theorie und Praxis konfessioneller Seelsorge aus den Glaubensgrundlagen folgen, sollte dies auch für die non-theologische Theorie und Praxis gelten, so VAN ESSNESs Ausgangspunkt. Diese Grundlagen mussten jedoch erst geschaffen werden, seinerzeit die zentrale Herausforderung, der er sich gegenüber gestellt sah³⁰.

Sein erklärtes Ziel war Religion ohne „theologische Einkleidung“, bei der aber „das religiöse Kind nicht mit dem theologischen Bad ausgeschüttet“ wird. Es war die Vision von Religion, die das allmenschlich Gültige von Theologie mit umfasst, jedoch keine neue Religion neben den schon vorhandenen, sondern „Religion-als-solche“, „die-Religion-selber“, eine mit der ein Mensch „leben und sterben kann, ohne sich etwas vor zu machen ... in innerem Frieden die Unergründlichkeit des Daseins akzeptierend, bejahend“³¹.

Weil für jedermann wahr und „integral humanitär“, würde eine solcher Umgang mit dem Phänomen „Religio“ auch ermöglichen, einmal alle Menschen geistig zu vereinen, als Voraussetzung ihrer politischen Vereinigung³². Die Funktion, einmal ALLE Menschen geistig zu vereinen, kann Theologie, gleich welcher Denomination s.E. nicht erfüllen, da dabei lediglich eine „Mythopoesie“ (FRANKFORT) die andere ersetzt. Theologie habe eben nicht jene „zwanglose und selbstverständliche Glaubwürdigkeit“, die für solch eine Vereinigung voraus gesetzt werden müsse. Dies kann s.E. nur „gottschweigend“ gelingen, d.h. non-theistisch. In VAN ESSEN (1989a) spricht er vom „galileischen Geist“ dieses Nontheismus. Er spielt damit auf die Schwierigkeiten an, die GALILEI mit der damaligen Kirche hatte, die ja nicht den Kirchenglauben als solchen betrafen. Sein „Fehler“ bestand in den Augen der Kirche vielmehr darin, das Naturgeschehen rein objektiv zu beschreiben, sich ganz darauf zu beschränken, die

³⁰ Um möglichst deutlich vom theologisch okkupierten Begriff „Seelsorge“ abzugrenzen, sprach van Essen neben „Seelsorgung“ im Laufe der Zeit immer öfter von „menschlich positiver“, „positiv menschlicher“ bzw. „entschieden menschlicher“ Betrachtung bzw. Hilfe.

³¹ Vgl. van Essen (1977c), S. 165

³² Vgl. dazu Küng (1990): „Kein Weltfriede ohne Religionsfriede“, aber auch: „Kein Religionsfriede ohne Religionsdialog“. Dieser Dialog ist freilich gedacht als Weg der Weltreligionen zu einem „Weltethos“ auf Grundlage einer „ökumenischen Theologie“. Das kann aber nur zu einem freundlichen Gespräch der Beteiligten führen, nicht zur Überwindung der fundamentalen theologischen Glaubensunterschiede.

Tatsachen für sich gelten zu lassen, statt wie damals üblich, theologische Betrachtungen daran zu knüpfen. Bekanntlich wurde GALILEI damit zu einem der Väter der wissenschaftlichen (phänomenologischen) Einstellung³³.

„Gottschweigender“ Umgang mit „Religio“ war (und ist) für Menschen gedacht, die dieses nicht nur als wissenschaftliche Methode anwenden, sondern es sich auch als allgemeine Lebenshaltung zueigen gemacht haben³⁴. Dabei soll das „Licht des Verstandes“ (lumen rationis) ohne „sacrificium intellectus“ gepaart sein mit der „Wärme des Herzens“ (calidum cordis).

Vor diesem Hintergrund erhob sich für VAN ESSEN die Frage: Was ist der allmenschlich gültige Kern von Religion bzw. Theologie? Die Antwort zu finden ist, wie bereits gesagt, Aufgabe der „Religiologie“. Sie erforscht das Phänomen „Religio“ auf breitester wissenschaftlicher Basis – kulturhistorisch, psychologisch (einschließlich der Pathopsychologie), philosophisch, soziologisch, ästhetisch usw., als Grundlagenforschung der „Neoreligie“.

3.1 Grundzüge der Religiologie

VAN ESSEN (1959b), S. 22 bezeichnet die Religiologie als „eine Geisteswissenschaft, die dem objektiven Studium des Phänomens Religio gewidmet ist, damit ein allgemeingültiges Urteil darüber zustande kommt“. Was also „ist“ Religio? Dies herauszuarbeiten ist gerade die Forschungsaufgabe der Religiologie. „Objektiv“ meint, dass ohne vorgefasste Meinung an das Forschungsobjekt herangegangen werden soll. Im Hinblick darauf weist er darauf hin, dass man als Mensch nicht einmal die bloße Anwesenheit eines Objektes feststellen kann, ohne ihm ein Minimum vorgefasster Meinungen über dessen Eigenart entgegen zu bringen. Es mache aber einen großen Unterschied, ob man diese (Meinungen) dogmatisch-absolut gelten lässt oder nur provisorisch-hypothetisch, wie in moderner Wissenschaft üblich. Dies vorausgesetzt, ist das Verhältnis der Religiologie zu ihrem Thema etwa vergleichbar mit dem der Physik zum Phänomen „Materie“.

Die Religiologie ist aber, wie letztlich alle wissenschaftliche Grundlagenforschung, nicht um ihrer selbst willen da, sondern es geht um ihre Nutzenanwendung als Theorie von Neoreligie. Um wissenschaftlich und gesellschaftlich jedoch nicht ins Abseits zu geraten, muss die religiologische Forschung in möglichst allgemeinverständlicher Sprache geschehen und ihren Aus-

³³ Van Esse (1989) legt auch dar, wie die von Jugend an betriebene Beschäftigung mit Mathematik und Biologie, Naturwissenschaft allgemein, ihn den „Charme eines vorurteilslosen Blicks des Naturforschers auf Pflanzen, Tiere und alles Lebendige lehrte“. Zeitlebens blieb er ein „leidenschaftlicher Naturuntersucher“. Von daher auch die Nähe zum Positivismus, der den curienzphilosophischen Glaubensbegriff prägt (s.u.). Vgl. aber auch die non-theologische Tendenz bei Nietzsche (o.J.), S. 51: „Es scheint mir, daß zwar der religiöse Instinkt mächtig im Wachsen ist, daß er aber gerade die theistische Befriedigung mit tiefem Mißtrauen ablehnt“.

³⁴ Wie Radakrishnan (o.J.), S. 18 darlegt, schweigt auch der Urbuddhismus über das Dasein Gottes, überhaupt „(sind) die frühen buddhistischen Systeme gegen Gott gleichgültig“. Gleichwohl spielt, auch im frühen Buddhismus, die Mythopoesie eine gewichtige Rolle, aus allmenschlicher Sicht ein entscheidendes Defizit.

gang zunächst bei der Alltagssprache nehmen. Da diese aber sehr vieldeutig ist, muss auch noch eine wissenschaftliche Präzisionssprache entwickelt werden (s.u.).

3.1.1 Das Verhältnis von Theologie und Religiologie

VAN ESSEN (1984b), S. 506 unterscheidet Religiologie und Theologie folgendermaßen: „Theologie ist ein religionsphilosophisches Studium des Daseinsmysteriums auf der Grundlage eines konfessionellen Offenbarungsglaubens. Religiologie ist dasselbe ohne solchen Hintergrund, denn unter Anwendung curienzphilosophischer Gesichtspunkte, die auf sowas keinen Bezug nehmen“. Da sich auch die Theologie unmittelbar mit dem Phänomen Religio beschäftigt, ist sie der Religiologie durchaus wesensverwandt. VAN ESSEN (1959b), S. 23 präzisiert weiter: „Erstens wird in jeder Theologie das Phänomen Religio untrennbar zusammengedacht mit der Idee eines metaphysischen Wirklichkeitsgrundes (dem `Theos`), sei es, dass an dessen Existenz wirklich geglaubt wird, oder dass es sich um einen fast nur methodisch gebrauchten begrifflichen Ausgangspunkt handelt. Weder das eine noch das andere ist aber in der Religiologie der Fall. Ihr genügt vollends die unmittelbar vorhandene Wirklichkeit der Natur und des menschlichen Geisteslebens. Zweitens wird in mancher Theologie das Wissen um bzw. der Glaube an die Existenz ihres `Theos` dessen eigenem Wirken zugeschrieben“³⁵. Dazu gibt es in der Religiologie nichts Vergleichbares.

Theologie stellt einen Forschungsgegenstand von Religiologie dar. VAN ESSEN (1959c), S. 67 gibt jedoch zu bedenken: „Wenn es auch stimmt, dass eine ganze Welt zwischen (Theologie und Religiologie) liegt, das, was auch immer in der Theologie an Verlangen nach allmenschlicher Gültigkeit bezüglich des Phänomens RELIGIO gelebt hat, will die Religiologie zu Ende führen“³⁶.

3.1.2 Das Verhältnis von Philosophie und Religiologie

Mit „Philosophie“ ist die sog. Fachphilosophie gemeint. Ist diese letzten Endes „streng begrifflich an den entscheidenden Daseinsfragen interessiert“, ist es die Religiologie bloß „menschlich“. Nach VAN ESSEN (1959b), S. 23 besteht der Unterschied in Folgendem:

³⁵ Deshalb betet mancher glaubenszweifelnde Gläubige zu Gott darum, ihn doch im Glauben zu stärken und/oder dankt ihm schließlich dafür, (wieder) glauben zu können.

³⁶ Van Essen (1959c), S. 62f. ergänzt, dass ein Studium der Theologie vor allem den Inhalt der Offenbarungsschrift des eigenen Glaubens zum Gegenstand hat. Auch dazu gibt es in der Religiologie keine unmittelbare Parallele. Zwar wendet auch sie den Begriff „Offenbarung“ an, „es handelt sich jedoch bloß um die sog. Wirklichkeitsoffenbarung, die der Mensch sich selber zu erarbeiten hat, dadurch dass er sich ohne vorgefasste Meinung ein möglichst sachgetreues Bild von Ich und Welt erarbeitet. In diesem Sinne ist aber jede sachlich einwandfreie Darstellung eines beliebigen Aspektes der Wirklichkeit religiologisch eine `heilige` Schrift, d.h. eine, die man `heil` im Sinne von für sich gelten zu lassen hat, während die darin enthaltene neue Einsicht in Bezug auf die Wirklichkeit, religiologisch als eine `Offenbarung` zu betrachten ist“. Auf den Begriff „Wirklichkeitsoffenbarung“ wird noch gesondert eingegangen.

„Diese (Daseinsfragen) werden in der Religiologie nicht, wie in der Philosophie, ausschließlich `gewusst`, sondern darüber hinaus `gefeiert`“. Die Verwendung des Begriffs „feiern“ weist darauf hin, dass es in der Religiologie um die erlebnismäßige, genauer, die stimmungsmäßige Reaktion auf das philosophisch Gewusste oder Erkannte (oder als unerkennbar Erkannte) geht, darum, wie sich mit der Erkenntnis „leben und sterben“ lässt, da Religion mehr ist als Philosophie³⁷. Die Philosophie steht nach VAN ESSEN (1959b), S. 23 jedoch im Dienst dieser „Feier“: „Damit diese ... ohne Irrtum ablaufen kann, was neoreligiös eine unerlässliche Forderung ist, hat die Philosophie die Fragen zuerst begrifflich zu klären ... zu reinigen³⁸ ... so spielt die Philosophie innerhalb des Forschungsbereiches der Religiologie eine propädeutisch-denktechnische Rolle, so wie sie einmal auch `ancilla theologiae` gewesen ist“.

„Ancilla theologiae“ modernen Stils ist s.E. auch die herkömmliche Religionsphilosophie. Wenn diese auch nachdrücklich eine allzu personhafte Theos-Vorstellung ausklammert, so bleibt durch das Festhalten am Gottesbegriff der grundsätzliche Bezug auf einen metaphysischen Wirklichkeitsgrund bestehen³⁹.

3.1.3 Die Verwandtschaft von Psychologie und Religiologie

Dazu meint VAN ESSEN (1959b), S. 24: „Die moderne Psychologie ist eine dem persönlichen und subjektiven Wesen des Menschen zugewandte Wissenschaft (und dadurch) ... der Religiologie mindestens forschungstechnisch unmittelbar verwandt. Wie die Philosophie für uns das logisch Wahre vom logisch Falschen trennt, klärt Psychologie uns über die Erlebnisseite unseres Daseins und ihre bis ins Unbewusste sich verlierenden seelischen Hintergründe auf... Somit könnte man die Psychologie mit Recht als „ancilla religiologiae“ bezeichnen“.

³⁷ Die „Feier“ gilt für die erlebnismäßig angenehme, wie auch unangenehme Seite. So wird das „Daseinsmysterium“ (s.u.) positiv als „mysterium fascinosum“, negativ als „mysterium tremendum“ erlebt.

³⁸ Analog spricht auch Carnap (1961), S. 317ff. von der „Reinigung der Erkenntnistheorie von Scheinproblemen“. Van Essen spricht auch von „Ideokatharsis“ bzw. davon, einen Gedanken „von metaphysischem Beiwerk zu befreien“.

³⁹ Van Essen (1983c), S. 413 geht auf den Unterschied ein zwischen dem religiologischen Umgang mit dem Gottesbegriff und dem von Kant: „(Dessen pragmatische Religionsmetaphysik) betraf bekanntlich insonderheit das Gottesdasein und die seelische Unsterblichkeit. War er davon überzeugt, daß diese Ideen wahre Wirklichkeit andeuten? Wie es (auch) gewesen sein mag, seinen Glauben daran hat er bloß pragmatisch zu motivieren gewußt. `Metaphysik` hieß (bei Kant, R.S.) bekanntlich das, was bei dem Schrifttum von Aristoteles den Büchern über die Natur nachgeordnet wurde, und das betraf Betrachtungen über das Wesen der Dinge ... Bei Kant ging es metaphysisch um die Erforschung des Erkenntnisvermögens der Vernunft in Bezug auf die Grundprinzipien der Natur und Sitten. Wie sah sein Glaube an ein Gottesdasein aus? Er sprach üblicherweise von einem `Dasein Gottes`, ohne sich zu vergegenwärtigen, daß das erkenntnislogisch eine Glaubensvorwegnahme ist und somit ein Theologem. `Gott` ist der erste Glaubensartikel einer jeden gottistischen Weltanschauung, d.h. in der wissenschaftlichen Religiologie läßt sich allein von einer „Gottesidee“ usw. reden (die entdogmatisierte Binominierung)“. Dies trägt dem Umstand Rechnung, dass die Gottesidee eine menschliche Schöpfung ist. Eine eingehende Diskussion der Religionsphilosophie allgemein wäre interessant, findet aber aus Gründen der Übersichtlichkeit nicht statt. Für die Auseinandersetzung mit dem Gottesbegriff innerhalb der Religionsphilosophie vgl. u.a. Schlette (1990, 1997), der auch die Rolle des A-Theismus darin diskutiert.

Einer bekannten Formel nach ist Psychologie die Wissenschaft vom menschlichen Erleben und Verhalten. GRAWE (2000), S. 178 definiert sie lieber als „Wissenschaft vom Erleben und Verhalten und den ihnen zugrunde liegenden Prozessen“. Diese aktuellere und umfassendere Definition passt besser zum curientologischen Verständnis⁴⁰.

Religiologie ist ein Aspekt jeder Wissenschaft. Dazu VAN ESSEN (1959b), S. 25: „In der Philosophie redet die Logik und nicht der Mensch, der diese anwendet. Der Philosoph steht zum Inhalt seiner Überlegungen eigentlich in einem anekdotischen Verhältnis, wo er auch ein anderer sein könnte, mit ganz anderen persönlichen Voraussetzungen. Es ist Aufgabe des Philosophen ... Allgemeingültiges zu erfassen, derart, dass er selbst dabei einerlei ist und sich nötigenfalls dabei ganz fortdenken liesse. Darum ist die persönliche Note bei einer Philosophie zwar ideenhistorisch wichtig und interessant, aber letzten Endes ohne wesentliche Bedeutung. Das ist bei der Religiologie ganz anders. Zwar will und soll auch sie Allgemeingültiges erfassen, aber dann unmittelbar auf das eigene persönliche Dasein desjenigen bezogen, der sie betreibt und ... dadurch ... alle Menschen vertritt, die sich in derselben Lage befinden könnten. Dieser Sachverhalt bestimmt auch das Verhältnis zu sämtlichen anderen Wissenschaften. Religiologie ist insofern ein Aspekt jeder anderen, auch nichtphilosophischen Wissenschaft, als der (religiologische) Forscher immer fragen kann: Was bedeutet für mich dieses empirisch erfasste Seiende? Wie verhält es sich zu meinem Glücksverlangen und meiner Todesfurcht? Welche Brücke schlägt es zu meinen Mitmenschen, mit denen ich sozial, biologisch, physisch und kosmisch in allen entscheidenden Punkten schicksalhaft verbunden bin? Das geht tatsächlich vom erstbesten Hauswirtschaftsproblem bis zu den tiefsten Fragen der Kernphysik“. VAN ESSEN (1959c), S. 61 ergänzt: „Die spezialwissenschaftliche Kompetenz eines Religiologen betrifft somit nicht `die` Religiologie als solche, sondern die Anwendung der religiologischen Betrachtungsweise auf die Grenzproblematik der eigenen Wissenschaft“.

Moderne Wissenschaft steht im Zeichen des Strebens nach objektiver Erkenntnis. Nach VAN ESSEN (1960e), S. 5 berührt der Gesichtspunkt der DENKOBJEKTIVITÄT im Zusammenhang mit der Erforschung des Phänomens Religio eine der wichtigsten Ursachen, warum bei der geisteswissenschaftlichen Erforschung des Phänomens ein so großer Rückstand herrscht und wofür die religiologische Forschung Abhilfe schaffen soll: „Die Naturwissenschaften kommen dadurch weiter und befreien sich von ihrer Vergangenheit, dass sie entdeckend vorgehen. Sie bringen immer wieder unbekannte Naturphänomene ans Tageslicht, die also neu

⁴⁰ Auch in der Religionspsychologie dominiert der Gottesbegriff, auch wo nicht direkt von „Gott“ gesprochen wird. Vgl. z. B. Holm (1990), S. 10f: „Nähern wir uns der Religion verhaltenswissenschaftlich, können wir sie definieren als diejenigen Ansichten, Verhaltensweisen und Erlebnisse des Menschen, die sich auf irgendeine Form übersinnlicher oder metaphysischer Wirklichkeit beziehen“. Vgl. auch Henning, Murken & Nestler (2003)

benannt werden müssen und überhaupt die ganze Terminologie dieser Wissenszweige dauernd erneuern. ... Bloß auf dem Gebiet des Religiösen (zu diesem Begriff s.u. R.S.) gab es bisher in dieser Beziehung keinerlei Durchbruch, was ohne weiteres verständlich ist. Dieses Gebiet wurde bisher fast völlig durch die Theologie beherrscht und die geht von festen, unverrückbaren Glaubensvoraussetzungen aus, die durch neue terminologische Versuche nur gefährdet werden können. Hiermit ist die Lage in bezug auf unsere Religiologie eindeutig geklärt. Wir sprechen keine sektarische Geheimsprache. Wir entwickeln eine neue wissenschaftliche Präzisionssprache auf dem Gebiete des Religiösen, vollwertig geworden durch unser objektives Vorgehen, entsprechend dem Geiste moderner Wissenschaftlichkeit. Wer das nicht zu erkennen weiß, kann es selbstverständlich auch nicht anerkennen und schon gar nicht schätzen ... Was uns hierbei entgegenarbeitet, ist auch der Denkkonservatismus im Allgemeinen. Das Gebiet des Religiösen war bisher ein Gebiet der freien Meinungsäußerung, sogar nach Auffassung der Wissenschaftler. Jedes andere Gebiet haben sie sorgfältig abgegrenzt und zum Jagdgebiet eines Spezialisten erklärt. Aber das Gebiet RELIGIO blieb Jedermannsland, auch der Theologie gegenüber, die bekanntlich überhaupt außerhalb der wissenschaftlichen Schätzung steht, was für Religiologen nur zu verständlich ist.

Was tun wir nun aber Unerhörtes? Wir haben begonnen, jetzt auch das wissenschaftlich für jedermann frei zugängliche Jagdgebiet des Religiösen wissenschaftlich zu ordnen, exakt zu erforschen ... Dadurch entziehen wir dem Durchschnittsgebildeten sozusagen sein geistiges Rekreationsgebiet, denn wir machen nun endlich auch hiermit Ernst und wissenschaftliche Arbeit“.

4 Neoreligie

Zunächst sei noch einmal an folgenden Gesamtzusammenhang erinnert: Konfessionelle Seelsorge hat eine Gesinnungsgrundlage, deren Inhalt durch einen Gottesglauben bestimmt wird. Analog hat die non-theologische Seelsorge/Psychocurienz ihre Gesinnungsgrundlage in der „Neoreligie“. Wie theologische Seelsorge nur vor dem theologischen Hintergrund verstehbar ist, so die non-theologische Seelsorge/Psychocurienz nur vor dem der „Neoreligie“. Deren Grundzüge werden im Folgenden erläutert. Dabei werden auch wichtige Ergebnisse religiologischer Forschung dargestellt und damit neoreligische Inhalte.

4.1 Exkurs über neoreligische/curienphilosophische Begriffsbildung

Der Begriff „Neoreligie“ soll die inhaltliche Abgrenzung von theologisch begründeter Religion auch terminologisch verdeutlichen, von daher „Neoreligie“ statt „Neoreligion“.

Bei der kritischen Beschäftigung mit dem Begriff „Religio“ muss man sich darüber im klaren sein, dass in bezug auf die Bedeutung der meisten Begriffe in der Vergangenheit die Theologie praktisch eine Monopolstellung innegehabt hat. Dadurch sind sie bis heute theologisch „bedeutungsusurpiert“ (VAN ESSEN). Will man nun „Religio“ unabhängig von theologischer Deutung erforschen, dabei aber sprachlich möglichst allgemeinverständlich bleiben, so kann man auf die alten Begriffe nur schwer verzichten. Sich ganz auf eigenwillige Wortschöpfungen zu verlegen, würde dazu führen, in der Alltagssprache völlig unverständlich zu werden, etwas das dem neoreligischen Anliegen gänzlich zuwiderläuft. Sollen also die „alten (theologischen) Schläuche“ mit „neuem (neoreligischem) Wein“ gefüllt werden, dann möglichst nahe an der Alltagssprache.

VAN ESSEN war freilich klar, dass sich in der (noch stets bestehenden) Pioniersituation dabei Missverständnisse nicht werden vermeiden lassen, z. B. der Eindruck, Neoreligie sei bloß eine seltsame Art von Theologie oder eine terminologische Umdeutung derselben.

Um Begriffsverwirrungen möglichst auszuschließen, hat VAN ESSEN im Laufe der Zeit eine Präzisionssprache eigener Art entwickelt, z. B. durch „abspaltende Worterneuerung“. Dabei werden alte Begriffe nicht ganz aufgegeben, aber leicht verändert. Als Beispiel „Religion“ vs. „Religie“. Dabei ist „Religie“ der umfassendere Begriff für den Umgang mit „Religio“. Dadurch kann das Wort „Religion“ dann zu benutzt werden, wenn es ausdrücklich um die theologische Bedeutung geht. Oder: „Religiös“ vs. „religisch“: „Religiosität“ meint „Theo-Religiosität“, während „Religität“ non-theologisch gemeint ist. Weitere Beispiele folgen an entsprechender Stelle. Da diese Unterscheidungen inhaltlich relevant sind, werden sie, wenn deutliche Differenzierung nötig ist, auch im Folgenden so benutzt (Ende des Exkurses).

4.2 Zusammenhang von „Religio“ und „Glaube“

Die Grundbedeutung von „Religio“ ist, besonders etymologisch, schwer zugänglich. Die Ableitungen aus „relinquere“ (GELLIUS), „religare“ (LAKTANZ) und „religere“ (CICERO), setzen wohl verschiedene Akzente, stimmen aber darin überein, dass damit der Glaube an Gott bzw. der fromme Bezug zu ihm gemeint ist. Das Wort „Glaube“ gehört aber auch dem umgangssprachlichen Bereich an. VORSTER (1974) macht darauf aufmerksam, dass „glauben“ auch „vermuten“ bedeutet, z. B. in bezug auf die Gültigkeit einer Aussage, aber auch auf den wieder anderen Sinn in Formulierungen wie „Du musst an dich glauben!“, um jemandem Mut zu machen⁴¹.

Religio ist kein Terminus altrömischer Religion. VAN ESSEN (1957), Nr. 2 weist darauf hin, dass der Zusammenhang von „relegere“ bzw. „religere“ und „Religio“ erst behauptet wurde, als die ciceronische Formel „Religio cultus deorum est“ bereits feststand. Um eine noch ursprünglichere Bedeutung zu erfassen, geht er zurück zu der Zeit, als das etruskische Latium und damit die lateinische Gemeinsprache noch nicht griechisch dominiert war. In dieser Zeit finden sich Wortbildungen mit „Religio“ überall dort, wo im täglichen Leben den Menschen und Dingen gegenüber eine gewisse persönliche Zurückhaltung gefordert wird⁴². So galt z. B. für die Kornkammer der Dorfgemeinschaft „Religio“, d.h. dass Unberufenen der Zutritt versagt war. Auf die Vorräte dort hatte der Einzelne nur Zugriff im Rahmen der sozialen Vereinbarungen, auch wenn er selbst mitgeholfen hatte sie zu erstellen: „Religio“ als „Prinzip gemeinschaftsbewusster Verteilwirtschaft“ (VAN ESSEN).

Auch dem Rechtsbrecher gegenüber galt „Religio“. Sowohl die juristische Beurteilung des Tatbestandes, wie auch die etwaige Bestrafung waren Privileg der Gemeinschaft und ihrer Organe. Persönliche Rache außerhalb dieser Ordnung wurde als frevelhaft geahndet: „Religio“ als ursprüngliches „Prinzip sozialer Disziplin“ (VAN ESSEN).

Nach VAN ESSEN wurde dieses Prinzip anfänglich aber wohl nur magisch erfasst. Er weist auf die Parallele bei primitiven Völkern hin, wo dies auch heute noch so ist, besonders beim Umgang mit Tabus. „Tabu“ kann der Grundbedeutung nach mit „Unantastbarkeit“ übersetzt werden. Auch hier besteht ein sozialer Bezug, denn Gebrauch oder Umgang mit Tabus ist nur mit Zustimmung der Gemeinschaft bzw. im Hinblick auf das Gemeinwohl erlaubt⁴³. Die theo-

⁴¹ Vgl. auch Lehmann (1973), S. 604: „In einem sehr weiten Sinne kann Glaube die Art und Weise genannt werden, wie der Mensch auf die Frage nach dem Ganzen, dem Sinn, dem Grund und dem Ziel seines Lebens und der Welt antwortet“.

⁴² Auch Stowasser (1910) S. 634 nennt als ursprünglichste Bedeutung „Rücksicht, das Bedenken, Skrupel“.

⁴³ Vgl. Das Herkunftsbuch (1963), S. 698 sowie Freud (1974), S. 311: „Die Tabuverbote entbehren jeder Begründung; sie sind unbekannter Herkunft; für uns unverständlich, erscheinen sie jenen selbstverständlich, die unter ihrer Herrschaft stehen. Wundt (1906, 308) nennt das Tabu den ältesten ungeschriebenen Gesetzeskodex

logische Erfassung und Begründung von „Religio“ kommt also erst nach der magischen auf. Sie liegt nach VAN ESSEN (1957), Nr. 2 aber auch psychologisch später und insofern gleichsam „höher“ als die magische, denn „sie weiß die soziale Wirklichkeit einheitlicher zu begründen. Eine theologische Begründung von `Religio` ist sozusagen denkökonomischer als die magische und bietet bessere Möglichkeiten der emotionalen Beherrschung ... Die Denkökonomie ergibt sich aus dem Personalisieren der Grunderfordernisse, die dadurch der eigenen Ichhaftigkeit nahegebracht werden“. So zeigt sich „Religio“ ursprünglich als „eine ausschließlich menschliche und diesseitige Angelegenheit ... die (aber) bei jeder menschlichen Äußerung im Spiele ist“⁴⁴.

Insofern ist „Religio“ in bezug auf Gottesoffenbarung „prärelativ“ und war in Vorzeiten also auch deshalb „gottschweigend“, weil ein Gottesbezug überhaupt noch nicht existierte.

Der gottgläubige Mensch lebt in einem „postrelativen Lebensgefühl“. Religiologie versucht dagegen das „prärelative Lebensgefühls“ herauszuarbeiten, zu diesem „zurück“ zu finden (s.o. die Bedeutung der Silbe „neo“ in „Neoreligie“, die weniger „neu“ als „erneuert“ meint). Mit VAN ESSEN (1977c), S. 168 ist das Ziel, „zu leben mit der mythopoetisch entkleideten, prärelativen Erfahrungswirklichkeit des eigenmenschlichen Alltagslebens“.

Trotz der magischen und mythopoetischen Überwucherung ging der ursprüngliche SOZIALE Tiefsinn des Wortes nie verloren. Da der religiologische Begriff „Religio“ daran anknüpft, kann er in der religiologischen Terminologie beibehalten werden. Mit VAN ESSEN (1957), Nr. 3 soll jedoch „über dem Sozialen der Tiefsinn nicht vergessen (werden). Oder besser gesagt: Wir sollen verstehen, dass das Soziale in seiner tiefsten Begründung gar nicht selbstverständlich ist. Selbstverständlich ist vielmehr das Unsoziale, weil der Mensch, das Individuum, primär nicht in die Gesellschaft, sondern in die eigene Haut hineingeboren wird und somit nur Privatinteressen vertreten möchte. Die Anerkennung des Mitmenschen als gleichberechtigt ist eine geistige Leistung, die bereits weit über die ursprüngliche Anlage hinausgeht und eben deshalb eine nähere, auf das Ganze des Daseins gehende Begründung fordert. Hierbei ist von vornherein klar, dass für geordnete Verhältnisse der Appell an das Gefühl nicht genügt. Die Ordnung der Verhältnisse ist schließlich und endlich bloß ein Problem der sozialen Technik, betrifft also nicht das Dasein als solches, die tieferen Fragen des Lebens und des Todes, die der daseinsbewusste Mensch sich auch ganz unabhängig von der jeweiligen sozialen Lage stellt. (Von daher) wohl auch die unzweideutig feststehende soziale Unmacht des bekannten

der Menschheit. Es wird allgemein angenommen, daß das Tabu älter ist als die Götter und in die Zeiten vor jeder Religion zurückreicht“.

⁴⁴ Ganz ähnlich meint Eliade (1993), Bd.1, S. 7: „Als ein menschliches Wesen zu leben war in den ältesten Kulturen schon an sich ein religiöser Akt, denn Nahrung, Sexualität und Arbeit hatten eine sakramentale Bedeutung. Mit anderen Worten, Mensch sein ... heißt `religiös` sein“.

Prinzips der Nächstenliebe. Sozial soll man seinem Nächsten seinen Teil gönnen, was mit sozialer Gerechtigkeit als Nächstenpflicht zu tun hat, jedoch nichts mit irgendwelcher romantischer Nächstenliebe. Es ist jedoch ebenfalls von vornherein klar, dass der Mitmensch nicht nur sozial, sondern gerade auch EXISTENTIELL da ist, d.h. als Schicksalsgenosse in bezug auf die einstweilen unergründete und vielleicht im Wesentlichen unergründbare Problematik des Seins von Welt und Mensch als solcher. Und hier erst fängt RELIGIO an, insofern das nicht bloß eine allgemeine, theoretisch-philosophische Angelegenheit ist, sondern etwas, mit dem der einzelne Mensch so oder so fertig zu werden hat, damit er geistig nicht daran zugrunde geht. Dies wissenschaftlich zu untersuchen und ein `Fertig-Werden-Damit` zu begründen das allmenschlich gültig ist, weil vollkommen wirklichkeitswahr und deshalb dem Ideal menschlicher Geisteswürde entsprechend, ist Aufgabe der Religiologie⁴⁵. Sie kann nur verwirklicht werden durch den „Primat rein wissenschaftlicher Methodik über jede andere Erkenntnisquelle“⁴⁵.

4.3 Nontheismus vs. Atheismus

Von Anfang legt VAN ESSEN Wert auf die Feststellung, dass das „allgemeine Gottschweigen“ der Neoreligie nicht mit Atheismus verwechselt werden darf. Atheismus ist s.E. in Wirklichkeit negativierende Theologie: „Der Atheist sagt: `Allmacht, Allgüte, das ist zu schön um wahr sein zu können, und so merke ich denn auch nichts davon`. Deshalb ist der Atheist eigentlich ein Supertheist. Er stellt das Gottesideal noch höher als Calvin und macht sich damit zum Rufer in der Wüste, verkannt und verdammt von seinen theistischen Glaubensbrüdern“⁴⁶. Das neoreligisch/curienzphilosophische Gottschweigen steht also sowohl zu Eu-Theismus als auch A-Theismus auf Distanz. Beidem „wird keine Theorie gegeben“, denn schließlich fehlt nach VAN ESSEN jeder Form von Theismus jene selbstverständliche Glaubwürdigkeit, die erforderlich ist, um einmal alle Menschen geistig vereinen zu können.

Deshalb „geht“ die Neoreligie auch am weltanschaulichen Humanismus innerlich und äußerlich „vorbei“. Dieser wendet sich wohl von kirchlichen Glaubensbekenntnissen ab, dafür aber dem Deismus (Hume, Spinoza) zu und bleibt so unter der Suggestion („im Banne“) des Gottesbegriffs, denn: Gibt man (diesen) auf, verschwindet damit auch die religiöse Gestimmtheit: das „religiöse Kind wird mit dem theologischen Bad ausgeschüttet“.

VAN ESSEN nennt sich selbst einen „religischen Humanisten“. Er sieht sich damit durchaus im Gegensatz zu den vielen Intellektuellen, die etwa kirchenfeindlich oder zumindest gleich-

⁴⁵ Van Essen (1957), Nr. 4

⁴⁶ Van Essen (1989a), S. 9 (nl., Übers. R.S.)

gültig sind, aber trotzdem „irgendwie“ gottgläubig bleiben. Moderner philosophischer Atheismus sei Nontheismus. „Nicht-Religiosität“ bzw. „Nicht-Religität“ besteht für ihn dagegen in „integraler religiöser Gleichgültigkeit“⁴⁷.

Dass es auch auf nontheologischer Grundlage vollwertige „Religio“ geben kann, wird nach VAN ESSEN von berufener theologischer Seite nicht bestritten. Der Mehrzahl der Menschen sei das jedoch unverständlich, da sie in dieser Hinsicht nur in den Kategorien von Ja und Nein denken (können). Dass es hier noch eine dritte Möglichkeit gibt, die des „Anders“, sei ihnen nicht bewusst, hauptsächlich deshalb, weil sie in Glaubensdingen dazu erzogen wurden, grundsätzlich nach dem Satz des ausgeschlossenen Dritten zu denken, obwohl es sich hier nicht um Logik handelt, sondern um unmittelbare Wirklichkeitserfassung. Infolgedessen ist weder der Fanatiker der einen noch der anderen Partei der Neoreligie gewogen, wenn auch aus jeweils anderem Grund: Der Theist glaubt, es mit einem getarnten A-Theismus, der Atheist, es mit einem getarnten Eu-Theismus zu tun zu haben. Für VAN ESSEN ist Beides die Folge des Absolutnehmens des eigenen Standpunkts, da der Absolutist das Andere nur als die Verneinung des Eigenen kenne. Einen gleichwertigen Standpunkt daneben kann er nicht anerkennen; nicht einmal dessen Möglichkeit wird ihm bewusst. So bleibt Neoreligie im Verhältnis zu Theismus/Atheismus das Ganz-Andere und für den Theisten/Atheisten unergründlich. VAN ESSEN gibt zu bedenken, dass es sich bei diesem „Ganz-Anderen“ um eine Eigenschaft handelt, die in der Theologie dem Göttlichen zugeschrieben wird. Überhaupt könne der „theoreligisch“ gesinnte Mensch das, was er als TOTALITER ALITER erlebt, nur als über- oder auch unter-menschlich verstehen bzw. es in dieser Form in sein Denken einordnen.

Die Einklammerung von „Theoreligie“ bedeutet nicht, dass der Religiologe sich mit diesem Phänomen nicht zu befassen habe, im Gegenteil. Es ist eine Realität, mit der man zu rechnen hat. Wenn auch für die Entwicklung der neoreligischen Erlebnisweise der Wirklichkeit sowohl Theismus als auch Atheismus unbrauchbar sind, so gibt es für den Religiologen bei Letzterem doch weniger einzuklammern gibt als bei Ersterem.

4.4 Der neoreligisch⁴⁸ gesinnte Mensch im Umgang mit sich und der Welt

Nach VAN ESSEN (1984b), S. 456 versucht ein neoreligisch gesinnter Mensch „sich selbst und der Welt um ihn herum, möglichst denkehrlich zu begegnen ... und die bedrückende Logik der menschlichen Existenz daseinsfromm zu bejahen, d.h. bis in ihre letzte Konsequenz“.

Diese Aussage soll nun erläutert werden. Sie berührt Fragen wie:

⁴⁷ Vgl. van Essen (1989b), S. 110 (nl., Übers. R.S.)

⁴⁸ Für den Rest der Arbeit wird, van Essen folgend, „neoreligisch“ und „curienzphilosophisch“ synonym benutzt.

- Was bedeutet „denkehrlich“ und dies „bis in die letzte Konsequenz“?
- Was ist (der) Sinn des menschlichen Daseins, und welche Antworten geben herkömmliche Religionen auf diese Frage?
- In welchem Zusammenhang stehen die Glaubensinhalte von (Theo)-Religion und das von ihnen vermittelte existentielle Geborgenheitsgefühl?
- Wie wirken sich die gefundenen Antworten auf das ethisch-moralische Verhalten aus?
- In welcher geistig-seelischen Verfassung bleibt der Mensch zurück, wenn er das herkömmliche „Gottsagen“ unterlässt?

VAN ESSEN fragt, ob das neoreligische Gottschweigen „Steine statt Brot“ bedeutet, wie es dem herkömmlichen weltanschaulichen Humanismus nachgesagt wird. Dazu grenzt er es zunächst von der christlichen Theologie ab: Bei ihr liegt eine „dem Menschen höheren Orts geoffenbarte Bestimmung“ vor, durch eine metaphysische Instanz, die als allmächtig, allwissend, strafend, belohnend, ordnend, sinngewandend usw. betrachtet wird. Darüber hinaus fungiert sie als Seinsgrund, prima causa des Werdens (ARISTOTELES). Der Mensch hat dieser väterlichen Macht zu dienen und ihren Gesetzen zu gehorchen. Dazu VAN ESSEN (1984b), S. 456: „Der Mensch als Gotteskind. Ein übersinnliches Geschlechtsverhältnis also, bei dem die ganze menschliche Wirklichkeitserfahrung auf nichts weniger als eine paternale Familien-Idylle hinauskommt. Menschlichkeit als Weltgrund“. Eine anthropomorphisierende Projektion: Der Mensch schuf Gott nach seinem Ebenbild. Dies nicht zu erkennen unterstreiche die psychologische Naivität des theologischen Gedankengangs. Da „mythopoetische Religion“ intellektuell nicht mehr zeitgemäß sei, bezweifelt VAN ESSEN (1982b), S. 354 auch deren intuitive Überzeugungskraft, wenn sie nicht mehr von Kind an indoktriniert wird:

„Seelische Bedürfnisse lassen sich auch anlernen, indoktrinieren, einsuggerieren und sind dann alles weniger als natürlicher Art, der wirklichen Daseinsposition des Menschen nicht entsprechend. Ohne Sündigkeitsgefühl kein Erlösungsbedürfnis. Das ist das bekannteste Beispiel was in unserem Kulturkreis das Religionsleben anbelangt“. Ist die Indoktrination erfolgreich, so ruft z. B. Beten zu diesem himmlischen Vater ein starkes Geborgenheitsgefühl wach, das, assoziiert mit Vorstellungen von Vorsehung und metaphysischer Rettung, sogar dann noch anhalten kann, wenn man sich wegen starker Glaubenszweifel innerlich davon entfernt hat. Dies sei dann keine Heuchelei, sondern es werde erlebt wie ein „schönes Märchen, das die Seele rührt“. Entscheidend hierbei ist das positive Gefühlserlebnis, für VAN ESSEN (1984b), S. 456 „gewiss der wichtigste Grund, weshalb man bei starkem Glaubenszweifel nicht so bald auf die Bibelerzählung verzichtet, es sei denn man hat in einer anderen Religion mehr Wahrheit gefunden ... Die Erfahrung lehrt (aber), daß beim religiösen Geborgenheitsge-

fühl die Dogmatik eigentlich einerlei ist. Da sind sehr verschiedene Religionen und die widersprechen einander in der Lehre vielfach erheblich. Sie schenken aber alle dieses Gefühl und das wird von den Anhängern als Wahrheitskriterium erlebt. Das hat bis auf den heutigen Tag viel Unfrieden gestiftet ... auch blutigen Streit. Die Verketzerung überspielt dann die Toleranz, die es natürlich auch gibt. Der irische Pastor Paisley gönnt seinen katholischen Landsleuten offenbar das Augenlicht nicht. Die kindjungen Soldaten von Khomeiny, so wird berichtet, haben ein Paradiesschlüsselchen um den Hals hängen, wenn sie gegen andere Islamiten ... kämpfen. Fanatismus der Kinder auf Himmelfahrtskommando schickt. Es erinnert an die Kinderkreuzzüge, aber das ist bereits lange her. Um solcherart aggressiv machende Glaubensüberzeugungen aus der Welt zu schaffen, ist ein humanitär allgemeines Denken erforderlich, so wie dem neoreligiös nachgestrebt wird. Das ist also der breitere soziale Grund für Neoreligie“.

Ganz anders dagegen die Situation des neoreligiös gesinnten Menschen: Ohne Rückbindung an eine metaphysische Instanz verliert er sein naives Geborgenheitsgefühl. Es tritt eine Leerstelle auf, die wieder werden gefüllt muss. Der in die „kosmische Freiheit“ entlassene Mensch ist allein auf das Hier und Jetzt angewiesen, hier und jetzt muss er sich neu orientieren und seinem Leben einen Sinn geben. Auf sich selbst zurückgeworfen ist er genötigt („verdammte“ nach SARTRE), aus sich selbst heraus auch ethisch-moralische Normen und Werte denkend zu begründen. Ohne die ordnende und sinngebende Gottheit, an die er sich hilfeschend wenden könnte, ist auch ein vom Zwang zur Selbstbestimmung befreiender Zwang nicht mehr vorhanden. Eine beunruhigende Daseinsituation. Gesucht wird also eine aus sich heraus glaubwürdige, weil optimal wirklichkeitsgetreue Alternative zum Gottesglauben und Antworten auf Fragen wie:

- Wie kann man der Mensch ohne metaphysische Ausrichtung seinem Leben einen Sinn geben und was ist der neue Maßstab, an dem er sich dabei ausrichten kann?
 - Welche Überlegungen heben das Bedürfnis nach überirdisch geschenkter Daseinsgeborgenheit auf (die „paternale Familienidylle“), sodass das Bedürfnis seine innere Notwendigkeit verliert? VAN ESSEN (1984b), S. 456 begegnet der „Daseinsbeunruhigung“ mit dem daseinsberuhigenden Postulat, „die Denkleere des Seinsmysteriums denkehrlich leer zu lassen“.
- Was ist damit gemeint? Auf den Begriff „Seinsmysterium“ wird noch näher eingegangen, er kann aber vorläufig verstanden werden als „Unergründbarkeit des Warum des menschlichen Daseins und der gesamten Wirklichkeit“.

Zur Erläuterung der „Denkleere“ sei daran erinnert, dass VAN ESSEN (als „leidenschaftlicher Naturforscher“) erkenntnistheoretisch dem Positivismus nahe steht. Für diesen sind Ur-

sprung und Grenzen der Erkenntnis „das positiv Gegebene“, d.h. das sinnlich Wahrnehmbare und formal-logisch Fundierte. Rückschlüsse die darüber hinausgehen gelten als „sinnlos“.

Daraus folgt mit VAN ESSEN (1987), S. 619: „Die Curienzphilosophie hat im Erkenntnisbereich eine konditionale Denkungsart. Alle Wahrheitsaussagen über Mensch und Welt gelten unter der Voraussetzung der Falsifizierbarkeit“. Hinzu kommt noch, wissenschaftstheoretisch folgerichtig, die intersubjektive Überprüfbarkeit⁴⁹. Dies spielt auch bei der „Denkehrlichkeit“ eine Rolle. Aus curienzphilosophischer Sicht ist derjenige „denkehrlich“, der jeden Versuch einer spekulativen Erklärung der Gründe der eigenen Existenz ausklammert und sich nur auf das Zuhandene, das „positiv Gegebene“ bezieht: obwohl eine letzte Ursache für das menschliche Da-sein sich logisch nicht begründen lässt, begegnet der neoreligiös gesinnte Mensch dieser Situation menschlich „offen und ehrlich“, d.h. er „dichtet“ sie nicht „um“. Diese Haltung bezeichnet VAN ESSEN (1974b), S. 34 als „Heroistisches-Dennoch“⁵⁰.

„Dennoch“ ist eine Übersetzung von niederländisch „nochtans“ bzw. „desondanks“ („nichtsdestoweniger“). Ursprünglich bedeutete es auch „obwohl es sich nicht denken lässt“. Demnach meint das „Heroistische-Dennoch“ die standhafte Haltung des Menschen, der, „obwohl es sich nicht denken lässt“ und ohne Bezug auf eine metaphysische Instanz, „dennoch“ sein Leben selbstverantwortlich in die Hände nimmt. Dies führt zu einem beruhigenden Überblick. Es gibt keine metaphysische Schuld oder strafende Hand Gottes mehr. Ohne metaphysische Ausrichtung muss der Mensch sich ganz auf das Hier und Jetzt einlassen, die Warumfrage ausklammern und unmittelbar „(an) sein Da-sein glauben“⁵¹. Denkehrliche Wirklichkeitsinterpretation und „Heroistisches-Dennoch“ stehen also in einem interdependenten Verhältnis. Daraus kann sich jenes neue Geborgenheitsgefühl entwickeln, das „daseinsberuhigend“ wirkt.

4.5 „Mysterium“, „Seinsmysterium“ und „Glaube als Dasein“

„Mysterium“ kommt von gr. *mysterion* und bedeutet Geheimnis, Geheimkult⁵². „Seinsmysterium“ kann also mit „Seinsgeheimnis“ übersetzt werden. VAN ESSEN (1974a), S. 5 unterscheidet „Problem“ und „Mysterium“: „(Ein) Problem ist eine unmissverständlich lösbare

⁴⁹ Zur „Denkleere“ vgl. auch Kainz (1972), S. 198. Er bezeichnet wissenschaftsfremde Wertungen und Behauptungen, die „nichts über Erfahrungstatsachen aussagen und dadurch jeder Falsifizierung entzogen sind“ als „Leerformeln“, da das Denken einer „Sprachverführung“ erlegen ist und die Formeln „in Wirklichkeit vom erkenntnismäßigen Standpunkt leer und nichtssagend sind“. Vgl. auch Kant, wonach Begriffe ohne Anschauungen „leer“ und Anschauungen ohne Begriffe „blind“ sind. Dahingehend wurde allerdings durch die Würzburger Schule experimentell deutlich gemacht, dass auch „Unanschauliches gewusst werden kann“ (s.u.).

⁵⁰ Existenzphilosophisch spricht Diemer (1971), S. 70 von „heroischem Nihilismus“, Camus (1997) vom „Menschen in der Revolte“, besonders der metaphysischen.

⁵¹ Zu Gemeinsamkeiten mit dem Urbuddhismus im Umgang mit der „Warumfrage“ vgl. Radakrishnan (o. J.), S. 525: „Indem er den metaphysischen Hintergrund für alle Spekulationen offen ließ, lehrte der Buddha die Ungewissheit über den Urgrund aller Dinge“.

⁵² Vgl. Hoffmeister (1955), S. 416

Denkaufgabe. Im Mysterium dagegen offenbart sich die nicht erfassbare Seite der philosophischen Erfahrung ...Warum sind die Dinge wie sie sind? Darauf gibt es keine logisch schlüssige Antwort, aber trotzdem ist der nachdenkliche Mensch wie dazu verdammt, mit dieser Frage zu leben“. VAN ESSEN (1985b), S. 504 präzisiert: “Mysterium`, sagt das erklärende Wörterbuch, bedeutet soviel wie Geheimnis, Glaubensgeheimnis; und dann folgen die für den Außenseiter manchmal so curiösen Mythen und Dogmen der Theoreligie. Das klammern wir in der curientiven Religiologie als solches ein und sagen: `Mysterium ist uns soviel wie die Offenbarung einer Verborgenheit, dergestalt, daß das Verborgensein des Verborgenen offenbar wird, nicht dessen Wesen`... Hier meldet sich eine primordiale Unergründlichkeit, die also alles verwunderlich macht, das Dasein von Ich und Welt, beide, und zwar gleichermaßen“. Wer diese Unergründlichkeit nicht „denkleer“ lassen kann, bei dem bekommt nach VAN ESSEN (1985b), S. 504, die „außerwissenschaftliche Wissenspoesie ... mit ihren mystifizierenden Vorstellungsangeboten verschiedenster Art, ihre Chance“.

Durch das „Seinsmysterium“ wird Da-zu-sein zu einer „erwundernden“ existentiellen Situation. VAN ESSEN (1974a), S. 3 sagt „erwundern“, da es seiner Meinung nach in der Philosophie darum geht, die „anwundernde Bewunderung“ durch eine „objektivierende Entwunderung“ zu ersetzen. Diese führe dann „über die Platonische Verwunderung hinweg“, zu einer persönlich beziehungsfreien Stimmung, die er als „Erwunderung“ bezeichnet⁵³.

Das Warum des menschlichen Daseins und der gesamten sinnlich vermittelten Welt bleibt also dunkel. Da der Mensch die Welt nicht selbst erschaffen hat, kann er sie zwar „von außen ... sinnlich erfahren, aber nicht von innen (her-)aus ganz (er-)kennen“. Dies hat zur Folge, dass der Mensch die Welt als „Überkömmiss“, als „Zufallung“ erlebt. Er kann sich des Daseins der Dinge erkenntnismäßig nicht absolut sicher sein, da seine Analyse letzten Endes immer auf Sinneseindrücke und Denkvorstellungen subjektiver Art angewiesen ist. Das führt zu der curientologisch wichtigen Feststellung: „Die WELT ... als unsere Zufallendheit ... Es dürfte klar sein, daß von diesem Gesichtspunkt aus gesehen unsere Wahrnehmung der Dinge und anschließend unser Umgang mit ihnen, die naive Sicherheit verliert. Ihre sinnliche Vorhandenheitserfahrung wird ja in Frage gestellt. Was übrig bleibt ist Annahme, Vermutung,

⁵³ Zur „platonischen Verwunderung“ vgl. Platon (1979), S. 36: „Denn dies ist es eben was einem Philosophen widerfährt: die Verwunderung; ja es gibt keinen anderen Anfang der Philosophie als diesen, und wer gesagt hat, Iris sei die Tochter des Thamas, scheint die Abstammung nicht übel getroffen zu haben“ („Thaumas“ ist etymologisch verbunden mit „thauma“ = was staunen macht, R.S.). Vgl. auch Schlette (1977), S. 61: „Aristoteles sagt es noch deutlicher: `Durch das Staunen haben die Menschen sowohl jetzt wie zu Anfang philosophiert“.

Zur „Seinsverwunderung“ ergänzt van Essen (1985b), S. 504: „Es ist alsob wir als Menschen selbstverständlich der sinnlich wahrgenommenen Welt angehören, während das sich eigentlich nicht denken läßt, was das Ganze von Grund auf verwunderlich macht. Diese sinnlich erlebte Selbstverständlichkeit der Erfahrungswelt und deren zugleich denkmäßige Rätselhaftigkeit bilden somit eine erkenntnistheoretisch frappante Unstimmigkeit. Ein Bewusstseitswiderspruch paradoxaler Art liegt vor, sagen wir eine Antilogie der Vernunft. Das ist wohl der tiefste Anlass zur philosophischen Verwunderung“.

Hoffnung, GLAUBE, ein durch die Lebensumstände ohne weiteres abgenötigter WIRKLICHKEITSGLAUBE“.⁵⁴

Daraus folgt auch, dass es in bezug auf uns selbst, das eigene Ich bzw. Selbst, ebensowenig absolut objektive Daseinssicherheit gibt. Unser Selbst ist ein „bewusstseinsgeschichtliches Phänomen ... Bei der angeblichen Selbstbeobachtung können wir nur (jenes) Ichs innewerden bzw. als Vorstellungsempfindung bekommen, das wir vorher waren ... (da) wir niemals hic et nunc Subjekt und Objekt sein können“.⁵⁵ Das vorstellungsmäßig objektivierte Ich kann als das eigene Ich also nur erkannt werden, indem wir es als solches annehmen, gelten lassen, „glauben“: „Unser Ich besteht aus unserem Selbstglauben“.⁵⁶

Mit VAN ESSEN (1984b), S. 456 lässt sich „Religio“ bezeichnen als die „Totalität dessen was jemand glaubt und nicht glaubt und die Art und Weise wie er sich und die Welt dabei erfährt“. Weil es für den Menschen keine absoluten Gewissheiten geben kann, schließt dieser Glaube auch sein Wissen ein, in curienzphilosophischer Sicht dasselbe wie „Sicherheit des Glaubens“. Berücksichtigt man auch noch, dass aus positivistischer Sicht metaphysische Spekulation sinnlos ist, wird klar, was VAN ESSEN (1984b), S. 456f. meint, wenn er sagt: „Für uns ist (Neo)-Religie UNMITTELBARER DASEINSGLAUBE, also ohne daß sich etwas dazwischen befindet, woran dann auch wiederum geglaubt werden soll, was seelisch die Sache völlig verdunkelt“. Dieser Daseinsglaube ist also kein Glaube an „das“ Dasein, vielmehr „GLAUBE ALS DASEIN“ und „das bezieht sich ... unmittelbar auf die erfahrene Wirklichkeit von Ich und Welt“.⁵⁷ Für den neoreligiös gesinnten Menschen gründet sein gesamtes „Da-sein“ auf „Glauben“ im Sinne von „Vermuten“ (gr. *pistis*) bzw. „Selbstvertrauen“, ein völlig säkularisiertes Glauben.

Die Neoreligie stellt die „Warumfrage“ nicht mehr, weil eine Antwort auf Sophismus hinausläuft: Man erdenkt eine erste Ursache, und wie bei der Theologie ein „Weiterfrageverbot“, das dann nicht mehr erlaubt, nach der Ursache der Ursache zu fragen usw.. So bleibt die Frage bestehen. VAN ESSEN (1984b), S. 457 zieht folgert daraus: „Die Dinge sind wie sie sind, der Rest ist Seinsmysterium. So gibt es nichts zu verehren, auch die Natur nicht und ebenso wenig das eigene Menschsein. Darum machen wir wirklich einen neuen Anfang ... von Religio aus. Als solcher ist unser Gebrauch des Terminus „Neoreligie“ wie ein Gruß an alle, die auch zu dem Schluss kamen, dass zu leben Glaube ist, wenn es um die Tiefe der Dinge geht“. Der Kirchenglaube ist dabei ausdrücklich einbegriffen, da durch die Erkenntnis, dass Mensch und

⁵⁴ Van Essen (1975a), S. 42

⁵⁵ Van Essen (1975a), S. 43

⁵⁶ Van Essen (1975a), S. 43

⁵⁷ Van Essen (1975a), S. 43

Wirklichkeit grundsätzlich in einem Glaubensverhältnis stehen, die „Bedeutungskomprimierung“ (VAN ESSEN) des Begriffs durch die Theologie (wieder) aufgehoben wird.

VAN ESSEN (1984b), S. 457 ergänzt: „Das tägliche Leben kennt so seine Erfahrungssicherheiten, aber endgültige Sicherheiten gibt es für den Menschen nicht, was (immer) gewisse Leute auch behaupten mögen. Der Mensch hat ja seine Existenz nicht selber hervorgebracht, sich nicht selbst erschaffen. Wir sind uns selbst als denkende Wesen bei der Geburt nur so zugefallen und dasselbe gilt für die Welt, zu der wir erwachen. Für den, der sich dies alles vergegenwärtigt, wird Dasein als Mensch eine befremdende, gar halluzinante Sache. Die Dinge verlieren ihre Selbstredendheit und das Licht der Vernunft wird zu einem unsicheren Schein. Wir nennen das einen RELIGIERTEN Zustand, einer bei dem das gegenwärtige Lebensgefühl ganz religiös stigmatisiert wird“⁵⁸.

Aus neoreligiöser Sicht gibt es keine „Daseinsschuld“⁵⁹, keine „strafende Hand“ Gottes. Metaphysische Schuld als Einschüchterungsprinzip kann nicht aufkommen und Aussagen, dass der Mensch wesensmäßig „gut“ oder „böse“ sei, verlieren ihre Macht. Der Mensch kann existentiell niemals schuldig werden, weil er, kosmologisch betrachtet, unschuldig ist. Er kann lediglich sozial verantwortungslos handeln und damit soziale Schuld auf sich laden. Das tastet jedoch seine „Daseinswürde“⁶⁰ nicht an. „Schuld“ ist curienzphilosophisch zwar ein ethischer, aber kein „religiöser“ Begriff.

Wird das bis hierher Gesagte bejahend mitvollzogen, führt dies nach VAN ESSEN zu jenem Zustand innerer Ruhe, den er „Daseinsberuhigung“ nennt⁶¹. Dadurch kann das eigene Dasein „dennoch“ ertragen und darüber hinaus jede Lebenserfahrung nach ihrer Art zu „denkehrlich

⁵⁸ Dieser Zustand kann sich beim „nachdenklichen Menschen“ allein schon beim Durchdenken dieser Zusammenhänge einstellen, kann aber durch ungewöhnliche Erfahrungen auch sonst im Alltag entstehen, etwa dann, wenn einem Menschen unverhofftes Glück oder unerwartetes Unglück zustößt. Van Essen (1960a), S. 36 weist auf das religiöse Moment beim Halluzinieren hin. Es stecke nicht im wechselnden Vorstellungsinhalt, sondern „in der Irrationalität dieses Erlebnisses als solchem ... Der halluzinierende Mensch erfährt in seinem Daseinserlebnis gewissermaßen einen Zusammenstoß zwischen der objektiven Realität unter seinen Füßen und der subjektiven Irrealität in seinem Kopf. Diese Irrealität kann jedoch sinnlich sehr stark im Bewusstsein hervortreten – Karl Jaspers spricht zutreffend von `leibhafter` Bewusstheit. Dadurch wird er innerlich sehr aufgewühlt, er verliert die Fassung, wie das heißt, was typisch ein religiöser, denn existentiell intensiver Zustand ist“.

⁵⁹ Ganz anders Heidegger (1979), 280ff., wonach „Dasein schuldig IST ... Das Schuldigsein resultiert nicht erst aus einer Verschuldung, sondern umgekehrt: diese wird erst möglich `auf Grund` eines ursprünglichen Schuldigseins“. Nach Heidegger kommt das Dasein (bei ihm bekanntlich mit „Mensch“ „übersetzbar“) aus einem „ursprünglichen Schuldigsein“ nicht heraus, wenn dies auch nicht im Sinne von „Schulden haben“, jemandem „etwas schuldig sein“ verstanden werden darf. Eine eingehendere Auseinandersetzung über diesen Aspekt bei Heidegger wäre interessant, unterbleibt aber.

⁶⁰ „Menschliche Daseinswürde“ erläutert van Essen (1982a), S. 338f.: „Würde will hier sagen, menschlicher Wesenswert, was curienzphilosophisch zwei verschiedene Seiten hat: Vorerst ist es die kosmische Daseinswürde des Menschen, daß mit ihm, durch ihn, die Natur fähig ist sich ihrer eigenen Vorhandenheit inne zu werden. Dann ist es auch des Menschen soziale Daseinswürde (Hervorhebung R.S.), daß er einer bedingungslosen mitmenschlichen Solidarität nachzustreben fähig ist“.

⁶¹ Van Essen (1984b), S. 456. Darauf zielt – vermittelt des christlichen Glaubens – auch Augustin (1979), S. 29: „Zu dir hin hast du uns geschaffen, und unruhig ist unser Herz, bis es ruhet in dir“.

begrüßt“ werden. „Nach ihrer Art“ meint: Glück mit Freude zu begegnen und Leid mit Trauer, also ohne jede Euphemisierung. „Begrüßen“ bedeutet mehr als nur verstandesmäßig annehmen oder zustimmen. Besonders in bezug auf den Mitmenschen wird dadurch die Anerkennung zum Ausdruck gebracht, mit ihm zusammen anwesend zu sein in derselben umfassenden Seinserfahrung. So erfährt der neoreligiös gesinnte Mensch in der Begegnung mit dem „kosmisch Ebenbürtigen“ eine Befreiung aus individueller Einsamkeit. Dies führt zu einem gutmenschlichen Umgang miteinander. Er findet seinen Höhepunkt in der Liebe. Genauso begrüßt wird aber auch ein Ding als Ding, eine Wahrheit als Wahrheit und eine Phantasie als Phantasie. Dies ist ein Erfordernis der „Denkehrlichkeit“. Dies macht nach VAN ESSEN (1984b), S. 457, „geistig nicht arm macht, sondern lebens- und selbstbejahend“.

Hiermit sind wesentliche Gedanken der „Neoreligie“ herausgearbeitet. Ein „Glaubensbekenntnis“, analog dem Bekenntnis etwa zur biblischen Offenbarungsschrift, gibt es nicht. Nach VAN ESSEN ist es zum einen nicht nötig, weil „Neoreligie“ für den, der unvoreingenommen herangeht, so selbstverständlich überzeugend ist, dass ein Bekenntnis im Sinne herkömmlicher Religion sich ohnehin erübrigt. Zum anderen handelt es sich bei ihr um eine Gesinnung. Fehlt diese, sei nähere Darlegung ebenso schwierig wie einem Blindgeborenen deutlich zu machen, wie eine Farbe aussieht. So wie dieser Blinde aber vielleicht operiert werden kann, so könne man versuchen die Gesinnung bei jemandem zu wecken.

4.6 Gesinnung und Curienzphilosophie

VAN ESSEN war nach eigenen Bekunden jahrzehntelang auf der Suche nach einer Art Hauptidee seines Philosophierens, bis ihm klar wurde, dass es sich bei der Curienzphilosophie um eine „Geistesgesinnung“ handeln müsse, und nicht um eine Idee. Ideen seien immer vieldeutig und wiesen eine innere Dialektik auf, „die es ermöglicht, ihren ursprünglichen Begriffsgehalt gar in sein Gegenteil zu verwandeln“⁶². Deshalb gebe es militaristische Pazifisten, Proletarier die Staatskapitalismus treiben oder auch liebende Eltern, die ihre Kinder schlagen.

VAN ESSEN (1978a), S. 186 umschreibt „Gesinnung“ folgendermaßen: „Eine `Gesinnung` ist in meiner Phänomenologie ein unbegrifflicher Geisteszustand und deshalb eine objektgerichtete Lebensstimmung von unveränderlichem Wesen, so wie etwa die Farbe `rot` heller oder dunkler abgeschattet sein kann, aber als rot erkennbar bleibt. Darum kann ein Mensch zwar (wie man sagt) seine Gesinnung ändern, aber die ursprüngliche Gesinnung selbst verändert sich nicht, (sondern) sie verschwindet einfach bei diesem Menschen. Gesinnung ist ein subjektives Phänomen, eine Stimmungsbewusstheit, die zudem immer sehr ichhaft angeeignet

⁶² Van Essen (1978a), S. 186

erscheint, als `meine` Gesinnung. Aber mehrere Menschen können die gleiche Gesinnung haben, die (diese) hiermit spontan geistig vereinigt und (für die Betreffenden) zu `unserer` Gesinnung wird“⁶³.

Eine „Grundgesinnung“ der Curienzphilosophie ist die der Allmenschlichkeit, eine andere die der Mitmenschlichkeit als „humanitäre Prudenz“ (s.o.). Was die Allmenschlichkeit bezweckt, wird in der Mitmenschlichkeit realisiert.

Eine weitere ist rein erkenntnisanalytischer Art. VAN ESSEN (1978a), S. 187 nennt sie die „Menschseindheit“ und beschreibt sie folgendermaßen: „Hierbei handelt es sich um die eigenmenschliche Seinsfrage, anthropologisch abstrakter geht es also nicht. Also nicht: warum bin ich, wie ich bin. (Sosein-für-sich), sondern noch eine Dimension weniger: wieso bin ich überhaupt? (Dasein-an-sich)⁶⁴. Den modernen Denkpositivisten zufolge ist eine solche Frage gegenstandslos und hat somit keinerlei Sinn. Darauf gelang mir folgender Kommentar: Solches Fragen trennt uns innerlich von Eigensein („suum esse“). Deshalb soll hier nicht antwortbedürftig gefragt, sondern antwortfrei GEFEIERT werden. Erfahrungsgemäß wird uns hierbei das eigene Dasein innerlich wie selbstverständlich, wenn es gelingt dazu auch noch unsere Wissensvorurteile einzuklammern, d.h. fast die gesamte klassische Metaphysik und Mystik. Was übrig bleibt ist eine existentielle Grunderfahrung, deren Pflege ich seit 1945 NEORELIGIE nenne“.

An dieser Stelle wird die allgemeine Darstellung der „Neoreligie“ beendet. Vor allem in gesprächspraktischem Zusammenhang aber immer wieder darauf zurück gekommen.

⁶³ Dieser Gesinnungsbegriff mit dem Menschen als „Wertverwirklicher“ deckt sich weitgehend mit dem von Scheler. Vgl. z. B. Scheler (1978), S. 36 sowie ausführlicher Scheler (1980), S. 118f.

⁶⁴ Vgl. dazu die Frage von Heidegger (1992): „Warum ist überhaupt etwas und nicht Nichts?“ (R.S.)

5 Ergänzungen zum Zufallenscharakter des Erlebens

Da das Zufallen der Erlebnisinhalte für Theorie und Praxis der Curientologie wichtig ist, wird es im Folgenden noch an Hand experimentalpsychologischer Daten verdeutlicht.

5.1 Zufallen bei der äußeren und inneren Wahrnehmung⁶⁵

„Man fixiere einen gut sichtbaren Gegenstand im Gesichtsfeld. Nachdem man ihn sich eingepägt hat, werden schnell die Augen geschlossen. Was dann zurückbleibt ist ein optisches Erinnerungsbild. Im Vergleich mit dem ursprünglichen Wahrnehmungsbild ist es meistens sehr stark abgedunkelt und verschleiert ...Wir öffnen dann nach einigen Augenblicken ... wieder die Augen. Hierdurch wird der Gegenstand plötzlich wieder erneut in seiner vollen sinnlichen Vorhandenheit sichtbar. Das ist aber mit einer ziemlich komplizierten Erlebnisfolge verbunden, die sich kaum kurz beschreiben lässt, wenn man sich introspektiv ernsthaft damit befasst“. Aus dem Vielen das unter solchen Umständen über die Erlebnisseite des einfachen Öffnens und Schließens der Augen zu berichtet werden könnte, greift VAN ESSEN die Plötzlichkeitserfahrung heraus, nämlich, „die unzweideutige Erfahrung eines plötzlichen Überkommens der sinnlichen Außenwelt beim erneuten Öffnen der Augen. Hierbei kommt die sinnliche Außenwelt immer einen kurzen und deshalb schnell wiederum vergessenen Augenblick in ihrer ichfremden Eigenart auf uns zu. Sie FÄLLT uns gewissermaßen zu, als sähen wir sie zum ersten Mal. Vielleicht gibt es in der Natur überhaupt keinen Zufall. Jedoch im Erleben fällt jeder folgende Eindruck, jede Änderung des Bewußtseinsinhalts uns immer erneut zu, auch wenn wir ihn vorher bereits zahllose Male hatten, denn dann wird dieses Moment bloß schneller mit Bekanntheitsassoziationen überspielt“.

Von der sinnlichen Wahrnehmung der Außenwelt geht er auf „die menschliche Innenwelt der ichhaften Erlebnisse“ über und fährt fort: „Um es gleich festzustellen: Der Unterschied ist bloß positionell, nicht prinzipiell. Die inneren Erlebnisse wie Gefühle, Gedanken, „Woll-Graungen“ fallen uns wesentlich genau so zu wie die von außen kommenden Objekterfahrungen. Das zeigt sich ganz deutlich, wenn man auch an sie introspektiv herangeht. Das wurde längst eingehend getan, nämlich in der experimentellen Denk- und Willenspsychologie der sog. Würzburger Schule ... Unzweideutig wurde festgestellt, daß die Schlußfolgerung überkommener Art ist, indem der vorangehende eigentliche Denkprozeß sich subjektiv als unanschaulich herausstellt⁶⁶. Ganz ähnlich ist es mit dem Willensentschluß als Begründung des

⁶⁵ Am Beispiel eines Introspektionsprotokolls aus van Essen (1974b), S. 24f.

⁶⁶ Zur Würzburger Schule, Binet, Woodworth, Claparède und anderen, die ebenfalls „unanschauliches Bewusstsein im Denken“ fanden, vgl. Graumann (1965). Vgl. auch Bühler (1907), der zeigt, wie bei Denkaufgaben der Charakter des Zufallens durch die Plötzlichkeitserfahrung beim „Ein-fallen“ der Lösung („Aha-Erlebnis“) be-

Willensaktes. Nur daß die „Wollungen“ im Erleben gemeinlich ichnäher sind als Gedanken und deshalb schneller ichhaft angeeignet werden. Wie es darum bestellt ist, wissen weiterhin am besten die Geisteskranken einerseits und die schöpferischen Menschen andererseits. Wo diese ihre heuristischen Einfälle zufälliger Art haben, müssen jene mit ihren überkommenen Zwangsgedanken fertig werden.

Das alles wurde also festgestellt und beschrieben, aber bisher nicht aus sich selber gedeutet. Es blieb bei erlebnispsychologischen Feststellungen, die gelegentlich zur Verhaltensklärung verwendet wurden. Man wusste ganz einfach diesen Dingen keinen tieferen Sinn zu geben und deshalb auch keinerlei Gewicht bei zu messen. Eigentlich erstaunlich, denn die Bedeutung für das existentielle Verhältnis von Mensch und Welt liegt klar auf der Hand, geht man ohne Vorurteile an die Sache heran. Die Erklärung (dafür) finden wir deshalb in dem schon seit dem Altertum gängigen, aber hierzu nicht mehr passenden sozialphilosophischen bzw. moralischen Menschenbild. Nach diesem Bild ist der Mensch existentiell identisch mit seinen subjektiven Erlebnissen. Dagegen dürfte nach unseren Ausführungen klar geworden sein, daß auch das subjektive Erleben nicht von diesem Erleben selbst herrührt. Gerade in den intimsten, ichhaftesten Augenblicken ist es zufälliger Art, d.h. haben unsere Gefühle, Gedanken und „Wollungen“ einen erlebnistranszendenten Anlass.

Wir müssen gleich auf die äußerst wichtigen Folgen dieser Feststellung hinweisen. Vor allem ergibt sich daraus ja die Notwendigkeit, das bisher als gültig betrachtete Menschenbild in entscheidender Hinsicht umzubauen. Z. B. SIND wir nicht unsere Gefühle, Gedanken und Willensregungen, sondern HABEN sie. Entsprechend BEGLEITEN wir sie nur mit unserem ichhaften Bewußtseinskommentar, wozu wir durch die Sprache imstande sind. Daraus ergibt sich tatsächlich ein Menschenbild, das dem bisher als gültig betrachteten in entscheidender Hinsicht diametral entgegengesetzt ist“.

Darauf dass wir unsere Erlebnisse nicht SIND, sondern HABEN, gründet sich der prinzipiell vorwurfsfreie Umgang der Psychocurienz (s.u.).

5.2 Zufall vs. Zufallen

Das Wort „Zufall“ ist eine Verdeutschung von lat. „accidentia“, zusammengestellt aus „ad“ = zu und „cedere“ = fallen im Sinne von herunterstürzen, zusammenbrechen; deshalb Akzidenz als Unfall, meist „aus Versehen“ und deshalb unvorgesehen bzw. unvorhersehbar, weil die

sonders deutlich hervortritt. Vgl. auch Jung (1976), S. 37, dass der Gedanke „dem Subjekt buchstäblich durchs Dach hereinfällt“. Von Kleist (1975) beschreibt treffend die durch die Sprache ermöglichte Begleitung des „eigentlichen“, aber erlebnistranszendenten Denkprozesses bei der „allmählichen Verfertigung der Gedanken beim Reden“. Vgl. auch Gadenne (1996) für weitere Beispiele.

Wirkungszusammenhänge (Ursachen) in der Situation falsch eingeschätzt wurden. Dieser Hintergrund spielt mit, wenn VAN ESSEN den Begriff „Zufall“ erläutert. Nach VAN ESSEN (1957), Nr. 11 bestimmt EISLER in seinem Wörterbuch der philosophischen Begriffe „Zufall“ als „das Eintreffen unbeabsichtigter, unvorhergesehener, aber ursächlich (kausal) bestimmter Ereignisse“⁶⁷.

Er weist darauf hin, dass diese Definition zwei verschiedene Seiten des Phänomens erwähnt. Zunächst die erkenntnistheoretische Seite, bei der es um die „ursächliche Bestimmtheit“ des Geschehens geht. Darauf detaillierter einzugehen ist s.E. nicht nötig, denn es sei davon auszugehen, dass das was einem Menschen zustößt, „schon irgendwie seine Ursache in vorhergegangenen Ereignissen hat ... und das wird immer mehr oder weniger einer Nachprüfung zugänglich sein“, wenn auch das an seine Grenzen kommt, denn dann „stoßen wir physisch oder auch physiologisch auf das nur statistisch erfassbare mikroatomäre Gewirr“⁶⁸.

Der zweite Teil der EISLERSchen Definition fasst die Erlebnisweise des Phänomens ins Auge und sagt aus, dass das Eintreffen der Ereignisse als „unbeabsichtigt“ und „unvorhergesehen“ erlebt wird. VAN ESSEN weist darauf hin, dass hier volkstümlich auch vom „blinden“ Zufall gesprochen wird. Spricht man von der „Zufälligkeit“ gewisser Ereignisse, so drückt sich darin auch oft eine gewisse Geringschätzung aus, wonach sich etwas „bloß zufällig“ ereignet habe, als hätte es sich ebensogut auch nicht ereignen können, wenn „bloß nicht zufällig“ dies oder jenes passiert wäre. Dies hält er für eine „wohl falsche Theorie“. Sie sei dem Gefühl der eigenen Wahlfreiheit entlehnt und drücke die egozentrische Wertschätzung der als entscheidend betrachteten Ursachen aus, benenne aber nicht die objektiv vorliegenden. Er weist auch auf die Geistesverfassung hin, der „eben diese blosse Zufälligkeit als Auswirkung einer abgefeimten, subtilen Absicht erscheint“⁶⁹. Diese Menschen leben s.E. „in einer wohl allzu ich- bzw. menschbezogenen Welt“. Umgekehrt könne (aber) sogar das eigene Verhalten und die eigene Handlungsbegründung, als bloß zufällig erlebt werden, was dann meistens als Entschuldigung zu gelten hat. Nach VAN ESSEN (1957), Nr. 11 „wird wohl manchmal etwas daran sein, insofern eine Tat ganz unerwartete und (damit) unvorhersehbare Folgen haben kann, die somit nicht in der Erfolgsabsicht bewusst waren“.

Was man als Zufall bezeichnet, ist erlebnismäßig also immer auch unvorhergesehen. Das bezeichnet VAN ESSEN als die „ZUFALLENDHEIT“ des Ereignisses. Somit deutet ZUFÄLLIGKEIT auf die Ursächlichkeit, ZUFALLENDHEIT auf das persönliche Erleben hin. Das Zufallens jeder Erfahrung und die erkenntnistheoretische Frage des Zufalls müssen also deut-

⁶⁷ Ohne nähere Quellenangabe bei van Essen.

⁶⁸ Van Essen (1957), Nr. 11

⁶⁹ Van Essen (1957), Nr. 11

lich auseinander gehalten werden. Das gleiche gilt s.E. für das erkenntnistheoretische Problem der NOTWENDIGKEIT. Das Eintreffen eines bestimmten Ereignisses mag als notwendig erwiesen sein und somit der Erwartung völlig entsprechen, das Eintreffen des Ereignisses selbst ist dennoch ein Zufallserlebnis.

5.3 Zufallen vs. Entfallen

Mit dem Zufallen geht ein Entfallen der Erlebnisinhalte einher; dies allein schon deshalb, weil Aufmerksamkeit nur für eine beschränkte Zahl von Gegenständen möglich ist.

So wie zu leben gleichsam die erste Zufallendheit ist, wird der Übergang vom Leben zum Tod manchmal als der letzte Fall von Entfallen im menschlichen Leben verstanden. Nach VAN ESSEN gehört die „Entfallentheorie des Lebens“ mehr zur Philosophie als zur Religiologie, weil es in Letzterer immer um ein manifestes Daseinserleben geht. Es verschwindet beim Sterben unwiderruflich. Deshalb handele es sich nur scheinbar um ein Entfallen, denn religiologisch betrachtet entfällt uns nicht das Leben, sondern der Tod fällt uns zu. Es wäre anders, wenn wir nach dem Sterben zu einer nachträglichen Betrachtung über das entschwundene Leben instande wären. Die „Zufallenstheorie des Todes“ stimmt überein mit EPIKUR, wonach „der Tod noch nicht ist, solange wir noch sind und wir nicht mehr sind, wenn der Tod ist“. Daraus folgt, dass der Mensch den Übergang zum Eintritt des Todes nicht erlebt. Das stimmt überein mit WITTGENSTEIN (1980), S. 113: „Der Tod ist kein Ereignis des Lebens“. Von „Glaubensentfallen“ lässt sich sprechen, wenn einem Menschen der Glaube an die Gültigkeit von bis dahin als selbstverständlich wirklich und wahr betrachteten Vorstellungen sprichwörtlich ent-fällt.

6 Ergänzungen zur Rolle des Glaubens in der Curientologie

Neben „Glaube als Dasein“, der sich unmittelbar auf die erfahrene Wirklichkeit von Ich und Welt bezieht, beschreibt VAN ESSEN „weitere Ideen, die jede für sich einen Daseinsglauben ganz eigener Art erfordern“⁷⁰. Im Folgenden werden zwei Wesentliche davon erläutert:

der Wahrheitsglaube und
der Glaube an die Güte des Menschseins

Beide Glaubensarten haben eine bejahende Tendenz, aber der Ausdruck „positiv“ ist vieldeutig. So gibt es im wissenschaftlichen Bereich u.a. die Bedeutung im Sinne des philosophischen Positivismus, in der Mathematik die Unterscheidung von „positiven“ und „negativen“ Zahlen, in der Medizin „positive“ bzw. „negative“ Befunde usw.. Von jeher hat aber „positiv“ auch die Bedeutung von bejahend, zustimmend, angenehm usw., als Gegensatz zu „negativ“ im Sinne von verneinend, ablehnend, unangenehm. In der Curienzphilosophie wird „positiv“ immer in der Bedeutung von „daseinsbejahend“, „beifällig“ usw. verwendet, NIEMALS im Sinne des Positivismus. Darin spiegelt sich die anthropologische Grundhaltung der Curienzphilosophie wider, die „nur Interesse an einer affirmativen Beschreibungssprache hat“⁷¹.

6.1 Der Wahrheitsglaube

Wahrheitsglaube ist nach VAN ESSEN auch in der Logik vonnöten, als „Glaube an das Logischsein der Logik“. Im Folgenden wird zunächst geklärt, welche Rolle der Glaube in der Logik spielt, danach wird das Verhältnis von Logik und Curienzphilosophie verdeutlicht.

6.1.1 Zur Rolle des Glaubens in der Logik

Bei der aristotelischen Logik wird aus der angenommenen Wahrheit gewisser Prämissen auf die Wahrheit der Konklusion geschlossen, nach dem Schema: Wenn die Prämisse (A) und die Prämissen (B) (bis n) wahr sind, dann notwendigerweise auch die Konklusion (C).

Dabei muss unterschieden werden zwischen der Erkenntnis der logischen Gültigkeit des Schlusses (des Schlussschemas) und der Erkenntnis der Wahrheit seiner Prämissen. Ersteres ist eine logische Frage, letzteres eine empirische. Ersteres entscheidet der Logiker, letzteres der empirische Wissenschaftler. VAN ESSEN beschäftigt die damit einhergehenden erkenntniskritischen Implikationen, vor allem die prinzipiellen Anwendungsgrenzen der Logik.

VAN ESSEN (1959d), S. 114 weist darauf hin, dass der Denkvorgang bei der Anwendung einer Schlussfigur „schematischer Natur“ ist. Das obige Schema: Wenn die Prämisse (A) und

⁷⁰ Van Essen (1975a), S. 43

⁷¹ Van Essen (1975a), S. 44

Prämissen (B) (bis n) wahr sind, dann notwendigerweise auch die Konklusion (C), kann verschieden "eingekleidet" werden. Zunächst folgendermaßen:

- „A. Diese Mutter ist erst dann wirklich glücklich, wenn sie alle ihre Kinder beisammen hat.
- B. Im Augenblick fühlt sie sich diesbezüglich nicht ganz glücklich,
- C. Also wird wohl mindestens eines ihrer Kinder abwesend sein“⁷².

VAN ESSEN (1959d), S. 114f. erläutert: „Das benutzte Schema ist leicht zu erkennen ... Daß dabei folgerichtig vorgegangen wurde, erkennen wir an der SELBSTVERSTÄNDLICHKEIT, mit der wir die Schlussfolgerung als richtig seiend zur Kenntnis nehmen. (Tatsächlich bloß `zur Kenntnis nehmen`, denn der eigentliche Schlussakt ist unanschaulich, d.h. ein außerhalb des Bewusstseins stattfindender psychophysischer Vorgang).

Jetzt kleiden wir die als Beispiel benutzte Schlussfigur – es handelt sich um einen sog. kategorischen Schluß zweiter Ordnung – anders ein:

- A. Dieses Huhn legt angeblich goldene Eier.
- B. Ich habe das aber bisher noch nicht festgestellt
- C. Somit könnte es sein, daß das Huhn damit aufgehört hat.

Das ist von dem in Anwendung gebrachten syllogistischen Schema aus betrachtet, ein einwandfrei folgerichtiger Gedankengang, womit aber zugleich klar wird, dass die Logik als solche ein Becher ist, in den sich auch der trübe Wein der Dummheit und der Lüge, des Aberglaubens und des Unsinnns gießen läßt. WAHRHEIT, so wie wir es hier verstehen wollen, ist LOGISCH (FOLGERICHTIG) GEORDNETE WIRKLICHKEIT. Aber die Unwirklichkeit läßt sich logisch ebenfalls einwandfrei ordnen und dadurch ist die Logik leider imstande, mit ihrer Autorität auch die Unwahrheit zu decken. Sie verrät hiermit IHREN BLOß INSTRUMENTELLEN WERT. Wie jedes Werkzeug, läßt sie sich zum Guten oder zum Bösen anwenden ... DIE LOGIK IST GRUNDSÄTZLICH WIRKLICHKEITSBLIND.

Angewandt von einem weltanschaulich verwirrten Menschen, ist die Logik nicht nur machtlos gegenüber den von ihm gemachten Auffassungsfehlern. Sie schenkt ihm dazu meistens auch noch das überzeugende Gefühl einleuchtender Richtigkeit oder EVIDENZ, indem eine formell wohl gezogene Schlussfolgerung natürlich auch (in solch einem Fall) an der oben ge-

⁷² Van Essen (1959d), S. 114

nannten logischen Selbstverständlichkeit erkannt wird⁷³. Die Vernunft bei der Anwendung der Logik muss von jener wesentlich metalogischen, d.h. die Logik übersteigenden Wirklichkeits-einsicht kommen, welche durch die Wirklichkeitserfahrung erst dann unzweideutig hervorgebracht wird, wenn man gesinnt ist ihrer Intuition zu folgen ohne sich etwas vorzumachen, d.h. erkenntniskritisch sauber vorzugehen ...

Stellen wir uns vor, über einen Eisendraht ... zu verfügen. Diesen ... denken wir uns in der Hälfte geteilt, jedoch nicht nur einmal, sondern die erhaltenen Teile werden immer erneut halbiert. Wir setzen das Gedankenexperiment also unentwegt fort, bis die Teile schließlich unendlich klein geworden sind. Was sind die gemachten Erfahrungen? Aus der modernen Physik wissen wir, dass nach einer gewissen Verkleinerung nur noch zwei Eisenmoleküle, dann zwei Eisenatome und schließlich zwei Atomkerne übrig geblieben sind, womit das Material aber längst kein `Eisen` mehr ist. Noch weiter geteilt, kommen die physischen Mikroelemente von der Größe eines Photons usw. an die Reihe ... Diese reelle Verwandlung der immer kleiner werdenden Drahtteile ließ sich aber logisch-denkmäßig NICHT erwarten! Schon gar nicht von der formell gestellten Aufgabe des Halbierens aus gesehen, denn der in Anwendung gebrachte Syllogismus sieht folgendermaßen aus:

- A. Es gibt ein Stück Eisendraht von gewisser Länge.
- B. Dieses Stück Eisendraht wird halbiert gedacht
- C. Folglich entstehen zwei kleinere Teile Eisendraht.

Dass das Material sich beim fortgesetzten Teilen VERWANDELT ... ist bei diesem logischen Vorgang NICHT vorgesehen ... Er führt nur zu der unwirklichen Vorstellung von unendlich kleinen EISENteilen. So zeigt sich erneut, dass die Logik wirklichkeitsblind ist, sobald sie mehr leisten will, als die Feststellung eines bereits bekannten Sachverhalts“.

6.1.2 Der Glaube an das Logischsein der Logik

Zur Erläuterung dieses „Glaubens“ geht VAN ESSEN (1975a), S. 45 von einem Satz aus, den schon ARISTOTELES als Beispiel eines logisch intolerablen Widerspruchs definiert hat: „Logisch wahr und in derselben Beziehung auch logisch nicht wahr, das ist mit logischer Si-

⁷³ Mit Blick auf das helfende Gespräch gibt van Essen (1975c), S. 92 folgendes Beispiel:
 „Mein Mantel passt in meine Aktenmappe
 Ich passe in meinen Regenmantel
 Also passe ich in meine Aktenmappe.
 Wir kommen mit Evidenzdenkern in Berührung, die es der Sachwelt übel deuten, dass da etwas nicht stimmt“.

cherheit nicht wahr bzw. falsch“. VAN ESSEN fährt ebenda fort: „Wir fragen jetzt, wo diese logische Sicherheit über wahr und falsch herkommt. Die Antwort des Logikers lautet: Selbstverständlich von meinen logischen Voraussetzungen. Wir fragen aber weiter, wo er denn diese logischen Voraussetzungen her hat. Nunmehr antwortet er: rein aus meinem Denken, das eben seiner Natur nach logisch ist und mich ohne weiteres dazu veranlasst ... wahr als wahr und falsch als falsch zu setzen. Dieses Veranlaßtwerden ist der `logische Zwang`, der, als Erlebnis unmittelbarer Evidenz, von Wahr befriedigt und von Falsch enttäuscht wird. Bekanntlich wird in der modernen Logik behauptet, dieses subjektive Evidenzgefühl (denn darauf kommt es hier an), spiele bei ihrer Formelentwicklung keine Rolle. Das haben wir jetzt aber gleich zu berichtigen, indem sie (die Logiker R.S.) in Wirklichkeit die Erfahrung der logischen Evidenz, nach mathematischer Gepflogenheit, in ihre Manipulationskonstanten gesteckt (versteckt!) haben. Diese äußerst wichtige Angelegenheit erfordert (eigentlich) eine eingehende Erörterung, (ist) aber jetzt nicht fällig. Im vorliegenden Zusammenhang geht es uns ausschließlich um den unverkennbaren Überkommenscharakter eben auch dieser logischen Evidenz.

Die ... in den Konjunktionen weggelegte Feststellung einer Aussage als `wahr` oder `falsch` ist eine Evidenz Erfahrung aus von außen kommender und somit ichfremder Veranlassung und tritt deshalb als Aha-Erlebnis in unser Bewußtsein ein ... Langer Rede kurzer Sinn, mit alledem wird dem Abstraktlogiker nur gesagt, daß letzten Endes ebensowenig wie der Maler seine Farben, er als Denker seine Formel hervorbringt. Auch ihm bleibt schließlich nur die Sicherheit des Glaubens übrig, wenn er diese auch begreiflicher Weise subjektiv als eigene Wissenssicherheit erlebt. Wahrheit wird geglaubt und je komplizierter der Fall, umso unsicherer werden wir darin, gewiß auch im Bereich der abstrakten Logik.

Nun ist der Curienzphilosophiker als Curienzphilosophiker kein moderner Fachlogiker ... sein Interessengebiet ist die Daseinsproblematik des konkreten Menschen. Für diesen Menschen ist `Wahrheit` alles, woran er sich logischerweise (!) gezwungen (!) fühlt zu glauben. Das betrifft dann seine sämtlichen Meinungen, d.h. größtenteils seine vielen Vorurteile und Superstitionen, die er also braucht, um seine vielen Befürchtungen zu beschwören, seine Hoffnungen nicht zu verlieren, überhaupt glauben zu können an die Erfahrungswirklichkeit seines Lebens. Für den konkreten Menschen ist die Wirklichkeit, (an die) er als seines Erachtens logisch seiend zu glauben hat, identisch mit der für ihn evidenten Glaubwürdigkeit seines gesamten Wirklichkeitsbildes und was er daraus im einzelnen als `logisch` seiend herleitet“.

Nach VAN ESSEN (1975b), S. 63 muss also erstens das Logischsein der Logik geglaubt werden und zweitens auch noch das Vorliegen des logisch definierten Sachverhalt selbst: „Das

eine könnte als Glaube an die logische Gültigkeit, das andere als Glaube an die faktische Wirklichkeit bezeichnet werden. Aus der funktionellen Verbindung dieser beiden Glaubenstendenzen ergibt sich dann die Erfahrung der Evidenz einer `vollständigen` Wahrheit“.

Diese Wahrheit hat nach curienzphilosophischer Auffassung dennoch bloß Wahrscheinlichkeit. Dies leitet sich unmittelbar ab aus dem Überkommenscharakter aller menschlichen Erfahrung: „Wir brachten die Welt ja nicht selber zum Anschein und sehen die Dinge deshalb letzten Endes nur von außen, wie sehr ihr Verhalten uns auch bekannt sein mag, uns selber sogar hierbei mit einbegriffen. Aus dem Grund wird in der Curienzphilosophie `die` Wahrheit als das logisch geordnete Wirklichkeitsbild definiert, soweit der Mensch fähig ist sich ein solches Bild zu erwerben“⁷⁴.

Die Rolle des subjektiven Evidenzgefühls in der Mathematik erläutert VAN ESSEN (1983c), S. 417 an folgendem Beispiel von „Evidenzerschütterung“: „Ein amerikanischer Bauersmann stand an der Tür als ein Gerichtsvollzieher ihm einen Zahlungsbefehl des Steueramtes zustellen wollte. `Kann ich nicht annehmen, sagte er, denn ich bin nicht zu Hause`. Es wurde sogar ein Prozeß, den er gewann. Man kann sich dort also, bei leiblicher Anwesenheit, juristisch abwesend erklären. Kann man, nach demselben Modell, eine handgreifliche Wahrheit logisch ablehnen? In der Mathematik offenbar schon.

Nachdem der Professor leichtfüßig behauptet hatte, daß 2 plus 2 genau vier macht, sagte ein Student: `Für mich ist das falsch`, und bestand darauf. Das soll den Professor schließlich derart verwirrt haben, daß er darüber einige Tage krank wurde: `Evidenzerschütterung`. Wahr ist wahr und falsch ist falsch, aber nicht ohne unsere intime Zustimmung, lehrte dieser Student. Eine Kleinigkeit, die damals bereits von den altgriechischen Logikern vergessen und zur Zeit modernisiert wurde. Das hat mit Psychologismus nichts zu tun, es ist eine rein erkenntnistheoretische Überlegung, lesen Sie weiter.

Man kann sagen, zwei Stühle und zwei Stühle macht vier Stühle, dessen bin ich sicher, denn es ist leicht abzuzählen. Aber zählen wir einmal vier nackte Zahlen zusammen. Das geht nicht, ohne dabei im Stillen die Finger zu verwenden, wie das bereits in der Schule anfing. Wer das verneint, realisierte sich noch nicht, worauf Zählen in concreto hinauskommt. Wohl weil er sich bisher zu ichhaft die Tätigkeit seines Hirncomputers angeeignet hat. Schon gut, da stehen vier Einsen in zwei Gruppen nebeneinander (11 11) und ich zähle sie ab, ohne Finger. Aber diese Zeichen sind in der Situation so richtig auch Dinge (sie sehen sogar stuhlartig aus!). Siehe da die geheime Vorstellungsstütze, der sich evidenzlos erklärenden modernen

⁷⁴ Van Essen (1975b), S. 63

Logik. Hätte der Professor sich das realisiert, der Student hätte ihn nicht logisch besiegt und die philosophische Erkrankung der Evidenzerschütterung wäre ihm erspart geblieben“.

Die grundsätzliche Haltung der Curienzphilosophie zum Verhältnis von Wahrheit und Unsinn geht aus VAN ESSEN (1983a), S. 361 hervor: „Alles worüber Menschen nachdenken, sich eine ihnen teure Meinung bilden, ist einer philosophischen Untersuchung wert. Manchmal scheint die Fehlerhaftigkeit, der Unsinn gar, auf der Hand zu liegen. Aber wir Menschen können Unsinn wohl erdenken, aber nicht meinen, d.h. als Unsinn erkannt, wird er nicht mehr bejaht“.

6.2 Der Glaube an die Güte des Menschseins

VAN ESSEN (1976a), S. 102 weist auf die zwei verschiedenen Bedeutungen von „Güte“ im Deutschen hin. Zum einen gilt ein Mensch als „gütig“, wenn er freundlich, nachsichtig usw. ist im Umgang mit den Mitmenschen. Das bezieht sich auf seine „moralische Bonität“. Zum anderen bezieht sich „Güte“ auf die Qualität einer Sache, den „Grad der richtigen, brauchbaren Beschaffenheit eines Gegenstandes, vom Messer... bis zur Rechtsregel“; je besser z. B. ein Messer schneidet, desto höher seine „technische Güte“. So schon bei ARISTOTELES Beim curienzphilosophischen „Glauben an die Güte des Menschseins“ kommen beide Bedeutungen zum Tragen:

- a) Die „Güte des Menschseins“ als moralische Bonität ist identisch mit GUTMENSCHLICHKEIT.
- b) Die „Güte des Menschseins“ nach der „technischen“ Seite hin wird als VOLLMENSCHLICHKEIT bezeichnet.

6.2.1 Gutmenschlichkeit

Wenn curienzphilosophisch unter Gutmenschlichkeit die oben genannte „moralische Bonität“ verstanden wird, einschließlich der vielfach angeborenen „intellektuell etwas dumpfen Güte bei geistiger Einfachheit (lat. simplicitas mentis)⁷⁵, dann kommt das zwar dem curienzphilosophischen Begriff der „integralen Humanität“ nahe, aber unter folgendem Vorbehalt:

Ein gütiger Mensch handelt zwar subjektiv gut, aber nicht in jedem Fall auch objektiv gut: „Die gemeine Gutmenschlichkeit wurzelt im Gemüt, wird also von dort aus motiviert. Unvermeidlich hat das nicht immer den erhofften Erfolg. Fehlt es nämlich an situativer Orientierung ... kann die praktizierte Herzensgüte hin und wieder recht böse Folgen haben. Darum

⁷⁵ Van Essen (1976a), S. 102

forderte bereits Frans van Helmont `ein ohne Blindheit zartes Herz` (in *Opuscula philosophica*, Amsterdam 1690)⁷⁶.

Die curientiv definierte Gutmenschlichkeit findet im Gemüt nur ihren stimmungsmäßigen Widerhall. Dieser ist sogar entbehrlich, nämlich dann, wenn man sich bewusst ist, dass die so definierte Gutmenschlichkeit im Wissen um die allmenschliche Schicksalsgemeinschaft in gesellschaftlicher Hinsicht gründet⁷⁷.

6.2.2 Vollmenschlichkeit

Der Begriff "Vollmenschlichkeit" ist eine curienzphilosophische Neubildung. Wenn es dabei um die „Güte des Menschseins“ geht, des „Mensch-zu-seins“ im Sinne der „technischen“ Qualität, kann unter „technischer Güte“ im Wesentlichen „existentiell“ verstanden werden.

Curienzphilosophisch ist der Mensch in existentieller Hinsicht das technisch vollkommenste Wesen, weil es als einziges mit Daseinsbewusstsein begabt ist. Dieses umfasst sein eigenes Dasein, seine „Anwesenheit“, als auch das der Welt (der Dinge), deren „Vorhandenheit“; „Anwesenheit“ also verstanden als „menschlich bewusste Vorhandenheit“. Tiere mögen in bestimmter Hinsicht umweltangepasster sein, mit schärferen Sinnen ausgerüstet usw., was ihnen aber fehlt, ist das Daseinsbewusstsein, mitsamt den daraus entstehenden Möglichkeiten der Daseinsführung. Aus curienzphilosophischer Sicht ist die Tatsache daseinsbewußter Mensch zu sein, das *summum bonum*“, das höchst vorstellbare Gut.

„Vollmenschlichkeit“ bedeutet nicht, jemand könne mehr oder weniger Mensch sein. Jeder Mensch, er sei wer er sei, ist als Mensch GANZ-menschlich, d.h. per Definition, per „Proklamation“, all seinen Mitmenschen dem Wesen nach gleich. Mit diesem Menschsein sucht der Curientologe als Curientologe im Gespräch die existentielle menschliche Begegnung.

Jeder Mensch wird als POTENTIELL vollmenschlich betrachtet, wenn auch nicht alle Potentiale in gleichem Maße entwickelt werden. VAN ESSEN (1981), S. 7f. veranschaulicht das durch den Vergleich mit einer Balgkamera aus früherer Zeit: Der Lederbalg einer solchen Kamera hat bekanntlich eine gewisse Zahl von Rippen. Sind ein paar Rippen defekt oder können nicht alle herausgezogen werden, so wird das zu verzerrten oder unscharfen, kurz: weniger guten Bildern führen. Manche Fehler der Apparatur mögen reparabel sein, andere wiederum nicht, z. B. Konstruktionsfehler. Überträgt man das Bild auf den Hilfe suchenden Mitmenschen (den Curienten), so ist bei diesem vorauszusetzen, daß er im Prinzip alle entscheidenden menschlichen Wesensmerkmale hat. Es haben sich im Laufe des Lebens aber nicht alle gleichermaßen entfaltet, insbesondere die geistigen Möglichkeiten. Infolgedessen wird er,

⁷⁶ Van Essen (1976a), S. 102

⁷⁷ Vgl. van Essen (1976a), S. 102

obwohl als prinzipiell über alle erforderlichen Merkmale verfügend gedacht, de facto nicht in der Lage sein, sich ein in jeder Hinsicht adäquates Wirklichkeitsbild zu entwerfen. Das kann womöglich durch entsprechende Information ausgeglichen werden (der reparable Fall). Dazu auch zählt das curientive Gespräch. Im Falle bleibender geistige Einschränkung, wie z. B. bei congenitaler oder erworbener geistiger Behinderung (der „Konstruktionsfehler“), führt das zu bleibend verzerrten Wirklichkeitsbildern, was sich auch in den Äußerungen und im Benehmen dieses Menschen widerspiegeln wird. Dadurch kann es den Anschein haben, als hätte er weniger menschliche Wesensmerkmale, sei somit nicht vollmenschlich vorhanden. Das ist jedoch unmöglich, denn das Menschliche eines Menschen ist in jedem seiner Wesensmerkmale als vollständig vorhanden zu denken, wenn diese auch – bis zu diesem Zeitpunkt – nicht voll entfaltet sind. Deshalb kann es weder „untervollmenschliche“ noch „übertvollmenschliche“ Menschen geben. Vollmenschlichkeit ist mit VAN ESSEN (1995), S. 88 also „ein einheitlich wesensqualitativer Begriff. Mathematisierend gesagt ist die Menschheit als Ganzes eine Vielfältigkeitsgruppe und keine Mannigfaltigkeitsmenge. Da ist wiederum das vollmenschliche Qualitätsganze überall und immerzu, wenn es um jeden Menschen als Menschen geht“. An gleicher Stelle ergänzt er die mathematisierende Illustration der Vollmenschlichkeit: „Man schreibt einen Kreis einfacher Zahlen auf (in der Einzeilenmatrix). Die Größe jeder Zahl soll das Ausmaß eines bestimmten menschlichen Wesensmerkmals bei einer bestimmten Person darstellen. Die Zahlen sind mit einem Plus- oder Minuszeichen versehen, je nachdem, ob diese Merkmale sich gesellschaftlich günstig oder ungünstig auswirken, dem Betreffenden Vorteil verschaffen oder auch nicht. Die Zahl EINS dürfte mehrfach vorkommen. Bestimmte Züge sind häufig kaum bemerkbar, schon weil sonst durch ihre große Kontrastwirkung eine innere Zerrissenheit entstehen würde. Eine NULL müsste aber immer und überall fehlen, denn sie bedeutete ja ein WESENSLOCH, d.h. die Auflockerung der Vollmenschlichkeit. So ein Lebewesen würde im Menschlichen auseinanderfallen und infolgedessen mental als Mitmensch unerkennbar werden. Ähnlich geht jeder lebende Organismus zugrunde, wenn der Kreis seiner physiologischen Grundfunktionen irgendwie durchbrochen wird. Es ist die fatale Rolle des schwächsten Kettengliedes. Echte NULLFÄLLE kann es somit nicht geben, während EINSWERTE minimal sind, aber trotzdem unerlässlich, um die Einheit der Person instand zu halten. So können wir die tatsächlichen Unterschiede zwischen den Menschen gelten lassen, ohne dass sie das gemeinsame Wesen antasten. Das Zahlenschema ... kann leicht so eingerichtet werden, dass jeder lebende Mensch darin seinen einmaligen Platz findet, der hier und jetzt mit keinem anderen geteilt wird“.

6.3 Zusammenfassung

Curienzphilosophisch betrachtet ist wirklichkeitsgetreue Daseinsvergegenwärtigung der geistige Höchstwert unseres konkret gelebten Menschseins. Dazu ist „Sein“, genauer „zu sein“ (adesse), im Sinne von „Leben“ unerlässliche Voraussetzung⁷⁸. Es ist zugleich die einzig notwendige Voraussetzung. Dabei gibt es aber „verschiedene Erlebnisgrade, entsprechend der bereits gemachten Schritte in Richtung optimaler Vollmenschlichkeit“⁷⁹.

Grundsätzlich ist jeder Mensch als Mensch GANZ-menschlich vorhanden. Wieweit er jedoch in bezug auf VOLLMENSCHLICHKEIT fortgeschritten ist, bemisst sich daran, in welchem Ausmaß er über ein zutreffendes Wirklichkeitsbild verfügt. Das Zutreffen des Wirklichkeitsbildes „bezieht sich (einerseits) auf das Anwachsen unseres Wirklichkeitsverständnisses und dessen Anwendung bei der technischen Naturbeherrschung (und andererseits) bei der Humanisierung des Gemeinschaftslebens“⁸⁰.

Vollmenschlichkeit zeigt sich damit als unerreichbares Ideal. Sie kann nur anstrebbares Richtziel sein, nicht erreichbares Endziel. Die Idee der Vollmenschlichkeit ist nach VAN ESSEN (1976a), S. 103 „nicht recht auf den konkreten Menschen selbst anwendbar, sondern auf eine in dieser Richtung beschönigte bzw. idealisierend erfaßte Mensch-Idee“. So ist die „Güte des Menschseins“ kein irgendwie wissenschaftlich begründetes Wissen, sondern „Glaube“. Er steht einer Mentalitätswahl offen. Curienzphilosophisch betrachtet ist er aber unerlässlich, weil er dem Denken und Handeln des Einzelnen und der Gesellschaft die notwendige Orientierung gibt.

Die Darstellung von CURIENZPHILOSOPHIE und NEORELIGIE wird hier zunächst beendet, da die Voraussetzungen zum Verständnis der PSYCHOCURIENZ nun vorhanden sind.

⁷⁸ Vgl. dazu van Essen (1982b), S. 343: „Für uns ist `gut` nicht `das Sein` (was könnte das curientiv für eine Funktion haben?), sondern `zu sein`. Nicht um esse, um adesse geht es, um Anwesenheit als erlebte Vorhandenheit, das denkende Dabeisein des wachbewussten menschlichen Beobachters“.

⁷⁹ Van Essen (1976a), S. 103

⁸⁰ Van Essen (1976a), S. 103

Einem Menschen begegnen
heißt, von einem Rätsel wach-
gehalten werden

Levinas

7 Psychocurienz

7.1 Allgemeines

Die Darstellung der Psychocurienz hat mehrere Teile. Zunächst wird diese allgemein charakterisiert in bezug auf methodische Prinzipien und Voraussetzungen der Gesprächsführung, ihrem Verhältnis zu verschiedenen Weltanschauungen und der Schulpsychologie, gefolgt von der Praxis der „existentiellen Gesprächsführung“, einschließlich einiger spezifischer methodischer Hilfsmittel der curientiven Dialogie („dialogische Visualisierungen“). Abschließend werden von VAN ESSEN selbst dokumentierte Fälle dargestellt.

Das bislang Dargelegte macht nachvollziehbar, dass VAN ESSEN (1970), S. 9 die Psychocurienz/Curienz⁸¹ als „existentielle Begegnung im Gespräch“ bezeichnet. Dem Psychocurientologen „geht es um das psychomoralische Wohlbefinden des Mitmenschen, soweit dieses durch Mangel an entsprechender Lebensinformation in Frage gestellt ist“⁸².

Für Curienz kommen prinzipiell alle Fälle in Frage in denen „die eigene Wesensart nicht VOLLMENSCHLICH zur Geltung kommt oder fremdes Wesen nicht ALLMENSCHLICH umfassend genug erlebt wird“⁸³. Dann wird die humanitäre Solidarität dessen herausgefordert, der in dieser Beziehung einsichtiger ist, denn wer sich nach VAN ESSEN (1970), S. 10 „der Daseinswürde des eigenmenschlichen Lebens ... tief genug bewusst ist, weiß, daß sie auch das psychomoralische Wohlbefinden jedes seiner Mitmenschen umfasst, wer er auch sei“.

In Begriffen des Sorgens ausgedrückt, ruft der Mangel an Lebensinformation beim Curienten die Besorgnis des Curientologen wach und veranlasst seine empathische Hinwendung. Dies gilt auch für den größeren sozialen Rahmen, z. B. bei der Begründung des Unterrichtswesens. Curienzphilosophisch ist von einem „unveräußerlichen Zutrittsrecht der Jugend in bezug auf den ganzen gegenwärtigen Wissensschatz der Menschheit“⁸⁴ auszugehen. Deshalb gibt es eine Art „erworbener Wissensschuld“: „Wer mehr ... Wirklichkeitserkenntnis besitzt als seine Mitmenschen, ist ihnen die Übertragung dieser Kenntnisse schuldig, denn sonst verhindert er

⁸¹ Im Laufe der Zeit ging van Essen dazu über die Begriffe „Psychocurienz“ und „Curienz“ bzw. „Psychocurientologe“ und „Curientologe“ synonym zu benutzen. Das wird auch für den Rest dieser Arbeit übernommen.

⁸² Van Essen (1970), S. 9

⁸³ Van Essen (1970), S. 10

⁸⁴ Vgl. Van Essen (1970), S. 97

in dieser Beziehung deren vollmenschliche Entfaltung⁸⁵. Jene „Schuld des Mehrwissens“ zahlt z. B. der Lehrende für die übrige Gesellschaft ab. Er sagt deshalb auch nicht: Du weißt nicht, sondern du weißt NOCH nicht: „Da weiß der Lehrer oder die Lehrerin es nicht besser, sondern nur früher. Jede andere Auffassung erniedrigt das persönliche Wesen des Lehrlings“⁸⁶. Da der Hintergrund der curientologischen Sorge bzw. Fürsorge nicht ein göttliches Gebot der Nächstenliebe ist, auch kein sozialpolitisches Programm, ist sie weder „Barmherzigkeit“ noch Realisierung eines politisch motivierten „Nächstenrechts“. Die curientive Sorge ist vielmehr „frei auf sich genommene MenschenPFLICHT, als Folgerung aus der Idee der allmenschlichen Solidarität. Danach haben alle Menschen grundsätzlich den gleichen Anspruch auf die technischen, sozialen und philosophischen Errungenschaften ihrer Zeit“⁸⁷. Deshalb braucht sich der Mitmensch für diese Sorge auch nicht zu bedanken. Das soll nicht heißen, dass man sich als Mitmensch im Rahmen der gesellschaftlichen Gepflogenheiten für erlangte Hilfe nicht erkenntlich zeigen soll, im Gegenteil, vielmehr geht es hier mehr um die innere Haltung in bezug auf das Danken. Nach VAN ESSEN (1976a), S. 108 dankt der Mitmensch dem Helfer „lediglich“ dafür, dass er „diese Pflicht tatsächlich auf sich genommen und erfüllt hat, während doch ungezählt viele andere Menschen ihresgleichen unter denselben Umständen im Stich lassen“.

7.2 Methodische Prinzipien der Gesprächsführung

Allgemeiner THEMATISCHER Gegenstand aller curientologischen Bemühungen ist der Mensch als solcher. METHODISCHER Gegenstand des curientiven Gesprächs ist die konkrete existentielle Lage eines bestimmten Menschen, „die innere und äußere Daseinsposition, in der er sich befindet“⁸⁸.

Dabei wird die Person selbst nicht unmittelbar angesprochen. Es wird ein THEMATISCHES Gespräch geführt, kein PERSÖNLICHES, ausgehend davon, dass der moderne Mensch mit seiner Person letzten Endes unbehelligt bleiben will von jeder Beurteilung, da er nur zu gut weiß, dass ihm ein soziales Rollenspiel aufgedrängt ist, in dem sein Wesen nicht zur Geltung kommt. VAN ESSEN (1975c), S. 83 hat in diesem Zusammenhang eine „Theorie von der Macht des Beifalls“ entwickelt: „Wir loben einen Mitmenschen nicht und greifen ihn ebenso wenig an⁸⁹. Somit reden wir nicht über den Menschen selbst. Zu sein wie er ist, ist seine Privatsache. Wir reden möglichst bloß über sein Verhalten und dieses wird von uns nicht eigent-

⁸⁵ Vgl. van Essen (1977c), S. 167

⁸⁶ Van Essen (1985a), S. 491

⁸⁷ Van Essen (1976a), S. 108

⁸⁸ Van Essen (1970), S. 11

⁸⁹ So auch Gordon (1993) (R.S.)

lich beurteilt, sondern **BESPROCHEN**. Hierbei wenden wir uns selbstverständlich vor allem den positiven im Sinne von lebensbrauchbaren Seiten zu. Diese ernten unsere anregende Beifalls**BEZEIGUNG**, also dem üblichen Applaus verwandt, aber nicht unmittelbar personsbezogen, vielmehr sachlich verhaltensbezogen. Demgegenüber über wir an den negativen im Sinne von lebensunbrauchbaren Seiten nicht die übliche Kritik, sondern nicht mehr als Beifalls**ENTHALTUNG**. Diese werden von uns also möglichst eingeklammert, oder wie das in der Curienzphilosophie heißt, denen wird keine Theorie gegeben. Die einzige Ausnahme bilden Vorsätze und Werke von betont unmenschlichem Gehalt, wobei nicht prudent genug mit Leben und Freiheit des Mitmenschen umgegangen wird. Das ist hier nicht nur `großpolitisch` gemeint, sondern vielmehr `kleinpolitisch`, d.h. im alltäglichen Umgang trivialer Menschen die wir sind“.

Wie die curientologische Menschbetrachtung, ist auch das curientive Gespräch völlig vorwurfsfrei. Mensch und Handeln werden getrennt – ausnahmslos. Im Gespräch kann es z. B. um die objektive Erforschung einer Verhaltensweise oder einer persönlichen Auffassung gehen, die das psychomoralische Wohlbefinden des Curienten beeinträchtigt. Dann untersuchen Curientologe und Curient gemeinsam im Sinne des **OBJEKTIVITÄTSPRINZIPS**, was das Verhalten oder die Auffassung „wert“ ist: zu was sie geführt haben bzw. was möglicherweise noch zu erwarten ist, falls der Curient daran nichts ändert. Diesem wird dabei als motivuntersuchende Instanz dieselbe objektivierende Urteilsposition eingeräumt wie dem Curientologen, obwohl es um sein eigenes Verhalten geht. In praxi zeigt sich, dass eine hinderliche Auffassung wahrscheinlich „vollmenschlich zu beschränkt und allmenschlich zu wenig bewußt ist ... wenn es darum geht, sich die Welt wirklich verständlich zu machen und sich befriedigend in ihr zu behaupten, eventuell auch dem eigenen Selbst gegenüber“⁹⁰. Mit anderen Worten: Es wird untersucht, ob die entsprechende Auffassung der Prüfung am Allmenschlichkeitsgedanken standhält, was sie „allmenschlich wert ist“, für wen auch immer, also einschließlich des Curientologen. Auf diese Weise wird der Curient veranlasst, sein eigenes Denken und Handeln mehr allgemein zu erfahren und zu deuten, d.h. möglichst losgelöst vom Bezug auf sich selbst. VAN ESSEN nennt es den „ichfliehenden“ Charakter des curientiven Gesprächs. Der Curient muss sich vor dem Curientologen gleichsam „durchargumentieren“, hat die alternativen Handlungs- und Denkmöglichkeiten letzten Endes aber selber zu entdecken, wenn auch dialogisch unterstützt. Die curientive Hilfeleistung stellt also eine unverbindliche Aufklärung dar.

⁹⁰ Van Essen (1970), S. 12

Das Prinzip der grundsätzlichen Vorwurfsfreiheit und der Trennung von Mensch und Handeln bewährt sich besonders in der sog. DELIKTCURIENZ, der curientiven Beschäftigung mit Straffälligkeit bzw. straffällig gewordenen Menschen. Es ist also keine „Deliquentencurienz“, denn der Curientologe kennt grundsätzlich keine „Diebe“ oder „Mörder“, weil diese Etikettierungen den Menschen als Menschen diskriminieren⁹¹.

Wie bereits erwähnt, wird das menschlich Negative curientologisch als Missverständnis über das menschlich Positive bearbeitet. Das kommt gesprächsmethodisch dadurch zum Tragen, dass sich z. B. der „Dieb“ mit der Frage konfrontiert sieht, wie es kommen konnte, dass er als EHRLICHER MENSCH so unbeherrscht sein konnte und schließlich besagte Tat beging. Im Gespräch wird nun allein die straffällige Tatsituation als solche untersucht, diese aber „haargenau und besonders nach ihrer subjektiven Motivierungsseite hin“⁹². Der Curient soll zu einer inneren Haltung finden, „bei der Wiederholung ihm künftig als zu sonderbar erscheinen würde“⁹³. Nach VAN ESSEN (1970), S. 14 hat im Licht der curientologischen Betrachtungsweise der Ausdruck „kriminelle Psychopathie“ deshalb „nur den Klang eines Verlegenheitswortes, zu leicht ausgesprochen von moralisch leider machtlosen Instanzen“, wie z. B. Strafvollzugsbehörden.

7.2.1 Hilfsmittel des Curientologen

Grundsätzlich kann der Curientologe alle für seinen Zweck geeigneten Gesprächsmittel anwenden, vorausgesetzt sie sind „menschlich erlaubt und wissenschaftlich einwandfrei“. Dass vollbewusste Selbstvergegenwärtigung des Curienten unter allen Umständen erhalten bleibt, ist entscheidend dafür, was als „menschlich erlaubt“ gelten kann. Als Kriterium der Wissenschaftlichkeit gilt die Orientierung am Realitätsprinzip jeder exakten Forschung, bei der nicht von der objektiven Wirklichkeitserfahrung abgewichen wird. Im Sinne der platonischen Sophrosyne, ist die „mehr oder weniger ruhige Besinnlichkeit des Alltagslebens“ der optimale Bewusstseinszustand für das curientive Gespräch⁹⁴.

Volle Bewusstseinsklarheit setzt voraus, dass die Besorgtheit des Curienten inhaltlich objektiv motiviert ist. Die Besorgtheit selbst mag dem Curientologen übertrieben erscheinen, muss

⁹¹ Van Essen (1986b), S. 575 gibt ein radikales Anwendungsbeispiel: „Also jener Mann hat ein Kind genotzüchtigt und dann umgebracht. Das können Sie für Ihre eigene Person nicht nachempfinden. Ein Geschenk der Natur, das ihm leider nicht zufiel. Sie aber erfahren dieses Geschenk als soviel wie Ihre eigene moralische Leistung, wieso? Haben Sie denn auch solcherart Neigungen aber es gelingt Ihnen diesen moralisch entgegenzutreten? Sind Sie dann ein verhinderter Sexmaniak? Hoffentlich also nicht. Lassen Sie darum Ihre Bravheit aus dem Spiel. Sie werden dadurch moralisch erniedrigt“.

⁹² Van Essen (1970), S. 13

⁹³ Van Essen (1985a), S. 489

⁹⁴ Vgl. van Essen (1970), S. 15. Die Sophrosyne („Besonnenheit“), für Platon eine der Kardinaltugenden, ist nach Hoffmeister (1955), S. 115 „der Zustand ... der vollen Geistesgegenwart ... Angespanntheit aller seelisch-geistigen Kräfte zum Zwecke der allseitigen Übersicht der gegebenen Lage und Aufgaben“.

aber einen realen Grund haben und der Curient soll sich der Realität dieses Grundes in der gleichen Weise bewusst sein wie der Curientologe, wenn dieser sich an dessen Stelle setzen würde. Curienz ist nur bei „Geistesnormalität“ möglich⁹⁵. Man kann aus der curientologischen Gesinnung heraus natürlich jeden Menschen, unabhängig von seinem individuellen psychischen Zustand, als Menschen „begrüßen“. Nötig ist dazu allein die Anpassung der Begegnungstechnik an die spezifischen Umstände. Das ist nicht immer leicht, denn die Begegnung soll ja nicht nur gut bzw. vorwurfsfrei gemeint sein, sondern auch vom Gegenüber so erlebt werden. Man denke an die Schwierigkeiten des Gesprächs mit Psychose- oder Demenzerkrankten, geistig Behinderten oder überhaupt Menschen, die existentiellen Grenzsituationen im Sinne von JASPERS ausgeliefert sind. Psychopathologische Grenzfälle können bei der Curienz durch die angewendete Gesprächstechnik schnell erkannt werden (s.u.).

Die Bedingung voller Bewusstseinsklarheit schließt grundsätzlich auch den Einsatz von Hypnose und bewusstseinsverändernden Mitteln (Drogen, Narkotika usw.) aus. Grundsätzlich wird auch auf alle Arten von rhetorischem Pathos und verbaler Infatuierung verzichtet⁹⁶. Alle „Tricks“ dieser Art müssen durch den logischen Zwang des wirklichen Sachverhalts ersetzt werden, der durch die denkenerische Zusammenarbeit der Gesprächspartner aufzudecken ist. „Wahrheit“ braucht nach VAN ESSEN keine künstlichen Überzeugungshilfen, da sie für sich spreche. Wo dies nicht der Fall ist, werde wohl etwas an der Darlegung nicht stimmen, die dann durch eine Bessere ersetzt werden muss⁹⁷.

Mag sich der Curientologe besonderer verbaler Mittel enthalten, auf Seiten des Curienten wird es oft umgekehrt sein. Da er aber bei erfolgreicher Curientation ein sachlicheres Verhältnis zu seinen Problemen bekommt, wird er innerlich mehr und mehr zur Ruhe kommen. Da sich dies auch in seiner Ausdrucksweise niederschlagen wird, liegt darin, vorsichtig gehandhabt, auch die Möglichkeit, den Erfolg der Curientation zu ermitteln. Mit VAN ESSEN (1970), S.16 unterscheidet „sich das curientive Gespräch von einem gewöhnlichen Gedankenaustausch zwischen Menschen ... die sich als menschlich gleich betrachten, alles in allem bloß durch eine besondere Begegnungstiefe in bezug auf die diskussive Gegenstandsanalyse. Inso-

⁹⁵ Der Begriff „geistesnormal“ ist problematisch, weil u.a. zu wenig trennscharf. Auf die damit verbundene Grundsatzproblematik wird jetzt nicht eingegangen. Wenn van Essen von „Geistesnormalität“ spricht, dann um besonders von der geistigen Behinderung (*debilitas mentis*), der Psychose bzw. schweren Neurose abzugrenzen, insofern dadurch stets eine erhebliche Einschränkung der „Argumentationszugänglichkeit“, Urteilsfähigkeit bzw. Handlungssteuerung vorliegt, wenn auch aus verschiedenem Grund, wengleich dies *cum grano salis* – ohne Neurose – auch für eingefleischte Vorurteile gilt. Behält man das Problematische des Begriffs im Auge, so bleibt gleichwohl ein praktisch handhabbares Verständnis übrig, trotz der ungelösten Grundproblematik. Im Folgenden wird alternativ auch von „psychonormal“ gesprochen.

⁹⁶ Man denke auch an die Predigt der theologischen Seelsorge, politische Reden, aber auch die Persuasion bzw. Suggestion mancher psychotherapeutischer Schulen.

⁹⁷ Vgl. auch Aristoteles, der „wahr“ nur das nannte, was seine Überzeugungskraft nicht durch anderes, sondern durch sich selbst hat.

fern beim Curienten dabei eine Konditionierung auf neue Einsichten und Verhaltensweisen stattfindet ... handelt es sich um Ergebnisse, die in völliger Überlegungsfreiheit zustande kommen“.

7.2.2 Provisorische Einklammerung als methodisches Prinzip

Die Psychocurienz nimmt natürlich Abstand von allen magizierenden und theologisierenden Vorgangs- und Tatsachendeutungen, wenn nach VAN ESSEN (1970), S.17 auch klar ist, dass „gewisse Gesprächserfolge zu erzielen sind, wenn man okkultisch oder theologisch verbohrt Menschen nach dem Mund spricht“. Dies sei aber aus doppeltem Grund verwerflich, nicht nur aus curientologischer Sicht. Zum Einen, weil es sich nur um einen Scheinerfolg handelt, ein vorübergehendes Abreagieren, das nicht lange anhalten kann „bei Menschen, deren Fall wirklich ernsthaft ist, ohne dass sie bereits ganz der Narrheit verfallen sind, so daß eigentlich eine nervenärztliche Behandlung nottun würde“⁹⁸. Zum Zweiten verletzt es die eigenmenschliche Daseinswürde, nach VAN ESSEN (1970), S.18 „das einzige Gut, das wir Menschen uns selber zusprechen können, angesichts der ichfremden Wirklichkeit von Leben und Tod“. Aus curientologischer Sicht kann dem Menschen mit okkultistischen oder theologistischen Ideen niemals wirklich geholfen werden, da diese „bereits eine Flucht vor der eigenen Lebenswirklichkeit darstellen, mit der man realistisch fertig zu werden hat“⁹⁹. Ein solcher Glaube gilt als eine misslungene seelische Selbsthilfe, von deren Druck dieser Menschen befreit werden soll. Denn sieht der Mensch dieser Wirklichkeit „denkehrlich“ ins Auge, so wird ihn, was er dann sieht, „gewiss mehr ängstigen als ergötzen ... er kann es aber trotzdem tapfer über sich ergehen lassen, und es darf uns dabei auch bängen“¹⁰⁰. Hier kommt die „Würde des eigenen Menschseins“ ins Spiel, denn diese werde damit nicht beschämt und „man wird trotzdem Ruhe finden in der Tiefe des Herzens, wie schon Lao Tse ausgeführt hat. So HILFT DIE CURIENTOLOGIE MIT WIRKLICHKEIT bei ihrer sorgenden Begegnung im Gespräch“¹⁰¹. Analog heilt auch der Arzt mit Wirklichkeit – durch die richtige Medizin oder den richtigen chirurgischen Eingriff.

Nach VAN ESSEN Essen (1970), S.19 ist es nicht Aufgabe des Curientologen, „in seiner Sprechstunde Weltanschauungen zu bekämpfen, die nicht mit seinen eigenen Auffassungen

⁹⁸ Van Essen (1970), S.18

⁹⁹ Van Essen (1970), S.18. Van Essen (1955), Nr. 7 erzählt in einer autobiographischen Anmerkung, dass er auf einer spiritistischen Séance einmal einen jungen Mann vor Freude habe schluchzen sehen, der meinte, sein verstorbener Vater habe zu ihm gesprochen: „Ich erinnere mich ganz deutlich des Eides, den ich mir als Student damals schwor, eine Lebenspsychologie zu schaffen, die imstande ist, das Herz der Menschen in rein wissenschaftlich verantworteter Ehrlichkeit zu erheben“ (nl., Übers. R.S.).

¹⁰⁰ Van Essen (1970), S.18

¹⁰¹ Van Essen (1970), S.18

übereinstimmen. Wenn sein Curient irrationale Ansichten hegt, geht er möglichst daran vorbei und setzt stillschweigend die eigenen, wirklichkeitsnäheren Ansichten daneben. Gelingt das nicht ohne weiteres, so wird er ihm den Vorschlag machen, alles Okkultistische oder Theologische vorläufig einzuklammern, weil davon keinerlei Hilfe zu erwarten ist“. Wäre es anders, hätte er keine curientive Hilfe in Anspruch zu nehmen zu brauchen. Erfahrungsgemäß ist bei erfolgreicher Curientation davon auszugehen, dass „früher oder später der Augenblick kommt, in dem der Gesprächspartner die provisorische Einklammerung dann spontan in eine definitive Ausklammerung umzuwandeln weiß“¹⁰².

Im Vorgriff auf eine nähere Begründung, wird schon hier darauf hingewiesen, dass auch die Besorgtheitsgefühle als solche eingeklammert werden. Der als Besorgtheit erlebte Gefühlszustand wird mit VAN ESSEN (1970), S. 22f. betrachtet „als eine Art magizistischer Reaktion auf die konkrete Lebensschwierigkeit, um die es in Wirklichkeit geht“. Das bedrängende Besorgtheitsgefühl wird allmählich eines natürlichen Todes sterben oder zu einem erträglichen Mindestmaß abgeschwächt werden, wenn ihre konkrete Ursache eingehend durchgesprochen bzw. objektiviert wird im Stile der Curientologie. Dem subjektiven Besorgtheitsgefühl wird aber auch deshalb zugunsten der objektiven Ursachen aus dem Weg gegangen, weil es immer stark ichhaft angeeignet ist. Kritik an diesem – und jede eingehende Bemühung darum käme unvermeidlich darauf hinaus – würde zugleich als Kritik an der Person selber wirken.

7.3 Psychocurienz und wissenschaftliche Psychologie

Wissenschaftliche Philosophie und Psychologie stehen zur Curientologie letzten Endes bloß in einem „instrumentellen Verhältnis“. Dazu VAN ESSEN (1970), S. 43: „Die bestehende Schulpsychologie ist innerhalb der Psychocurienz nur deshalb (und dann bloß zum Teil) vorhanden, weil gewisse Gesichtspunkte und Verfahren sich auch in der Psychocurienz als brauchbar erwiesen haben“.

¹⁰² Van Essen (1957) Nr. 6 ergänzt: „Durch die provisorische Einklammerung des eigenen Standpunktes wird dieser nicht deshalb aufgegeben, weil die religiologische Betrachtungsweise die Seele zu beherrschen beginnt, wie es unter solchen Umständen mit jeder anderen willkürlich ausgewählten Betrachtungsweise der Fall wäre, sondern weil sich das Denken in bezug auf das Phänomen Religio immer voraussetzungsloser gestaltet und somit allgemeingültiger, also religiologischer wird, denn etwas Anderes meinen wir mit Religio ja nicht; zumal es hier keinen vorgezeigten Weg gibt, den man blindlings gehen könnte, sondern man sich fast alles durch eigenes Nachdenken zu erwerben hat. Die Einklammerung ist also tatsächlich provisorisch und nicht prinzipiell gemeint, wieweil dadurch eine prinzipielle Auseinandersetzung mit dem eigenen bisherigen Standpunkt in Sachen Religio in die Wege geleitet wird. Insbesondere wird man dadurch nicht zur Erwägung einer anderen vorgefassten Meinung als der eigenen gezwungen, denn derartige Glaubensmeinungen sind der Religio als moderne objektive Geisteswissenschaft gänzlich wesensfremd. Sie ist gerade der gegenteilige Versuch, auf religiologischem Gebiet ohne jede vorgefasste Glaubensmeinung auszukommen“.

7.4 Menschsein, existentielle Unschuld und persönliche Verantwortlichkeit

Der Mensch hat sich nicht selbst hervorgebracht, sondern „findet sich vor“. VAN ESSEN fragt nach den Konsequenzen dieses Sachverhalts für das Bild vom Menschen und die persönliche Verantwortlichkeit, weniger in bezug auf Alltagsprobleme, als auf die Grundproblematik. Für den Alltag gilt nach VAN ESSEN (1970), S. 59, dass „innerhalb des Geltungsbereichs der sozial-ethischen Spielregelung jedermann soweit als persönlich verantwortlich zu betrachten (ist), wie es sein soziales Verständnisvermögen und dessen Einfluss auf die Willensantriebe zulässt“. Bei der Grundproblematik liegen die Verhältnisse wesentlich verwickelter, u.a. wegen der hyperkomplexen und undurchschaubaren psychosomatischen Zusammenhänge.

VAN ESSEN (1970), S. 59f. erläutert: „Als Beispiel ein willensfester und somit unbestechlicher Ehrenmann, also eine Zierde unseres ... bürgerlich gut geordneten Gesellschaftslebens ... Obwohl er gütig ist, lassen sich in seinem moralischen Zuständigkeitsbereich keine Witze machen, denn die moralische Willensschwäche gewisser Leute liebt er nun einmal nicht. Deren Bekämpfung betrachtet er darum auch als seine Lebensaufgabe. Es fragt sich aber, wo er selber letzten Endes die eigene moralische Willensstärke her hat. Man braucht nämlich nur einen winzig kleinen Tropfen einer bestimmten Droge in seinen Blutkreislauf zu bringen und der vorbildliche Herr verhält sich eventuell wie ein krimineller Psychopath. Wer sich die Wirkung des Alkohols im täglichen Leben vergegenwärtigt, wird sich darüber nicht allzu sehr wundern. Jedenfalls ist jetzt deutlich, dass der Mensch seine moralische Willensstärke GANZ UND GAR der psychologischen Gunst seines Körperzustandes verdankt. Das hat mit philosophischem Materialismus in geistverneinendem Sinn nichts zu tun. Es ist genau so objektiv wahr wie das richtige Ergebnis einer Rechenaufgabe. Ebenso wenig ist hiermit gesagt, dass man deshalb moralisch willensschwache Menschen gewähren lassen soll. Abgesehen von der sozialen Unmöglichkeit, läßt sich die Hirnrinde – worauf es hier ankommt – durchaus funktionell beeinflussen, d.h. in der gewünschten Richtung umkonditionieren. Das wirkt dann wie eine positive Droge!

Aus alledem geht hervor, daß unser moralisches Verantwortungsgefühl letzten Endes nicht die konkrete Ursache unseres sittlich guten Handelns ist. Vielmehr geht es hier um einen im Grunde unverbindlichen, denn als solchen machtlosen Bewußtseinskommentar. In der modernen Psychologie heißt dieser Kommentar Egotisation oder ichhafte Aneignung. Unter dem Einfluss der Sprache kommen wir nämlich im allgemeinen nicht zu einer sog. Willenshandlung, ohne uns diese zuvor dem eigenen Ich zuzuschreiben. Hier findet darum auch der Begriff der Willensfreiheit seinen Grund. Die philosophischen Bücher sind darüber noch immer nicht geschlossen, wohl ein Beweis dafür, dass die Philosophie auch in dieser Beziehung

heutzutage rückständig ist. Es steht fest, dass kein Mensch in ichbewusstem Zustand handeln könnte, ohne das Gefühl des freien Willensentschlusses. Der Sklave, hat SARTRE gesagt, wählt jeden Tag zwischen Unterwerfung und Tod und hat somit den Eindruck, letzten Endes ein genau so freiwilliger Mensch zu sein wie sein Herr. Was hat das aber mit seiner objektiven Situation zu tun, es ist nur Bewußtseinskommentar“.

Hiervon ausgehend kommt VAN ESSEN (1970), S. 61f. zu dem Schluss: „Kein Mensch kann dafür dass er lebt, und zwar einschließlich der Tatsache, dass er ist wie er ist, befähigt mit einem starken oder schwachen Willen im Guten, es macht letzten Endes nichts aus, denn er steht unter einem schicksalhaften Daseinsüberkommen. Erneut sei restlos zugegeben, dass allein aufgrund dieser Einsicht kein geordnetes Gesellschaftsleben möglich ist und das wird auch von keinem Menschen gefordert. Jedoch gibt es Situationen, in denen ein Mensch es braucht daran erinnert zu werden, damit er wieder Frieden mit sich selber schließen kann, erneut sein Leben zu ertragen weiß, einschließlich uns. Eine solche Situation ist vornehmlich die Gesprächsbegegnung des Curientologen mit seinem Curienten. Man könnte auch von einer „verkündigenden und somit gar priesterlichen Funktion des Curientologen sprechen. Er verkündigt seinem Curienten dann die letztgültige, nämlich existentielle Unschuld seines Menschseins ... Der Curientologe spricht seinen Mitmenschen von der Daseinsschuld frei, d.h. von der Tatsache, dass er ist wie er ist und nicht anders zu sein weiß, denn diese Schuld kann nicht bestehen nach der Wirklichkeit unseres Seins. Man könnte das den weltpriesterlichen Inhalt des curientologischen Gesprächsangebots nennen. Deswegen greift der Curientologe die moralische Person nicht an, spricht er niemals einen Vorwurf aus, ist seine zwischenmenschliche Begegnung wirklich horizontal“. Der kirchliche Seelsorger, „der seinen bedrückten Glaubenskindern von hoher Warte aus biblischen Lebensrat erteilt“, sei ein fast überwundener Standpunkt. Dessen Aufgabe könne deshalb, „soweit es den darin steckenden allgemein menschlich gültigen Gehalt anbelangt“, der Psychocurientologe übernehmen. Ein solcher Gehalt ist die „existentielle Unschuld“, die auch theologisch eingekleidet „gefeiert“ wird.

Dazu VAN ESSEN (1985b), S. 505: „Da absolviert der Priester das sterbende Glaubenskind von seinen Übeltaten ... Richtig verstanden ist das eine rein metaphysische, keineswegs eine soziale Lossprechung, wie denn der so kirchlich absolvierte Mörder eventuell trotzdem hingerichtet wird. Der Herr hat damals allein die jenseitigen Folgen menschlicher Übeltaten auf sich genommen. Wer da glaubt und priesterlich absolviert wurde, geht nicht zur Hölle. Parallel zu diesem biblischen Theologem verläuft das curientive Philosophem der moralischen Unschuld der Geburt. Es ist das Theologem, von seiner Mythopoesie entkleidet und hiermit allgemein wahr gemacht. Das ist als solches zeitgemäß“. Wegen der „existentiellen Unschuld“

kann der Mensch im Bösen nicht als „wesensschuldig“ und im Guten nicht als „wesensverdienstlich“ bezeichnet werden. Aus curientologischer Sicht „ist er weder Heiliger noch Teufel“¹⁰³.

Vermittels „existentieller Gesprächsführung“ versucht der Curientologe „auf dieser Grundlage unmittelbar anwendbare Gesichtspunkte für die praktische Lebbarkeit des Lebens zu entdecken“¹⁰⁴. Die „existentielle Gesprächsführung“ wird im Folgenden in Grundzügen dargestellt.

¹⁰³ Van Essen (1985b), S. 504f.

¹⁰⁴ Van Essen (1970), S. 61f.

8 Existentielle Gesprächsführung

In der Psychocurienz gilt das „arbiträre Prinzip“, d.h. der Curientologe ergreift grundsätzlich „keinerlei Partei außerhalb der seinigen“, vergleichbar einer „schiedsrichterlichen Instanz“, die zu einem objektiven Urteil finden soll. Das ergibt sich unmittelbar aus der Trennung von Mensch und Handeln. VAN ESSEN (1970), S. 64f. weist darauf hin, dass das gleiche auch ein moderner Strafrichter leistet, wenn er in seinem Urteil die Gesetze anwendet. Er mag für sich selber die Person beurteilen, in seinem Urteil geht es aber um den objektiven Tatbestand, wobei auch die Frage der Resozialisierung zu bedenken ist. Beim Curientologen kommt noch Folgendes hinzu: Wenn er auch von sich aus horizontale Begegnung mit dem Menschen sucht, bei seinem Curienten wird dies nicht immer so sein, zumindest nicht in gleichem Maße. Das kann sich verschieden äußern, z. B. im Verhalten eines Mannes, wenn er zu einer Curientologin kommt oder wenn der Curient einen gewissen Dünkel im Gespräch auszuspielen versucht in bezug auf Bildungsgrad, sozialen Status usw.. Vielleicht führt er ihn sogar gegen den Curientologen selbst ins Feld. Dieser wird dann menschlich horizontal zu reagieren haben, d.h. „ohne Herablassung und ohne imponiert zu sein“. Will er nicht als weltfremd gelten, muss er der Tatsache Rechnung tragen, dass für viele Menschen Faktoren wie Titel, sozialer Status usw. eine wichtige Rolle spielen für die Urteilsbildung über eine Person. Das curientologisch angemessene Verfahren, solchen Schwierigkeiten zu begegnen ist nach VAN ESSEN (1970), S. 65 „comprehensive approach“, eine „als kybernetisch zu bezeichnende Methode der sog. `erweiternden Rückmeldung` im Gespräch“. Dabei stellt der Curient etwas zur Diskussion und der Curientologe stellt dies wiederum in einen umfassenderen interpretativen Zusammenhang.

8.1 Die Gesprächssituation

Für das curientive Gespräch gelten nach VAN ESSEN (1970), S. 68 folgende vier dialogischen Prinzipien bzw. Leitgedanken:

1. Diskussives Verfahren
2. Subjektivitätsbeginn
3. Situative Aufklärung
4. Begegnungshorizontalität

Er vergleicht sie als Ganzes mit den vier Gliedmaßen eines vertebralen Organismus, die eine „ungeschiedene, gar unscheidbare Unterschiedenheit“ bilden, zusammengehalten durch ein Rückgrat, wodurch sie eine „funktionelle, artikulierende Einheit bilden“. „Rückgrat“ des curientiven Gesprächs sind der Allmenschlichkeitsgedanke und das Ziel, dass der Curient durch

das Gespräch in „allmenschlich sozialer Bewusstwerdung“ fortschreitet in Richtung auf geistige Vollmenschlichkeit. Solche Bilder sollen aber nicht bis ins Kleinste ausgearbeitet werden, da sie dann leicht ein Eigenleben bekommen, das ihnen nicht zukommt. Gesprächspraktisch sind sie jedoch nützlich, um das Wesentliche im Auge zu behalten. Die vier Leitgedanken werden nun im Einzelnen erläutert.

8.2 Diskussives Verfahren

In einer Diskussion können die von den Parteien vertretenen Standpunkte weit auseinander liegen. Kennzeichen einer guten Diskussion ist, dass die Gesprächspartner ihre Argumente begründet vorbringen. Es liegt eine Art sachbezogener Beweispflicht vor, denn: Was unbegründet behauptet wird, dem kann auch unbegründet widersprochen werden. Nach VAN ESSEN (1970), S. 75 ist die Diskussion die einzige Form der Begegnung im Gespräch, die die existentielle Gleichheit aller Menschen feiert und damit dem curientiven Grundanliegen genügt. Deshalb trägt der Curientologe dem Curienten seine eigenen Gedanken über dessen Situation begründend vor, indem er in dessen Gegenwart „laut denkt“. Neigt der Curient nicht spontan ebenfalls zu einem solchen Gesprächsstil, wird er dazu veranlasst.

In einer Diskussion kann es wegen der Horizontalität der Begegnung eigentlich keinen Gesprächsleiter geben, höchstens jemanden, der, wie ein Parlamentspräsident, das Gespräch lediglich technisch regelt. Im curientiven Gespräch ist dies der Curientologe. Inhaltlich besteht das hörbare Denken in Gegenwart des Curienten aus einer THEORETISCHEN INITIATION in das curientologische Wissensgut, soweit es auf dessen Fall anwendbar ist.

Die Idee der theoretischen Initiation ist eine technische Folgerung aus dem Postulat der existentiellen Gleichheit. VAN ESSEN (1970), S. 76f. erläutert es, indem er das Vorgehen des Curientologen mit dem eines Arztes früherer Jahrhunderte vergleicht: In jener Zeit konnte der Arzt bei einem einigermaßen gebildeten Patienten voraussetzen, dass dieser in die Medizin genauso initiiert war wie er selbst, während heutzutage die fachliche Distanz zwischen Arzt und Patient für diesen unüberbrückbar ist. Daraus ergibt sich in bezug auf die Fachkenntnis dauerhaft ein vertikales Autoritätsverhältnis, denn eine wirklich tiefgehende Einführung in Diagnostik, Therapie usw. ist unmöglich. Im curientiven Gespräch dagegen ist der Curientologe schon wegen der prinzipiellen Forderung horizontaler Kommunikation genötigt den Curienten darüber zu informieren, wie „seine Theorie über dessen Lebensschwierigkeit“ aussieht, aber auch deshalb, weil aus dieser Theorie die Art und Weise entwickelt wird, wie der Curient mit der Schwierigkeit (besser) fertig werden kann.

Gesprächsmethodisch bestimmen der Bildungs- und Intelligenzgrad sowie die Persönlichkeit des Curienten, wo er „abgeholt“ werden kann oder muss, um initiiert zu werden; freilich nicht so, dass er „eine Reihe hochgelehrter menschwissenschaftlicher Erörterungen“ über sich ergehen lassen muss, sondern als „comprehensive approach“. Bei positivem Verlauf ist der Curient „nach einiger Zeit imstande, seinen Fall in Übereinstimmung mit der curientologischen Theorie zu verstehen und zu entscheiden“, er ist sozusagen sein eigener Curientologe geworden. VAN ESSEN (1960g), Nr. 10 fasst zusammen: „Somit lässt sich der Curientologe statt mit dem Arzt besser mit dem Lehrer vergleichen. Er wendet letzten Endes kein Heil-, sondern ein Lehrverfahren an. Sein Vorgehen ist nicht curativ, sondern didaktisch, oder, das seelsorgliche Ziel in Betracht gezogen: `katechetisch` auf neoreligiöser Grundlage“.

8.3 Subjektivitätsbeginn

„Subjektivitätsbeginn“ meint, dass der Gedankenaustausch immer vom „opiniären Standpunkt“ des Curienten aus begonnen wird. Es geht darum heraus zu finden, wie er die zu besprechende Sachlage „von sich aus erlebt, erfühlt, beurteilt, begründet“¹⁰⁵.

Da sein Blick meist stark „egozentrisch nach der defensiven und aggressiven Seite hin gesteuert ist“, wird seine Sicht vielfach nicht unerheblich von der objektiven Sachlage abweichen.

Darauf wird aber beim Subjektivitätsbeginn nicht fokussiert. Der Curient wird in bezug auf seine Sichtweise den Eindruck haben „im Recht zu sein“, d.h. in seiner Angelegenheit einen zumindest nachvollziehbaren Standpunkt zu vertreten und folgerichtig (logisch!) danach gehandelt zu haben. Im Hinblick darauf wird sich der Curientologe nun „mit seinem Curienten formell identifizieren“ und ihm beipflichten.

Hier mag der Gedanke naheliegen, dass dies unaufrichtig, geheuchelt usw. sei und deshalb „im Widerstreit mit dem sonst einwandfreien moralischen Geist der Curientologie“. Nach VAN ESSEN ist aber nicht davon auszugehen, „dass der Blick ... die Meinung die er sich bildete, jemals vollkommen daneben sein könnte – vorausgesetzt er ist nicht psychotisch verwirrt“. Vielmehr sei es „einem geistesnormalen Menschen (überhaupt) unmöglich, sich ein in jeder Hinsicht völlig unwirkliches Urteil über ein Stück eigener Erfahrungswirklichkeit zu bilden. Sein Urteil kann aber außerordentlich einseitig und verzerrt sein durch allerhand unsachliche Einflüsse, seine Wunsch- und Angstphantasien mit einbegriffen“¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Van Essen (1970), S. 78. Vgl. das historische Vorbild bei Sokrates, der seine Erläuterungen auch stets mit solchen Voraussetzungen begann, die die größte Wahrscheinlichkeit einer Übereinstimmung mit seinem Gesprächspartner boten, da er dies für den sichersten Weg hielt, um argumentieren zu können.

¹⁰⁶ Van Essen (1970), S. 78f.

VAN ESSEN (1970), S. 79 vergleicht dies mit der Theorie des flachen Koordinatensystems in der Mathematik: „Üblich ist die Anwendung eines rechteckig-cartesischen Koordinatensystems, weil die analytischen Formeln sich dann am einfachsten schreiben lassen ... Jedoch können die beiden Achsen grundsätzlich jeden Winkel bilden. Das Ergebnis steht dann in einem anamorphistischen Verhältnis zu dem beim cartesianischen System, was sich aber als `systematischer Fehler` korrigieren lässt. In Analogie hiermit sucht der Curientologe nach dem systematischen Fehler im Gedankengang seines Curienten, ohne diesen Gedankengang an sich als völlig fehlerhaft zu verwerfen“. Er geht also nicht davon aus, „in anderer Leute Sache ein Besserwisser sein zu können ... (sondern lediglich) Übersetzer in eine wirklichere Sprache“. Es handelt sich insofern um eine „BEDINGTE BEIPFLICHTUNG (ASSENSION, fr. *consentement conditionel*, lat. *assensio*)“, eine unter Vorbehalt und vorerst stillschweigend.

Damit dies nicht missverstanden wird, ist auf deren sprachliche Form zu achten. Ein Beispiel von VAN ESSEN (1970), S. 80: „(Der Curientologe) sagt z. B. nicht beschwichtigend: Sie haben vollkommen recht ... Das wäre psychologisch und wohl auch moralisch eine unangebrachte *captatio benevolentiae*, sogar dann, wenn der Curient tatsächlich vollkommen recht hätte. Ebenso wenig sagt er, unter etwas mehr Vorbehalt: Von ihrem Standpunkt aus betrachtet, haben sie recht. Das wäre nämlich ohne nähere Begründung sehr vieldeutig und könnte deshalb leicht als abwinkende Diskussionskritik aufgefasst werden. Deshalb wird er z. B. lieber sagen: Sie sind weder einfältig noch verrückt, also kann die Art und Weise wie Sie die Dinge sehen, nicht ohne weiteres unrichtig sein, jedoch Sie sind hiermit trotzdem nicht gut klar gekommen und das wollen wir uns deshalb zusammen genau ansehen“.

In manchen Fällen kann man noch weiter gehen und dem Curienten gegenüber anerkennen, „dass er für sich ein logisch zusammenhängendes und als Diskussionsgrundlage sehr gut brauchbares Bild der Lage zu erwerben wusste“. Dann spricht VAN ESSEN von „BEDINGTER LOBPREISUNG“ (LAUDATION, fr. *admiration conditionelle*, lat. *laudatio*), durch die ein Mensch sich menschlich verstanden fühlt.

Er weist auf den Unterschied zum Alltagsleben hin, wo es durchaus nicht üblich ist, in einer schwierigen Situation sofort den „Standpunkt des anderen Menschen von dessen subjektiver Begreiflichkeit aus gelten zu lassen“, sondern eher das Gegenteil. Deshalb hat der bedrängte Gesprächspartner häufig den Eindruck verkannt zu werden, vor allem wenn er es gut meinte, aber nun einmal nicht besser zu handeln wusste. Er wird dadurch entmutigt, fühlt sich vielleicht sogar demütigt oder verletzt. Gerade dies will das curientive Gespräch vermeiden bzw.

dabei helfen, die im Alltag erlittenen psychischen Verletzungen zu „heilen“. So „feiert“ das curientive Gespräch den „guten Willen“, auch wenn er „leider zu nichts Gutem geführt hat“.

„Gut“ hat hier also eine mehrfache Bedeutung. Es führt zu einer vielschichtigen Situation, die VAN ESSEN (1970), S. 81f. so beschreibt: „Ein Einbruch kann technisch `gut` organisiert gewesen sein, sodass sogar die Polizei Bewunderung dafür hat. Er kann auch als moralisch `gut` betrachtet werden, z. B. ein Spion stiehlt Kriegsgeheimnisse des Feindes ... Schließlich ist der Einbruch unter allen Umständen `gut` vom Standpunkt des Diebes aus. Ist er ihm gut gelungen, so hat er sich bereichert, was ihm guttut, während das Wohlfahrtsamt ihn vorläufig nicht mehr zu sehen bekommt, auch eine gute Sache. Oder aber das für ihn Allerwichtigste und, seien wir ganz ehrlich, menschlicherwise auch für uns: Weib und Kind haben vorläufig gut zu essen und zu trinken ... Wir hoffen aber, dass er seine asoziale Korrektur der bestehenden Verhältnisse trotzdem sozial strategiert hat und nur im Reichtumsviertel operierte. Wir empfehlen in Deutschland z. B. Herrn Thyssen ... nur weil der inzwischen bereits gestorben ist. Der heiratete im Jahre 1954 ein englisches Mannequin, von dem er sich bald wieder scheiden ließ, der er aber am Hochzeitstag folgendes Geschenk machte: eine Insel im Karibischen Meer, eine Herde weißer Elefanten, eine schwarze Perlenschnur ... Diamanten ... einen Sportwagen, sowie ein Scheckbuch in blanco. Für solche Verhältnisse haben also die Deutschen in zwei schweren Kriegen ihre Haut zu Markte getragen und sind zahllose Menschen einen elenden, unverdienten Tod gestorben. Sieg Heil den weißen Elefanten eines Herrn Thyssen, der also inzwischen gottselig gehimmelt ist. Und da wundern sich Leute darüber oder ärgern sich, dass es bei der aufwachsenden Generation einen Rudi Dutschke oder Cohn-Bendit gibt¹⁰⁷. Diese Ironie sollte das curientologische Lehrstück der Vorwurfslosigkeit näher herausstellen: Letzten Endes handeln wir, von uns aus betrachtet, immer gut, sogar wenn wir bewusst böse handeln, denn dann heißt es, dass der `Zweck das Mittel heiligt`. So bei der weltpolitischen Staatsraison und im Kleinkrieg unseres privaten Alltags. Selbstverständlich spricht der Curientologe hiermit nicht philosophisch recht, was moralisch krumm ist. Man denke aber zurück an die moralische Trennung von Mensch und Tat, die unbedingt notwendig ist, wenn es im helfenden Gespräch zu einer vollmenschlichen existentiellen Begegnung kommen soll“.

BEDINGTE BEIPFLICHTUNG (ASSENSIÖN) und BEDINGTE LOBPREISUNG (LAUDATION) sind gesprächstechnische Mittel zur Realisierung der BENEDIZENZ, buchstäblich als „Gutsprechen“ in dem Sinne, dass die Dinge immer so formuliert werden, dass keinerlei Vorwurf dabei herausklingt. Grundwort ist hier „Benediktion“ aus der Kirchensprache. Dort

¹⁰⁷ Der Text stammt aus dem Jahre 1970! (R.S.)

bedeutet es „Segens- oder Einweihungsspruch, vom Lateinischen „bene“ = gut, wohlwollend, „dictio“ = „Rede, Darlegung“¹⁰⁸. Da die Kirchensprache dem Ausdruck „einen einseitigen, uneigentlichen Sinn“ gab, wurde auf „benedicere“ zurückgegangen und daraus „Benedizenz“ gebildet „mit der buchstäblichen Bedeutung von `Gutsprechen, wohlwollende Ansprache`“¹⁰⁹, was dem curientologischen Anliegen genau entspricht.

Ist Benediktion kirchlicher Segensspruch, so ist Benedizenz psychocurientiver ZUSPRUCH. Nach VAN ESSEN (1960m), Nr. 2 geschieht beides aber „aus demselben existentiell-allmenschlichen Bewusstsein heraus“. Zieht man von der Benediktion alles ab, was zum dogmatischen Glaube zählt, so bleibt s.E. das rein gutmenschliche Bedürfnis übrig, dem Menschen etwas Freundliches, Erhebendes, vielleicht gar Beglückendes zu sagen. Das trifft den Kern der Benedizenz. VAN ESSEN (1970), S. 83ff. erläutert: „Ein Mensch ist als Mensch wahrlich nicht allein auf dieser Welt, denn er bewohnt die Erde mit ungezählt vielen Artgenossen. Jedoch in Gegenüberstellung zur Natur, hier als Inbegriff von allem Nichtmenschlichen genommen, ist er maßlos einsam und verlassen. Würde es für einen Menschen keine Artgenossen geben, mit denen er das Leben gemeinsam gestalten und bewältigen kann, so wäre er weit schlimmer daran als z. B. Robinson Crusoe. Der hatte in Augenblicken von zutiefst empfundenem Alleinsein immer noch seine Erinnerungen und die daran geknüpfte Hoffnung auf Befreiung aus seinem geographischen Isolement. Somit bleibt jede wirklich zwischenmenschliche Begegnung für die Beteiligten im Grunde immer ein existentiell gewaltiges Erlebnis, ungeachtet dessen, was im Laufe der Zeit die Umgangsgewöhnung davon abschleift. Darum löst die Tatsache, einen Menschen lieb zu gewinnen, vielfach eine so grenzenlose, gar haltlose Begrüßungsfreude aus. In diesem Erlebnis aktualisiert sich irgendwie das Urerlebnis der echten existentiellen Begegnung, durch eine Amplifizierung jener Sympathie, die uns einander im Alltagsleben vielfach gerade noch ertragen lässt. Das Gegenteil, dass jemand sich also von seiner menschlichen Umgebung entfremdet, kommt aber bekanntlich leider viel öfter vor. Meistens durch eigenes Tun und Lassen, aber auch deshalb, weil man nicht mehr ins Lebensschema eines anderen Menschen passt. Diese Entfremdung bedeutet nicht immer Hass, aber selbst wenn, das wäre vielfach nicht das Schlimmste. Hass entsteht durch Negativierung der Liebe und ist darum dennoch ein verbindender Affekt¹¹⁰. Nur zu oft handelt es sich um Gleichgültigkeit in bezug auf den Menschen selber, der kein existentielles Interesse mehr erregt und ohne Achtung, vielfach fast wie ein totes Objekt, abgefertigt wird. Diese Gleichgül-

¹⁰⁸ Vgl. Langenscheidts Taschenwörterbuch (1956), S.113

¹⁰⁹ Van Essen (1970), S. 83

¹¹⁰ Vgl. Buber (1979), S. 20: „Der unmittelbar Hassende ist der Beziehung näher als der Lieb- und Haßlose“. (R.S.)

tigkeit für das mitmenschliche Dasein steht als Ursache im Hintergrund von mancher Streiterei, das braucht wohl nicht näher erörtert zu werden. Hier ist es dann, wo die Curientologie in ihren besten Augenblicken ansetzt, ihren humanitären Wert vollauf beweisen kann. Sie überwindet dann ja die Gleichgültigkeit durch die Benedizenz ihrer Gesprächsführung, die dadurch zu einer erneuten existentiellen Begrüßung wird“. Deren Gestaltung, vor allem sprachlich, hängt von den je konkreten Bedingungen ab.

8.4 Situative Aufklärung

Der Subjektivitätsbeginn hat neben den bisher genannten Zielen auch Warm-up-Funktion. Gelingt er, wird sich der Curient menschlich zugleich ernst und angenommen fühlen. Nach VAN ESSEN (1960f), S. 15 zeigt die praktische Erfahrung, dass die Menschen „buchstäblich nach (der curientiven) Laudation hungern“, und zwar so sehr, daß „ihr vorbehaltliches Moment kaum zu ihnen durchdringt. Sie nehmen das Vorbehaltliche sozusagen ... in Kauf wie ein Kind den Löffel Medizin, der dem Bonbon vorausgeht“. So ist auch atmosphärisch ein geeigneter Ausgangspunkt geschaffen und die eigentliche Behandlungsdiskussion kann beginnen. Nach VAN ESSEN (1970), S. 85 wird der Curient „nunmehr bald feststellen, inwiefern sein verstandesmäßig erworbener, und weiter vor allem gefühlsmäßig unterbauter Blick auf die eigenen Dinge, zwar nicht dem Wesen nach durch und durch fehlerhaft ist, aber in entscheidender Hinsicht gewiss mindestens einseitig und lückenhaft. Dabei wird nicht ... widerlegt, weil z.B. der gemachte Denkfehler offenkundig ist. Ihm wird nicht ohne weiteres widersprochen, auch kommt jetzt nicht doch der urteilende und richtende Fuchs endlich zum Loch heraus. Ebenso wenig wird auch gleich beratend korrigiert, obwohl dies zu unterlassen manchmal schwer ist, wenn der Fall klar auf der Hand liegt ... Er hat sich die Lösung seiner Probleme nun einmal selber zu erarbeiten, wozu der Curientologie das ihm bisher fehlende Material beisteuert“. Vielmehr werden in möglichst konkretem Bezug zur existentiellen Lage des Curienten weitere, objektiv gültig erscheinende Folgerungen gezogen. Dabei muss der verbreiteten Neigung von Philosophen zu generalisieren und „den Einzelfall als Sonderfall des Allgemeinen so abstrakt wie möglich zu bestimmen“, widerstanden werden, da die meisten Menschen den Eindruck bekämen, mit einem Menschen zu sprechen, „der nur schön vor sich hin theoretisiert und in diesem gelehrten Wortschwall das eigene Anliegen vermisst“¹¹¹. Neigt der Curient von sich aus zum Generalisieren, so bemüht sich der Curientologe um Konkretisierung. Ein Beispiel aus VAN ESSEN (1985a), S. 485:

¹¹¹ Van Essen (1985a), S. 485

„Curient: Die Menschen sind enttäuschend.
 Curientologe: Wen meinen Sie jetzt?
 Curient: Denken Sie an die vielen Betrüger.
 Curientologe: Welchen von denen haben Sie vor Augen?
 Curient: Im Rundfunk war wieder so ein Fall.
 Curientologe: Und in Ihrem eigenen Leben?
 Damit ist man endlich konkret zur Sache gekommen“.

Häufig kommen Menschen zur Sprechstunde, weil sie sich ungerecht behandelt fühlen, sei es in bezug auf einen oder mehrere Menschen oder eine Institution. Nach VAN ESSEN (1970), S. 86f. hat dies vielfach mit der Juristerei von Recht und Unrecht wenig zu tun, z. B. bei Menschen, die objektiv juristisch tatsächlich im Recht sind und „dies deshalb auch mit Recht geltend machen wollen“. Manchmal liegt sogar ein für sie positiver Richterspruch vor. Das stellt aber keineswegs sicher, dass sie mit ihrem juristischen Recht froh werden. Curientiv geht es in einem solchen Fall allein darum, wie der Betreffende seinen Seelenfrieden (wieder) finden kann, d.h. um die Frage: Was macht ein Mensch, dieser Mensch, mit seinem Recht? Denn juristisch im Recht zu sein „ist nur zu oft wie Geld in einer fremden Währung, die offiziell hohen Wert hat, die aber niemand umtauschen will, sodass man keinen `Krumel Lebensbrot dafür kaufen kann““. Darum erscheint es curientologisch betrachtet, manchmal klüger Unrecht zu erleiden, vielleicht viel Unrecht, als an seinem Recht zugrunde zu gehen, d.h. psychisch, gesundheitlich, materiell usw. schaden zu leiden, ganz abgesehen vom Unglück anderer Betroffener. Gleichwohl hat ein Mensch aus curientologischer Sicht „letzten Endes durchaus das Recht, an seinem Recht zugrunde zu gehen, oder an dem was er dafür hält – seinem Rechtsgefühl also, was leider nicht immer mit seinem wirklichen Recht übereinstimmt“¹¹².

Bei der situativen Aufklärung geht es also nicht um solche Tatsachen, die der Curient bzw. jeder Mensch hinnehmen muss, weil sie unabänderlich sind, sondern um die „prädikative Erhellung der in den (konkreten) Umständen liegenden Schlußfolgerungen und Möglichkeiten künftigen Handelns“¹¹³, d.h. um das, was er selbst zum Guten wenden kann, allein schon dadurch, dass er sich anders entscheidet. Alle in der Situation liegenden Entwicklungsmöglichkeiten bilden zusammen das „Gamma der SITUATIVEN POSSIBILITÄTEN“¹¹⁴.

Da diese Möglichkeiten dem Curienten zu Beginn des Gesprächs vielfach nur sehr nebelhaft oder gar nicht bewusst sein werden, müssen sie herausgearbeitet werden. In der Figur des

¹¹² Van Essen (1970), S. 87

¹¹³ Van Essen (1970), S. 88

¹¹⁴ Van Essen (1970), S. 92

Teiresias aus der Ödipus-Tragödie sieht VAN ESSEN bereits antike Ansätze seiner Methode. Die Aussage des Teiresias, „imstande zu sein anzugeben, was geschehen oder nicht geschehen könnte“, kommentiert er so: „Das hört sich in erster Instanz an wie eine Wettervorhersage, nach der es trocken bleiben oder regnen wird. Nun kann die Lage aber tatsächlich danach sein ... Jedoch wie dem auch sei, den Kunden des Teiresias ging es ... darum, eine Übersicht über die in ihrem Vorhaben liegenden Möglichkeiten des Ablaufs zu erhalten. Sie waren selbst nicht imstande, sich diese Möglichkeiten vollständig und objektiv zu vergegenwärtigen. Das stimmt ziemlich gut mit dem überein, wodurch sich heutzutage jemand veranlasst sehen kann, sich mit seinen Problemen an einen Psychocurientologen zu wenden. Diese sind nämlich letzten Endes immer Entscheidungsprobleme auf der Grundlage einer möglichst umfassenden Lebensorientierung“¹¹⁵.

Die situative Aufklärung der Curienz versteht VAN ESSEN deshalb als moderne Form der teiresianischen Weissagung. Sie ist jedoch, „immer mindestens zweideutig, vielfach sogar mehrdeutig, als Inbegriff des gesamten Gammas der in der Situation liegenden Possibilitäten“. Die Erweiterung des subjektiv verengten Blicks des Curienten in Richtung Objektivierung erfordert s.E. gesprächstechnisch „in erster Linie die Auflockerung seiner subjektiven Urteilsicherheit, sofern diese in einem zu naiven Meinungsvertrauen wurzelt“¹¹⁶. So etwa in bezug auf den großen Wert, den psychologische Laien dem Äußeren des Menschen zuschreiben, besonders der Physiognomie, während doch das Äußere eines Menschen, vor allem sein Gesicht, meist gar nichts aus über seine Mentalität aussagt, der affektgeladene Gesichtsausdruck immer mindestens doppeldeutig ist und sogar Lachen und Weinen sich nur schwer unterscheiden lassen, wenn man den Kontext nicht kennt. Er zitiert ein Experiment, bei dem man einer Gruppe von Studenten ein Bild von Albert Schweitzer zeigte mit der Mitteilung, dies sei ein gerissener Verbrecher. Nach VAN ESSEN (1970), S. 89 lautete das Durchschnittsurteil, die sei ein grausamer Kerl mit tötenden Augen, der versucht, sich als lieber Großvater darzustellen. Das Gesicht eines sog. herunter gekommenen Verbrechers zeige aber höchstens die soziale Verwahrlosung an. Ein anderes Beispiel betrifft „die Figurantentypologie des Theaters“, die absolut nicht mit der wirklichen Eigenart der Darsteller übereinstimmt. So brauche ein Mädchen, das ausgezeichnet ein dirnenhaftes Geschöpf darzustellen weiß, im Privatleben nicht die geringste Affinität hierzu aufzuweisen. Für den einzigen wissenschaftlich vertretbaren Weg die Mentalität eines Menschen kennen zu lernen hält er die „Verhaltensstatistik“, ein anderer Begriff für „Biographie“. Von daher s.E. auch der geringe Realitätswert der Psycho-diagnostik mit projektiven Tests.

¹¹⁵ Van Essen (1970), S. 93

¹¹⁶ Van Essen (1970), S. 88

VAN ESSEN (1970), S. 89 gibt folgendes Beispiel: „Vor einigen Jahren meldete sich bei einem bekannten psychologischen Institut in New York ein Mann, um sich ganz durchtesten zu lassen. Das dauerte mehrere Tage und kostete ihn somit einen Haufen Geld, aber das Ergebnis war sehr befriedigend. Er bekam ein Testgutachten mit der Erklärung, er sei eine `well integrated personality`. Am nächsten Tag erschoss er sich in einem Hotelzimmer. Das schöne Rorschach – Testimonium hatte er sich vorher an die Brust geheftet“. Die Kritik zielt einmal auf die mangelhafte „Treffsicherheit“ der projektiven Tests. Für noch bedenklicher hält er jedoch die sog. „Testblindheit“, wegen der „die Tester mit ihren ingeniosen Tests den Mitmenschen in seiner Lebensnot nicht zu ermutigen wussten“. Darüber hinaus bleibt nach VAN ESSEN (1959a), S. 62 in bezug auf die Wahl zwischen Leben und Tod „jeder Mensch ein geheimnisvolles, unbegreifliches Wesen ... ungeachtet des psychologischen Zerpflückens seines persönlichen Wesens“.

Nach VAN ESSEN (1970), S. 91f. „lässt sich ein Mensch durch eine psychophysiognomische oder psychotestale Diagnose nicht wirklich einfangen. Man erfasst dann lediglich den Becher, nicht den Wein ... Der Mensch als solcher ist ungreifbar außerhalb einer wirklich existentiellen Begegnung. In dieser Begegnung zeigt er aber kein unveränderliches Wesen mit festen charakterologischen Zügen“. Eine solche Begegnung kann jedoch psychomoralisch schicksalhaft sein für einen Menschen, „dergestalt, dass er darin ein anderes Leitbild für die Äußerungsform seiner Person erhält und er sich dieses mehr oder weniger ichhaft aneignet. So besonders in der methodisch richtig gestalteten curientologischen Gesprächsbegegnung, die ja ganz und gar diesen Zweck hat. Dann realisiert sich in menschlich positiver Richtung, was SARTRE als immer wieder notwendige, und zum Glück auch mögliche, freie Wahl des eigenen Wesens beschrieben hat“. So ist nach VAN ESSEN (1982b), S. 345 die „menschliche Persönlichkeit wesentlich für ein exaktes statistisches Messen unzugänglich. Man hat sich mit künstlichen Vereinfachungen zu begnügen, die berüchtigte artefaktische Reduktion. Das führt jedoch zu unpersönlichen Modellen, während wir curientiv individueller Eigenbilder bedürfen. Siehe da unsere grundsätzliche Kritik an der Exaktheitsmanie der sozialen Menschwissenschaften“.

VAN ESSEN (1970), S. 90f. geht auf die Frage der moralischen Bewertung sog. Charaktereigenschaften bei der Persönlichkeitsdiagnostik ein: „Nehmen wir einmal an, es gäbe Charakterzüge im Sinne von erblich festgelegten Verhaltensweisen, warum eigentlich nicht? Damit verhält es sich dann aber nicht wie z.B. mit der Augenfarbe ... Wer mit blauen oder braunen Augen geboren wurde, ist unverändert blau- oder braunäugig als eindeutiges Körpermerkmal. Der von den Eltern mitbekommene Charakterzug tritt aber vielgestaltig sozialisiert in Er-

scheinung, sogar derart verschieden, dass die moralische Bewertung entgegengesetzt sein kann, obwohl es sich doch um wesentlich denselben Charakterzug handelt. Als Beispiel die BEHARRLICHKEIT ... Diese tritt dann in zweifacher Form in der Mentalität einer Person in Erscheinung: als `Tugend` der STANDHAFTIGKEIT ... oder `Untugend` der STARRKÖPFIGKEIT ... Aber vielleicht ist das nachfolgende Beispiel deutlicher: Der eine Mann rettet ein Kind aus einem reißenden Strom, zeigt also MUT. Ein anderer leert den Geldschrank in einem Polizeiamt, was auch gehörig viel Mut erfordern dürfte. Die Gemeinsprache unterscheidet hier zwischen Heldenmut und Frevelmut, was aber zu einseitig moralisiert. Man frage die Berufseinbrecher, die auch Menschen sind. Man kann aber auch einen Curientologen fragen, der dann antwortet, daß es unter heiklen Umständen nur `Heldenmut` gibt. Das würde er also auch dem Dieb sagen, aber dann natürlich als bedingte Lobpreisung, während er im weiteren Gesprächsverlauf vertieft auf den Unterschied zwischen sozialer und asozialer Mutanwendung eingehen würde¹¹⁷. Im Zusammenhang mit curientiven Methoden werden diese Gedanken wieder aufgegriffen.

8.5 Begegnungshorizontalität

Die Begegnungshorizontalität ist bereits hinlänglich besprochen. Jetzt soll verdeutlicht werden, wie die Forderung der Begegnungshorizontalität damit zusammenhängt, dass die Psychocurienz nach VAN ESSEN (1970), S. 94 „zwar eine Beistand leistende, aber eigentlich keine beratende Psychologie ist“; gemeint ist hier „beratend“ im Sinne von „ratschlaggebend“. Praktische Erfahrung zeigt, dass viele Hilfesuchende zunächst annehmen, tatsächlich konkreten Verhaltensrat zu bekommen. Nach VAN ESSEN (1970), S. 95f. wollen sie damit, mehr oder weniger bewusst, mindestens zweierlei erreichen: „Erstens, dass sie den Beweggrund künftigen Handelns sozusagen geistig geschenkt bekommen – oder sich ihn mit materiellen Mitteln käuflich zu erwerben wissen, durch Zahlung des Sitzungshonorars. Zweitens möchten sie die Verantwortung für das eigene künftige Handeln diesem anderen Menschen aufbürden, sodass sie, wenn es schief gehen würde, sich selbst deswegen entschuldigen können. In diese Falle geht der Curientologe nicht hinein. Das überlässt er den Vertretern des alten Moralisiertens, oder sachlicher gesagt, hat so etwas mit dem Grundanliegen seiner Tätigkeiten nichts zu tun. Diese sollen den Mitmenschen inspirieren, innerhalb seiner persönlichen Möglichkeiten zu einem geistig wertvolleren Vertreter unseres Geschlechts weiter zu reifen“. Gerade indem er es unterlässt Rat zu erteilen, sondern gemeinsam mit dem Curienten die „situativen Possibilitäten“ aufdeckt, stellt sich der Curientologe also auf gleicher Ebene neben

¹¹⁷ Van Essen (1970), S. 90f.

ihn. Soweit der Curientologe ein „Wissender“ ist oder ein „Anderswisser“, dann allein aus seinem sokratischen Nichtwissen heraus. Deshalb verkörpert er in dieser Hinsicht mit seinem psychologischen Anliegen den idealen Mitmenschen, „soweit er dazu in seiner eigenen gemeinmenschlichen Unvollkommenheit fähig ist“.

VAN ESSEN (1982b), S. 344 warnt jedoch davor, die curientive „Begrüßung“ unangemessen zu romantisieren: „Das Du ist ein Er mit Ichpartizipation, durch die persönliche Begegnung abgezwungen. Die curientive Allmenschlichkeit zielt nicht seelenromantisch auf das Du, sondern sozial nüchtern auf das Er. Auch der entfernteste Mensch, fern in was für Beziehung es auch sei, ist uns mitmenschlich unmittelbar zugegen“. So bleibt auch die curientive „Sorge über die Sorge“ des Mitmenschen mit realistischer Nüchternheit gepaart. VAN ESSEN (1983a), S. 366 ergänzt: „Charity starts from the truth that the neighbour is not other than myself (W.N. Perry). Von da aus wird oft auf mitmenschliche Partizipation oder gar Identifikation geschlossen, aber bleiben wir nüchtern. In dem betreffenden Fall befindet sich der Andere in einer Situation, in der wir selbst uns auch befinden könnten. Deshalb liegt vielmehr soviel wie ein Analogieschluß vor, mitmenschliche Solidarität auslösend“.

Wie Begegnungshorizontalität im Geschäftsleben auf curientologisch Sicht erfreuliche Art und Weise zur Geltung kommen kann, zeigt die corporate philosophy einer Hotelkette, die lautet: „We are ladies and gentlemen serving ladies and gentlemen“.

9 Die Theorie von Klage und Haperung

Aus curientologischer Sicht sind die Klage des Curienten und die damit zusammenhängenden Besorgtheitsgefühle verursacht durch ein „Haperung“ genanntes Defizit seiner „Philosophie“ in bezug auf die Lebensschwierigkeit. Die im Folgenden dargestellte „Klage-Haperung-Theorie“ ist die zentrale Konzeption curientiver Gesprächsführung. VAN ESSEN formulierte sie Mitte der fünfziger Jahre und entwickelte sie zeitlebens weiter. Es geht um Folgendes:

Um einer „bedrängenden Lebenserfahrung sachlich und menschlich richtig begegnen zu können“, wird nach VAN ESSEN (1985a), S. 482 eine „denkmäßig richtige“¹¹⁸ Bewältigung“ vorausgesetzt. Schleichen sich bei der Einschätzung der Situation Beurteilungsfehler ein, so hat der Betreffende ein „philosophisches Problem persönlicher Art“. Auf der Erlebnisebene führt es zu einem „Verstimmungszustand“, der „Besorgnis“ bzw. „Besorgtheit“ genannt wird. Beide Begriffe werden synonym benutzt.

In der psychologischen und philosophischen Tradition wird „Besorgnis“ meistens der Furcht oder Angst zugerechnet, als „handelte es sich um ein affektives Problem“. Die affektive Seite wird bei der curientologischen Betrachtungsweise aber als unwesentlich ausgeklammert. Für sie ist „Besorgnis“ eher „eine bedrückende Erlebnisform der platonischen Verwunderung“. Der „ganze ungeistige Rest, die negative affektive Aufladung“ wird als „bloß begleitender Gefühlskommentar auf situationslogische Beurteilungsfehler“ betrachtet, „der den Blick auf die Sache selbst vernebelt. Auf dem Boden findet sich hier eine als existentiell empfundene Machtlosigkeit, die in philosophischer Reflektion angegangen werden soll“. Es wird davon ausgegangen, dass der Curient als geistesnormaler Mensch eine Lösung für sein Problem findet, wenn sein Blick darauf „philosophisch berichtigt“ wird. „Lösung“ kann dabei auch heißen, geistig ertragbar machen, z. B. einen echten Schicksalsschlag.

Aus gesprächsmethodischen Gründen wird dabei zwischen der „Klage“ und einer ihr zugrunde liegenden philosophischen „Haperung“ unterschieden. „Klage“ im engeren Sinne wird das Problem genannt, das der Curient schildert, der Inhalt seiner Darstellung und die Bedeutung, die er ihr selbst beimisst. Im weiteren Sinne besteht die Klage „inhaltlich aus allem, worüber der Curient sich eine Philosophie gebildet hat“¹¹⁹.

¹¹⁸ Begriffe wie „Fehler“, „richtig“, „falsch“ usw., wie sie van Essen hier benutzt, laufen Gefahr besserwisserischen zu wirken. Das kann als eine sprachliche Unzulänglichkeit betrachtet werden, weil das Deutsche nicht seine Muttersprache ist, denn es stimmt nicht mit dem Geist der Curienphilosophie überein. Wenn in der weiteren Darstellung trotzdem die „Originalausdrucksweise“ benutzt wird, so aus Gründen der Authentizität. Hat der Curientologe im Gespräch den Eindruck, seine Sichtweise auf die Dinge sei „besser“, weil umfassender, tatsächlich besser fundiert usw. als die des Curienten, so wird er dies immer „zur Diskussion“ zu stellen haben. Der Eindruck der „Besserwissererei“ ist immer ein Manko seiner Gesprächsführung.

¹¹⁹ Van Essen (1985a), S. 482

„Haperung“ ist eine Verdeutschung des Niederländischen Substantivs „Hapering“ = woran es bei etwas hapert. Gemeint ist das tatsachenlogische Manko bzw. Missverständnis in der Lebensphilosophie des Curienten. Da dadurch das ganze Dasein problematisiert wird, heißt die Haperung auch „existentiell“. Sie ist als solche dem Curienten unbekannt, da er sie sonst schon korrigiert hätte, denn „der Mensch benimmt sich entsprechend seiner Philosophie. Die tierische Instinktsicherheit vermissend, hat er immer von seinen Überlegungen aus zu entscheiden“¹²⁰.

Die Klage des Curienten ist Produkt der „subjektiven Meinungsrealität“, die hier nicht mit der objektiven Wirklichkeit übereinstimmt, sonst gäbe es kein Problem. Man kann das strukturelle Verhältnis von Klage und Haperung vergleichen mit einer Rechenoperation, bei der „im Ansatz“ ein Fehler steckt. Er muss auch dort korrigiert werden.

Die Klage ist meist „proklamatorisch nach außen hin gerichtet“¹²¹. Dabei wird unterschieden zwischen „Anklage“, d.h. einem Vorwurf gegen jemanden oder etwas (z. B. einen Menschen, eine Institution) und „Wehklage“, z. B. über einen Schicksalsschlag, mit dem der Curient nicht fertig wird, was wiederum zu Problemen im sozialen Benehmen führt. Oft ist der Curient selbst Klagender und Beklagter in einer Person!

9.1 Exkurs über „Wirklichkeitstreue“ und „Wirklichkeitsintuition“

Nach VAN ESSEN (1977a), S. 133 baut sich der Mensch „aus seinen Erlebnissen ein eigenes Wirklichkeitsbild auf, das mehr oder weniger `wirklichkeitstreu` ist. Hiermit soll gesagt sein, daß dieses Wirklichkeitsbild objektive und subjektive Elemente enthält. `Objektiv` bezeichnet hier die Bezogenheit auf konkrete Mensch- und Welterfahrungen. Insofern die objektiven Elemente dominieren, ist das Wirklichkeitsbild auch wirklichkeitstreu und es liegt unmittelbar auf der Hand, daß manche Lebensschwierigkeit dem Menschen daraus erwächst, daß entscheidende Elemente seines Wirklichkeitsbildes zu subjektiv sind. Wir sprechen hier von Wirklichkeitstreue und weniger von Wirklichkeitsbezogenheit, um anzudeuten, daß konkret meistens eine nicht geringe moralische Leistung der Selbstüberprüfung erfordert wird, förmlich ein Bekenntnis oder eine Bekehrung zu der harten Wahrheitsseite des objektiven Sachverhalts¹²². Behilflich ist dabei nicht nur unsere ergänzende und korrigierende Information über die `wahre` Wirklichkeit der persönlichen Entscheidungssituation, in der der betreffende

¹²⁰ Van Essen (1985a), S. 482

¹²¹ Van Essen (1985a), S. 482

¹²² Nicht umsonst hat Freud deshalb die Widerstandsanalyse als das Schlachtfeld bezeichnet, auf dem der Krieg gegen die Neurose gewonnen wird. Man denke auch an die hartnäckige „perceptual defensense“ bei einer „Lebenslüge“ wegen mangelnder „Wahrhaftigkeit“ bei der Selbstwahrnehmung. Daim (1951) hält die Wahrhaftigkeit im Umgang mit sich selbst für den entscheidenden Wirkungsfaktor der Psychoanalyse; ähnlich Sartre, dessen „mauvaise foi“ Biemel (1979), S. 62 mit „Unwahrhaftigkeit“, „Unaufrichtigkeit“ übersetzt. (R.S.)

Sorgenmacher sich befindet. Es muß auch vom Grad seiner bisherigen WIRKLICHKEITS-INTUITION kommen, d.h. inwiefern er lernte wirklich von unwirklich zu unterscheiden. Die objektive Tatsachenwirklichkeit von Natur und Geist hat ihre von unserem Wünschen und Wollen unabhängigen Gesetzmäßigkeiten, die zusammen ein Möglichkeitsganzes des Ereignens und Nichtereignens bilden. Daraus baut jeder einzelne Mensch in sich eine Erfahrungsstatistik auf, eben die Grundlage einer persönlichen Wirklichkeitsintuition, an der jede neue Erfahrung auf ihren Realitätsgehalt hin geprüft wird. Hiermit ist es nun bei vielen unserer Sorgenkinder der curientologischen Sprechstunde schlecht bestellt. Der Aufbau ihrer Wirklichkeitsintuition wurde bisher blockiert durch `wishful thinking` stark egozentrischer Art; also aus derselben Ursache warum es Geisterseher, Hellseher, Gedankenkraftgläubige, okkultistisch sich verfangen habende Menschen aller Art gibt¹²³. Auf diesen Zusammenhang wird noch öfters zurückgekommen. (Ende des Exkurses)

9.2 Philosophische Haperung und existentielles Erleben

Wie erwähnt, ist der Curientologe gesprächstechnisch an den Gefühlen des Curienten wenig, an den dahinterstehenden Gedanken aber umso mehr interessiert, da in diesen seine Denkhaperung steckt. Besonders wichtig sind „Enttäuschungsgedanken über eigene Enttäuschungsempfindnisse“, denn die enttäuschende Lebenserfahrung kann zur Enttäuschung über das Leben selbst generalisieren (Irradiation). Dann melden sich „die großen egozentrischen Warumfragen des Weltschmerzes, wie insonderheit `Warum muss ich das erleiden?`. Das geht bis zum gänzlichen Sinnverlust der Lebenspraxis. Das sind Fragen, die man laut an sich selbst stellt und darum zugleich an die Umwelt ... Sie bilden den philosophischen Gehalt der Klage und als solche das Hauptstück der subjektiven Meinungsrealität“ des Curienten. Der Beurteilungsfehler in der Philosophie wurzelt in vorgefassten Meinungen, Überzeugungen und Glaubensinhalten, die „als solche vielleicht gar nicht so abwegig (sind), jetzt aber als störende Fehlurteile im Rahmen der angewöhnten Betrachtung der Dinge (wirken)“¹²⁴.

¹²³ Vgl. auch van Essen (1983b), S. 397: „Es ist ein Kobold im Garten`. Erste Antwort: Du meinst wohl den steinernen Gartenkobold. Zweite Antwort: Kobolde sind nur Märchenfiguren. Dritte Antwort: Ich will beweisen, daß es nicht stimmt, komme einmal dazu mit. Die letzte Antwort ist die naive, sie führt auch zum Ernstnehmen von fliegenden Untertassen, vom Freudschen Unbewußtseinsmännchen, ESP-Telepathie, denn beweisend widerlegen wollen ist hier verdrängtes glauben wollen“.

¹²⁴ Vgl. van Essen (1985a), S. 482. Die curientologische Sorgentheorie unterscheidet mit van Essen (1970), S. 209f. „Lebenssorge“ und „Daseinsorge“: „Die Lebenssorgen betreffen das jeweilige Sosein der Dinge, soweit es uns stört, beunruhigt, ängstigt. So auch die Daseinsorge, aber sie geht aufs Ganze. Ein Geschäftsmann erleidet einen Rückschlag und macht sich darüber selbstverständlich Sorgen. Den Rückschlag geschäftlich aufzufangen ... ist seine Lebenssorge. Vielleicht wird er zudem feststellen, daß in seinem Leben nicht alles glatt von der Hand geht und dergleichen mehr. Diese Generalisierung zeigt seine Daseinsorge an“. Die Lebenssorgen beziehen sich auf den Inhalt der Klage. Die Daseinsorge steht in einem analogen Verhältnis zur Haperung.

Die „bedrängende Lebenserfahrung“ und damit das Gesprächsthema, lernt der Curientologe also in Gestalt der persönlichen Meinung des Curienten kennen. Da es bei ihr „hapert“, hat „subjektiv“ hier die Bedeutung von sowohl „persönlich“ als auch „fehlerhaft“. Die philosophische Haperung zu „versorgen“ ist methodisches Hauptanliegen des curientiven Gesprächs.

9.3 Herausarbeiten der Haperung im Gespräch

Bei der Klage wird unterschieden zwischen deren manifestem Inhalt und „der darauf bezogenen Gemütsverfassung des Klägers“¹²⁵. Der Curientologe wird sich der „kausalen Suggestion“ der Klage bewusst entziehen und möglichst wenig auf sie eingehen („Einklammerung“)¹²⁶.

Ziel der Einklammerung des manifesten Inhalts ist, ihn vom darauf bezogenen Gefühlszustand zu trennen. Dafür gibt es mehrere Gründe. Hauptgrund ist, dass die curientive Fallbehandlung ganz von der philosophischen Haperung aus erfolgt. Ein weiterer Grund liegt darin, dass vor allem zu Anfang des Gesprächs die Äußerungen des Curienten in der Regel ganz vom Inhalt der Klage und deren negativer „affektiver Aufladung“ bestimmt sein werden. Da deshalb „die Sachen in der Regel affektiv zu stark erlebt werden, um einen vernünftigen Gedankenaustausch zu ermöglichen“¹²⁷, ist die Einklammerung auch technisch erforderlich. VAN ESSEN weist darauf hin, dass der Gemütszustand nicht zwangsläufig vom Inhalt der Klage beherrscht wird, denn während sich der eine Mensch furchtbar über ein erlittenes Unrecht aufregt, bleibt der andere in einem ähnlichen Fall ruhig. Schon die Stoiker hätten gewusst, dass die Stimmung sich unabhängig von der Erfahrung gestalten lässt. Wird der Gemütsverfassung der Besorgnis ein besser lebbarer Inhalt geboten, gelingt es erfahrungsgemäß, den Inhalt der Klage von ihr zu lösen¹²⁸.

Damit es aber überhaupt zu einer Klage kommt, genügt nach VAN ESSEN (1970), S. 102 eine einzelne schlechte Erfahrung nicht, denn der Mensch schreie nur auf, „wenn er sich `in die Zange genommen fühlt““. Analog zum individuellen Alltag findet VAN ESSEN diesen Zusammenhang auch bei den makrosozialen Verhältnissen. Er verweist auf soziologische Untersuchungen, wonach es zu einem Volksaufstand nicht allein deshalb kommt, weil infolge einer Missernte die Lebensmittel knapp und teuer werden, vielmehr muss mindestens noch ein weiterer Faktor hinzukommen, z. B. große Arbeitslosigkeit. Entsprechend werde „ein etwas schwieriges Eheleben vom Gatten in der Regel ohne weiteres ertragen“¹²⁹, kommen dann jedoch noch Schwierigkeiten im Arbeitsleben hinzu, wird er durch beide Begebenheiten „in die

¹²⁵ Van Essen (1970), S. 102

¹²⁶ Das ist gesprächstechnisch eine Parallele zur Psychoanalyse, freilich anders motiviert.

¹²⁷ Van Essen (1970), S. 105

¹²⁸ Vgl. van Essen (1970), S. 99ff.

¹²⁹ Van Essen (1970), S. 103

Zange genommen“. Kommt der Mann nun wegen der Eheschwierigkeit als Klage zum Curientologen, wird er diese als VORDERGRUNDSKLAGE betrachten und sich auf die Suche nach dem latenten Teil der „Besorgtheitszange“ machen. Diese kann auch aus mehreren Teilen bestehen. Der latente Inhalt wird HINTERGRUNDSKLAGE genannt, vorausgesetzt der Betreffende erlebt es auch so, denn es kann ja auch umgekehrt sein. Dann lebt der Mann vielleicht „mit der stillen Ahnung, dass er noch sehr gut eine andere, bessere Frau bekommen könnte, hingegen ist er sich sicher, dass ein Verlust seines Arbeitsplatzes bleibendes Unheil bedeuten würde“. Die „Besorgtheitszange“ ist hier sozial. Das ist sie aber nicht immer, jedenfalls nicht so offensichtlich wie in diesem Fall. Nach VAN ESSEN (1970), S. 103 sind aber „sämtliche Lebensschwierigkeiten sozial bedingt, soweit es nicht um die tiefere Problematik unseres Daseins geht, etwa in einer Grenzsituation, wie Jaspers es bezeichnet hat“, z. B. wenn sich ein Mensch mit der Problematik von Leben und Tod konfrontiert sieht, die ihn möglicherweise gedanklich schon seit seiner Jugend begleitet, nun aber aktuell wurde, weil etwa ein geliebter Mensch starb oder er selbst vor dem Tod steht. Dann wird die „Besorgtheitszange“ EXISTENTIELL. Da aber auch die rein sozialen, im Sinne von zwischenmenschlichen Probleme für den Menschen im Kern existentiell sind, sind letztlich alle Probleme existentielle.

Einige Gründe, warum der sachliche Inhalt der Klage eingeklammert wird wurden bereits genannt. Ein weiterer ist, dass zu Beginn des Gesprächs der Curientologe nicht wissen kann, „was wirklich hinter der Klage steckt ... denn ... oft ist sie die Äußerung einer ganz anderen Unlebbarkeit und steht zu dieser in einem irrationellen Verhältnis“¹³⁰.

So kann z.B. eine der an dem Konflikt beteiligten Personen gesundheitlich beeinträchtigt sein und sich gravierend auf ihr soziales Verhalten auswirken, ohne dass es ihr selbst bzw. den anderen Beteiligten bewusst ist. VAN ESSEN (1970), S. 105 gibt das Beispiel einer Ehefrau und Mutter, die immer mürrischer wurde und sich immer mehr in allem zurückgesetzt fühlte, ohne dass etwas Besonderes vorgefallen war: „Natürlich ... der Vater ist unhäuslich und die Kinder lästiger denn je. Aber so war es schon immer“. Deshalb schickte der Curientologe die Frau zunächst einmal zum Hausarzt, der dann eine schwere Anämie feststellte.

Als Klage gilt aber nicht nur die Gesamtheit von Vorder- und Hintergrundklage, sondern die „Totalität von allem, was dem Curienten im Augenblick psychomoralisch hinderlich ist und somit Gegenstand des Gesprächs sein könnte oder sollte“ und worüber er sich auch „eine Philosophie gebildet haben wird“¹³¹. Nach VAN ESSEN lehrt die Erfahrung, dass es für eine erfolgreiche Curientation entscheidend ist, das Verhältnis von Vorder- und Hintergrundklage(n) eingehend dialogisch zu verbalisieren und die in der Situation liegenden künftigen Ent-

¹³⁰ Van Essen (1970), S. 105

¹³¹ Vgl. van Essen (1979b), S. 266

wicklungsmöglichkeiten möglichst deutlich nach allen Seiten hin herauszuarbeiten, besonders jene, mit denen sich gleichsam eine positive Zukunft prognostizieren lässt. Weil der vom Curienten bislang unberücksichtigte Teil seiner Probleme ins Gespräch einbezogen wird, kann dieser „nunmehr seine gesamte Schwierigkeitslage ins Auge fassen und darauf situationsadäquat reagieren“¹³². Wegen der besseren Hantierbarkeit der Sorgen wird die negative „gefühlsmäßige Aufladung“ schwinden oder wenigstens auf ein lebbares Maß zurückgehen. Damit ist das Ziel der Curienz erreicht. Da sich das curientive Gespräch nur an die „Philosophie“ des Curienten richtet, wird die Trennung von Mensch und Handeln im Gespräch realisiert.

Zur „Versorgung“ der Haperung ist es besonders nützlich, an der Sprache des Curienten anzusetzen. VAN ESSEN (1979b), S. 266 bezeichnet die Haperung auch als „das `stockende Fehlen` in bezug auf den sprachlichen Ausdruck der existentiellen Lage, in der sich der Curient befindet“. Im Niederländischen wird „haperen“ neben dem bereits geschilderten Sinn auch benutzt für „stocken“ im Sinne von „stecken bleiben“, z.B. beim Aufsagen eines Gedichts. Bezogen auf die Philosophie des Curienten kann man sagen: Wegen des Defizits im Wirklichkeitsbild hat er sich mit seiner Lebensphilosophie in seinen subjektiven Meinungen festgefahren und bleibt deshalb auch bei der Lösung seiner Probleme in diesen stecken¹³³.

Begriffe können als Gefäße betrachtet werden, die mit Bedeutung gefüllt sind. So kann durch Bedeutungsanalyse wichtiger Begriffe die Lebensphilosophie des Curienten zu Tage gefördert und dann zum Allmenschlichen hin vertieft werden.

In bezug auf die Schwierigkeiten des Gesprächs, die mit der „Anstrengung des Begriffs“ verbunden sind, konstatiert VAN ESSEN (1983b), S. 397: „Es liegt auf der Hand, daß da der vielfach weite Abstand zwischen der intuitiv-spontanen Alltagssprache des Klagenden und der diskursiven Präzisionssprache unseres Philosophierens zu überbrücken ist ... Nicht weniger klar ist, daß die curientive Sprechstunde deswegen nicht zu einem sokratischen Belehrungsdialog werden (entarten!) soll ... Das erfordert eine ganz besondere Gesprächstechnik, die auf eine vertiefte Erfassung alltagssprachlicher Begriffswörter hinauskommt“. Manchmal ist allein schon mit dem Aussprechen der „bedrängenden Lebenserfahrung“ eine für den Curienten hinreichende Erleichterung verbunden im Sinne von NIETZSCHE (1978), S. 148: „Wofür wir Worte haben, darüber sind wir auch schon hinaus“. Dies gilt freilich unabhängig

¹³² Van Essen (1979b), S. 266

¹³³ Vgl. van Dale (1997), S. 263 und van Dale (1999), S. 1255. Vgl. auch die inhaltliche Verwandtschaft der Begriffe „Aporie“ und „Haperung“ bzw. „Besorgnis“ beim vorphilosophischen Sprachgebrauch des Begriffs „Aporie“. Iltting (1973), S. 110 knüpft bei der philosophischen Klärung des Begriffs dort an. Danach bezeichnet er ursprünglich „die Lage dessen, dem auf einer Fahrt durch unwegsames Gelände unerwartete Hindernisse ein Weiterkommen unmöglich machen“. Schlette (1997), S. 18 spricht von „in einer Furt stecken bleiben“. Diese ursprüngliche Bedeutung klingt beim philosophischen Fachbegriff „Aporie“ auch heute noch mit. Deshalb kann man die existentielle Situation, in die der „klagende“ Curient geraten ist, als „aporetisch“ bezeichnen.

von einer „Schule“. Nach VAN ESSEN (1975c), S. 95 geht es beim curientiven Gespräch nicht um die Beschaffung „sokratischer Einsicht“, denn auch die vollkommenste Einsicht bleibt s. E. machtlos, „wenn da nicht mit Material für eine neue geistige Lebensgestaltung nachgeholfen wird“. VAN ESSEN (1983a), S. 378 ergänzt: „Ermutigung ohne Wegweisung, das hilft nicht, macht nur umso nervöser. Man kann es übrigens auch mit politischer Volksverführung vergleichen. Mache dich auf die Welt zu verbessern! rufen die Demagogen und lassen uns weiterhin im Stich“.

Die „Versorgung“ der Denkhaperung grenzt die Curienz von der Sozialhilfe ab. Deren Maßnahmen können der Haperung höchstens von Fall zu Fall ihre Aktualität nehmen, ohne sie zu beseitigen, denn nach VAN ESSEN (1977c), S. 171 kann „eine sozial unangemessene Denkart nicht durch soziale Maßnahmen allein berichtigt werden, sondern eine Neubesinnung auf die Tiefen des menschlichen Daseins überhaupt ist dann nicht weniger erforderlich“. Nicht allein das Individuum, auch alle institutionellen Veränderungen sozialer Art drohen s. E. zu scheitern „wenn die Geister dafür nicht reif sind“.

Da Curientologie ausschließlich Bewußtseinstheorie ist, hat die philosophische Haperung keinen Bezug zum FREUD'schen Unbewussten. Die Idee eines „psychischen Unterbewusstseins“ ist curientologisch unbrauchbar, denn „die Haperung ist ... nicht der emotionell nach einem `Unbewussten` verdrängte Teil des seelischen Ganzen, nicht ein neurotischer `Komplex`, sondern befindet sich im rationell gewärtigen Erlebnisgrund (ERWIN STRAUS). Sie fehlt zwar im momentanen Vordergrundsbewusstsein, aber nur ... weil der Curient sie im Augenblick nicht als der Sache dienlich betrachtet“¹³⁴. Mit Blick auf den Verdrängungsmechanismus meint er: „An `Verdrängung` nach dem `Unbewussten` glauben wir nicht. Jedenfalls ist es curientologisch unbrauchbar, denn unsere Problemhilfe ist notwendigerweise bewusstseinsobligat. So lassen wir den Erlebnisgrund eines Menschen nicht bauchsprechen“¹³⁵.

VAN ESSEN ist klar, dass psychologische, soziologische und pädagogische Helfer das hier als zusammenhängende Theorie Formulierte seit jeher in ihrer Praxis intuitiv anwenden.

Oben wurde bereits gesagt, dass das Ausmaß in dem ein Mensch über ein zutreffendes Wirklichkeitsbild verfügt, den Grad bestimmt, in dem er geistig in bezug auf Vollmenschlichkeit fortgeschritten ist. Da durch „Versorgung“ der Haperung das Wirklichkeitsbild des Curienten wirklichkeitsgetreuer wird, ist damit auch ein Fortschreiten in Richtung geistiger Vollmenschlichkeit verbunden.

¹³⁴ Van Essen (1979b), S. 266

¹³⁵ Van Essen (1984b), S. 455

9.4 Lebensklage, justizielles Recht und Rechtsgefühl

Aus curientologischer Sicht wird jede Lebensklage aus dem Rechtsgefühl heraus geführt, auch wenn keine Rechtsklage im justiziellen Sinne vorliegt. Im typisch curientologischen Fall der Selbstbemitleidung „übertönt“ dabei die Wehklage die Anklage. VAN ESSEN hat dabei vornehmlich zwischenmenschliche Konflikte im Auge, einschließlich solcher mit Institutionen. Er zählt diese auch zum Zwischenmenschlichen, da sie „menschliche Schöpfungen sind, die von Menschen geleitet und vertreten werden“, denn „das Ringen mit der Natur ist nicht eigentlich Konflikt, weil sie kein zweckbewusster Gegenspieler ist“¹³⁶.

Wie schon angesprochen, ist aus curientologischer Sicht ein psychonormaler Mensch „tatsächlich immer irgendwie in seinem Recht, nicht einmal allein von sich selber aus betrachtet“. Deshalb stellt ein zwischenmenschlicher Konflikt eine Situation dar von „Recht gegen Recht“ (von HEGEL als „tragisch“ bezeichnet). Dieses Recht gilt also nicht nur für ihn selbst, sondern „logischerweise ... auch für den, mit dem er sich herumstreitet“¹³⁷.

Aus curientologischer Sicht ist demnach jeder zwischenmenschliche Konflikt dem Wesen nach tragisch. Häufig benehmen sich die Konfliktparteien aber eher wie kriegführende Parteien: „Obwohl existentiell immer irgendwie in einer tragischen Situation ... beantworten sie Unrecht mit Unrecht“, was VAN ESSEN als „dämonisch“ bezeichnet. Dafür sind s.E. aber kulturgeschichtliche Gründe verantwortlich, die nichts mit dem Wesen des Menschen zu tun haben. Deshalb seien, im Gegensatz zur (scheinbaren) Unvermeidlichkeit von Kriegen im Zusammenleben der Völker, „im `Kleinkrieg des täglichen Lebens` Alternativen anwendbar, die menschlich durchaus akzeptabel sind“¹³⁸. Im Hilfesgespräch kommt es dabei oft zu gegenseitiger „existentieller Diskriminierung“, als zusammenfassender Begriff für alles, „was auf Wesensverdächtigung eines anderen Menschen hinauskommt, angefangen mit (dessen) Beschimpfung und endigend mit der Verneinung seines Lebensrechtes“¹³⁹.

In solch einem Fall liegt aus curientologischer Sicht die Haperung u.a. darin, das sog. „negative Benehmen des Anderen nicht den Umständen zuzuschreiben, sondern dessen eigenstem Wesen“¹⁴⁰. Die curientologische Aufgabe besteht dann u.a. darin, hierin eine Haltungsänderung zu bewirken. Wie dabei das typisch curientive Moment kommt zum Tragen kommen kann, lässt sich am „EINDRUCKSARGUMENT“ verdeutlichen.

¹³⁶ Van Essen (1970), S. 100f. Zu Letzterem ergänzt er an gleicher Stelle: „Das wurde schon von Augustin als eine philosophisch notwendige Annahme erörtert – in seiner Absage des Manichäismus – und von Norbert Wiener kybernetisch nachgewiesen“.

¹³⁷ Van Essen (1970), S. 101

¹³⁸ Van Essen (1970), S. 101f.

¹³⁹ Van Essen (1985a), S. 485

¹⁴⁰ Van Essen (1985a), S. 485

Der Akzent der Suche liegt auch hier nicht auf justiziellen Erwägungen, sondern auf psychologischem Gebiet. Dem Betroffenen gegenüber wird zunächst einmal frei heraus zugegeben „mit Recht zu klagen“, wenn er etwa von einem Menschen beleidigt, betrogen oder im Stich gelassen wurde bzw. wenn er, unabhängig vom Sozialen, vom „Schicksal geschlagen“ wurde. Im Weiteren geht es aber wieder um die Frage, „was der Mensch ... mit seinem unveräußerlichen Klagerecht tut. Er kann es wie eine Forderung vorzeigen, aber vielleicht führt das überhaupt zu einem Bruch, oder er schlachtet damit die Henne, die dennoch goldene Eier für ihn legt“¹⁴¹. VAN ESSEN (1970), S.110f. weist auf die nicht seltene Situation hin, dass Menschen sich über ihr ureigenes Interesse nicht immer gut auskennen und dass sie, selbst wenn sie es wohl wissen, „nicht selten halsstarrig dagegen handeln“. In den einschlägigen Fällen handelt es sich nach seiner Erfahrung um Menschen, „die irgendwie mit ihrer sozialen Umwelt aus dem Gleichgewicht geraten sind und darüber gerieten sie mehr oder weniger in Verzweiflung. Man ist in eine Situation sozialer Unlebarkeit hineingeraten – so wird das jedenfalls meist empfunden – und neigt nun dazu, das nach dem Existentiellen hin zu dramatisieren“, einschließlich „unechter Selbstmordversuche ... mit der wirklichen Gefahr eines schlechten Ausgangs“. Er fragt ebenda weiter: „Warum denn eigentlich, es sieht fast so aus, als hätte FREUD mit seinem `Todestrieb` nicht ganz unrecht“. Das sei jedoch für viel zu weit gegriffen. Er berichtet von einer Erzählung des HERODOT, wonach es in einer altgriechischen Stadt unter den jungen Mädchen eines Tages zu einer Manie wurde, sich das Leben zu nehmen. Dem konnte aber schnell ein Ende bereitet werden, indem man ihre Leichen nackt auf dem Markt zur Schau legte. VAN ESSEN (1970), S. 112 kommentiert: „Also die Mädchen zeigten keineswegs einen wirklichen existentiellen Todestrieb. Wie könnte es überhaupt so etwas geben, das Lebensphänomen ist vom Bazillus bis zum Menschen seiner Natur nach lebensbejahend. Das Leben als solches stirbt denn auch nicht wirklich; wenn es soweit ist, d.h. wenn die Umstände danach sind, hört es ganz einfach auf zu funktionieren. Nur der zur Vergegenwärtigung seines Daseins fähige Mensch weiß vom Sterben als Vorstufe des Todes und kann ein bewusstes Spiel damit treiben. Wie dem auch sei, wir Menschen aktieren sogar im Hinblick darauf unser bewusstes `Sein zum Tode` ... immer in Gegenwart bzw. innerhalb der menschlichen Gemeinschaft“. Darin sieht er die „vorzügliche Brauchbarkeit“ des curientiven Eindrucksarguments begründet. Dazu ein Fallbeispiel:

„Nehmen wir einmal an, ein Vater ist fähig und gewillt, sein sowohl moralisch wie juristisches Recht zu vollstrecken, mit der finanziellen Unterstützung seines studierenden Sohnes aufzuhören. Dieser ist ohnehin schon volljährig und nun auch noch `zum Heiraten gezwun-

¹⁴¹ Van Essen (1970), S. 111

gen, also Schluss damit. So ein Vater bringt die Sache offenbar nicht zum Curientologen weil er nicht weiß, was er mit seinem Recht machen soll. Dennoch ist das unrichtig. Er ist, weil er in der Tiefe seines Gemüts wegen dieser Sache trotzdem sehr unsicher ist, sogar ein verzweifelter Mensch. Aber, das ist deutlich, eine direkte Diskussion über sein (juristisches) Recht erübrigt sich. Jedoch hat er sich darin argumentativ völlig festgefahren. Wir können ihn aber immer noch fragen, was für einen Eindruck er denn eigentlich auf seine Umwelt machen will. Natürlich wird es Jugendhasser geben, die ihm beifällig auf die Schulter klopfen. Auch werden seine Neider sich freudig die Hände reiben: die Angeberei mit dem studierenden Sohn ist endlich vorbei. Wie ist es aber mit der Gattin und Mutter bestellt? Mit dem Mund gibt sie ihm recht, er ist ja kein bequemer Mensch, jedoch wie sieht es bei ihr in der Tiefe aus? Und so lässt sich weitergehen, bis zu dem Jungen selber und bis zu dem Mädchen, in deren Schoß zart der Enkel oder die Enkelin wächst.

Aber vielleicht lässt er sich auf diese Weise nicht sentimentalisch einfangen und wir haben mehr lebensphilosophisch vorzugehen. Der Fall wird damit erst recht zu einer existentiellen Gesprächsbegegnung im curientologischen Sinn. Die Phänomenologie des Eindrucks den wir Menschen aufeinander machen können wird in so einem Fall von der Idee der HUMANITÄREN GEISTESWÜRDE beherrscht. Diese umfasst mehr als die gemeine Menschenwürde, also Würde im sozialen Sinn ... Sie ist zudem MENSCHSEINSWÜRDE, d.h. existentiell verankert in der Tatsache, dass jedes Individuum in seinem Verhalten die Menschlichkeit als solche vertritt; sowohl die Gutmenschlichkeit als auch deren Gegenteil, denn auch etwas Böses einander anzutun gehört zu den Möglichkeiten für die man sich entscheiden kann, etwa als Antwort auf das Böse, das wir zuerst selbst erfahren haben. Es hat aber meistens viel für sich, vor allem im Privatleben, sich gutmenschlich zu entscheiden, obwohl man zu strenger Gerechtigkeit befähigt ist. Dann hält man dennoch zurück und die zögernde Hand unterlässt das Verderben. Ein solches epochetisches Vorgehen ... lehrte im Altertum schon PYRRHO als skeptische Urteilsenthaltung. Hier wird aber nicht Bezweiflung aus logischen, sondern aus charismatischen Gründen gemeint. Denn die Ernte an Befriedigung ist am größten, wenn wir nach dem Eindruck unserer Mitmenschen unsere Würde `in Anmut zu feiern wissen`, wie Fr. Schiller lehrte. Das lässt dann auch unserer Liebe frei, d.h. macht daraus keine Gefühlsüber-treibung und keine erbitterte Enttäuschung“¹⁴².

Situationen zur Anwendung des „Eindrucksarguments“ gibt es viele, z. B. bei „Verantwortlichkeitsentscheidungen“, wo Menschen über Andere (Abhängige) bzw. über deren Handeln entscheiden, vom einfachen Familienleben über das Wirtschafts- und Kulturleben bis zu poli-

¹⁴² Van Essen (1970), S. 113f.

tischen Entscheidungen. Wenn es z. B. in einem Betrieb um Personalentscheidungen geht über Untergebene, bekommt der Helfer nicht selten „Klagen über schlechte Menschenbehandlung zu hören“. Dazu VAN ESSEN (1985a), S. 490: „Dann ist da natürlich bei beiden Parteien eine Denkhaperung. Aber meistens sind beide Parteien nicht danach, dass wir das so richtig theoretisch austiefen könnten. Dann kann beiden gegenüber das EINDRUCKSARGUMENT angewendet werden. Etwa folgendermaßen: `Sie machen offenbar mit ihrem Benehmen einen menschlich verkehrten Eindruck und kommen dadurch mit Ihrem Wohlwollen (R.S.: an den Vorgesetzten) bzw. ihrer Dienstfertigkeit (R.S.: an den Mitarbeiter) nicht zu ihrem Recht`. Dieses doppelte Eindrucksargument stellt die Menschseinswürde beider Parteien sicher“.

10 Parapsychologische Mentalität und Curientologie

Der Curientologe wird, wie andere Helfer auch, potentiell mit allen wissenschaftlichen und außerwissenschaftlichen Methoden psychologischer Hilfe und Selbsthilfe konfrontiert und muss darauf reagieren. Nach dem bisher Dargestellten lässt sich die Ausgangssituation der konkreten Problembehandlung aus curientologischer Sicht folgendermaßen beschreiben:

In bezug auf wichtige Fragen ihrer individuellen Lebenssituation ist die Philosophie mancher Menschen „lückenhaft“. Dadurch geraten sie in eine „aporetische Situation“, ohne dass ihnen letztlich klar ist, warum. Deshalb werden sie auch weiterhin an den „verhängnisvollen Meinungen festhalten und glauben, nur Pech gehabt zu haben mit deren praktischer Anwendung oder in dieser Beziehung zu kleingläubig gewesen zu sein“. Dann wird dem Curientologen oft die Rolle zudedacht, zunächst einmal „mitfühlende Entschuldigungen zu äußern“ bzw. „den Glauben zu stärken“¹⁴³. Dies auch dann, wenn die „Lücken“ im Wirklichkeitsbild mit „allerlei unrealistischen Ansichten“ gefüllt werden, wie okkultistischem und parapsychologischem Gedankengut. Im Folgenden wird auf die damit korrelierende Mentalität eingegangen und die Faktoren, die für deren Bildung und Aufrechterhaltung eine Rolle spielen. Danach wird das Verhältnis des curientiven Testens und der wissenschaftlichen Psychodiagnostik erläutert.

Die Absage der Curientologie an alles Parapsychologische usw. ist natürlich absolut, während für die Haltung des Massenpublikums wohl LICHTENBERG'S Satz gilt: „Die meisten Leute glauben zwar nicht an Gespenster, aber sie fürchten sich vor ihnen“. Die Popularität des Okkulten bei wissenschaftlichen Laien verwundert nicht, jedoch ist diese Sphäre auch heute noch immer anziehend für wissenschaftliche Untersucher¹⁴⁴ VAN ESSEN hat sich eingehend mit deren Mentalitätsvoraussetzungen beschäftigt.

Als Beispiel C. LOMBROSO, der 1902 in Paris zusammen mit RICHET und FLAMMARI-ON mit „Tischerücken“¹⁴⁵ experimentierte und dazu an einer Séance des Mediums EUSAPIA PALLADINO teilnahm, obwohl deren Praktiken längst als Betrug entlarvt waren.

Dazu VAN ESSEN (1954), Nr. 17 (nl., Übers. R.S.): „Wie kam es ... dass so ein gescheiter Mann wie Prof. Lombroso Zeit, Geld und seinen guten Namen für einen solch dubiosen Fall her gab? Dies wurde ihm natürlich schon damals zum Vorwurf gemacht. Er gab darauf die folgende berühmt gewordene Antwort: `Dei fatti mi vanto di essere sciavo` (ich rühme mich Sklave der Tatsachen zu sein“) ... Eine Tatsache ist etwas Unwiderlegbares, das liegt schon in ihrer Definition. Aber mögen wir Menschen uns darin vor allem nicht betrügen lassen. Sind

¹⁴³ Van Essen (1974a), S.16

¹⁴⁴ Zu Einzelheiten vgl. Hergovich (2001)

¹⁴⁵ Wie van Essen (1965a), S. 431(nl., Übers. R.S.) zu recht sagt, wird dies, „soweit kein Betrug im Spiel ist, durch unwillkürliche, sog. ideomotorische Muskelzuckungen der erwartungsgeladenen Teilnehmer verursacht“.

wir doch niemals von vorne herein der Tatsächlichkeit dessen sicher, was wir als Tatsache betrachten. `Ist ihre Tatsache (das Tischerücken von Eusapia) wirklich eine Tatsache`? fragte man Lombroso. Ja, antwortete er, denn ich habe es mit meinen eigenen Augen gesehen. Psychologisch lag es also so, dass Prof. Lombroso nicht Opfer von Eusapia und ihren Künsten wurde, sondern seines eigenen naiven Blickvertrauens. Lombrosos wissenschaftliches Wahrheits- oder Tatsachenkriterium lautete also: was ich bei vollem Bewusstsein mit meinen Sinnesorganen wahrnehme, das besteht, das ist Wirklichkeit. So naiv ist man gegenwärtig sogar in der Parapsychologie nicht mehr. Dort arbeitet man ja mit Fotos, Infrarotstrahlung und der ganzen quasi-experimentellen Aufmachung der Laboruntersuchung ... In Wirklichkeit kommt dies alles auf eine suggestive Verschiebung von Lombrosos Blickvertrauen hinaus. Es gibt kein Beweismaterial, das außerhalb dieser Sphäre Wirklichkeitswert hat“. LOMBROSO konnte den Betrug des Mediums nicht zugeben, weil ihm „die wissenschaftliche Tatsachenlogik fehlte, deren erstes Prinzip die Einklammerung menschlicher Zeugnisse ist, die der durch Forschung erworbenen Wirklichkeitserkenntnis zuwiderlaufen“¹⁴⁶.

Ein anderer Aspekt wird deutlich an der Reaktion führender Wissenschaftler jener Zeit auf den sog. Heilmagnetismus von MESMER. Dieser war bekanntlich davon überzeugt, dass „heilende Strahlen“ von seinen Händen ausgingen, mit denen er Gegenstände „aufladen“ könne, die dann ebenfalls diese Eigenschaften bekommen. Das liegt, so VAN ESSEN (1954), Nr. 38 (nl., Übers. R.S.), psychologisch sehr nahe bei Wunderheilung (Handauflegen!) durch Könige oder Heilige bzw. deren Reliquien. Er nennt es „alchymisch verweltliches Christentum“ und erläutert: „Mesmer erfuhr damals viel Widerstand, aber in Paris wurde es ein Erfolg. Das wurde ihm natürlich nicht so einfach gegönnt. Es steckte viel Konkurrenz für Ärzte und Priester drin und es gab wohl auch die Ahnung, dass die große Masse schließlich gegen ihre eigene Naivität geschützt werden muss. Jedenfalls benannte die Regierung eine Untersuchungskommission aus ... berühmten Männern wie dem Biologen Cuvier, dem Physiker Laplace, sowie Montesquieu und sogar Lafayette. Die Kommission kam zu einem negativen Urteil und Mesmer musste Paris Hals über Kopf verlassen. Dabei war die Kommission nicht gegen die Grundidee Mesmers als solche. Man fand, dass er als teurer Scharlatan das dumme Publikum zu sehr aus dem Häuschen brachte. Dem war auch so, denn seine Heilungsséancen waren letztlich allein auf Effekt angelegt und glichen dem Gottesdienst einer bizarren Sekte. Aber ungeachtet dessen wollte sogar niemand Geringeres als Laplace die prinzipielle Möglichkeit nicht verneinen, dass in Mesmers Grundidee ein Kern von Wahrheit schlummere. Deshalb schrieb er: `Weder das Bestehen von tierischem Magnetismus, noch die Wirkung

¹⁴⁶ Van Essen (1982b), S. 346

eines gewöhnlichen Magneten ist unmöglich. Insofern sie nach dem momentanen Stand unserer Erkenntnisse unerklärbar sind, müssen sie umso sorgfältiger untersucht werden“. VAN ESSEN fragt, was MESMER veranlasste so etwas wie „tierischen Magnetismus“ zu ERDENKEN und ihn auch so zu NENNEN: „Gerade in dieser Zeit stand `gewöhnlicher Magnetismus` im Mittelpunkt des wissenschaftlichen Interesses. Es war der Vorabend der Entdeckung des Elektromagnetismus ... Mesmers heilende Strahlenhand war ein magisches Symbol des gewöhnlichen Magneten: so wie der Magnet das Eisen, sollte seine Hand die `Krankheitsstoffe` anziehen¹⁴⁷ ... Muss das nun alles `untersucht` werden? Natürlich gilt: untersucht alle Dinge und behaltet die Guten! Aber dann nicht untersucht à la Laplace, vollkommen unkritisch und unpsychologisch, ungefähr so wie ein Hund, der auf alles losrennt, das ihm wie ein Knochen vorkommt. Anders gesagt: In Fällen bei denen so deutlich die Wirkung der menschlichen Psyche im Spiel ist, muss eine psychologische Untersuchung der physischen vorangehen. Geschieht dies nicht, macht sich der Physiker nur lächerlich und zieht den Adel seiner naturwissenschaftlichen Experimente nach unten ... Das gilt auch für die Psychologie in Bezug auf die Parapsychologie in ihrem vollen Umfang“¹⁴⁸.

Für die Gesprächspraxis ist die sog. „Thomassituation“ aufschlussreich. Dazu VAN ESSEN (1954), Nr. 39f. (nl., Übers. R.S.): „Thomas war der bekannte Jünger Jesu, der nicht an die wunderbare Auferstehung seines hingerichteten Propheten glauben wollte, `es sei denn dass ich die Wundmale der Nägel in seinen Händen sehe und meine Hände hineinlegen kann` (Joh. 20, 25). Diese Gelegenheit wurde ihm in der Bibelerzählung natürlich geboten, doch bekam er zu hören: `Nun glaubst Du, Thomas, aber selig sind die, die glauben, ohne gesehen zu haben`. Die Psychologie einer solchen THOMASSITUATION ist curientiv außergewöhnlich aktuell. Wie oft begegnen wir einem ungläubigen Thomas, oder wird uns vorgeworfen einer zu sein. Der springende Punkt dabei ist jedoch etwas ganz anderes als man gemeinhin annimmt. In solch einer Thomassituation geht es nämlich nicht um UNGLAUBEN als solchen, sondern um das Verhältnis von GLAUBENSBEREITSCHAFT und GLAUBENSBESTÄTIGUNG. Der ungläubig genannte Thomas war in Wirklichkeit gar nicht so ungläubig, sonst hätte er nicht nach einem konkreten Wahrnehmungsbeweis gefragt, sondern den Fall schlicht für unmöglich gehalten. Es ist hier wie bei Augustinus` Hilferuf: `Herr komm` meinem Unglauben entgegen!`. Was hier `Unglaube` heißt, ist in Wirklichkeit GlaubensBEREITSCHAFT als eine Form von dunklem ... die Seele noch beunruhigendem Glauben. Es erinnert an den Rat den Geistliche ihren Bekehrungsaspiranten zu geben pflegen: `Bete zu Gott um Glauben`. Aber Beten IST schon Glaube, ist sogar DIE Glaubenstat par excellence! ... Die Thomassitua-

¹⁴⁷ Noch stets nehmen esoterische Heiler „schlechte Energie“ vom Körper eines Patienten auf. (R.S.)

¹⁴⁸ Van Essen (1954), Nr. 38 (nl., Übers. R.S.)

tion ist also sehr wohl eine Glaubenssituation und hat mit wirklichem Unglauben nichts zu tun. In einer solchen Thomassituation befindet sich jeder, der sich auf okkultistisch-parapsychologischem Gebiet nach anschaulich erfahrbaren Beweisen umsieht und aus diesem Grund zu einer spiritistischen Séance geht oder sich parapsychologische Bücher anschafft. Denn das IST dann schon eine Tat parapsychologischen Glaubens, nur wird es von dem Betreffenden nicht als solches erkannt. Indem man dies tut, kommt man nämlich von sich aus der Suggestion die von dieser Sphäre ausgeht, innerlich ein gutes Stück entgegen. Und je hartnäckiger der Betreffende erklärt, etwas erst zu glauben, wenn er es mit eigenen Augen und Ohren erfahren hat, desto stärker steht er IM VORAUS bereits unter der Suggestion, denn unsere Augen und Ohren sind nur armselige Werkzeuge, wenn es um die Wahrheit geht, wenn eine Unterscheidung zu treffen ist zwischen Schein und Wirklichkeit ... Thomas verlangte, seinen Glauben sinnlich bestätigt zu sehen. Nun, ein solches Verlangen wird in einem Zustand gespannter Erwartung IMMER auf die eine oder andere Art erfüllt. Die Erfahrung lehrt nämlich, dass ein bestimmtes Vorstellungsbild, nach dem ein Mensch intentional stark ausgeht, sich dann auch HALLUZINATORISCH realisiert. Im Prinzip kann ein Mensch sehen was er will, wenn er nur intensiv genug seine Erwartungsphantasie darauf richtet. Dazu ist jedoch lange nicht jedermann in erforderlichem Maße in der Lage und deshalb macht so jemand in einer kollektiv-suggestiven Situation den Eindruck eines uneingeweihten Geistes ... Es gibt suggestiv emotionalisierte Wahrnehmungssituationen, in denen man ... buchstäblich den eigenen Augen und Ohren nicht glauben kann, weil man dann das, was man glaubt, vom Vorstellungsleben her sich selbst zu erfahren gibt. Wer sich in eine Situation begibt von `Es kann wahr oder nicht wahr sein`, der entscheidet letzten Endes dafür, d.h. er kommt dem Objekt mit einer guten Dosis Wahrnehmungskredit entgegen. Und nun hängt es weiterhin nur von den näheren Umständen ab, ob dieser Kredit an erfüllter Intention honoriert wird. Schocken diese Umstände das gewöhnliche Wahrnehmungsvertrauen, so kommt es unvermeidlich zum Illusionieren bzw. darüber hinaus sogar zum Halluzinieren¹⁴⁹. So in der Sphäre des Okkultismus, die ganz darauf eingerichtet ist. Jedoch nicht erst auf der Séance, sondern schon lange vorher drängt die Glaubensintention zur Erfüllung. Das beginnt schon mit dem Entschluss dort hinzugehen, selbst dann, wenn man dies subjektiv durchlebt als einen Versuch, den Betrug zu entlarven und sozusagen spöttisch grinsend vor Unglauben die Szene betritt. Lombroso war zunächst auch so ein prinzipieller Demaskierer, der mal so recht den Professor spielen wollte bei diesen dummen Leuten. Aber beim ersten Gaukeltrick von Eusapia gingen ihm die Augen über

¹⁴⁹ Vgl. die sozialpsychologischen Versuche von Asch zur Anpassung an den Gruppendruck.

und nach Ende der Vorführung sah er den Tisch noch immer in Bewegung, obwohl er nach Aussagen anderer längst wieder auf den Füßen stand und auch Eusapia es genug fand“.

Dass VAN ESSENs Aussagen auch heute noch aktuell sind, lässt sich an zahlreichen Beispielen belegen. Exemplarisch seien die folgenden zwei genannt:

1) Im Lexikon der Psychologie von ARNOLD, EYSENCK und MEILI (1980), schreibt ULLRICH auf S. 2566f. über „Wunderheilungen“: „Als Voraussetzung für W. wird analog den Evangelien ein Glaubensakt betrachtet, es sind jedoch auch Einzelfälle bekannt, wo Skeptiker geheilt wurden. Wenn man `Wunder` nach Thomas von Aquin definiert (*miracula quoad substantiam, miracula quoad factum und miracula quoad modum*), dann ist freilich die Zahl echter W. sehr gering. Denn diese gehören in den allermeisten Fällen zur dritten Kategorie und liegen oft an der Grenze des echten Mirakels. Deshalb wurden von den etwa 1300 unerklärlichen Heilungen in Lourdes von der Kirche nur 55 als echte W. anerkannt, auf keinen Fall solche, bei denen Suggestion im Spiele ist“.

2) In Deutschland gibt es eine „Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften e.V.“ (GWUP), die sich „für sorgfältige Untersuchungen parawissenschaftlicher Behauptungen“ einsetzt¹⁵⁰. In der Liste des Wissenschaftsrats der Gesellschaft finden sich zahlreiche Universitätsprofessoren verschiedener Fächer, auch der Psychologie. Auf der Internetseite finden sich u.a. Beiträge, wo sich Experimente und Argumente von Vertretern der „Tondbandstimmforschung“ und Gegenargumente und Gegenexperimente von GWUP-Mitgliedern gegenüberstehen. Aus curientologischer Sicht gilt aber mit VAN ESSEN auch „für sorgfältige Untersuchungen parawissenschaftlicher Behauptungen“, dass „tatsachenlogischer Unsinn nicht widerlegt, sondern nur weggelegt werden kann“.

VAN ESSEN (1957), Nr. 7 nennt Okkultismus „ein Sich-Befassen mit Tatsachen, die dem bis dahin bekannten und gesicherten Naturzusammenhang zuwiderlaufen“, weist aber darauf hin, dass besonders der Grundlagenforscher, vom „Kernphysiker bis zum Sozialpsychologen“, permanent vor unbekanntem und deshalb bislang wissenschaftlich ungesicherten Phänomenen steht und dass umwälzende Änderungen der theoretischen Grundansichten (Paradigmenwechsel) hier von Zeit zu Zeit ebenfalls zu erheblichen Änderungen im Wirklichkeitsbild führen. Okkultismus betreffe aber niemals wirkliches Neuland, sondern stelle eine „Mystifizierung von bereits Bekanntem“ dar: ein bekanntes Phänomen wird ursächlich entwirklicht, indem die bisher bekannte und durchsichtige Kausalkette ersetzt wird durch eine unbekannte und undurchsichtige, die dem natürlichen Zusammenhang entgegengesetzt ist¹⁵¹.

¹⁵⁰ Vgl. „www.gwup.org“ (= Startseite). Stand vom 15. 6. 2008

¹⁵¹ Das betrifft auch die Mentalität des Umgangs mit medizinischen Heilmethoden. So wechseln manche Patienten bei Unzufriedenheit mit Genesungsfortschritten vom wissenschaftlichen Arzt zu esoterischen Heilern. Der

Aber warum wollen gewisse Menschen dies alles trotzdem wahrhaben? Aufgrund langjähriger klinischer Erfahrung im Umgang mit dem okkultistischen Milieu geht VAN ESSEN davon aus, dass hier eine REALITÄTSOPPOSITION von Menschen vorliegt, die sich mit der nüchternen Wirklichkeit nicht abfinden können, weil sie sich von ihr erdrückt oder erstickt fühlen. Da es aber außerhalb der Wirklichkeit nichts gibt, komme es zu einer REALITÄTSREVERSION: die vergebliche Auflehnung gegen die Wirklichkeit führt zu deren Umkehrung, z. B. bei der Telepathie („okkulte Gedankenübertragung“): Zum normalen zwischenmenschlichen Gedankenaustausch sind physikalische und physiologische Übertragungsmittel nötig, also ist das bei der Telepathie gerade NICHT der Fall, sie kann es OHNE¹⁵².

VAN ESSEN (1974a), S. 16 ergänzt, dass viele Telepathiegläubige nicht einmal zugeben werden, dass hier von „okkult“ gesprochen werden soll, „denn sie betrachten das Phänomen als durch mannigfache Erfahrung gesichert. Nun gibt es gewiss frappante Fälle von `Gleichförmigkeit des psychischen Geschehens`, wie KARL MARBE bereits 1919 in seiner Arbeit ... über das Gedankenlesen dargetan hat. Aber wieso wäre die gewöhnliche Gedankenübertragung durch insbesondere das gesprochene Wort, also im Gespräch, weniger frappant? Dass es eine Welt gibt in der Wesen wohnen, die sich Gedanken bilden können und die die Fähigkeit besitzen, dieselben unter Anwendung natürlicher Mittel zu übertragen, DAS ist das Wunder der `Telepathie`! Wer das nicht einsieht, hat sich derart vom religiös unergründlichen Wunder seines Alltags entfremdet, dass er tatsächlich das unwirkliche Scheinwunder okkultistischer Telepathie braucht, um seinem Daseinserlebnis überhaupt noch etwas Tiefsinn zu geben. Die Frage ist also nicht: gibt es tatsächlich solche `Telepathie` außerhalb der Sphäre der Theaterillusionisten ... sondern: Weshalb sind die Telepathiegläubigen vom Wirklichkeitswunder ihres Daseins entfremdet, dass sie solches nötig haben und wie ist ihnen zu helfen? ... Die Telepathiefrage ist deshalb nicht naturwissenschaftlicher Art, sondern eine der existentiellen Mentalitätsanalyse, die man bei sich selbst anzuwenden hat“¹⁵³.

Das Besprochene kommt gesprächsmethodisch in der Curienz durch die „SUBJEKTIVE WENDUNG“ zur Geltung, vermittels des „Argumentum ad hominem“: Irreelle bzw. irrationelle Ansichten werden prinzipiell nicht auf ihren angeblich sachlichen Wahrheitsgehalt hin

Curientologe wird in so einem Fall versuchen, das Behandlungsvertrauen zu wissenschaftlich fundierter Behandlung auch dann zu unterstützen, wenn diese nicht sofort Erfolg hat, denn nach van Essen (1953), S. 25 (nl., Übers. R.S.) gilt: „Wenn jemand `den Ärzten` kein Vertrauen mehr entgegen zu bringen weiß, wohl aber einem Quacksalber, dann bedeutet dies nichts anderes, als dass er sein Behandlungsvertrauen verloren hat. Er hat dann von vorne herein – womöglich unbewusst, aber deshalb nicht weniger wirksam – seinem Arzt die kleinere Chance gegeben ihm zu helfen. Er kam mental schon lange bevor er den Quacksalber aufsuchte, dessen magizistischer, medizinisch primitiver Heilungssuggestion entgegen“.

¹⁵² Vgl. van Essen (1957), Nr. 7

¹⁵³ Van Essen (1974a), S. 16. Ganz ähnlich soll Wundt einmal gesagt haben, dass die Telepathie erst an die Reihe komme, wenn er mit den Telepathen fertig sei.

untersucht, sondern die Frage gestellt, warum man so etwas glauben will: „Also nicht: gibt es tatsächlich ein Leben nach dem Tode, was sind ihre Beweisgründe, sondern: warum wollen bestimmte Menschen, warum wollen SIE gerne an so etwas glauben? ... Dann tritt sofort allerhand ans Tageslicht, das psychocurientiv brauchbar ist, z. B. spricht man angesichts des Jenseitsglaubens bloß dem Religionsunterricht nach oder hat einen Toten, den man wieder sehen möchte, oder hofft verpasstes Glück dennoch einzuholen oder hat ... Angst vor dem Sterben und macht sich dieses dadurch zu einem bloß kurzen Übergang“¹⁵⁴.

Aus curientiver Sicht sind sämtliche Gründe für die Annahme eines „Jenseits“ unehrerbietig angesichts der wirklichen Tiefe des Geheimnisses, das der Tod für den Menschen darstellt. Nach VAN ESSEN (1996b), S. 76 (nl., Übers. R.S.) erweist unvoreingenommenes Herangehen nämlich, „dass die Sache religiös gerade anders herum liegt als die Jenseitsgläubigen denken, dass nämlich die menschliche Unauflösbarkeit des Todesgeheimnisses anerkannt werden muss, um dessen Tiefe ergründen zu können und darin zugleich das Wunder des Lebens nach seinem wirklichen religiösen Wert einzuschätzen: „Die Neoreligie verwirft hier also prinzipiell alle Besserwisserei. Nicht weil sie es besser wüsste, sondern weil sie leben lässt auf dem Bewusstsein, dass alles Wissen hier auf einen Irrweg führt, religiöser Selbstbetrug ist ... Deshalb treten wir neoreligisch den verschiedenen, zugunsten des Jenseitsgedankens vorgebrachten Gründen ... nicht mit Gegengründen entgegen. Es ist nichts zu widerlegen oder irgendeine andere Vorstellung zu geben, sondern bloß auf den Standpunkt hinzuweisen, von dem aus der Tod am stärksten als Geheimnis erlebt wird. Denn allein von diesem Standpunkt aus erwirbt man sich jene ... Einstellung, in der das Dasein unabhängig wird von Sein oder Nichtsein. Wer das einsieht und an sich selbst erfahren hat, wird keinerlei Widerlegung der ... Jenseitsvorstellungen mehr nötig haben ... Indessen begreife man gut: Wir bekennen wohl von ganzem Herzen die menschliche Undurchdringlichkeit des Todes, aber damit scharren wir uns nicht ein in die Schar derer, die sagen zu wissen, dass es mit dem Tod alles vollkommen zu Ende ist. Das wäre eine genauso unerlaubte Unterstellung. Unser Standpunkt ist kein okkultistischer, aber ebenso wenig einer von dogmatischem Skeptizismus. Ein unbefangener Mensch kommt hier höchstens zu dem Schluss, dass ein persönliches Weiterbestehen außerordentlich unwahrscheinlich ist, angesichts des engen Zusammenhangs zwischen Hirnfunktion und Selbstbewusstsein“.

Die Einklammerung des Okkultistischen bzw. Theologischen ist also in der Tat provisorisch. Allerdings ist davon auszugehen, dass sie der Curient bei erfolgreicher Curientation höchstwahrscheinlich in eine definitive Ausklammerung verwandeln wird.

¹⁵⁴ Van Essen (1970), S.57

Um „Glaubenwollen“ geht es auch beim HELLSEHEN und der HOROSKOPIE. Gerade deren Erfolg zeigt nach VAN ESSEN (1970), S.119 das Scheitern der „public philosophy“. Was deshalb Not tue sei „der Durchbruch zu einer vollmenschlichen Selbstvergegenwärtigung, die das Leben geisteswürdig ertragen und genießen lässt, sodass niemand mehr seinen inneren Halt in egozentrischem Aberglauben zu suchen hat“.

Gleiches gilt für die GRAPHOLOGIE, obwohl es auch eine sich als wissenschaftlich verstehende Graphologie gibt (MICHON, KLAGES). Für VAN ESSEN (1970), S.120f. steht hierbei im Zentrum die Frage, inwiefern die menschliche Handschrift als Ausdrucksphänomen geeignet ist, „der Eigenart eines Menschen auf die Spur zu kommen“ oder anders gefragt: „Wie weit geht der Selbstverrat in der Handschrift?“ Er weist an gleicher Stelle darauf hin, „dass die Schriftlinie, wie jedes andere Ausdrucksphänomen auch, in dieser Beziehung grundsätzlich vieldeutig ist und sämtliche Kunstgriffe theoretischer und praktischer Art, seit Michon und Klages in der wissenschaftlichen Graphologie entwickelt, darüber nicht hinwegtäuschen (können). Auch hier gilt, dass die Eigenart eines Menschen dem direkten Zugriff nicht zugänglich ist. Schließlich bleiben wir uns sogar selber ungreifbar, d.h. unser Selbstbild ist bloß unsere Poesie. Alles Weitere lässt sich allein durch die Verhaltensstatistik eruieren ... Der Mensch `ist` was er war und wird sein, was er sich als seine Zukunft im Ernst entwirft“. Selbstwahl ist eines der curientiven Visualisierungsprinzipien. Dazu später mehr.

11 Testale Diagnostik

11.1 Psychodiagnostik und Curientzesten

Wissenschaftlich-psychologisches Testen dient der Verhaltensprognose. Der Test dient „als zuverlässiges Messinstrument ... zur Erhebung von objektiv gültigem Zahlenmaterial, mit dem eine Person in irgendeiner Hinsicht diagnostisch fixiert wird“¹⁵⁵. Von dieser Fixierung setzt sich die Curientologie ab.

Oben wurde schon vom Eindruck VAN ESSENS berichtet, dass in der wissenschaftlichen Psychologie „glücklicherweise immer deutlicher gesehen werde, dass das Wesen eines Menschen sich in entscheidender Beziehung nicht einfangen lasse und auch die sachverständigste Verhaltensprognose der Kompliziertheit eines Menschen nicht gerecht werden kann“¹⁵⁶.

Wenn Testergebnisse auch psychologisch brauchbar sind, bringen sie doch für den curientiv-psychologischen Zweck keinen Gewinn, denn „hiermit schlüpft uns...das konkrete Individuum ... zwischen den Fingern durch ... während es in der Curientologie ... ausschließlich um das Individuum in seiner selbstbewussten Einmaligkeit geht“¹⁵⁷.

Abgesehen von bestimmten Anwendungen in der Pathopsychologie betrachtet VAN ESSEN vor allem psychoanalytisch fundierte psychodiagnostische Tests, als nicht wissenschaftlich: „Einen grundsätzlichen Unterschied zwischen etwa einer Horoskopstellung und einer Rorschacherhebung gibt es wissenschaftlich nicht, nur der kulturgeschichtliche und gesellschaftliche Hintergrund ist verschieden. Die Rorschach-Erhebung ist eigentlich noch der größere Skandal, weil ihr Gültigkeitsanspruch sich innerhalb der wissenschaftlichen Psychologie gelten lässt. Nur die lebenssymbolische Anwendung von Projektionstests, wie bei der Psychocurienz, ist wissenschaftlich einwandfrei“¹⁵⁸. Darauf wird weiter unten eingegangen.

Beim CURIENZTESTEN wird vornehmlich visualisiert. Wie sich noch zeigen wird, ist dafür der Ausdruck „Test“ durchaus angebracht. Psychodiagnostische Tests können auch als Visualisierungsmittel verwendet werden. Da es aber nicht um die Erhebung objektiv gültiger Daten geht, ist die Ähnlichkeit mit dem psychodiagnostischen Testen rein äußerlich. In der Curienz dient der Test lediglich der Beschaffung von Gesprächsmaterial und zur allgemeinen psychischen Aufwühlung des Curienten. Er bezieht sich unmittelbar auf dessen existentielle Situation. VAN ESSEN (1960), Nr. 2 erläutert:

¹⁵⁵ Van Essen (1970), S.115f.

¹⁵⁶ Van Essen (1970), S.116

¹⁵⁷ Van Essen (1970), S.116

¹⁵⁸ Van Essen (1970), S.121. In van Essen (1960), Nr. 19 spricht er von „Projektionsokkultismus“; im gleichen Sinne Amelang & Bartussek (1997) aus der Sicht empirischer Forschung.

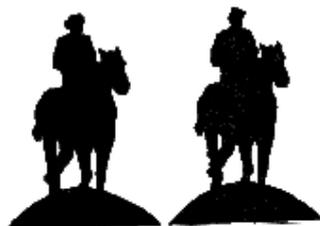
„Beim üblichen diagnostischen bzw. psychotechnischen Test hat der Testinhalt keine weitere Bedeutung, als eben die betreffende Fähigkeit zu prüfen. Hierbei kommt es hin und wieder vor, dass die besagte Fähigkeit nur indirekt Gegenstand des Testverfahrens ist. So braucht z. B. bei einem Test, mit dem die Fähigkeit geprüft wird eine bestimmte Fremdsprache zu erlernen, das Material nicht aus Elementen (Wörtern, grammatikalischen Regeln) dieser Sprache zu bestehen. Das Testmaterial ist nur Mittel zum Zweck. Das ist beim Curientest ganz anders. Hier hängt das Testmaterial immer unmittelbar mit dem Testzweck zusammen. Es ist sofortiger, weil sinnverwandter Ausdruck des eigentlichen Testgegenstandes, der außerdem nie eine geistige Fähigkeit ist, sondern immer eine Daseinsfrage, ein existentielles Problem der Versuchsperson, darstellt“. Manche Curienten kommen mit psychodiagnostischen Gutachten zum Gespräch. Wie der Curientologe im Gespräch damit umgeht, hängt allein von den konkreten Umständen ab, nicht aber von Inhalt und Schlussfolgerungen des Gutachtens. Der Unterschied von Curientest und Psychodiagnostik wird noch deutlicher, wenn im Folgenden das Visualisieren erläutert wird.

11.2 Dialogische Visualisierungen

11.2.1 Die optative Initiation – das Selbstwahlprinzip

Von THEORETISCHER Initiation war schon die Rede: Der Curientologe weiht seinen Curienten „hörbar denkend“ darin ein, wie er zu seinen Schlüssen über dessen Fall kommt. Bei der OPTATIVEN (lt. optatio = Wunschwahl) Initiation geht es mit VAN ESSEN (1970), S.122 darum, dem Curienten „von vorneherein klar zu machen, welche Konsequenzen es hat, wenn er im Visualisierungsexperiment eine Wahl trifft und dabei einem Wunsch nachgeht“.

Ein Beispiel: Bei dem abgebildeten Schattenriss lässt sich objektiv nicht mit Sicherheit sagen, ob die reitende Person auf den Betrachter zukommt oder sich von ihm entfernt. Man trifft selber die Wahl.



Aus: VAN ESSEN (1965a): „Ruitertest“ (Reitertest, R.S.)

Je nach Entscheidung, werden Zu- oder Abwendung auch wirklich gesehen und es entsteht eine echte Wahrnehmungssillusion. Manche Menschen bemerken die reelle Ununterscheidbarkeit jedoch nicht und beginnen sofort mit dem Illusionieren. Wieder andere bleiben gleichsam an der Ununterscheidbarkeit hängen. VAN ESSEN nennt dies „agnostische Reaktion“. Ein Fallbeispiel aus VAN ESSEN (1970), S. 123f:

Eine junge Frau ist mit ihrem Freund in Streit geraten und leidet stark darunter. An einem bestimmten Punkt des Gesprächs zeigt ihr der Curientologe das obige (männliche) Reiterbild.

Bei der folgenden Erläuterung von VAN ESSEN selbst, beschränkt er sich zunächst auf die Zu- und Abwendungsreaktion: „Wir nehmen erst einmal an, sie sieht den Reiter zugewandt, er kommt sogar heran geritten. Diese Spontanwahl hat selbstverständlich ihren Grund, dem durch weitere Wahlen Inhalt gegeben werden soll. Also, wer könnte der Mann sein.

Es liegt auf der Hand erst einmal anzunehmen, sie wählt entschieden ihren Freund. Dann hat sie anschließend darüber zu entscheiden, ob bei ihr der Wunsch Vater des Gedankens ist oder ob er wirklich erneut um sie wirbt. Sie braucht aber nicht unbedingt ihren Freund gewählt zu haben, es kann sich auch um einen anderen jungen Mann handeln, was dem Gespräch eine ganz andere Wendung geben dürfte. Weiterhin könnte der Reiter `den Mann als solchen` darstellen, was etwa bedeuten würde, dass sie sich munter dem freien Heiratsmarkt zugewandt hat. Schließlich könnte noch der Curientologe selbst im Spiele sein, denn das Übertragungsphänomen, wie Freud es bezeichnet hat, tut sich immer irgendwie dar bei dergleichen Gesprächsverkehr zwischen den Geschlechtern. Deutlich ist, dass unsere Möglichkeitsphantasie auch hiermit nicht erschöpft zu sein braucht. Jetzt ist es aber an der Zeit, die Gesinnung des Reiters näher zu betrachten.

Dass er dem Mädchen zugewandt erscheint, bedeutet ... nicht unbedingt, er schaue wohlwollend oder einladend zu ihr hin. Schließlich kann Annäherung auch Wut und Angriff bedeuten.

Auch hierzu steht die Wahl offen, d.h. bei Betrachtung des Bildes lässt sich im Zuwendungsfall auch frei darüber entscheiden, ob man angelacht oder bedroht wird¹⁵⁹. Bisher nahmen wir spontan an, der Reiter lachte dem Mädchen zu und dementsprechend ließen wir es weiter wählen. Aber wenn es sich vom Reiter bedroht sieht, wer könnte der dann sein? Vorerst wiederum der Problemfreund, schließlich auch der andere junge Mann, der jetzt also Schadenfreude hat. Weiterhin sogar `der Mann als solcher`, d.h. sie meint sich überhaupt vom männlichen Geschlecht verschmäht. Schließlich taucht vielleicht wahrhaftig auch der Curientologe wieder auf, diesmal als bestrafende Instanz (und womit ihm ganz Unrecht getan wird!). Inzwischen hat der das Mädchen von Moment zu Moment bei seiner optativen Initiation beglei-

¹⁵⁹ Es könnte sich auch um ein Auslachen handeln oder eine andere Variation des Lachens. (R.S.)

tet, d.h. ihm die Deutungsmöglichkeiten gezeigt und fortwährend zu einer freien Beurteilungswahl aufgefordert“.

Dieses Vorgehen bezeichnet VAN ESSEN als „ganzwissentliche Methode“, in Anlehnung an WUNDT, der bei seinen psychophysischen Versuchen nur „unwissentlich“ und „halbwissentlich“ unterschied, je nachdem ob bzw. wie klar die Versuchsperson über den Zweck des Versuchs bzw. ihre Leistungen informiert war. Zur Notwendigkeit der Unwissentlichkeit als psychodiagnostischem Testideal ergänzt er: „Es könnte im Lichte der psychostatistischen Methodologie schwer anders sein. Deren System der Datenverarbeitung kann nur quantitativ definierbare Reaktionsweisen verwenden, keine ganzen Menschen. Der selber ist in dieser Rechenpsychologie zu einer statistisch hyperkomplexen Blackbox geworden, mit der sich in ihrer Totalität nichts anfangen lässt“¹⁶⁰.

VAN ESSEN (1953), S. 96 (nl., Übers. R.S.) ergänzt: „Wenn man der Testperson so haarklein erzählt worauf es ankommt, das examinerische Moment zuvor so gründlich ausräumt, was bleibt dann noch zu testen übrig? Welche Leistung hat die Testperson dann noch zu verrichten? Die Antwort ... lautet: auf diese Weise schafft man gerade DIE SCHWERSTE TESTSITUATION, die sich für eine Testperson denken lässt! Sie ist ja gänzlich auf sich selbst angewiesen. Sie muss jetzt ZU EINER SCHÖPFERISCHEN LEISTUNG IM HINBLICK AUF SICH SELBER KOMMEN. Sie muss beschließen: so bin ich ... so WILL ich sein ... Also wahrlich eine Wahlsituation im Sinne von SARTREs `l'existence précède l'essence`! Ich habe deshalb schon seit langem die jetzt jedermann leicht einfühlbare Erfahrung gemacht, dass diese curientive Testmethodik des `ganzwissentlichen Verfahrens`, das ... überhaupt keinen Vorbehalt kennt, unwiderruflich im Hinblick auf Neurose differenziert. Es ist ausgeschlossen, dass ein Curientologe Psychoneurosen `behandelt`. Aber es ist obendrein ausgeschlossen, dass er sich dabei täuscht, weil ihm z. B. niemand beibrachte, diese Erscheinung zu erkennen. Allein schon bei diesem (Reiterbildtest), das wirklich nicht einfacher gebaut sein kann, wird jeder Neurotiker unweigerlich als solcher deutlich. Er fällt unweigerlich aus dem Ton, weil sein Nervenzustand es ihm unmöglich macht den lebensbejahenden Humor, die amor fati aufzubringen, sich hier in Selbstoffenbarung wähnend selbst zu kreieren“.

Zurück zum Reiterbild. Die Doppel- bzw. Vieldeutigkeit des Reiterbildes fordert den Curienten fortwährend wohl auf, eine Wahl in bezug auf den Mitmenschen zu treffen. Diese läuft aber letztlich auf eine Selbstwahl hinaus. Die Art der Figurierung ist dabei unerheblich und kann auf das Notwendigste beschränkt sein. Bei VAN ESSEN besteht sie im einfachsten Fall lediglich aus drei auf Papier gemalten Strichen oder einer primitiven Drahtfigur.

¹⁶⁰ Van Essen (1970), S. 124



Curientologisch repräsentiert sie das „Mitsein des Anderen“ als eine Androgynie, d.h. sie stellt Mann oder Frau dar, nicht „hermaphroditisch“ Mann und Frau zugleich. Der Geschlechtsunterschied spielt curientologisch bekanntlich keine Rolle, weil es nur um die Teilnahme des Individuums am allgemeinen Menschsein geht, nicht um dessen zufällige Realisationsform als Mann oder Frau¹⁶¹. Man geht davon aus, dass die tieferen existentiellen Probleme und Fragen den Menschen als Menschen betreffen und nicht als Mann oder Frau. Wie der Curient das Mitsein des Anderen bestimmt, ist „sinnweisend für seine Philosophie in diesem Zusammenhang“ und um diese geht es.

Dazu ein Fallbeispiel von VAN ESSEN (1985a), S. 486: „Eine junge Frau erlitt erneut eine Liebesenttäuschung und kam darüber mit uns zu philosophieren. Zuerst machte sie aus der (obigen primitiven) Figuration einen jungen Mann, der vor ihr zurückschreckte, so war es ja gewesen. Da ließen wir sie nach der Zukunft hinschauen und sie konzipierte einen nicht mehr so jungen Mann, deutlich ein Fremder, der freundlich lächelnd auf sie zukam. Man könnte von einem unbewussten Wunschtraum reden, was wir nicht tun. Als Philosophiker drückt das Bild für uns den ganzen Bewusstseinsinhalt aus als repräsentativ für den Erlebnisgrund. Den ganzen psychologischen Rest verweisen wir nach der Seelenromantik des Freudismus. Es war ja hier auch mehr eine Resignationsträumerei. Pessimistisch geworden, wollte sie einen netten älteren Herrn in Kauf nehmen, sogar einen `Südländer`. Sie hatte noch keine, ihre Situation als alleinstehende junge Frau erträglich machende Philosophie, sodass sie sich selbst dem anderen Geschlecht gegenüber entwertete.

Als wir diese Haperung durchphilosophiert hatten, sah sie die Figur erneut an und meinte: `Ein netter Bursche, der sich in meiner Nähe befindet schaut freundlich in meine Richtung. Er hat mich noch nicht entdeckt und vielleicht wird das niemals der Fall sein, aber ich fühle mich nicht mehr so verworfen`. Auch hier gilt: Dabeisein ist immer möglich, es kommt auf eine ruhige Mitseinsbegrüßung an ... Unter dem Einfluss ihrer Liebesenttäuschung `sah` die junge Frau diesen nicht mehr so jungen Mann auf sich zukommen. Es war die Widerspiegelung ihrer resignierten Selbstbestimmung als zweite Wahl auf dem Ehemarkt. Da hatte sie sich früher ein attraktiveres Wesen als Frau zugelegt“.

¹⁶¹ Ontologisch werden Menschen also als prinzipiell austauschbar betrachtet.

Die weitere Bemühung mit ihrem Fall lief darauf hinaus, ihren geistigen Blick wieder in diese Richtung zu lenken. Der typisch curientologische Akzent liegt darin, dass dieser Blick jetzt eine lebensphilosophisch viel bewusstere Form hatte, weil das Verhältnis „Mann - Frau“ zu „Mensch - Mensch“ erweitert wurde. Um dies zu erreichen, wurde u.a. auf die Einsicht hingearbeitet, dass „im Prinzip jeder Mensch für jeden anderen Menschen existentiell attraktiv ist, allein schon aus dem Grunde, dass er uns als Mitmensch von der kosmischen Einsamkeit befreit, zu der unsere Individualität uns verurteilt. Das hat immer auch eine erotische Seite“¹⁶².

Nun zur „agnostischen Reaktion“ auf das Reiterbild, wenn weder deutlich Ab- noch Zuwendung gesehen wird. Dies könnte suggerieren, dass die Methode wegen der Entscheidungsunfähigkeit des Probanden dann nicht anwendbar sei. Dazu aber VAN ESSEN (1970), S. 125f.:

„Die Versuchsperson kann in so einem Fall auch wählen was sie sinnlich nicht sieht. Das ist nicht einmal so ungünstig, weil sie dadurch umso effektiver zu einer psychomoralisch bewussten Selbstwahl inspiriert wird. Das lässt sich sehr gut mit Wachtraumanalyse vergleichen – die Methode des `rêve éveillé` von Robert Desoille. Bei der vom Verfasser für die Curientologie brauchbar gemachten Anwendungsform bekommt die Versuchsperson z. B. einen Gebrauchsgegenstand in die Hand und wird nunmehr eingeladen, darüber eine Geschichte zu erzählen, oder sie wird angehalten sich vorzustellen, einen Wald zu betreten und zu berichten, was ihr begegnet“. Er geht davon aus, dass ein solcher Wachtraum, wenn vom Curientologen richtig begleitet, dieselbe psychodynamische Struktur aufweisen kann wie ein echter Traum. Daraus folgert er an gleicher Stelle: „Dementsprechend macht es im Versuch mit dem Reiter wesentlich nichts aus, ob dabei anschaulich illusioniert wird oder überhaupt nicht. In dieser Sicht ist es auch bei einem Projektionstest wie dem `Rorschach` letzten Endes einerlei, ob die Versuchsperson ihre Deutungen `wirklich sieht` oder nur phantasiert, vorausgesetzt sie hat die erforderliche Spontaneität“¹⁶³. VAN ESSEN versteht dies als eine grundsätzliche, auf Tatsachen gegründete Kritik an der Tiefenpsychologie: „Das was man seit der Romantik in der Psychologie als das `Unbewusste` bezeichnet, ist in Wirklichkeit entweder bereits ganz im Bewusstseinsgrund vorhanden oder besteht psychisch einfach nicht“¹⁶⁴.

Das Selbstwahlprinzip bestimmt auch die curientive Traumdeutung. Der Traum dient nur als Gesprächsmittel. Dabei gilt, dass „Alles Symbol für alles sein kann“. Das schließt eine vorgefasste Deutung von vornherein aus: „Der Andere hat seinen Traum erzählt und jetzt fragen wir, was er selbst davon hält. Vielleicht steuert er eine volkstümliche Deutung bei oder eine

¹⁶² Van Essen (1985)a, S. 486

¹⁶³ Deshalb kann man beim Curientzesten den Curienten Klecksbilder wie die Rorschachtafeln ad hoc selbst herstellen lassen und sie dann als Deutungsvorlage benutzen. Auch Spontanassoziationen können bei der Curienz verwendet werden. Auf das Wie wird jetzt nicht eingegangen.

¹⁶⁴ Van Essen (1970), S. 126. Bei der Besprechung der Psychoanalyse wird darauf zurückgekommen.

aus der Psychoanalyse, oder er ersinnt etwas. In allen Fällen gibt er Kommentar auf seine soziale Gemütsklage in Richtung einer Ideenhaperung, die ihm das Dasein überwältigt sein lässt. Das liegt ohne weiteres auf der Hand, denn es beherrscht sein ganzes Innenleben. So stellen wir ihm jetzt die Veranlassungsfrage: `Wieso geben Sie diese Deutung, indem ihr Traum sich gewiss auch anders interpretieren lässt`? Somit passender Gesprächsstoff genug und nur darum geht es uns in einem solchen Fall¹⁶⁵.

Analog gilt bei der Deutung der Handschrift: „Angenommen unser Gesprächspartner hat eine ziemlich großzügige Schrift, buchstäblich genommen. Weist das nun ... auf eine gewisse moralische Großzügigkeit hin oder etwa auf sozialen Ausdehnungsdrang (Unternehmungsgeist und dgl. mehr)? Was er auch wählt, wir nehmen das als seine subjektive Realität ausdrückend hin, während wir uns im Weiteren mit dem Begriffsinhalt beschäftigen, nicht mit der Person, sind wir doch Philosophiker“¹⁶⁶. Gegen eine negative Selbstwahl wird jedoch Einspruch erhoben, da die Curienzphilosophie nur positive „Menschseinswahl“ zulässt. Pejorative Begriffe müssen vermieden werden. So darf z. B. eine „stattliche“ Schrift nicht als „protzig“ bezeichnet werden: „Wer dafür wählt treibt Selbsterniedrigung, ein negatives Spiel mit dem eigenen Selbst, das wir nicht mitmachen können“¹⁶⁷.

11.2.2 Lebenssymbolische Deutung

Das obige Reiterbild stellt keine bestimmte Person dar und auch keinen bestimmten Typus. Durch die vielen Interpretationen die das Bild zulässt und zu denen der Curientologe die Frau permanent auffordert, kann sie Bekanntschaft machen mit den vielen „in der Situation liegenden Möglichkeiten“ der Selbstwahl bei ihrer Begegnung mit dem anderen Geschlecht. Das Bild macht für sie „den-Mann-in-der-Begegnung“ sichtbar und wird so zu einem echten LEBENSSYMBOL. Dies trifft den Kern dialogischen Visualisierung der Curienz.

Beim Reiterbild ist das Symbol wohl personaler Art, meistens ist es jedoch situativer Art oder beides zugleich. Die situative Seite kann am LABYRINTH verdeutlicht werden. Labyrinth haben in der Intelligenzmessung eine lange Tradition. In der klassischen Testsituation, z. B. bei CHAPUIS, soll die Vp. mit einem Bleistift den Weg vom Eingang zum Ausgang einzeichnen ohne vom Papier abzuheben, so auch bei der Curienz. Hier symbolisiert das Labyrinth das Leben als Irrgarten, in dem man sich als Mensch zurecht finden muss. Nach VAN ESSEN 1960I), Nr. 2 wird der Test in der Psychocurienz vor allem dann angewendet, „wenn der Curient sich eben im Irrgarten seines Lebens verstiegen, verlaufen hat, wenn überhaupt

¹⁶⁵ Van Essen (1985a), S. 493

¹⁶⁶ Van Essen (1985a), S. 493

¹⁶⁷ Van Essen (1985a), S. 493

sein Lebensweg ihm allzu undeutlich geworden ist und er dem gegenüber die richtige psychomoralische Haltung finden muss. Es handelt sich dann also um einen Menschen, der ... `keinen Ausweg mehr sieht` und dem deswegen die psychologische Technik des erneuten Wegfindens beigebracht werden soll. Seine anfängliche Reaktion in dieser Versuchsanordnung ist dementsprechend. Dieser ziemlich einfache Test ... macht ihn nervös. Mit der Spitze des Bleistifts irgendwo stecken geblieben und dazu angehalten, dennoch nicht aufzugeben, überkommen ihn Eingeschlossenheitsgefühle mit unverkennbar demselben Erlebnisgehalt wie bei seiner Lebensschwierigkeit¹⁶⁸. Hiermit ist also ganz zwanglos der beabsichtigte Problemanschluss hergestellt und im Weiteren geht es dann um die entsprechende curientive Auswertung der plötzlich sich bis in allen Einzelheiten als lebenssymbolisch überaus wertvoll erweisenden Testsituation“.

Beim Lösen der Aufgabe zeigen sich zwei Reaktionstypen: Der „tentative“ Typ versucht vor allem schnell voran zu kommen, riskiert dabei aber Fehler. Er befindet sich „so richtig in einem LABYRINTH, d.h. in einer Welt, die verwirrend auf ihn zukommt und für deren Struktur er sich kaum interessiert, wenn er nur schnell das Ziel erreicht“¹⁶⁹.

Der „prudentielle“ Typ „geht ruhig und bedachtsam vor, orientiert sich vorher über den einzuschlagenden Weg und kommt dadurch, fast ohne Fehler gemacht zu haben, zum Ziel. Es kostete aber Zeit. Ein solcher Mensch ... glaubt, dass die Welt vernünftig gebaut ist und er sich nur gründlich zu erkundigen braucht, um ohne Fehler auf dem richtigen Weg zu bleiben, der unbeirrt zum Ziel führt“¹⁷⁰.

Die lebenspraktischen Vor- und Nachteile beider Wege liegen auf der Hand. Sie sind je nach Situation mehr oder weniger opportun. Dazu VAN ESSEN (1970), S. 129: „Im tentativen Vorgehen stößt man sich immer wieder den Kopf an, aber das kann durch geschwindes Reagieren wettgemacht werden, so dass man dennoch bald das Ziel erreicht. Im prudentiellen Vorgehen holt man sich durch die Schläge des Lebens keinen Buckel, aber vielleicht vermisst man durch dieses ewige Ausweichen die Stunde des Glücks“.

Auch der „gordische Knoten“ stellt eine Labyrinth-situation dar. Ihn einfach durchzuschlagen kann eine weitere Möglichkeit sein, mit der Situation fertig zu werden. Das alles wird mit dem Curienten anhand seines Verhaltens im Versuch eingehend besprochen. Zum gordischen Knoten meint VAN ESSEN (1970), S. 130: “So ist es ja vielfach im Leben: man entdeckt plötzlich, dass man den Irrgarten, in dem man sich verirrt hat, gar nicht länger hinzunehmen braucht, dass man frei ist sich daraus zu entfernen, dass das gesteckte Ziel es gar nicht wert

¹⁶⁸ Van Essen (1979a), S. 249 spricht treffend von „kryptoklaustrophobischen Reaktionen“. (R.S.)

¹⁶⁹ Van Essen (1970), S. 128

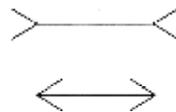
¹⁷⁰ Van Essen (1970), S. 129

ist, sich weiter damit ab zu quälen ... So gibt es im Leben eines jeden Menschen vielfach ganz müßige Knotenbildungen, worin sich sein Pflichtgefühl und dergleichen mehr wie hypnotisch verstrickt hat ... Die sollen dann ganz einfach durchgehackt werden, damit man nicht bis zum Tod davon gequält wird ... Die Entscheidung für eine solche Selbstbefreiung wird im allgemeinen durch eine optative Initiation in der curientiven Sprechstunde wesentlich erleichtert“.

Der gordische Knoten ist ein Beispiel dafür, dass neben dem Testmaterial aus der Psychologie auch Motive der Mythologie zur dialogischen Visualisierung dienen können. Im Grunde kann jedes verbale oder graphische Kulturgut lebenssymbolisch verwendet werden, da „Alles Symbol für Alles sein kann“. Durch die bloß lebenssymbolische Deutung des Materials wird zugleich die Gefahr gebannt „in Pseudophilosophie und Mystizismus abzuleiten“.

11.2.3 Die Experimentationsmethode

Im Folgenden wird am Beispiel der Täuschung von MÜLLER-LYER exemplarisch gezeigt, wie Material aus der experimentellen Psychologie zum Visualisieren verwendet werden kann.



Es gibt eine Version, bei der die Vp. durch Verlängern oder Verkürzen von einer der beiden Linien die subjektiv gleiche Länge zunächst selbst herstellen und schließlich durch Nachmessen auch selbst die objektive Größe ihres Messfehlers feststellen kann.

Bei der curientiven Besprechung des Ergebnisses geht es ausschließlich um das im Versuch gezeigte „Blickvertrauen“ und dessen lebenssymbolische Bedeutung, d.h. um die Antwort auf die Frage: „Wie reagiert dieser Mensch auf die unwiderlegbare Tatsache, dass er sich mit seinem subjektiven Blick getäuscht hat“¹⁷¹. Die Erfahrung zeigt, dass es auch hier deutlich unterschiedliche Reaktionstypen gibt, vor allem in bezug auf die „allgemeine Lebenshaltung“. Nach VAN ESSEN (1960), Nr. 10 sind jene Menschen am zahlreichsten, die zunächst gar nicht glauben wollen, sich mit ihren Augen irren zu können: „Sie glauben von uns getäuscht zu werden, dass wir irgendeinen psychologischen Trick auf sie anzuwenden versuchen. Es sind Menschen mit einem bisher allzu naiven Blickvertrauen, was auch symbolisch aufgefasst werden kann, insofern sie sich nämlich auch auf jedem anderen Gebiet des Lebens zu naiv auf die unbedingte Richtigkeit ihrer persönlichen Eindrücke verlassen“. Deshalb wird dieser Test benutzt, wenn sich zeigt, dass es dem Curienten gerade daran hapert: „Ihm wird dann anhand dieses sichtbaren Beispiels auf dem Gebiet des sinnlichen Wahrnehmens nahegebracht, dass

¹⁷¹ Van Essen (1960), Nr. 10

offensichtlich etwas logisch stimmen kann, aber dennoch logisch nicht stimmt usw. ... Haben wir damit gleich bei ihm Erfolg, umso besser. Aber vielfach handelt es sich hier um den Typus des sog. schlechten Verlierers: man will recht haben um jeden Preis, also auch um den der Wahrheit, weil das naive Blickvertrauen unmittelbar mit einem ebenso naiven Selbstvertrauen zusammenhängt, dessen Ausdruck es in der Welt des sinnlichen Wahrnehmens ist. Ein solcher Curient soll also von uns darüber aufgeklärt werden, dass erstens die menschlichen Orientierungsmittel ihrer Natur nach mit Fehlern behaftet sind und zweitens der Mensch sich deshalb ganz unwissentlich irren kann, sodass es seine Würde nicht beeinträchtigt, wenn er das einmal erfährt und sich eingesteht. Vor allem dann nicht, wenn er sich bereit zeigt, die erforderlichen Korrekturen vorzunehmen, d.h. sein Urteil mit der also etwas anders seienden Wirklichkeit in Übereinstimmung zu bringen, als er bisher in gutem Glauben angenommen hatte¹⁷². So ist der Test zur „produktiven Verunsicherung“ besonders solcher Menschen geeignet, die glauben, sich auch im Umgang mit objektiven Tatsachen (oder was sie dafür halten!), stets auf ihr Gefühl verlassen zu können. Nach VAN ESSEN (1970), S. 134f. urteilen sie nämlich „munter drauf los und vergegenwärtigen sich niemals, wie sehr das Sicherheitsgefühl, das ihre Schlussfolgerungen bestätigt, eigentlich ein irrationelles Phänomen ist, das seine eigenen unbeherrschbaren Launen hat ... und der Wahrheit das Aussehen von Unwahrheit geben (kann), sowie umgekehrt der Unwahrheit das Aussehen von Wahrheit“.

Besonders wichtig ist, dem Curienten zu verdeutlichen, dass nicht nur die sinnliche Wahrnehmung unter Perspektivgesetzen steht, sondern auch das Denken. Um diesen Zusammenhang sowie den von Fühlen und Denken möglichst sinnfällig zu machen, beschreibt VAN ESSEN (1970), S. 135ff. ein von ihm entwickeltes, leicht durchführbares Experiment:

„Wir beschaffen uns zwei Gardinenringe gleichen Materials, aber verschiedener Größe. Man nimmt den einen Ring zwischen Zeigefinger und Daumen der rechten Hand, den anderen in gleicher Weise in die linke Hand und zwar sowohl senkrecht als auch parallel zur Sehfläche des Auges, so dass man hindurch sehen kann. Hält man dann die Ringe bei gebeugten Armen in geringer Entfernung voneinander vor die Augen, so sieht man beide in `wahrer Größe`. Streckt man nun beide Arme, so sieht man sie kleiner, obwohl sich nachweisen lässt, dass auch die Größenkonstanz wirkt.

Bewegt man nun den kleinen Ring aus dieser gestreckten Position auf sich zu, so sieht man wie er allmählich größer wird und der entfernt bleibende im Verhältnis dazu immer kleiner. In einem gewissen Augenblick sehen beide Ringe gleich groß aus und wenn der kleinere dann nahe am Auge ist, sieht er sogar größer aus als der entfernte. Das Größenverhältnis hat sich

¹⁷² Van Essen (1960I), Nr. 11

paradoxerweise in sein Gegenteil verwandelt und das ist eine rein perspektivische Täuschung. Aber objektiver Irrtum oder nicht, man SIEHT es so und damit ist es an der Zeit eine lebenssymbolische Anwendung zu beschreiben.

Wählen wir den Blick den Menschen auf ihre Sorgen haben können, denn auch unser geistiges Sehen steht unter Perspektivgesetzen. Eine im Wesen winzig kleine Sorge kann, zu nahe betrachtet bzw. zu ernst genommen, übergroß auf uns wirken. Freilich kann auch eine wirklich große Sorge als klein erlebt werden und unterschätzt werden, indem wir sie von uns wegprojizieren. Letzteres weiß besonders der sog. Problemtrinker. Der Alkoholrausch macht nicht sorgensfrei. Viele Trinker werden nach der entsprechenden Zahl Gläser in dieser Hinsicht sogar weinerlich. Aber der Alkohol verschiebt die Sorgen geistig nach dem Horizont und dort sehen alle Dinge klein und ungefährlich aus. Leider folgt auf den Rausch der Kater, d.h. die Sorgen rächen sich und kommen jetzt überlebensgroß wieder ganz nahe heran. Deshalb kann man mit Alkohol, wie überhaupt mit Rauschmitteln, seine Sorgen geistig letztlich nicht wirklich bewältigen. Wem da wirksam geholfen werden soll, der hat seinen Problemen psychomoralisch bis auf den Grund zu gehen, vorausgesetzt er ist kein Suchtpsychopath und muss deshalb zum Nervenarzt überwiesen werden ... Zurück zum Ringexperiment.

In einem gewissen Augenblick, wenn die Ringe in entsprechender Position sind, sehen also beide gleich groß aus, obwohl sie nicht gleich groß SIND. Merkwürdigerweise FÜHLT man sie dann auch zwischen Finger und Daumen als gleich groß. Diese hinzukommende taktile Täuschung ist genauso unzweideutig wie die optische – Phänomen von van Essen, 1934.

Man fühlt sogar den größeren Ring als den kleineren und den kleineren als den größeren, wenn der Blick dies perspektivisch suggeriert. Schließt man nun die Augen, so redressiert sich das Tastgefühl meistens sofort und man taxiert mit den Fingern wiederum das richtige Größenverhältnis.

Nun ließe sich vermuten, die Situation sei dadurch auf Dauer desillusioniert. Dem ist aber nicht so. Lässt man die Position der Ringe bei geschlossenen Augen unverändert und öffnet sie dann wieder, so kehrt auch die Tasttäuschung sofort wieder zurück. Man hat das Phänomen also absolut nicht selber in der Hand ... denn es handelt sich um eine psychofunktionell autonome Illusion, nicht um eine eigene Vorstellungsphantasie. Es liegt etwas Ähnliches vor wie bei der Streckenillusion von Müller-Lyer. Daraus lässt sich in weiterem Zusammenhang schließen: DAS TASTEN FOLGT IMMER ZWANGSLÄUFIG DEM SEHEN.

Diesem optotaktilen Gesetz – Van Essen, 1934 – kann in unserem Zusammenhang selbstverständlich eine besondere lebenssymbolische Bedeutung beigelegt werden.

Wir nehmen dazu das Sehen für den Verstand und das Tasten für das sog. geistige oder intellektuelle Gefühl. Wer etwas von Funktionspsychologie weiß, wird dagegen keinen grundsätzlichen Einspruch erheben, denn die Erscheinungen laufen auf diese Weise parallel. Dadurch kann das optotaktile Gesetz in eine der Sphäre nach ganz andere Feststellung verwandelt werden, die sich folgendermaßen formulieren lässt: LETZTEN ENDES SIND GEISTIGE GEFÜHLE IMMER NUR WIE EIN VERSTÄRKUNGSKOMMENTAR AUF ZUGRUNDELIEGENDE GEDANKEN.

Der Mensch hieß nicht umsonst schon bei den Alten soviel wie ein vernünftiges Sehtier mit unvernünftigen Empfindsamkeiten (Aristoteles). Vor allem bei sog. persönlichen Überzeugungen, affektiv dramatisiert vorgebracht als angeblich allgemeingültig, soll sich der Curientologe niemals durch das Empfindungsargument irreführen lassen“. Zum Transfer des Dargestellten im Gespräch meint VAN ESSEN (1970), S. 139f.:

„Behaupten wir einmal, der Curient äußert eine Lebensüberzeugung die dem curientologischen Leitbild optimaler Geisteswürde nicht genügt, keine vollmenschliche Entfaltung des Einzelnen in allmenschlicher Umfassendheit gestattet. Dann ist sicher, dass diese existentiell kritikable Überzeugung auf dem Boden seiner Besorgtheiten liegt. Nun ist der Curientologe gerade in dieser Beziehung aber keineswegs Missionar ... Was ihm in seiner Sprechstunde dergestalt vor die Füße kommt, darauf hat er aber entsprechend zu reagieren. Er lässt dabei jene Lebensüberzeugung ruhig stehen – wir erinnern uns an die thematische Einklammerung – und bemüht sich, das oben dargestellte Verhältnis von Fühlen und Denken klar zu machen. Denn fest steht, dass in dergleichen Fällen das Empfinden die fehlende Wahrheit einer gebrechlichen Tatsachenlogik zu ersetzen hat.

Ähnlich „fühlt“ man im Ringversuch „mit Sicherheit“, dass die Ringe gleich groß sind, obwohl eine perspektivische Täuschung des Sehens vorliegt. DER GEDANKE BESTIMMT DAS GEFÜHL, und wenn da ein Beurteilungsfehler über die Wirklichkeit gemacht wird, der ahnungslos als Wahrheit aufgefasst wird, so heftet sich das Gefühl an diese falsche Wahrheit und zeigt nicht den Beurteilungsfehler an. Wer meint, seine Gefühle leiteten ihn unbeirrt zur Wahrheit, soll sich darüber aufklären lassen, dass Gefühle die Wahrheit nicht erzeugen können, wohl aber FEIERN. Auf genau gleiche Weise lassen sie uns jedoch auch eine Unwahrheit als Wahrheit feiern, wenn wir den Fehler nicht bemerken, denn Gefühle sind ihrer Natur nach völlig WAHRHEITSBLIND. Das spielt nicht allein bei der Weltanschauung eine Rolle. Das ganze Leben wird von diesem Sachverhalt beherrscht. So behaupten sich viele Menschen durch eine LEBENSLÜGE, gefühlsmäßig sorgfältig gehegt, nachdem man selbst sie sich als Wahrheit verkaufte. Man glaubt sich gern klug, begabt, nett, bewundert, geliebt, geschätzt,

wichtig, unersetzlich, ein famoser Kerl, eine reizvolle Frau und die Überzeugtheitsgefühle haben längst nachgegeben ... Warum denn eigentlich, jedermann ist allein schon aufgrund seines bloßen Menschseins ein lebender Gott in der toten Wüste des Weltalls. In jedem Menschen, er sei wer er sei, wird die gesamte Sternenwelt sich des eigenen Daseins bewusst. Da braucht sich keiner von uns mehr zu träumen als er ist, denn er ist schon alles, was ein Mensch sein könnte“.

VAN ESSEN (1985b), S. 502 gibt weitere Anwendungsbeispiele: „Wer als Wissenschaftler etwas Neues erdacht hat, aber es macht nicht froh, tut besser daran, es noch einmal genau zu überprüfen. Da ist bestimmt noch nicht alles richtig daran. Ein bestätigender Gefühlskommentar fehlt und das ist bedenklich, auch wo es rein verstandesmäßige Dinge anbelangt und die Berechnung leidlich stimmt. Man denke an den freudigen Ausruf des Archimedes. Da machte sein ganzes Wesen mit, bekanntlich mit recht.

Ähnliche Situationen bei der curientiven Gesprächshilfe. Z.B. überzeugten wir den anderen, dass das, was er in seiner Angelegenheit bisher als wahr empfunden hat, sachlogisch kaum als solches bezeichnet werden kann. Da kam er intellektuell nicht unter unserer Argumentation weg, aber trotzdem machte sein Gefühl nicht mit und so war unsere Mühe größtenteils vergebens. Wir hatten ihn bisher nur verstandesmäßig überrumpelt.

Nun ein Fall bei dem jemandes affektiver Kommentar überhaupt nicht sachdienlich ist. Ein Jungeselle möchte an sich schon heiraten, aber sein Urteil über das andere Geschlecht war bisher gefühlsmäßig so negativ aufgeladen, dass er einer guten Gelegenheit gar nicht vernünftig begegnen konnte. In der Beziehung war sein Gefühlsdenken¹⁷³ völlig durchgegangen. So eine Strindbergfigur ist nicht leicht umzustimmen, obwohl der Mann bereitwillig genug war, denn zu diesem Zweck kam er ja in unsere Sprechstunde. Das hilft keine Begegnung mit einem hübschen Mädchen, nur Gefühlskorrektur durch eingehendes Nachdenken“.

11.2.4 Guessing habits

Hat ein Mensch mit einer für ihn völlig undurchsichtigen Lebenssituation fertig zu werden und muss er irgendwie reagieren, so bleibt ihm nichts anderes übrig als auf Vermuten hin zu handeln, zu raten bzw. eine Hypothese zu wagen (engl. „to guess“). Mit „guessing habits“ sind deshalb die mehr oder weniger habituell gewordenen Handlungsvorlieben eines Menschen in solchen Situationen gemeint. Diese zu Visualisieren bietet sich an, wenn der Helfer

¹⁷³ „Gefühlsdenken“ nennt van Essen (1985b), S. 502 „ein stark von ichnahen Gefühlen begleitetes Denken, worin sich das Gemüt entscheidend rührt, anregend oder hemmend, nicht schöpferisch. Darum kann dieser Gefühlskommentar sachgerecht sein oder nicht, er hat mit Wahrheit nicht unmittelbar zu tun ... Austeda (1972), S. 160 nennt die Ergebnisse des Gefühlsdenkens ironisch „Stammhirnphilosophie“. Auf den Unterschied von Denken und Fühlen wird später noch vertieft eingegangen.

den Eindruck hat, dass der Betreffende bei seiner Strategiewahl keine glückliche Hand hat, z. B. indem er auf unterschiedliche Situationen immer mit dem gleichen Muster reagiert.

VAN ESSEN (1970), S. 141 unterscheidet drei verschiedene Arten phänomenaler Undeutlichkeit: Erstens die „VERSCHWOMMENHEIT“: „Umrisse und Einzelheiten lassen sich nur raten, es ist als breite sich zwischen uns und dem Wahrnehmungsgegenstand ein Nebel aus, der die Sicht darauf nimmt“. Er nennt das eine „nivoleske Situation“ in Anspielung auf den Roman „Niebla“ (Nebel) von DE UNAMUNO und erläutert, dass man seit dessen Erscheinen in der phänomenologischen Psychologie dann von einer „nivolesken Situation“ spreche, wenn nicht das Bewusstsein des Subjekts getrübt ist, sondern der Betroffene sich „bei hellem Bewusstsein über sein Objekt nicht auskennt, es als neblig ... schwer erkennbar erfährt“, weil es undeutlich umrissen ist, er aber gerne eine deutlichere Vorstellung davon erhalten würde.

Zweitens die „UNVOLLSTÄNDIGKEIT“: „Der Gegenstand lässt sich eventuell haarscharf beobachten, aber wichtige Teile werden vermisst und lassen sich nur aus dem Zusammenhang des Ganzen erraten. Das ist die `fragmentäre` Situation, wesentlich stückhaft nivolesk, indem die fehlenden Teile als zwar vorhanden, jedoch ganz verschwommen zu betrachten sind“.

Drittens das „vollkommene DURCHEINANDER“ wie bei einem Legespiel oder gut gemischten Karten. Die Teile sind alle vorhanden und lassen sich gut unterscheiden, müssen aber richtig zusammengefügt werden um ein sinnvolles Bild zu ergeben.

Zur Visualisierung der guessing habits hat VAN ESSEN einen Test von MEUMANN bearbeitet. Bei dessen psychodiagnostischer Zielsetzung wird eine Anzahl durchscheinender Papierblättchen auf ein Bild gelegt, sodass es nicht erkennbar ist. Je mehr Blättchen die Vp. nun wegnehmen muss um das Bild zu erkennen, desto „schlechter“ ihr Unterscheidungsvermögen. Bei der curientologischen Anwendung wird davon ausgegangen, dass jede Situation undeutlichen Sehens eine nivoleske und deshalb enervierende Lebenslage symbolisiert und man aus ihr herausfinden will, nach dem „curientologischen Adagium“, dass Unsicherheit die größte Sorge ist. Deshalb interessiert auch hier nicht die Leistung, sondern die Verhaltensweise beim Suchen.

Hierbei lassen sich, wie beim Labyrinthtest, ebenfalls zwei Reaktionstypen unterscheiden: Der eine fällt bereits ein Urteil, auch wenn er noch nicht sicher ist („tentativ“), d.h. er kann bei hoher Fehlerwahrscheinlichkeit aber auch schnell einen Treffer landen. Der andere fällt erst ein dann ein Urteil, wenn er ganz sicher ist („prudentiell“). Er macht wohl keinen Fehler, muss aber bis zum sicheren Ende warten.

Im Sinne der NEUMANNschen Spieltheorie wendet der eine Minimal-, der andere eine Maximalstrategie an. Dazu VAN ESSEN (1970), S. 144: „Das ist insofern von beiden nicht allzu

klug, weil hier noch die Möglichkeit einer Optimalstrategie besteht, mit dem 'Sattelpunkt' dort, wo Wagnis und Vorsicht sich begegnen". Das entspräche einem dritten Typus, bei dem die jeweils opportune Reaktionsweise gesucht wird.

Bevorzugen Menschen ständig einen bestimmten Reaktionstypus, spricht er von deren „Strategie-Affinität im Sinne von Mentalität oder persönlicher Geistesart“, die aber, weil bloß „eingefleischte Gewohnheiten“, grundsätzlich unkonditionierbar seien. VAN ESSEN (1970), S. 145f. gibt ein typisches Beispiel:

„Herr X vermutet, von seiner Gattin betrogen zu werden. Eine typisch nivoleske Situation, die für ihn sehr beunruhigend ist, indem er die Möglichkeit einer Zukunft ohne sie, bisher niemals ins Auge gefasst hatte. Eine Aussicht auf Wiederherstellung bestünde aber einstweilen nicht, wenn sein Verdacht sich bestätigen würde. Also eine für Herrn X schicksalhafte Situation nivolesker Art, wobei wir aber das konkrete Verhalten der Frau curientologisch einklammern. Wir sind kein Detektivbüro und machen das auch nicht mit, denn schließlich ist jeder Mensch frei, sich nach eigenem Ermessen zu verhalten. Auch ist man nicht auf jemandes Liebe lebenslang abonniert, ungeachtet des Nutzens des Standesamtes. Seine oder ihre Liebe wird uns jeden Tag erneut geschenkt, und wenn sie uns eines Tages zu unserem Erstaunen und unserer Erschütterung vorenthalten bleibt, so haben wir moralisch eigentlich nur die Erlaubnis, nach den Motiven zu suchen. Denn in den Motiven des anderen ist zweifellos ein Urteil über unser eigenes Verhalten mit einbegriffen. Darin steckt vielfach die konkrete Möglichkeit irgendeiner inneren Rettung der Situation. Ob das auch eine Wiederherstellung der äußeren Verhältnisse enthält, wird sich gewiss ebenfalls zeigen. Hiermit wird in erster Linie die Erforschung der „guessing habits“ des Curienten fällig. Anders gesagt, ist die von ihm angewandte Vermutungsstrategie überhaupt sinnweisend für seine Mentalität“.

11.2.5 Die Platzierungsmethode

Wie das Beispiel der lebenssymbolischen Deutung des Reiterbildes zeigt, tendiert diese Art der Visualisierung mehr zum Abstrakten als zum Gegenständlichen. Um das Visualisieren sinnfälliger zu machen, hat VAN ESSEN die PLATZIERUNGSMETHODE entwickelt. Von den vielen Anwendungsmöglichkeiten werden einige exemplarisch dargestellt.

Die Platzierungsmethode geht aus „von der Linearität skalärer Phänomene, zu denen auch die meisten subjektiven Größenwertschätzungen (Evaluationen) zu rechnen sind“¹⁷⁴.

Ein Beispiel: Ein Curient hat, auch nach eigener Einschätzung „töricht“ gehandelt und es erscheint dem Curientologen nützlich die Situationsanalyse visuell zu unterstützen. Hierzu soll

¹⁷⁴ Van Essen (1970), S. 147

der Curient durch ein Kreuz auf der Linie anzeigen, wie töricht oder „unweise“ er nach eigenem Ermessen gehandelt hat. Das platziert er bei A.

TORHEIT	X	X	X	WEISHEIT
	A	C	B	

Daraufhin wird er gefragt, wie viel Weisheit die Situation s.E. wohl erfordert hätte. Das platziert er bei B. Die Frage, ob er wohl „zu soviel Weisheit imstande gewesen wäre, und wenn nicht, wo er denn durchschnittlich in dieser Beziehung liegt“, beantwortet er durch Platzierung bei C, d.h. in der Mitte. Nach VAN ESSEN (1970), S. 147f. bringt der Curient durch das fertige Platzierungsbild etwa Folgendes zum Ausdruck: „Es stimmt schon, dass ich ziemlich töricht gehandelt habe, jedoch erforderte die Situation ohnehin ein höheres Maß an Weisheit als ich aufzubringen imstande bin, denn was will man, ich bin ein gewöhnlicher Mensch, nichts Menschliches ist mir fremd“.

Dazu dass der Curient sich genau in der Mitte der Linie platziert, meint VAN ESSEN(1970), S. 148: „Sieht man von (der Mitte aus) nach links, so befindet sich in C soviel wie der Weiseste der Toren, von rechts aus ... der Törichtste der Weisen. Fragt sich, was der Curient sein will, denn er hat offensichtlich die freie Wahl. Dass er sich dieser Wahl nicht entziehen kann ist logisch, weil er subjektiv nicht beides zugleich sein kann. Wird ihm das verdeutlicht, so will er (zunächst) weder der eine noch der andere sein, kommt (dann aber) zögernd aus seinem Schlupfwinkel heraus, meist nach rechts hin. So wird die Mittelstelle als Zufluchtsplatz fast immer nur provisorisch gewählt“.

Der Curientologe wird die „Torheiten“ des Curienten nicht „Dummheiten“ nennen, auch dann nicht, wenn dieser es selbst tut, denn es wäre diskriminierend. Vielmehr wird er von vorn herein zu den „Weisen“ gezählt, den „Lebensphilosophen“, und seine sog. „Torheiten“ werden als „Irrtümer“ betrachtet, denn auch der Weiseste ist nicht frei vom Irrtum¹⁷⁵. VAN ESSEN weist an gleicher Stelle darauf hin, dass, wer die Mitte wählt, für sich selbst den Gegensatz von Weisheit und Torheit aufgehoben hat. Das ist vieldeutig und kann Ausdruck einer weisen persönlichen Lebensphilosophie sein, aber auch eines nicht bewältigten Lebenskonflikts, so dass man einstweilen den Humor vermisst, sich in dieser Beziehung zu wählen.

¹⁷⁵ Vgl. van Essen (1985a), S. 487. Van Essen (1982a), S. 343 ergänzt: „Der Weise hat seine törichte, der Tor seine weise Seite und nur dadurch können sie sich als Mensch begegnen. Diese Absage an den Moralismus des täglichen Lebens („man ist ein Weiser oder ein Tor“) hält die Allmenschlichkeit instand. Am besten ist es, gar nicht von Weisen und Toren zu reden, nur von Weisheiten und Torheiten, die sich statistisch in verschiedenem Ausmaß über die verschiedenen Menschen verteilen“.

VAN ESSEN (1970), S. 151f. erläutert: „Die Leute wurden einfach gebeten seine Vernunftbegabung zwischen Plus und Minus anzukreuzen. Er selbst rettete sich vorsichtig in die Mitte, wir kennen das bereits. Vorgesetzter und Kollegen sind sich ziemlich einig, dass er wohl eine Plusintelligenz hat, sei es auch nur eine bescheidene. Ihr Urteil wird von Hausarzt und Friseur bestätigt. Die zwei Freunde laufen sehr auseinander ... Seine Gattin ... für sie ist er gar ein halber Imbezill. Was wollen Gattin und Freund hiermit eigentlich ausdrücken? Davon abgesehen ... ist das Umgebungsurteil über die Intelligenz dieses Mannes ziemlich einheitlich ... Nun wird weiterhin im Hinblick darauf Folgendes behauptet: Diese als Umfrage angewandte Methode der Multiplatzierung liefert ein Resultat, das in seiner Allgemeinheit und Wirklichkeitsnähe keiner der bestehenden Intelligenzprüfungsmethoden psychodiagnostischer Art nachsteht. Außerdem ist sie viel lebenswirklicher“. Natürlich kann der Curient auch selbst ausplatzieren wie er glaubt, dass ein Anderer bzw. verschiedene andere Menschen ihn wohl platzieren würden. Das führt zu weiterem Gesprächsmaterial¹⁷⁶.

Eine andere Variante besteht in der AUFSPALTUNG EINES DOPPELBEGRIFFS. Dazu VAN ESSEN (1970), S. 151f.: „Das Lieben, sagt man, ist ein Spiel. Die Liebe ist gewissermaßen die schwere, das Spielen die leichte Seite des `Liebesspiels`. Das Verhältnis der beiden Seiten zueinander kann in einem Liebesverhältnis sehr aktuell sein“.

Die Visualisierung des Begriffes „Liebesspiel“ ergab z. B. einmal folgendes Bild:

	LIEBES	SPIEL
Mann über Frau		X
Mann über sich	X	
Frau über Mann		X
Frau über sich	X	

Zweimal auf der gleichen Linie zu platzieren war nicht erlaubt. Für VAN ESSEN (1970), S. 152 bringt das Platzierungsbild „den starken GLÜCKSARGWOHN der Frau zur Darstellung. Warum kann sie kaum glauben, dass der Mann sie liebt, dass ihre Ehe an sich gut ist, sodass er im Augenblick nicht mehr weiß, woran er mit ihr ist? Er ist ein Mann, der die Tiefe seiner Anhänglichkeitsgefühle nicht durch umständliche Beteuerungen zeigen kann. Sie ist eine Frau, die sich überhaupt einer Spielsituation nicht hingeben kann“.

¹⁷⁶ Kinder machen erste Schritte beim Rechnen oft mit dem Verschieben von 10 Kugeln einer „Rechenmaschine“. Entfernt man mehrere davon, kann man damit eine Enquête erstellen.

Ein aus curientologischer Sicht besonders aufschlussreiches Beispiel für die Aufspaltung eines Doppelbegriffs, betrifft die sog. EUTHANASIE. Dazu VAN ESSEN (1970), S. 153ff.: „Das Wort (Euthanasie) bedeutet ursprünglich einfach sanfter Tod oder leichtes Sterben, moralisch herbeigeführt durch trostreichen Zuspruch, somatisch durch betäubende Mittel. Indessen steht in letzter Zeit etwas wesentlich anderes im Vordergrund, nämlich Euthanasie als `barmherzig` genannte Erlösung eines Menschen von seinem Leiden, dadurch, dass man ihn kurzerhand umbringt¹⁷⁷. Nun heißt vorsätzliche Tötung eines Menschen, ohne dass er ein Kriegsfeind oder Todessträfling ist, Mord¹⁷⁸. Somit handelt es sich bei Euthanasie unverkennbar um soviel wie `Barmherzigkeitsmord`. Dieses moralische Paradox wollen wir jetzt kurz curientologisch untersuchen und somit wie folgt platzieren:

$$\text{BARMHERZIGKEIT} \quad + \quad \frac{\text{X}}{\text{A}^1} \quad \frac{\text{X}}{\text{A}^2} \quad 0 \quad \frac{\text{X}}{\text{B}^1} \quad \frac{\text{X}}{\text{B}^2} \quad + \quad \text{MORD}$$

EUTHANASIE

In der Mitte liegt hier der Nullwert beider Abschätzungen. Äußerst links (bei A¹) platziert sich die Überzeugung, dass es sich ... ohne weiteres um Barmherzigkeit handelt, ganz rechts dasselbe in Bezug auf den Mord (bei B²). Die moralischen Propagandisten des euthanatischen Umbringens platzieren sich zweifellos bei A¹B¹, ihre moralisch grundsätzlichen Gegner bei A²B². Die Platzierung bei A¹ B² dürfte in ihrer irrationalen Kontradiktion einen pathologischen Fall darstellen. Dagegen bringt die Platzierung A² B¹ den bekannten pragmatischen Standpunkt zum Ausdruck.

Gewisse todkranke oder schwer verwundete menschliche Organismen leben physiologisch zwar noch, sind aber psychologisch bereits gestorben, denn das Selbstbewusstsein ist unwiderruflich erloschen. Also, wenn damit Schluss gemacht wird, kann kaum noch von Barmherzigkeit gesprochen werden, weil es keine Person mehr gibt, der man so etwas erweisen könnte. Dasselbe gilt für die Bezeichnung `Mord`, indem ebenso wenig noch eine Person vorhanden ist, auf die ein Begriff wie vorsätzliche Tötung anwendbar wäre. Hiermit ist die Sache jedoch durchaus nicht entschieden. Die Pragmatiker wollen in solchen Fällen meistens aus vielerlei Gründen ein Menschenleben nicht trotzdem so lange wie möglich erhalten. Sie betrachten den Zustand als biologisch unästhetisch und meinen, die Mühe sei besser auf hoffnungsvollere Fälle verwendet. Auch wird uns vorgerechnet, wie kostspielig das heutzutage alles ist. Nun weiß aber niemand etwas von der Innerlichkeit eines menschlichen Körpers, der

¹⁷⁷ Diesen Fall, das Leben bewusst zu nehmen, nennt van Essen an anderer Stelle „Euthanicide“.

¹⁷⁸ Aus curientologischer Sicht ist auch die Todesstrafe nicht menscheinswürdig und deshalb zu verwerfen.

kaum noch auf die üblichen Außenreize anspricht, obwohl er noch lebt. Die größten medizinischen Fachautoritäten tasten hier völlig im Dunkeln und wissen das natürlich ganz genau ... Weit wichtiger noch ist die Frage, ob sämtliche Argumente der Pragmatiker genügen, um wesentliche menschliche Werte mit Füßen zu treten.

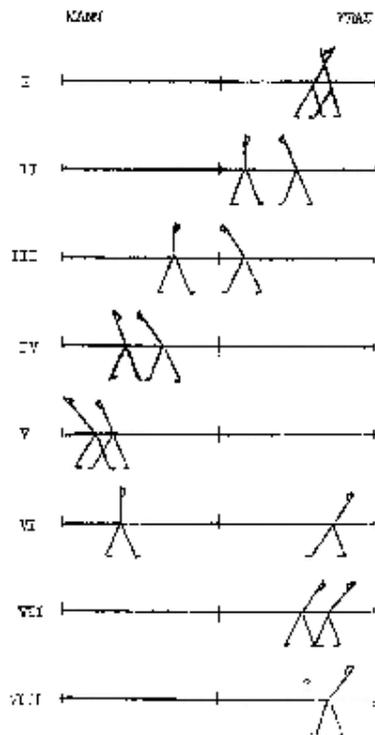
Wo Leben ist, ist immer auch noch Hoffnung; das Sprichwort ist hier unpassend. Aber ein anderes Sprichwort sagt, man brauche nicht zu hoffen, um trotzdem weiter zu kämpfen. Das gilt umso mehr, wenn der Kampf eine Tat humanitärer Solidarität bedeutet, hinsichtlich eines völlig wehrlos gewordenen Menschenlebens. Vielleicht macht das für das ohnehin verlorene Menschenleben nicht mehr viel aus, obwohl, wie oben erklärt, eigentlich weiß es niemand. Aber für uns, die sich das vollbewusst zu vergegenwärtigen wissen, macht es existentiell alles aus, indem es darüber entscheidet, ob wir Menschen wirklich charismatische Wesen zu sein wissen. In dieser Sicht liegt die Sache mit dem *abortus provocatus* völlig ähnlich“.

Zum Schluss das sog. HALTUNGSPLATZIEREN. Dabei wird die oben vorgestellte primitive Dreistrich-Figur bzw. zwei von ihnen benutzt und platziert. VAN ESSEN hat dazu eine einfache Testapparatur entworfen, bei der zwei Drahtfiguren auf einer Schiene hin und her geschoben und dadurch in verschiedenen Abstand zueinander gebracht werden können. Der obere Teil („Oberkörper“) ist frei nach vorne und hinten beweglich. Dadurch können Zu- und Abneigung der beteiligten Personen dargestellt werden (s. Abb. unten).

Man kann auch analog zur „Platzierungsenquête“ mit mehreren Platzierungslinien arbeiten, sodass ein „HALTUNGSTABLEAU“ entsteht, wodurch verschiedene Haltungssituationen gleichzeitig festgehalten werden können. Dies ermöglicht die Darstellung der Entwicklungsgeschichte von Verhältnissen im Konflikt befindlicher Personen in bezug auf verschiedene Parameter wie Einstellung und Benehmen.

Wie aus der Abbildung unten ersichtlich, ist der Raum geteilt. Links ist das „Lebensgebiet“ des Mannes, rechts das der Frau. Die Bildreihe zeigt, wie der Mann (als Curient) die Entwicklung der Beziehung zu seiner Frau beschreibt.

Bild I stellt die erste glückliche Zeit miteinander dar. „Man hält sich liebend umklammert“. Auffallend ist, dass sich der Mann weit in das „Lebensgebiet“ der Frau begibt. Er musste sich, in den Worten VAN ESSENS, „feminisieren“ ... um sie für sich zu gewinnen“.



Aus: VAN ESSEN (1960h): Drittes Aufgabenblatt

Langsam tritt „durch Initiative des Mannes“ eine Abkühlung des Verhältnisses ein, bis schließlich in Bild V der Mann sich abgewendet hat, die Frau aber „ihm hinterher geht, wohl aus Angst ihn zu verlieren ... Betrübt wendet sie sich nun von ihm ab (VI). Dann zeigt sich, dass er doch noch nicht ganz fertig ist mit ihr und es folgt die Situation von Bild VII“. Wie in der glücklichen ersten Zeit, geht er hinter ihr her, aber sie hat sich nun von ihm abgewendet. Geht man nun davon aus, dass der Mann in Phase VII zum Curientologen kam, dann stellt sich die Frage, wie seine Haltung ihr gegenüber künftig aussehen kann (VIII), durch die es zu einer Wiederherstellung des Verhältnisses kommen kann (zumindest innerlich, nicht unbedingt äußerlich!). Auch das kann dann dargestellt werden.

Freilich bleibt auch bei dieser Darstellungsform die Doppel- bzw. Vieldeutigkeit der Verhaltensfiguration erhalten und muss bei der Ausdeutung berücksichtigt werden.



Aus: VAN ESSEN (1965a): „Lambdastand“

Das Bild „Lambdastand“ stellt in der obigen Bildreihe das Bild I dar, als „liebende Umschlingung“. Die Figur als solche lässt sich aber auch als das Gegenteil interpretieren, nämlich dass zwei Parteien z. B. „kriegerisch aneinander geraten sind“, sie „miteinander überkreuz liegen“, was in diesem Fall durch das Bild sinnfällig visualisiert würde.

VAN ESSEN (1970), S. 165f. geht phänomenologisch auf die Doppeldeutigkeit ein: „Jede zwischenmenschliche Begegnung ist existentieller Natur und zwar derart, dass man den anderen nicht einfach gewahr wird wie einen jeweiligen Gegenstand. Man erfährt (nämlich) mehr oder weniger bewusst die menschliche Übereinstimmung mit dem Gegenüber und hiermit die Befreiung aus der existentiellen Einsamkeit der eigenen Individualität.“

Insofern FEIERT jede Bemühung um den Mitmenschen das gemeinsame Menschsein, und deshalb hat die zwischenmenschliche Begegnung immer etwas von einer Daseinsbegrüßung. Diese phänomenologisch grundsätzliche Feststellung gilt somit auch, wenn das gegenseitige Handeln gar nicht nach humanitärer Solidarität aussieht. So bei Zank und Streit, Kämpfen und Ringen miteinander. Dann sind wir in der betreffenden Situation irre aneinander geworden und gehen ratlos zu Angriff oder Gegenwehr über. Das gilt also etwa von einem schlechten Verhalten im Eheleben bis zur Absicht des Tötens. Daher der curientologische Glaube an die überragende Bedeutung der Diskussion als gegenseitige Aufklärung. Dadurch kann es ja zu einer erneuten existentiellen Begegnung kommen, sodass die gegenseitige Beurteilung und das gegenseitige Verhalten entgiftet wird“.

Dadurch wird die Doppeldeutigkeit weniger „eindeutig“. Feindschaft erscheint dann als enttäuschte Zuneigung und Hass als „an sich selber irre gewordene Liebe“. VAN ESSEN ist klar, dass darin nicht immer die Möglichkeit steckt dass sich Feindschaft in Freundschaft bzw. Haß in Liebe rückverwandeln, weil nun einmal die Umstände nicht (mehr) danach sind oder weil sich die Parteien innerlich weit voneinander entfernt haben usw. Jedoch stecke in der umfassend positiven Menschbetrachtung der Curientologie gewiss immer die Möglichkeit, durch Auflockerung der affektiven Bindung Feindschaft und Hass zu beruhigen. Gerade unter die-

sem Aspekt beweist die Trennung von Menschsein und Handeln ihren Wert für die Praxis. VAN ESSEN (1970), S. 166f. folgert daraus: „Wir haben in der Curientologie den Menschen in seinem Tun und Lassen immer aus der aktuellen Situation zu erklären, seine sog. Veranlagung usw. ... einbegriffen. Das dünkt uns übrigens auch außerhalb der Curientologie letzten Endes notwendig. Wer es unterlässt, versündigt sich ja an der sittlichen Einheit des Menschengeschlechts, die einzige Idee, wodurch wir noch eine sittliche Zukunft haben. Es ist nicht mehr zeitgemäß, die Menschen aufgrund ihres Verhaltens in Gute und Böse zu teilen, als ob es sich um verschiedene moralische Rassen handeln würde“.

Wegen der Doppeldeutigkeit stellt also ein Platzierungsbild eine Situation niemals UNMITTELBAR dar, weder als Konflikt noch als Zuneigung. Was „wirklich der Fall ist“, muss vom konkreten Verhalten der Parteien her entschieden werden. Aber auch dabei ist nach VAN ESSEN Vorsicht geboten, denn dieses Verhalten auf seinen Konfliktgehalt zu prüfen und zu beurteilen, erscheine möglicherweise leicht, sei aber in typischen Fällen oft gerade deshalb schwer, da beim Verhalten mehr oder weniger dieselbe Doppeldeutigkeit auftreten kann wie bei der Visualisierung.

Als Beispiel nennt VAN ESSEN (1970), S. 168 „Menschen mit groben Umgangsgewohnheiten, die daraus aber Lustgewinn ziehen, statt darunter zu leiden“. Sie mögen sich „vielleicht den ganzen Tag verzanken, jedoch erleben sie das dann als ein normales, friedliches Zusammensein, woran Kritik zu üben sie sich verbitten. Es kann sogar noch verwickelter sein und dennoch nicht weniger lebensecht“. An gleicher Stelle berichtet er von einem älteren Mann, der ihn über mehrere Jahre regelmäßig aufsuchte und über das unerträgliche Verhalten seiner Frau klagte: „Er wollte sie in einer Irrenanstalt haben, damit er seine letzten Lebensjahre in Ruhe verbringen könne. Da starb die Frau plötzlich und er konnte endlich seine ruhigen Jahre beginnen. Stattdessen kam er nunmehr regelmäßig, um sich über ihr frühes Ableben zu beklagen. Ich vermisse sie jeden Tag schrecklich, sagte er jetzt, sie konnte immer so nett schimpfen und meckern. Was auf den ersten Blick wie eine starke gegenseitige Abneigung `gespielt` wird, ist in der Tiefe manchmal eine rührende Zuneigung, die sich aus verschiedenen Gründen nicht als solche darzutun weiß. Schlechte Umgangsgewohnheiten verschleiern manchmal ein tiefgehendes Sympathieverhältnis, vor allem wenn man bei der Erziehung seinen Knigge vermisst hat. Der Konfliktcurientologe soll immer damit rechnen“.

Auch wenn das curientologische Visualisieren sich grundsätzlich von der Psychodiagnostik unterscheidet, wäre es nach VAN ESSEN (1970), S. 115 jedoch „verfehlt, mit allzu großem Nachdruck festzustellen, dass in der Curientologie nicht psychologisch oder sonstwie gemessen wird. Schon die einfache Wahrnehmung ist ein Messverfahren und zwar von der Art einer

Stichprobe“. Jedoch betrachtet er die curientive Art zu testen „als Nachfolgerin von vielem schon aus der Zeit gefallenem psychologischem Testen“¹⁷⁹, wie er überhaupt davon ausgeht, dass die helfende Psychologie, will sie „fully human“ sein, nur als angewandte Philosophie im Stile der Psychocurienz eine Zukunft hat.

¹⁷⁹ Vgl. van Essen (1970), S. 151

12 Fallbeispiele von VAN ESSEN

12.1 Zur „Theorie der situativen Possibilitäten“

Im Zusammenhang mit der Besprechung des Phänomens „Traum“ erläutert VAN ESSEN (1959a), S. 94ff. die „Theorie der situativen Possibilitäten“ an folgenden zwei Beispielen:

12.1.1 Fallbeispiel 1

„Vor kurzem saß ich in einem Auto, das mitten in der Nacht mit beträchtlicher Geschwindigkeit über eine Autobahn rauschte. Da ich neben dem Fahrer saß, fing ich wegen der Eintönigkeit an zu dösen ... und fiel für einige Minuten in Schlaf. Ich begann zu träumen und sah in einem bestimmten Augenblick einen grauenhaften Totenkopf mit beunruhigender Geschwindigkeit auf uns zukommen, was mich unmittelbar wieder weckte. Dadurch wurde mir sofort deutlich, woher der Totenkopf eigentlich gekommen war. Wie bekannt, befinden sich auf der Autobahn in Holland an den Straßenkreuzungen dunkle runde Schilder, auf denen in weißen Linien ein Auto dargestellt ist, als Gebot, dass der Weg nur von Motorfahrzeugen benutzt werden darf. Diese weiße Strichzeichnung, bestehend aus zwei scharfen Kreisen mit ein paar Strichen darunter und darüber, hatte die beunruhigende Traumphantasie geliefert. Als ich heftig erschrocken wach geworden war, hatte ich Mühe, mich von dem Schreck zu befreien und zu begreifen, dass es kein Totenkopf war, der rechts am Weg von neuem aus dem Dunkel im Scheinwerferlicht aufblitzte. Ich habe eine nette Tante, die sofort ausgestiegen wäre, um trotz ihrer Jahre den langen Weg nach Hause zu Fuß zu gehen. Sie hätte dieses Traumbild als eine geheimnisvolle, jedoch unmissverständliche Warnung aufgefasst, dass der Tod in der Nähe lauere. Ehrlich gesagt, angesichts der Umstände, in denen ich mich da befand, hätte die Tante nicht ganz unrecht gehabt. Ich fühlte mich doch ein bisschen unbehaglich und hätte es nicht schlimm gefunden, wenn wir plötzlich hätten stoppen müssen, wegen eines Motorschadens oder so ... Die moderne Psychologie kann daher meiner Tante und ihren vielen geistigen Schwestern und Brüdern Recht geben, weiter zu Fuß zu gehen. In einer pechschwarzen Nacht mit erheblicher Geschwindigkeit die Autobahn entlang zu sausen, ist etwas weniger angenehm und sicher, als behaglich warm im Bett zu liegen. Aber abgesehen davon ist es auch dann gefährlich, wenn man an einem strahlend hellen Tag im Schneckentempo fährt, denn als Teilnehmer am heutigen Straßenverkehr befindet man sich immer in einer mehr als gewöhnlichen Gefahrensituation ... Es liegt also ohne weiteres IN DER SITUATION, dass man einmal tot nach Hause gebracht werden kann und deshalb braucht mein assoziativer Totenkopf keine besondere Verwunderung hervorzurufen“.

12.1.2 Fallbeispiel 2

Es geht um die Eheschwierigkeit eines Mannes. Diese „bestand aber gar nicht in Wirklichkeit, sondern ausschließlich in seinem Traumleben. So träumte er, dass seine Frau ihn mit einem Freund des Hauses betrügen wolle und plane, mit diesem bald `durchzubrennen`. Dies hatte er nicht nur einmal, sondern regelmäßig geträumt. Deshalb kam er zu mir. Er hatte sich durch den Traum gewarnt gefühlt, passte sehr scharf auf, konnte aber keinerlei Verdachtsgründe feststellen. Der Traum verschwand aber nicht. Nun finden die meisten Ehepartner die wirklich betrogen werden, anfänglich überhaupt keine Verdachtsmomente ... das Ergebnis war aber, dass nichts vorlag ... So war ich gezwungen, dem Ehemann dadurch zu helfen, dass ich ihn in die moderne Situationstheorie des Traumes einweihte. Ich machte ihm verständlich, dass in jeder Mann-Frau-Beziehung VON SELBST die Möglichkeit einer erotischen Komplikation liegt, schon allein dadurch, dass Frau und Mann sich emotional näher kommen. Dies ist bei einer solchen Situation also von Natur aus gegeben und daher kommt es, dass viele Ehepaare sie wohlweislich vermeiden. Es braucht ... nicht zu einer emotionellen Annäherung zu kommen, was durch die näheren Umstände entschieden wird, aber sie droht immer als MÖGLICHKEIT im Hintergrund. Nun ist es ferner so, dass wir Menschen nicht nur von Wirklichkeiten, sondern häufig auch von Möglichkeiten träumen können. Meist betrifft es Möglichkeiten, derer wir uns klarer bewusst sind. Eine Seemannsfrau träumte, dass ihr Mann über Bord ging und ertrunken sei, aber hinterher stellte sich heraus, dass es nicht stimmte ... Wie begreiflich ist aber so ein Sorgentraum. Wer auf Fahrt geht, selbst wenn er sich auf dem besten und solidesten Schiff befindet, fordert die unberechenbaren Abgründe des Meeres auf Leben und Tod heraus. Dabei das Leben zu verlieren, liegt als Möglichkeit in der Situation und wem ist das klarer ... als einer Seemannsfrau“.

12.2 Curienz im Zusammenhang mit „existentiellen Grenzsituationen“¹⁸⁰

Das Beispiel steht unter dem Motto: „Wo Leben ist, ist auch geistige Hoffnung!“: „Die Geschichte ... handelt von einer kleinen Zimmermannsfamilie, bestehend aus Mann, Frau und einzigem Kind, einem lebhaften Jungen von elf Jahren. Nach einer sehr lange kinderlos gebliebenen Ehe hatten sie diesen Jungen doch noch bekommen und er stand im Mittelpunkt ihres Lebens. Es waren linksorientierte und prinzipiell außerkirchliche Menschen. Der Mann war sogar Mitglied einer atheistischen Vereinigung und galt als scharfer Debattierer in dieser Hinsicht. So kam es, dass er seinem Söhnchen am ersten Mai, dem Festtag des alten Sozialismus, ein sehnlichst gewünschtes Zweimannkanu schenkte. Noch am gleichen Nachmittag

¹⁸⁰ Vgl. van Essen (1959a) S. 255ff.

paddelte der Junge mit einem Freund vergnügt durch die Gracht vor dem Haus. Plötzlich schlug das Kanu um und der Junge ertrank jämmerlich, während der andere gerade noch gerettet werden konnte.

Das schreckliche Unglück brachte die Eltern völlig aus der Fassung, am meisten den Vater. Der Sinn seines Lebens war ihm genommen und stundenlang weinte er wie ein verwundetes Tier. Auf dem Friedhof, während der Sarg in die ...Grube sank, erreichte sein Schmerz den Höhepunkt. Die ganze Nachbarschaft nahm an dem Begräbnis teil und sehr viele seiner Geistesverwandten. Da hob er ... zum Entsetzen aller die geballte Faust gen Himmel und schrie in ratloser Verzweiflung: `Du da oben! Da sieht man dass Du gar nicht existierst. So was nennt sich allmächtig und allgütig, aber hat dann nicht einmal die Macht ein unschuldiges Kind zu behüten und nicht einmal die Güte, zwei Menschen wie uns das Eheglück zu gönnen! Du bist doch selbst auch Zimmermann gewesen` ... So ging es zum Entsetzen der Anwesenden noch eine Weile weiter. Schließlich musste er mit Gewalt von der Grabstätte entfernt werden, denn er wandte sich dann mit geballter Faust zur Erde und forderte in wahnsinnigen Worten sein Kind zurück ... Er wurde auf Anraten seiner Familie von seiner Frau zu mir geschickt, die an seinem Geistesvermögen zu zweifeln begann. Er hatte sich nämlich einen `Kinderaltar` eingerichtet und verwendete darauf schließlich soviel Aufmerksamkeit, dass ihr angst und bange wurde ...

Ich weiß nicht, ob Sie schon einmal einen solchen Kinderaltar gesehen haben, vielleicht ist es sogar das erste Mal, dass Sie davon hören. Der seine bestand aus einem alten Zimmerbüfett, von dem der Aufsatz entfernt worden war; darüber legte er einen violetten Stoff. In der Mitte stand ein großes Porträt seines Kindes, davor ein kupferner antiker Leuchter mit sieben Kerzen, die am Geburtstag des Kindes angezündet wurden. Überall lagen persönliche Erinnerungen: Ein Bündel Kleider, ein Album mit Fotos, ein paar galvanisierte Babyschuhe, eine Spieluhr ... zuviel um alles aufzählen zu können, aber damit trieb der arme Vater seinen Kult. Dazu gehörte auch, dass das Zimmer in dem der Altar stand, ständig im Halbdunkel gehalten wurde, sodass es praktisch unbewohnbar war. Das Ehepaar musste deshalb in einer kleinen Kammer nebenan hausen, denn unglücklicherweise musste der übrige Teil des Hauses zur Verfügung gestellt werden. Das vermehrte ihr Unglück noch.

Der Zimmermann führte mich feierlich in das dunkle Zimmer, seine Frau kam hinter uns her. Ich nahm alles sorgfältig in Augenschein und hatte dabei das Gefühl, im Tempel eines uralten Totenkultes zu stehen – älter noch als der der Ägypter, weil primitiver und spontaner. Dann sah ich sein angespanntes Gesicht und hörte die Frau leise schluchzen. Auch mein Herz ging über und ganz deutlich begriff ich nun, warum ich seinerzeit zu meinem Vater sagte ... ich

will Psychologe werden ... An vier Universitäten habe ich mir dann die erforderlichen Kenntnisse erworben ... Aber was ich hier nötig hatte, hatte ich nicht gelernt. Es lag außerhalb aller Programme die ich durcharbeiten musste, um meine akademischen Titel zu erlangen ...

Abgesehen von seinem Benehmen im Haus blieb der Mann im Zusammenleben mit den Arbeitskollegen der Alte. Er konnte über den Erinnerungsalter für sein ertrunkenes Kind mit anderen auch ruhig reden. Stieß er auf Kritik, dann gab es keinen Streit, sondern er zog sich in Schweigen zurück ... Er richtete wegen des Verlustes seines Kindes, den er nicht ertragen konnte, einen bitteren Tadel gegen Himmel und Erde. Das entsetzte zunächst jeden der es hören musste. Nicht nur wegen der Blasphemie ... Das empfindet heutzutage nicht mehr jeder als solche und dazu gehörten an erster Stelle seine atheistischen Geistesverwandten, die in großer Zahl beim Begräbnis waren. Aber ein Mensch, in Aufruhr gegen die Unwiderrufflichkeit des Großen Todes, spricht in seiner Verbitterung die Tragik des Menschseins eines jeden aus. Er äußert den Existenzvorwurf, der in uns allen wegen der Hinfälligkeit unseres kostbaren Lebens lebt. Es ist ein Vorwurf, den wir nicht verschmerzen können, der geistig nicht lebbar gemacht werden kann, wenn wir ihn nicht aus tiefstem Herzen auf einer Form von Demut ruhen lassen können. Diese Demut liegt für religiös Überzeugte in dem prächtigen altbiblischen Spruch ausgedrückt: `Der Herr hat`s gegeben, der Herr hat`s genommen, der Name des Herrn sei gelobt.` Damit konnte man diesem Mann natürlich nicht beikommen, jedenfalls nicht in dieser Formulierung, denn abgesehen von der biblisch-religiösen Formulierung liegt in dem Spruch bestimmt auch eine allmenschliche Wahrheit ausgedrückt, im Hinblick auf die Elternposition eines jeden von uns. Ich meine die unverkennbare Tatsache, dass wir nicht absolut über das Leben unserer Kinder entscheiden können. Wir sind es wohl, durch die sie geboren werden, aber mehr als ein Mittel zu diesem geheimnisvollen Zweck der Erhaltung des Menschengeschlechts sind wir dabei nicht. Wir kommen in geschlechtlicher Vereinigung zueinander und das Ergebnis ist die Geburt eines neuen Menschen. Aber wie dies alles zustande kommt, liegt außerhalb unseres Selbst, das geht weit über unser menschliches Erkennen und Können. Schließlich empfangen wir unser Kind als eine Gabe der Natur, oder wie man dies ausdrücken will. Wer dies nicht begreift, hat noch nie das entzückte Staunen gesehen, mit dem die Mutter ihr Neugeborenes betrachtet ...

Wir verfügen nicht über das Leben unserer Kinder, weder was die Geburt, noch was den Tod betrifft. Dafür ist das Leben zu unüberschaubar, sowohl hinsichtlich der Krankheiten als auch der Unfälle. Wir können dabei nur unser Allerbestes tun. Aber das Schlimmste dabei ist, dass wir dem Kind dennoch eine bestimmte Lebensfreiheit gewähren müssen, sonst wächst es geistig nicht normal auf. Freiheit bedeutet jedoch Gefahr ... Nach einer vor kurzem veröffentli-

chen Statistik werden in Holland jedes Jahr zwischen 40 000 und 80 000 Kinder wegen eines Unfalls medizinisch behandelt, wovon 4000 bis 5000 sterben und zwar mehr Jungen als Mädchen. Davon sind 40% Unfälle, die dadurch verursacht werden, dass sich das Kind zu weit ins Wasser wagt und ins Eis einbricht. Das alles erzählte ich meinem Curienten.

Damit berührte ich offensichtlich einen äußerst empfindlichen Punkt. Ich hatte noch nicht ganz zu Ende gesprochen, da ballte er, genau wie auf dem Friedhof, krampfartig seine Fäuste und schrie: `Ja, ich habe Schuld, ich habe mein eigenes Kind ermordet! Ich hätte ihm das Kanu nicht kaufen dürfen! Ich muss das alles nun büßen, indem ich alle meine Gedanken an diesen Erinnerungsalter hängen muss. Ich komme mein ganzes Leben nicht mehr davon los!`

So schien mir zum soundsovielten Male, dass die Seele des Menschen unergründlich ist. Ich wurde hierher geholt, zu einem Mann der Himmel und Erde mit seinen Flüchen herausgefordert hatte ... In Wirklichkeit aber hatte er den Tadel und den Fluch auf sich selbst bezogen.

Dies machte eine andere Gesprächsführung notwendig. Ich begann, ihm in freundlichen aber bestimmten Worten auseinanderzusetzen, dass er wohl prinzipiell religionslos sei, diese Sphäre aber noch keineswegs verlassen habe. `Nun haben Sie sich ja`, sagte ich, `selbst zu nichts Geringerem als zum allmächtigen Gott ihres Sohnes gemacht. Nicht das böse Schicksal kam über ihre Familie, nein, Sie machten als Vorsehung bei der Beschirmung ihres Kindes Fehler. Das geht viel weiter als einem Menschen zusteht und steht auch im Widerspruch zum gesunden Menschenverstand. Man könnte tatsächlich darüber streiten, ob Sie so einem Jungen von kaum zwölf Jahren ein Kanu hätten schenken sollen. Aber man kann keine Handlung ungeschehen machen, und Sie haben es doch wahrlich im Voraus sorgfältig erwogen. Er konnte gut schwimmen und sein Freund ebenso. Auf dem Wasser zu sein, war seine Lust und sein Leben. Auch ich hätte ihm womöglich an Ihrer Stelle das heiß begehrte Kanu geschenkt. Alles andere ist Schicksal, denn wer sich auf das Wasser begibt, fordert es heraus. Darin unterscheidet sich eine seichte Gracht nicht von den Abgründen des Ozeans ... Das meine ich nun nicht als Trost. Ich hasse Trost in einem so schwierigen Fall wie Ihrem, denn es kann hier nur von einem fadenscheinigen Trost die Rede sein, denn niemand kann Ihnen das Kind zurückgeben¹⁸¹. Das können Sie auch nicht mit Ihrem hochmütigen Büßen. Sie müssten im Gegenteil froh sein, elf Jahre lang ein so liebes und reizendes Kind gehabt zu haben und damit die Vatersorge um so ein Stück blühendes Leben. Sie haben sich im Augenblick wirklich etwas vorzuwerfen, aber das liegt auf einer ganz anderen Ebene, als Sie bisher gedacht haben. Als ich Ihren Erinnerungsalter sah, wusste ich sofort, dass um diesen herum Ihr Denkfehler lag.

¹⁸¹ Van Essen (1974b), S. 34 hält Trost letzten Endes für „positive Diskriminierung“, da er von Bemitleidung herrührt. Ein Mensch in einer solchen Situation brauche vielmehr Ermutigung. (R.S.)

Es fehlte etwas Lebendes. Ich vermisste die Vase mit den frischen Blumen, ein viel schöneres Symbol für das kurze Leben Ihres Kindes. Eine Blume ist auch bloß jung`.

In dieser Art habe ich stundenlang mit ihm gesprochen und das Ergebnis war, dass nach einigen Wochen der Kindesaltar verschwand. Als ich wieder einmal vorbeikam, strömte das Sonnenlicht in das freundliche Zimmer und überall standen blühende Pflanzen. Der Mann war sehr damit beschäftigt das neue Aquarium zu versorgen, das seine Frau ... ins Haus gebracht hatte“.

Zur Frage was in diesem Fall die Wendung zum Guten gebracht habe, erklärt VAN ESSEN (1959a) S. 265 „mit größtem Nachdruck“, diese nicht sich selbst zuzuschreiben, sondern dass vielmehr der Zimmermann bereits innerlich reif dafür war, ihm sein absonderliches Tun ausreden zu können: „Wäre z. B. irgendeiner hereingeschneit und hätte gesagt: `Hör auf mit all dem Rummel und komme zu unseren spiritistischen Sitzungen mit, um mit Deinem toten Söhnchen sprechen zu können, so oft Du nur willst!`, dann hätte er möglicherweise auch das getan. Nur ein religiöser Appell wäre vergeblich an ihn gerichtet worden. Die Chance eines praktischen Psychologen liegt oft in einem solchen Reifsein der inneren Situation“.

12.3 Bedingte Beipflichtung (Assension) in der Deliktcuientenz¹⁸²

„(Es) betrifft einen Diebstahl, der als „Raub ohne Gewalttätigkeit“ gehörig bestraft wurde.

Das Subjekt war ein junger Mann aus guter Familie, der es gar nicht nötig hatte, diese Freveltat zu verüben. Außerdem war er gewiss kein sozialer Psychopath und darüber hinaus hoch intelligent. Die moralische Begründung seiner Tat ähnelte deshalb der des Frauenmörders Raskolnikow in „Schuld und Sühne“ von Dostojewski: Er war der Ansicht, dass der von ihm Bestohlene selber ein Dieb sei und zwar allein seines großen Besitztums wegen, denn, so meinte er, das könne niemals ehrlich erworben sein und außerdem blieb es einem besseren Gebrauch entzogen.

Dergleichen Fälle sind curientologisch ziemlich einfach und ziemlich schwierig zugleich. Sie sind einfach, weil die psychomoralische Struktur unmittelbar durchsichtig ist und schwierig durch die enge Berührung mit dem zwar sakrosankten, aber keineswegs idealen Besitzsystem unserer kapitalistischen Demokratie. Hierzu sei auch in weiterem Zusammenhang bemerkt, dass der Curientologe niemals ohne weiteres als Verteidiger herrschender Ansichten und Verhältnisse auftritt. Gerade in seiner Sprechstunde tritt er immer kritisch an sie heran. Aber selbstverständlich stellt er sich zu gleicher Zeit nüchtern auf den Boden der Realität, und zwar

¹⁸² Vgl. van Essen (1960m), Nr. 4

IM INTERESSE SEINES CURIENTEN. Wird der doch ... deshalb zu ihm gekommen sein, weil er durch unrealistisches Vorgehen in Schwierigkeiten geriet! ...

Die curientive Assension bestand in ERSTER Instanz darin, ganz offenherzig zuzugeben, wie merkwürdig allerlei Besitzverhältnisse in unserer derzeitigen Gesellschaft geregelt sind. Besitz ist überhaupt eine eigenartige Sache. Diesseits des Eisernen Vorhangs (der Text ist aus dem Jahre 1960! R.S.) ist die Erde unter verhältnismäßig wenigen aufgeteilt, obwohl alle Menschenkinder, von der Natur aus betrachtet, gleichberechtigt zur Welt kommen. Daraus ergeben sich die überbekannten Härten und deshalb hat man jenseits des Vorhangs die Erde allen Menschenkindern von deren Geburt an zugesprochen. Allerdings bloß auf dem Papier, denn auch dort genießen die gescheiterten Jungen die allen zukommenden Bequemlichkeiten, für welche die vielen anderen Paradiesarbeiter tagtäglich schufteten auf Geheiß von sakrosankt erklärten Fünfjahresplänen. Es ist denn auch klar, dass sowohl vor wie hinter dem Vorhang ein beträchtlicher Denkfehler gemacht wird: nur wer selber etwas hervorbringt, ist als Besitzer dessen zu betrachten. Nun hat der Mensch die Erde gewiss nicht hervorgebracht, sondern sie ihn, d.h. weder eine Gruppe kann sie praktisch besitzen – vor dem Vorhang! – noch können alle sie theoretisch besitzen – hinter dem Vorhang! Das eine wie das andere ist eine kosmische Überheblichkeit, wie verwickelt die Sache nun weiterhin auch sein mag, denn auch das ist wahr. Dieser prinzipielle Sachverhalt macht den vorliegenden Diebstahlsfall, mit dem wir uns nun im Folgenden ausschließlich befassen wollen, überaus interessant.

Die Assension in erster Instanz machte keine Schwierigkeiten. Jeder Dieb hat irgendwo in der Tiefe recht; sein Verhalten ist irgendwo in der Tiefe ein Mahnruf religiösen Gehalts und vor allem wenn es, wie bei diesem jungen Mann der Fall, auch tatsächlich als eine bewusste sittliche Protesthandlung gemeint ist. Deshalb ist verständlich, dass dieses Rechtgeben seelsorgend wie eine Erlösung auf ihn wirkte. Im Prinzip hatte er also Recht gehabt und stehen alle Menschen die jemals ehrlich mit dieser Materie gerungen haben, auf seiner Seite.

Aber in ZWEITER Instanz sollen wir immer fragen: WAS MACHT DER MENSCH MIT SEINEM RECHT? Im vorliegenden Fall hat er sich nur persönliche Schwierigkeiten daraus gemacht und jene ihm verhassten Leute, die Schutzdienste leisten für die von ihm als Misswirtschaft betrachteten Verhältnisse, an seinem Unglück ihr Brot verdienen lassen. So soll ein gescheiter Mensch nicht vorgehen, und hat er auch tausendmal recht, vorausgesetzt er will nicht den restlichen und weitaus größeren Teil seines Lebens in Gefängnissen verbringen und sich den restlichen Teil als ein von jedermann beargwöhnter und bemitleideter Sonderling in der Welt herumtreiben – eine ganz falsche Zumutung, auch psychologisch, denn nur ein imbeziler Wahnprophet wäre dazu imstande.

Was soll der Mensch machen, wenn er recht hat bezüglich seines Widerwillens gegen die offensichtliche Unvollkommenheit der herrschenden Gesellschaftsordnung und diese nicht, wie leider die meisten, resigniert hinnehmen will?

Hiermit sind wir endlich bei der curientiven Assension in DRITTER Instanz angekommen.

Jetzt kommt es ganz darauf an, wie WIR SELBST in der Welt stehen, inwiefern wir selbst sozial ... zu denken wissen und das Herz am richtigen Platz haben, d.h. inwiefern „Neoreligie“ auch in einem solchen Zusammenhang erlebte Wirklichkeit für uns ist.

Diesem sympathischen, denn sozial tief bewegten jungen Menschen, mit dem bisher niemals wirklich vernünftig gesprochen worden war, wurde klar gemacht, dass unsere Gesellschaftsordnung diesseits des Vorhangs zwar ganz ärgerliche Unvollkommenheiten aufweist, aber trotzdem durch eine herrliche Eigenschaft ausgezeichnet ist: für warmherzige und zugleich vernünftige Menschen gibt es einen gesetzlich geschützten und sogar geforderten Weg zu einer verbesserten Gesellschaftsordnung, sogar was die sakrosankten Besitzverhältnisse anbelangt. Diesen Weg hat unser Curient mit unserer Hilfe tatsächlich eingeschlagen mittels Ausbildung in einem sozialen Beruf“.

12.4 Umgang mit Schuldgefühlen in der Deliktcuienz

„Ein junger Mann besucht meine Sprechstunde und möchte von mir erfahren, wie er ein quälendes Schuldgefühl loswerden könnte. Er hatte vor kurzem das Gesetz übertreten und war deswegen zu einer Geldstrafe verurteilt worden. Die hatte er bereits bezahlt, aber trotzdem war er noch nicht fertig mit dem Fehltritt. Und obgleich er außerdem sicher war, dass ihm dergleichen niemals wieder passieren würde, fühlte er seine Schuld noch nicht richtig gesühnt, machte er sich immer noch tagtäglich die größten Vorwürfe“¹⁸³. Unter dem Thema „Curientiver Umgang mit Selbstanklagen“ nimmt VAN ESSEN (1960g), Nr. 6 Bezug auf Fälle dieser Art:

„(Es geht um) Selbstanklagen, bei denen der Curient sich tatsächlich etwas hat zuschulden kommen lassen ... Die Klage ist dann reell und liegt auf der Hand, man hat Gewissensbisse über einen Fehltritt, eine bloße Dummheit, eine verfehlt gute Gelegenheit, eine Lieblosigkeit. Und das kann sehr heilsam sein, diese Stimmungsreaktion befähigt zu einer möglichen Wiedergutmachung und schützt möglicherweise vor Wiederholung. Das wird unser Curient sich bereits selber vergegenwärtigt haben und wenn nicht, so werden wir ihn hiermit beruhigen. Die eigentliche Haperung liegt jedoch irgendwo anders. Diese liegt, curientologisch betrach-

¹⁸³ Van Essen (1956b), Nr. 9

tet, auf RELIGISCHEM Gebiet, denn sie besteht aus einer EXISTENTIELLEN SELBST-ÜBERSCHÄTZUNG.

Es ist selbstverständlich ganz richtig, Gewissensbisse zu haben, wenn man sich etwas hat zuzuschulden kommen lassen, sei es eigenem oder fremdem Lebensglück gegenüber. Aber LETZTEN ENDES gilt die menschliche Daseinsunschuld, insofern der Mensch sich ja nicht selbst erschafft, sondern sich daseiend vorfindet, seine Klugheit und seine Dummheit, sein starker oder schwacher Wille mit einbegriffen.

Das ist ein schwer verständliches Lehrstück für den, der bisher nur sozial-moralistisch und nie auch existentiell-religisch zu denken wusste. Er soll aber einsehen, dass hier zwei grundverschiedene Wertbereiche vorliegen. Das Gemeinschaftsleben fordert von jedem Einzelnen ein anständiges Verhalten, und wer das nicht leistet, wird entsprechend gemäßregelt, damit die Ordnung wiederhergestellt und hoffentlich eine künftige Verhaltensbesserung erreicht wird.

Es ist aber deutlich, dass es sich hierbei bloß um eine sozialtechnische Angelegenheit handelt, denn auch wenn man annimmt, der Mensch besitze einen ethisch freien Willen bzw. wäre dazu imstande, eine ungezwungene Wahl zwischen Gut und Böse zu treffen, so ist ihm LETZTEN ENDES auch diese Freiheit bzw. sein Gefühl der Freiheit durch seine Geburt zugefallen und fällt somit LETZTEN ENDES außerhalb seiner Verantwortung. Das nicht lebensfromm zu verstehen, ist hier somit die eigentliche Haperung. Es handelt sich hier, wie gesagt, um existentielle Selbstüberschätzung, eine religiöse Überheblichkeit“.

13 Erkenntnistheoretisches zur allmenschlichen Seinsgleichheit

Allmenschliche Seinsebenbürtigkeit und Seinsgleichheit bilden gemeinsam die Hauptsäulen der curienzphilosophischen Anthropologie¹⁸⁴. Im diesem Kapitel steht im Vordergrund, wie VAN ESSEN die Seinsgleichheit erkenntnistheoretisch begründet.

In der Geschichte der Curienzphilosophie war die Idee der Seinsgleichheit aller Menschen zunächst „nicht mehr als ein frommer weltanschaulicher Wunsch, der freien Entscheidung offen“, ein „Glaube“ der „intuitionsphilosophische Anfangsphase“¹⁸⁵.

Danach „bekam sie den Charakter des sozialen Müssens: Ohne Allmenschlichkeitskult keine geistige Einheit Aller, als Voraussetzung für ein friedliches Zusammenleben ... die sozialphilosophische Zwischenphase“¹⁸⁶. Dies wurde im bisher Dargestellten deutlich. In einer dritten und abschließenden Phase arbeitet VAN ESSEN heraus, „dass die Seinsgleichheit in der Gleichheit des Icherlebens aller Menschen steckt“¹⁸⁷.

Dies tut er auf zwei einander ergänzenden Wegen: Einmal indem er zeigt, wie die Grundstruktur des Denkens und die Idee des „Allgemeinen Menschseins“ zusammenhängen, sowie über die Klärung des Unterschieds von existentielltem Icherleben und sozialer Selbstbewusstheit. Beide Wege werden zunächst dargestellt, danach wird die Bedeutung der Ergebnisse für das Bild vom Menschsein und das helfende Gespräch erläutert.

13.1 Die Grundstruktur des Denkens und das „Allgemeine Menschsein“

Die Curienzphilosophie will erkenntnismäßig zu einer Theorie des Menschseins beitragen. An folgende fundamentale Voraussetzung sei erinnert: Alle menschliche Erfahrung hat Überkommenscharakter. Sowohl die äußeren Sinneserlebnisse als auch die inneren Erlebnisse (Gefühle, Gedanken, „Wollungen“) sind erlebnistranszendent veranlasst.

VAN ESSEN (1979a), S. 250f. gibt zunächst eine „Phänomenologie der Gedankenerzeugung“, die den Entstehungsprozess eines neuen Gedankens beschreibt. Er setzt voraus, dass neue Gedanken nur „zustande kommen durch andere, bereits im Bewusstsein vorhandene oder vorhanden gewesene ... und niemals anders“. Dann beschreibt er den eigentlichen Prozess: „Zunächst werden die vorgegebenen Gedanken so klar wie möglich in ihrem Zusammenhang vorgestellt. Indessen wird so etwas wie ein `Rückschlussbedürfnis` bei uns angezuchtet. Dann geschieht während einiger Zeit in der Beziehung nichts. Es ist die Denkzeit der

¹⁸⁴ Allmenschliche Seinsgleichheit und -ebenbürtigkeit gilt auch in der christlichen Anthropologie, denn jeder Einzelne gilt als Kind Gottes („bei seinem Namen gerufen“) und als dessen Liebe gleich-würdig, d.h. gleichwert. Es ist Seinsgleichheit und -ebenbürtigkeit in mythopoetischem Glaubensgewand.

¹⁸⁵ Van Essen (1985b), S. 508

¹⁸⁶ Van Essen (1985b), S. 508

¹⁸⁷ Van Essen (1985b), S. 508

Denkpsychologie. Haben wir Glück, waren also die vorgegebenen Gedanken tatsächlich passend und ausreichend, so taucht zum Schluss der erhoffte Folgerungsgedanke in uns auf“, gleichsam aus „Nirgendhausen“. „Nirgendhausen“ meint jene Bereiche der Großhirnrinde, in denen sich unanschaulich der Denkkakt vollzieht und dessen Ergebnis als Gedanke zufällt, ob neu oder nur reproduziert, ob „durch harte Gedankenarbeit schon vorbereitet oder gar nicht“. Der Einfallscharakter neuer Gedanken macht für VAN ESSEN verständlich, warum „die Alten, die gern mythopoetisch deuteten, von `Inspiration` (Einhauchung) sprachen“¹⁸⁸.

Das Überkommensphänomen spielt auch für die Unterscheidung von „Denkgesunden“ und „Denkkranken“ eine Rolle. Während es dem „Denkgesunden“ meistens mühelos gelingt, die neu ankommenden Gedanken durch ichhafte Aneignung gleich zu ent-fremden, d.h. „sie als dennoch unsere Bewusstseinsleistung seiend, zu erleben“¹⁸⁹, leidet der „Denkranke“ unter deren „Fremdgeburt“, was sich z. B. durch „Gedankenlautwerden“ und „Stimmenhören“ beim schizophren-degenerationspsychotischen Schub zeigt, von SCHNEIDER treffend als „Verlust der Meinhaftigkeit“ bezeichnet. Durch die ichhafte Aneignung wird ja insbesondere ein wirklich neuer Gedanke zu einer selbst erworbenen Einsicht, einem ichterfüllten „Aha-Erlebnis“.

Wegen der Unanschaulichkeit der Gedankenerzeugung folgert VAN ESSEN ebenda: „Also eigentlich denken wir nicht selber, es wird in uns gedacht, jedoch nicht von einem zweiten, unterbewussten Ich, sondern als neurologischer Vorgang. Das macht die Egotisation unbedingt notwendig, oder wie I. KANT sagte: das Urteil `ich denke` muß alle meinen Vorstellungen begleiten können“¹⁹⁰. Während also beim „Denkkranken“ die Egotisation nicht mehr gelingt, geht es beim „Denkgesunden“ darum, die ichhafte Aneignung des zu erwartenden Denkergebnisses abwartend in Bereitschaft zu halten“¹⁹¹.

Wie geht nun ichhaftes Aneignen vor sich, d.h. was wird dabei erlebt, was ist entscheidend? VAN ESSEN (1979a), S. 251 antwortet: „Die Egotisation eines neu im Bewußtsein auftauchenden Gedankens findet mittels des LOGISCHEN EVIDENZGEFÜHLS statt. `Logik` ist in diesem Zusammenhang die Tatsache, daß Gedanken inhaltlich in einem eigenen Wahrheitsverhältnis zueinander stehen, meistens nach dem Schema: `Wenn dieses wahr ist und das andere auch, dann auch jenes`. Da ist ... der denkende Mensch ... dann genötigt es zuzugeben und die syllogistische Richtigkeit dieses LOGISCHEN ZWANGS erlebt er als evident. Darin steckt schon gleich die Möglichkeit der Egotisation. Mein Ich macht sich nunmehr den logi-

¹⁸⁸ Van Essen, (1979a), S. 251

¹⁸⁹ Van Essen, (1979a), S. 251

¹⁹⁰ Jaspers (1973), S. 102 bestätigt: „Es ist uns selbstverständlich, daß wenn wir denken, wir es sind, die denken, daß ein Gedanke unser Gedanke ist, und daß die Einfälle, die uns kommen – und die uns vielleicht sagen lassen, es sei, als ob nicht ich, sondern es denke – doch sogleich unsere, von uns vollzogene Gedanken sind“.

¹⁹¹ Van Essen (1979a), S. 251

schen Zwang zu eigen und der neue Gedanke bekommt den Charakter von sowohl objektiver wie subjektiver Selbstverständlichkeit“. Was bedeutet dies für das psychologische Selbstverständnis des Menschen? VAN ESSEN weist ebenda auf Folgendes hin: Des Öfteren geraten (psychonormale!) Menschen durch den logischen Zustimmungszwang in psychomoralische Schwierigkeiten, vor allem durch solche „Gedanken ... die als Folgerungswahrheiten in ihnen aufstiegen und denen sie sich darum verpflichtet fühlen ichhaft zuzustimmen, mit denen sie aber sachlich bzw. moralisch nicht glücklich sind ... Wer hat noch niemals unter einer Schlussfolgerung gelitten, sich ihrer logischen Geltung zuliebe zu fast sklavischem Gehorsam verpflichtet fühlend, während dabei wenig herauskam das positiv und lebensbrauchbar (war und) das eigene Gewissen nicht belastete?“. Da solche Gedanken „wie dämonisch“ Macht über einen Menschen ausüben können, wird s. E. auch die alte Vorstellung vom Besessenheitswahn begreiflich. In Wirklichkeit seien solche Gedanken aber lediglich „hirnprogrammierte Denktendenzen psychophysischer Art“ – mit „Robotercharakter“. Als solche bilden sie den neuronalen Hintergrund der „PSYCHOPHYSISCHEN IDEOKRATIE“¹⁹².

Dieser Ausdruck umschreibt, dass aus dem Gesamt der Gedanken eines Menschen einige besonders hervortreten und als LEITGEDANKEN in Form von Prinzipien, Überzeugungen und Einstellungen sein Handeln bestimmen: „Es besteht eine absolute Ideenherrschaft über uns Menschen ... dergestalt daß wir, abgesehen von einigen spontanen, instinktiven, reflektori-schen Antrieben, immer von einer Idee aus handeln, d.h. IM NAMEN dieser Idee. So findet eine Hinrichtung immer im Namen der Idee einer strafenden Gerechtigkeit statt, mit der sich der Gesetzgeber identifiziert hat“¹⁹³. VAN ESSEN (1979a), S. 252 präzisiert: „`Ideokratie` sagt buchstäblich Ideen-, Gedanken- oder Vorstellungsherrschaft; im vorliegenden Fall meinen wir insbesondere IDEENLOGISCHE HERRSCHAFT. Diese heißt `physisch`, weil Gedanken natürlich im Grunde nichts anderes sind als Hirnzustände, also ein Ergebnis neuro-physiologischer Aktivitäten. Als solche sind sie aber die körperliche Voraussetzung unseres Denkbewußtseins und darum zugleich `psychisch`, was weiterhin nur eine funktionelle Bedeutung hat ... Die alte dualistische Psychophysik von T. FECHNER bleibt somit außer Betracht“. Die Palette der Leitgedanken reicht von einer schlichten Geschmacksvorliebe oder Gewohnheit im Alltag bis zum Fanatismus einer Weltanschauung: „So geben Menschen ihr ganzes Glück hin für einen religiösen oder ideologischen Glauben, für das jeweilige Vaterland, für eine bedrohte Gelegenheitswahrheit, für das was bei Ihnen Freiheit und Gerechtigkeit bedeutet, worüber wir aber nicht sicher sind ob es stimmt“¹⁹⁴.

¹⁹² Vgl. van Essen (1979a), S. 251. Den Ausdruck „Ideokratie“ übernimmt van Essen von Robert Musil.

¹⁹³ Van Essen (1982b), S. 355f.

¹⁹⁴ Van Essen (1979a), S. 251

VAN ESSEN weist auf die Ähnlichkeit solcher Gedanken mit den „überwertigen“ bzw. „fixen Ideen“ der Pathopsychologie hin, bei denen ja im Gegensatz zu echten Wahnideen bzw. wahnhaften Ideen (im Sinne JASPERS) die geistige Gesundheit erhalten bleibt, wengleich in der Praxis die Grenzen nicht immer deutlich sind¹⁹⁵.

Die psychophysische Ideokratie macht s.E. einfühlbar, wie auch echte, „unaustilgbare“ Wahnvorstellungen die Kranken durch den logischen Folgerungszwang gefangen halten, was diese auch selbst so erleben, soweit sie intellektuell dazu (noch) in der Lage sind. Jedoch seien die Gedanken, mit denen der „denkgesunde Mensch sein Verhalten regelt ... nach dem Positiven oder Negativen hin ... eigentlich auch fixe Ideen“. Als eine der wichtigsten nennt er die Ich-Vorstellung: „Das ICH eines Menschen ist, als Schlußfolgerung aus seiner individuellen Position im psychosozialen Ganzen des Gesellschaftlichen, seine intimste fixe Idee. Diese hält darum nach dem Kindesalter jeder Gehirnwäsche stand, wenn sich auch unter dem Einfluß wechselnder Umstände die Mentalitätsäußerung weitgehend ändern kann“. Diese ICH-KONSTANZ sei wohl sozial notwendig, „jedoch nicht immer so gut, insofern die Idee, die sich einer über sich bildete, sich für ihn und seine Mitmenschen nicht immer positiv auswirkt. Dann wird er in einer für ihn verhängnisvollen (sozialen) Schuldsituation sagen, daß er nicht dafür konnte, daß er sich getrieben fühlte, die Sterne sein Schicksal waren usw. ... Und ein solcher Mensch hat dann insofern recht, als er das Opfer jener psychophysischen Ideokratie wurde“¹⁹⁶. Die Beispiele verdeutlichen die Ideokratie als „ideen-logische Herrschaft“.

Das führt zu der Frage: „Wenn wir demnach nicht selbst unsere Gedanken sind bzw. diese nur haben, was bleibt dann psychologisch für uns selber zu sein übrig? Diese Frage ist umso dringlicher, weil soeben auch vom Ich als bloß einer Idee gesprochen wurde“¹⁹⁷ – und was ist darüber hinaus unter „ichhafter Aneignung“ zu verstehen?

Zunächst zur zweiten Frage: Wenn wir unsere Gedanken nicht sind, sondern nur haben, dann bedeutet ichhafte Aneignung (Egotisation) „eigentlich nicht anderes, als dass ein ichfremder Gedanke in das Ganze unserer icheigenen Gedanken integriert wird. Kurz und gut: `Ich` bin eine Ausgeburt des dem Wesen nach autonomen Denkvorgangs in meinem Gehirn und darum bin ich wie ein denkendes Tier, das durch seine eigenen Gedanken beritten wird ... (Gedanken) die mich durch ihren eigenlogischen Schlußfolgerungszwang intellektuell gar terrorisie-

¹⁹⁵ Vgl. Jaspers (1973), S. 89, wo er Wahnideen und „wahnhafte Ideen“ von den fixen bzw. überwertigen Ideen abgrenzt: „Bei der überwertigen Idee haben wir es mit einem starken Glauben zu tun ... das seelische Leben ist für den Befallenen normal und unverändert ... Psychologisch besteht kein Unterschied zwischen der intensiven Verfolgung einer Idee durch einen Forscher, einer leidenschaftlichen Vertretung einer politischen oder ethischen Überzeugung und solchen überwertigen Ideen ... die von einem sehr starken, aus der Persönlichkeit und ihrem Schicksal verständlichen Affekt betont sind“.

¹⁹⁶ Van Essen (1979a), S. 251f.

¹⁹⁷ Vgl. van Essen (1979a), S. 252

ren können“¹⁹⁸. Zur Frage, was psychologisch für uns selbst dann zu sein übrig bleibt, meint VAN ESSEN (1979a), S. 252: „Unter solchen Umständen bin ich allein insofern wirklich aktiv existent, als ich trotzdem an etwas derartig Existierendem teilhabe und das dann in meiner Ichvorstellung vertrete. Dieses wirklich Existierende heißt in der Curienzphilosophie DAS ALLGEMEINE MENSCHSEIN. `Menschsein` ist als solches eine stark ichbezogene Idee, jedoch nicht als `ich bin dieser Mensch in Unterscheidung von allen anderen Menschen`, sondern als `ich bin menschlich wie jeder andere Mensch und das ist unsere gemeinsame Daseinsweise`, also als umfassende Wesensaussage über die Wirklichkeit des Menschseins überhaupt“. Seinsgleichheit besteht in der Teilhabe an dieser gemeinsamen Daseinsweise. Wem diese Formulierung zu metaphysisch erscheint, der kann sie, so VAN ESSEN ebenda, „nach Belieben durchstreichen“, gerate dann jedoch „in einen Daseinsnihilismus hinein, der ihm befiehlt, aus der Wirklichkeit zu verschwinden, sich zusammen mit der ganzen von ihm erfahrenen Welt in den Schein zurückzuziehen“. Wer aber so nachdrücklich feststellt, dass alles nur Schein (ist), setze „eben die Wirklichkeit dieses Scheins. Er lässt darin das Dasein erneut er-scheinen, sogar wenn er auch diese Feststellung als Schein setzt“.

Er geht davon aus, dass diese Menschseins-Idee nicht aus anderen Gedanken geboren wurde wie neue Ideen sonst, sondern dass sie überhaupt der erste Gedanke als Mensch ist, wenn auch zunächst nicht in begrifflicher Form, sondern durch eine „unmittelbare Vergegenwärtigung, die seitdem in unserem Denken nicht mehr fehlen kann“. Deshalb sei dieser Menschseinsgedanke, und nur dieser, nicht der üblichen Ideokratie unterworfen. Im cartesianischen „Ich denke, also bin ich“ drückt sich für ihn das vom Mittelalter ererbte Unterworfensein „unseres intellektuellen Erlebens unter die wesentlich ichfremde ideokratische Denkvorgangsdiktatur aus“¹⁹⁹. Das „HOMO ergo sum – ich erlebe mich als Mensch, also bin ich“ sei ein „gedankenunabhängiger Gedanke“, da er als „erster“ weder Rückschluss noch Folgerung ist. Darum sei dieser und nur dieser, „sich selbst ein Vorhandenheitsbeweis. Er wurzelt ja in der existentiellen Selbstvergegenwärtigung des Menschseins als Wirklichkeitsphänomen“²⁰⁰.

13.2 Die Trennung von Mensch und Handeln als Anwendungsbeispiel

Es wurde bereits gesagt, dass nach VAN ESSEN die psychophysische Ideokratie im Zusammenhang mit dem Dämonenglauben die alte Vorstellung vom „Besessenheitswahn“ psychologisch begreiflich macht. In der Tat erfasste die mittelalterliche Besessenheitstheorie intuitiv,

¹⁹⁸ Van Essen (1979a), S. 252. Tugendhat (2003), S. 8 (und passim) nennt den Menschen das „ichsagende Tier“ im Unterschied zu „denjenigen `höheren Tieren`, die nicht `ich` sagen können“.

¹⁹⁹ Van Essen (1979a), S. 252

²⁰⁰ Van Essen (1979a), S. 252

dass in dem Zwangsmoment und Ausgeliefertsein die Möglichkeit steckt, den Betroffenen von der moralischen Verantwortlichkeit für sein sündig genanntes Handeln freizusprechen. Das ist, in theologischer Einkleidung, ein Beispiel für die Trennung von Mensch und Tat.

Schon in der frühen Gnosis galt in bezug auf den sündigen Menschen der Glaube „an die unverlierbare Göttlichkeit des eigenen, wiewohl gefallenen Wesens“²⁰¹; der Sünder galt als ein vollkommen gebliebener Mensch, der durch die Sünde nur „beschmutzt“ und deshalb lediglich der Reinigung bedürftig war. Nach der alten „Theorie sündiger Besessenheit“ sündigte der betroffene Mensch, weil ein böser Geist in ihn gefahren war, seine quälte Seele und ihn zu dem typischen Denken und Handeln trieb. Wurde er ausgetrieben, kam der dem Wesen nach „gut“ gebliebene Mensch wieder zum Vorschein²⁰². Der Betroffene teilte den Glauben und kam ihm von sich aus innerlich entgegen, „allerdings nutzte das praktisch wenig, indem das Austreiben des bösen Geistes meistens sehr schmerzlich, wenn nicht gar tödlich war“²⁰³.

VAN ESSEN fährt fort, indem den Bogen zur Gegenwart spannt: „Gegenwärtig kennen wir die gerichtsärztliche Theorie der Unzurechnungsfähigkeit. Ihr zufolge steckt das Entschuldigungsmoment in einer noch unentwickelten Intelligenz (im Kindesalter), in einem kranken, minderwertigen Gehirn (bei Psychopathie usw.) oder in einem ... Affekt-Exzess (z.B. `crime d'amour`). In all solchen Fällen gilt eine Schwäche oder Störung des Denkens als Ursache, weil angenommen wird, ein Mensch handle richtig“²⁰⁴, wenn er fähig ist normal zu denken. Die UNZURECHNUNGSFÄHIGKEITSTHEORIE wird heutzutage bekanntlich nicht allein medizinisch angewandt, sondern auch soziologisch. Hier heißt Fehlerziehung durch eine menschlich fehlerhafte Gesellschaftsordnung die eigentliche Ursache. Das Besessenheitsmoment besteht hier aus nefasten Umweltsuggestionen ichfremder und somit überkommener Art, denen man sich nicht zu erwehren weiß. Somit ist die moderne Unzurechnungsfähigkeitstheorie nicht wesentlich verschieden von der alten Besessenheitstheorie“. VAN ESSEN (1982b), S. 353 ergänzt: „Ein primitiver Medizinmann der nicht mehr glaubt, daß böse Geister Krankheiten verursachen können, ist bereits fast ein moderner Arzt. Ein Psychiater der glaubt, daß psychosoziale Einwirkungen Krankheiten verursachen können, ist schon fast wiederum ein primitiver Medizinmann, denn `Einwirkung` steht hier für `böser Geist`“.

Im psychonormalen Bereich gilt mit EPIKTET, dass nicht die Dinge selbst, sondern die Meinungen von den Dingen den Menschen beunruhigen. Deshalb stehen z. B. in der kognitiven Therapie nicht die psychosozialen Einwirkungen selbst zur Debatte, sondern die mentale Re-

²⁰¹ Bertholet (1985), S. 210

²⁰² Vgl. van Essen (1960k), Nr. 12

²⁰³ Van Essen (1979a), S. 252

²⁰⁴ Mit „richtig“ dürfte psychonormales Handeln gemeint sein. (R.S.)

aktion des Individuums darauf. Die Einwirkungen werden ja „durch“ die persönliche Philosophie betrachtet, die dialogisch veränderbar ist. Psychosoziale Bedingungen wirken als mögliche Auslöser psychischer Störungen, erst recht für Psychosen, sind aber nicht deren Ursachen. Vielmehr dürfte hier mit CIOMPI (1994) ein – auch konstitutionell bedingt – vulnerabler Organismus eine zentrale Rolle spielen.

13.3 Exkurs über „Besessenheit“

Die katholische Kirche pflegt den Glauben an „böse Geister“ auch heute noch offiziell, wenn auch auf die Wichtigkeit der Unterscheidung von psychischer Krankheit und der Wirkung „böser Geister“ verwiesen wird. Exorzismus gehört zu den Sakramentalien und „wenn die Kirche öffentlich und autoritativ im Namen Jesu Christi darum betet, daß eine Person oder ein Gegenstand vor der Macht des bösen Feindes geschützt oder seiner Herrschaft entrissen wird, spricht man von einem EXORZISMUS“²⁰⁵. Nach MÜLLER (2002), S. 314 kann man den Exorzismus sogar als „Therapieform“ verstehen, die den Anspruch erhebt, sowohl Glaubensprobleme (Wer oder was ist das Böse und wie kann ich es überwinden?) als auch psychophysische Krankheiten (Epilepsien, Psychosen) zu heilen: „Bedingt durch das biblische Zeugnis hält die römisch-katholische Kirche grundsätzlich an der MÖGLICHKEIT der `Besessenheit` und der damit verbundenen Lehre über die Existenz dämonischer Mächte als zum Glauben gehörig fest. In diesem Sinne kann sie sich auf die Bibel berufen: Jesus treibt Dämonen aus und heilt psychisch Kranke, deren Krankheit auf Dämonen zurückgeführt werden. Und er erteilt den 12 Jüngern die Vollmacht `damit sie mit seiner Vollmacht Dämonen austrieben` (Mk 3,15) und `diese Art (unreiner Geister) kann nur durch Gebet (und Fasten) ausgetrieben werden` (Mk 9, 29)“²⁰⁶. Im Festhalten der Theologie an der Möglichkeit der „Besessenheit“, kommt noch stets animistisches bzw. magisches Denken zur Geltung, etwas wofür KANT den „Geisterseher“ SWEDENBORG seinerzeit einen „Kandidaten des Hospitals“ nannte.

Aber auch im Begriffsrepertoire der wissenschaftlichen Psychiatrie kommt „Besessenheit“ noch immer vor, z. B. in der ICD-10 unter „Trance und Besessenheitszustände“: „Störungen, bei denen ein zeitweiliger Verlust der persönlichen Identität und der vollständigen Wahrnehmung der Umgebung auftritt; in einigen Fällen verhält sich ein Mensch so, als ob er von einer anderen Persönlichkeit, einem Geist, einer Gottheit oder einer `Kraft` beherrscht wird“²⁰⁷.

²⁰⁵ Katechismus der katholischen Kirche (1993), S. 447

²⁰⁶ Dazu van Essen (1987), S. 604: „Der Mann hatte keine segnenden Hände, sowas gibt es aus eigener Veranlassung nicht. Ebenso wenig hatte er heilende Hände, obwohl solchenfalls die Suggestion groß sein kann. Aber er hatte wohlgemeint begrüßende Hände und war darüber manchmal ein Glücksbringer“.

²⁰⁷ Dilling, Mombour & Schmidt (1993), S. 178

Curientologisch betrachtet ist an der Beschreibung Folgendes bedenklich: Selbst wenn man unterstellt, wie im Text geschehen, der Mensch verhalte sich nur „als ob“ er von einem Geist oder einer Gottheit beherrscht würde, so wird doch deren Existenz „Möglichkeitskredit“ gegeben, denn sonst käme auch ein „Als-ob“-Bezugspunkt nicht in Frage. Durch eine Ausdrucksweise wie in jenem Beispiel wird außerwissenschaftliches Gedankengut in der wissenschaftlichen Psychiatrie gepflegt, statt es davon zu reinigen.

Um den psychiatrischen Patienten „aus ganzheitlicher Perspektive“ zu erfassen, unterscheidet PÖLDINGER (1996) sieben Stockwerke des psychiatrischen Denkens. Sie bauen sich folgendermaßen von unten nach oben auf: molekularbiologisches-, biologisches-, psychologisches-, soziologisches-, philosophisches- und theologisches Stockwerk²⁰⁸. Da er ein philosophisches und theologisches Stockwerk unterscheidet, meint Theologie wohl den „spirituellen“ Aspekt.

Ein besonders krasses Beispiel für den Einfluss außerwissenschaftlichen Gedankenguts auf wissenschaftliches Denken gibt PETERS (o. J., aber auf jeden Fall nach 1980). Er schreibt unter „Exorzismus“: „Geisteraustreibung. Geläufigste Methode zur Behandlung der Besessenheit. Wird heute allgemein abgelehnt, stellt aber historisch eine frühe Form gut strukturierter Psychotherapie dar. Die Austreibung ist ein (manchmal jahrelanger) Kampf zwischen einem eingedrungenen Geist und dem Austreiber“²⁰⁹. Eine solche Umschreibung zeugt nicht von prinzipieller wissenschaftlicher Distanzierung. Statt zu entmystifizieren, gibt sie dem Exorzismus – wohl ungewollt – Kredit als wissenschaftlich noch stets ernst zu nehmende Möglichkeit. Man denke aber auch an die Mystifizierung neurologischer Krankheiten als „morbus sacer“ (Epilepsie, Chorea huntington, Migräne u.a.) in der Vergangenheit und wo die entsprechende Literatur bekanntlich noch immer blüht²¹⁰. Deshalb tut „Begriffsreinigung“ im Sinne der Curienzphilosophie Not. (Ende des Exkurses)

13.4 Existentielles Ichseinserleben vs. soziale Selbstbewusstheit

Im Folgenden spielt das Verhältnis von Denken und Fühlen eine wesentliche Rolle. Dazu einige Vorbemerkungen.

In einem Handbuchartikel über Emotion meint ULICH (2000), S. 602: „Die Bestimmung dessen, was Emotionen `sind`, ist natürlich sehr kontrovers in der Psychologie, weil abhängig von bestimmten Erkenntnisinteressen, methodischen Zugangsweisen, Theorietraditionen ... Unstrittig sind eigentlich nur zwei Punkte:

²⁰⁸ Vgl. Pöldinger (1996), S. 268f.

²⁰⁹ Peters (o.J.), S. 188

²¹⁰ Vgl. dagegen Sacks (2002), S. 445ff., der die prophetischen „Visionen“ der Hildegard von Bingen während ihrer Migräneattacken geradezu wohltuend aus phänomenologisch-wissenschaftlicher Haltung beschreibt.

1. Gefühle zeigen die leib-seelische Zuständigkeit einer Person an,
2. je nach Betrachtungsebene kann man unterschiedliche Komponenten unterscheiden: eine subjektive Erlebniskomponente, eine neurophysiologische Erregungskomponente, eine kognitive Bewertungskomponente, eine interpersonale Ausdrucks- und Mitteilungskomponente“.

VAN ESSEN (1985b), S. 503 geht zunächst auf den komplexen somatopsychischen Zusammenhang ein: „Nach ihrer Art verstanden bilden unsere Gefühle in ihrer Gesamtheit soviel wie die Eigensprache unseres Körpers. Als solche sind sie wie Grundurteile von biologischer Signatur. Mit den Sinnesempfindungen ist es ähnlich bestellt. Z. B. was ist Rot, die Röte der Farbe Rot? Die Rotempfindung ist gewiss soviel wie eine Aussage über den betreffenden Sinnesreiz auf biologisch primordialem Funktionsniveau, dem Niveau der Lichtreize verarbeitenden Hirnzellen selbst ... Die von ihnen gesprochene sinnliche Empfindungssprache ist uns deshalb unbegreiflich. Deren Worte kommen uns ja als Farben zu Gesicht. Diese Farben haben sicher ihre Erfahrungslogik, aber erfassen, enträtseln konnte der Mensch diese Logik bisher kaum. So sind auch Gefühle als Signale über den Körperzustand von außerrationaler Rationalität, man kann es leider nur paradoxal ausdrücken. Also außerrational, nicht irrational sind die Gefühle. Wie die Sinnesempfindungen haben sie ihre eigene, unbegriffliche und darum auch physiologisch fast unbegreifliche Sinnesfunktionslogik. Der Begriff `Logik` wird hier also breit gefasst, ähnlich wie das heutzutage mit dem Begriff `Sprache` der Fall ist. Die klassische Logik bildet in ihrer Abstraktheit bloß einen kleinen Teil der mathematischen Mengenlehre, die umfassendste abstrakte Logik die wir kennen. Biologisch bildet die klassische Logik ebenfalls nur einen Bruchteil der Logik organischer Sinnzusammenhänge. Die somatopsychische Logik oder Sprache der Gefühle und Empfindungen ist zwar primordial, sie kommt zuerst. Sie ist aber nicht primitiv im Sinne von anfangseinfach. Im Gegenteil, richtig verstanden ist sie sogar hyperkomplex, und deshalb können wir erst mit den modernsten Rechenanlagen enträtselnd herankommen. Diese Dinge stecken forschungswissenschaftlich wohl noch in den Kinderschuhen“.

Nun zum Einfluss der Gefühle auf das Denken. Wie bereits erläutert, begleiten Gefühle das Denken, steuern es aber nicht. VAN ESSEN nennt sie „intellektuell annex“. Deshalb ist nach VAN ESSEN (1985b), S. 503 „Gefühlsdenken nicht Denken mit Gefühlen statt Begriffen, sondern eher soviel wie affektüberladenes Denken in Begriffen. Das kommt diesem Denken nicht zugute, es wird dadurch nur zu oft sachlich oberflächlich und logisch verwirrt. So hat hier Gefühlsübertreibung nur zu oft Denkträgheit zu maskieren; oder sie soll intellektuelle Anstrengung ersparen, zu der man sich unfähig meint. Der Lustgewinn ist auch nicht gering,

solcherart Gefühlsdenker reden gemeinlich munter drauflos ... In der Sprechstunde bitten sie uns um Gefühlsbestätigung, nicht eigentlich um Denkhilfe²¹¹. Soweit die Vorbemerkungen.

Curienzphilosophisch gilt der „Glaube“ an die existentielle Wesensgleichheit aller Menschen, trotz deren Verschiedenheit in biologischer, intellektueller, sozial-positioneller Hinsicht usw.. Der einzelne Mensch VERTRITT nicht nur die ganze Menschheit mit seinem eigenen ichhaften Selbstsein, er IST sie auch existentiell. Die Allmenschlichkeit bekommt erst Relief durch die Einzelmenschlichkeit als einzig wirklich Menschseiendem. Entsprechend dieser Sicht ist die zahlenmäßige Vielheit der Einzelmenschen „in der Intimität des Icherlebens des Phänomens Mensch nicht vorhanden, darin wie nicht vorgesehen, im Selbstbewusstsein (dagegen) schon“²¹². Dies wird im Folgenden erläutert.

Beim intimen Icherleben ist nach VAN ESSEN (1985a), S. 506 „von einem primordialen Ich-Isolement die Rede. Das Icherleben hat einen monadisch geschlossenen Charakter. Es kann nicht aus sich selbst heraustreten“. Den monadischen Charakter erläutert er durch Vergleich mit den „Urkörperchen der Mikrophysik“. Als naturphilosophischer Ausdruck meint „Urkörperchen“ hier ein „fundamentales Partikel ... natürlich nach dem letzten Stand der Forschung zu definieren und zu kritisieren. Hierzu stellen wir nun fest, daß bei so einem Körperchen die Vorhandenheit von seinesgleichen offenbar nicht vorgesehen ist. Erst durch energetische Feldwirkung wird aufeinander reagiert, also passiv, wie mitgeschleppt. Eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Icherlebnis-Isolement drängt sich auf. Erlebnis-Ich und Urkörperchen sind wie monadisch nach innen, auf sich selbst, gerichtet“²¹³. Der ichmonadische Standpunkt hilft s. E. vieles sinnvoll zu erklären, das sonst unverstanden bliebe. So ist der Mensch z. B. „unfähig, anders als aus persönlicher Veranlassung bewusst zu handeln. Insbesondere hat er sich den auf ihn ausgeübten Zwang erst ichhaft anzueignen, um überhaupt vom Fleck kommen zu können. So sagt einer auch in der drängendsten Auftrags- und Befehlssituation: `Kommt in Ordnung, wird gemacht`. Hiermit nimmt er die eigene Tat subjektiv auch auf die eigene Verantwortung. Als ob er bei Unfreiheit dennoch in Freiheit handeln könnte. Und das ist menschlich unerlässlich, es hat ja etwas von einer Absicherung der eigenen Menschenwürde ... Diese ichhafte Aneignung macht einsichtig, warum so viele Leute bei entsprechender Gelegenheit spontan Schuld auf sich nehmen, auch wenn klar ist dass sie nicht dafür konnten. Das bestätigt sie dann in ihrer geistigen Selbständigkeit, macht das eigene Ichisolement zu eigener Würde“²¹⁴.

²¹¹ Vgl. auch die „logique du coeur“ von Pascal, dass das Herz Regeln hat, die der Verstand nicht kennt.

²¹² Van Essen (1985b), S. 506

²¹³ Van Essen (1985b), S. 506. Die Wortwahl „monadisch“ meint keinen Bezug zur Monadenlehre von Leibniz.

²¹⁴ Van Essen (1985b), S. 507. Dort weist er darauf hin, dass das Ichisolement, z. B. bei Einsamkeit, auch zur Bürde werden kann. Dann schlägt gleichsam die Stunde der Curienz als „existentielle Begegnung im Gespräch“.

Die monadische Eigenart des Ichphänomens wird noch deutlicher, wenn VAN ESSEN (1985b), S. 507 es von der sozialen Selbstbewusstheit abgegrenzt: „Die soziale Selbstbewusstheit ist eigentlich ein Produkt der zwischenmenschlichen Begegnung, soweit diese zur Bildung einer Verständigungssprache Anlass gibt, also Gedankenbildung und Gedankenaustausch ermöglicht. Überhaupt kommt die Denkfähigkeit uns vor, ein Gesprächsergebnis zu sein. Außerhalb der Gemeinschaft kann ein Mensch gar nicht richtig zum Denken gelangen und Selbstbewusstheit entwickeln²¹⁵. Zwar führt er auch Gespräch mit den Dingen, sein Umgang mit ihnen ist nichts anderes ... aber die Antworten die er von den Dingen erhält, sind nicht als solche gemeint, sind nur blindlingsche Eigenschaftsmanifestationen. Dagegen ist das Ichphänomen im engeren Sinne im Kern soviel wie ein protopathisches Daseinsempfinden, denn ein intimes Eigensein erleben. So ist das Ichsein erleben mehr Fühlen als Denken. Als solches bildet unser Ich den obligaten Erlebnishintergrund aller eigenen Bewusstseinsinhalte. Da meldet sich erneut das Ich-Isolement. Die eigene Icherfahrung kann man nicht mit anderen teilen – es klingt wie eine Tautologie! – obwohl Nachdenken ergibt, dass genau so etwas bei den anderen auch vorhanden sein muss. Ein Analogieschluss der Erfahrung. Darum ist die Selbstbewusstheit, ein Denkprodukt, als vor allem sozial zu bezeichnen, nicht als existenziell. Wir erleben uns ichhaft als einzigartig, einmalig. Ich-bin-Ich, aber so ist es bei jedem anderen Menschen ebenfalls. Somit ist da in seiner Massalität dennoch nichts Banaleres als dieses Ichseinsgefühl, `Gefühl` hierbei allgemein als unmittelbarer Erlebnisinhalt genommen“. Nach VAN ESSEN (1985b), S. 507 ist anzunehmen, dass dieses persönliche Ichseinsphänomen zum einen sehr einfach strukturiert und von Mensch zu Mensch kaum verschieden ist: „Es ist vielfältig, nicht so sehr mannigfaltig“. Das veranschaulicht er an der Farbempfindung: Angenommen mehrere Menschen schauen sich zur selben Zeit an gleicher Stelle das verschwindende Abendrot an. Dann „werden sie währenddessen vielleicht ver-

Zur ichhaften Aneignung vgl. auch Metzger (1975a), S. 197. Ihm fällt im Zusammenhang mit dem „eigentlichen Ich“ eine „gewisse Seite des Freiheitsbewusstseins auf: der gewaltige Unterschied nämlich, den es für manchen Menschen ausmacht, ob man, um ihn zu einem bestimmten Verhalten zu veranlassen, sich `an ihn selbst` wendet, sich der Vermittlung seines Ichkerns bedient, oder ob man, zu äußerlich genau demselben Endzweck – beim `Zwang` – unmittelbar an seinen Gliedern – bei der `Verführung` – unmittelbar an seinen Trieben oder Gelüsten, oder – bei der `Heilsuggestion` – unmittelbar an seinen unerwünschten Gewohnheiten angreift. Nur beim ersten, `natürlichen` Weg der Beeinflussung haben wir das Gefühl, als Menschen behandelt zu sein, während wir bei dem zweiten uns zur Sache erniedrigt fühlen, sogar auch, wenn der örtliche Eingriff – in der `Autosuggestion` – von uns selber ausgeht“.

²¹⁵ So auch Buber (1979), S. 32 prägnant: „Der Mensch wird am Du zum Ich“, aus sprachphilosophischer Sicht vgl. Lorenz (1992), S. 110: „Was Menschen im Prozeß der Selbstbestimmung immer gewußt ... haben, ist die Unzerlegbarkeit der Ich-Du-Erfahrung. Das Selbst ist eine fortgesetzte Entwicklung von Ich-Du-Dyaden“. Vgl. auch Buber (2003). Jäger (2003), S. 42, führt ein neurologisches Argument an. Mit Bezug auf die Entdeckung der sog. „Spiegel-Neurone“, die zur „Spiegel-System-Hypothese der Sprachevolution“ von Rizzolatti führte, meint er: „Trifft die Spiegel-Hypothese zu, dann entstehen Begriffe eben nicht, wie Aristoteles vermutete, im Geist eines einsamen Individuums, sondern erst durch die Kommunikation zwischen Menschen. Anders gesagt: ein zentrales Element unseres Denkens entwickelt sich aus dem Gebrauch der Sprache. Humboldt würde sich freuen, dies zu hören“.

schiedenen Gedanken darüber nachhängen, der Farbeindruck als solcher dürfte aber von Person zu Person kaum verschieden sein“, oder in bezug auf Klänge: „Wir hören alle dieselben Klänge, aber verschieden ... eingebettet“ und so analog für die übrigen Sinnesbereiche. Entsprechend „haben wir alle dasselbe Icherleben, bei verschiedener Selbstbewusstheit“.

VAN ESSEN (1989b), S. 38 f. (nl., Übers. R.S.) unterscheidet folgendermaßen: „Es ist wie bei den Blättern eines Baumes. Als ... Blätter desselben Baumes bilden sie eine Vielfältigkeit als `Vielheit des Gleichen`, zugleich unterscheidet sich jedoch jedes von ihnen wiederum vom anderen und als solche bilden sie eine Mannigfaltigkeit. Letztere betrifft beim Menschen vor allem die biosoziale Einbettung ... Dies in Betracht gezogen bekommt das individuelle, so stark autozentrische Gefühl der Einzigartigkeit etwas Paradoxes ... etwas von einer ILLUSION, von Selbsttäuschung. Das Einzigartigsein des eigenen Ichs kann nicht dessen Kern betreffen. Vielmehr ist dieser Kern der Ichkern eines Jeden. Dies erklärt auch die DASEINS-SOLIDARITÄT, mit der Menschen – von manchmal sehr unterschiedlicher Art – einander zu begeben pflegen“. Wer da nicht spontan reagiert, muss nach VAN ESSEN in bezug auf das Existentielle über sehr wenig Lebensintuition verfügen. Nur tief empfundener Hass könne dies – und dann nur inzidentell – überspielen. Er fasst zusammen: „EGO nennen wir das unmittelbar er- bzw. gelebte Menschsein, wie es eine „Vielheit in Gleichheit“ bildet. Wir sprechen auch vom ICH-KERN²¹⁶. ICH nennen wir das individuell erfahrene Menschsein. Es erhält seine Einzigartigkeit durch die je unterschiedliche biosoziale Einbettung. In sprachlichem Zusammenhang ist es das SELBST, in dem sich das ICH also verbal spiegelt“²¹⁷.

In bezug auf die Konsequenzen aus alledem weist VAN ESSEN (1985b), S. 507 darauf hin, dass die „überpersonale Einförmigkeit des ichhaften Seinserlebens der ... curientiv so teuren Seinsgleichheit einen konkreten, gar beweisbaren Rückhalt (gibt)“. Es bedeutet auch, dass das „Gefühlsdenken“ mehr Ego ist als Selbst, also mehr existentiell als sozial. Da soviel unmittelbares Existenzerleben darin steckt, ist es s. E. auch so schwer zu beeinflussen²¹⁸. Und schließlich sei vom primordialen Ego-Erleben aus auch der paradoxe Eindruck zu verstehen, den der Tod auf den Menschen macht. Dazu VAN ESSEN an gleicher Stelle:

„Also das Ichphänomen ist ein Erlebnis, buchstäblich genommen: es gehört dem Wesen nach zum Leben. Nun kennt das Lebensphänomen den Tod eigentlich nicht, da haben wir nachdrücklich von der Wissenspoesie des Todes Abstand zu nehmen. Kommt das Leben in Bedrängnis, so hört es schließlich ganz einfach auf. Wenn kranke Organe sich angeblich vertei-

²¹⁶ Wie auch Metzger (1975a), S. 197 (s.o.)

²¹⁷ Van Essen (1989b), S. 39 (nl., Übers. R.S.)

²¹⁸ Das macht wiederum verständlich, warum es im Gespräch mit „Gefühlsdenkern“ manchmal schier unmöglich ist, zu einer ichfliehenden Betrachtungsweise zu finden bzw. sie beim (Sach)Thema zu halten. (R.S.)

digen, etwa durch anpassende Neubildungen, so um ihre Funktion instand zu halten, nicht aus Ringen mit dem Tod. Davon weiß das Lebensphänomen als solches nichts. Der Tod gehört nicht zum Wesen des Lebens, er ist ein Inzident, Leben weiß nur von leben. Wenn mit den Jahren die Gewebe altern, so nicht weil ihr Zellprotoplasma das tut, das bleibt so jung wie es beim Embryo ist. Aber es kommt sozusagen durch Ablagerung von Verbrauchtem immer mehr in Bedrängnis, bis es schließlich nicht mehr genug Lebensraum hat. Man braucht nur ein bisschen nachzudenken, um dieser Einsicht der modernen Biomedizin zustimmen zu können. Anders gesagt, das Lebensphänomen lebt zeitlos, von sich aus vollzieht es sich in der Ewigkeit seiner Natur. Das also als Hintergrund des zum Lebensphänomen selbst gehörenden Ichphänomens. Dass Ich einmal nicht mehr sein werde, steckt nicht in meinem Lebensgefühl, sondern ist ein Produkt meines Nachdenkens darüber. Es lässt sich vorstellen, eindenken, logisch ableiten, nicht aber wirklich erleben. Es gehört zur Selbstbewusstheit, nicht zum Ichgefühl. Siehe da die Quelle aller Arten von Jenseitsdichtung. Diese hat den philosophisch dichterlichen Zweck, die innerliche Selbstverständlichkeit des eigenkörperlichen Lebens bis über dessen Ende hinweg zu retten“.

Oben wurde die Entwicklung der Idee der allmenschlichen Seinsgleichheit aufgezeigt: vom weltanschaulichen Wunsch über die sozialphilosophische Zwischenphase zur eben beschriebenen Abschlussphase.

Mit VAN ESSEN (1985b), S. 508 zeigt sich bei dieser nun, „dass die Seinsgleichheit in der Gleichheit des Icherlebens aller Menschen steckt, also von dort aus existenziell und sozial entwickelt werden soll“. Wegen des monadischen Charakters dieses Erlebens ist zwischenmenschlich zwar Partizipation (Teilnahme) möglich, niemals aber Identifikation (Teilhabe). Er resümiert an gleicher Stelle: „Da ist erlebtes Ichsein unser Daseinsstolz nebst unserer Einsamkeitsnot, unsere soziale Geborgenheit und zugleich unsere soziale Verlassenheit, unsere Lebensfreude und unsere Todesfurcht. Die Mitmenschlichkeit wird uns aus dem rationalen Selbstbewußtsein geboren, aus dem Nachdenken über Ich und Welt. Selbstbewußtheit als ichhaft angeeignetes Daseinsdenken.

„Da waren zwei Königskinder und hatten einander so lieb, Sie konnten einander nicht finden, das Wasser war viel zu diep“.

Das war ein altes Gedicht über das Ich-Isolement. Da sind Curientologen aber die modernen Brückenbauer. Brückenbauer für Königskinder. Nur für Königskinder! Wie denn in unserer philosophischen Sprechstunde jeder Mensch wie ein Königskind ist!“.

Aus curientologischer Sicht lebt eine menschseinswürdige Gesellschaft aus dem „Glauben“ an die Evolution der gesellschaftlichen Verhältnisse in Richtung fortschreitender Realisierung

von Seinsgleichheit und Seinsebenbürtigkeit. Diese sind wohl als Endziel praktisch unerreichbar, als Richtziel aber unabdingbar. Seinsgleichheit drückt dabei die existentielle Egalität aller Menschen (Gleichheit in Vielheit) aus, Seinsebenbürtigkeit die wohl individuell verschiedene, aber doch gleichwertige Teilhabe an der Gesellschaft im Sinne sozialer Parität (Gleichheit in Mannigfaltigkeit)²¹⁹.

Unter dem Titel „Rationale Horizontalität“ zeigt VAN ESSEN (1983c), S. 416 an einem Beispiel aus dem psychiatrischen Klinikalltag, wie die obigen Überlegungen zu Seinsgleichheit und Seinsebenbürtigkeit gesprächspraktisch wirksam werden können:

„In der Anstalt wird der Wahnpatient noch immer begrüßt mit `Guten Tag Napoleon, wie geht es ihrer Hoheit?`. Sowas würde ein curientologischer Nervenarzt niemals tun. Der würde etwa fragen: `Warum wollen Sie sich denn noch immer wie ein Napoleon fühlen?`, also in Feierung der rationalen Horizontalität in Bezug auf jeden Mitmenschen, in was für einem Mentalzustand der sich auch befinden mag. Wir sollen darüber natürlich nicht, wie in diesem Fall, das Besondere seines Mentalzustandes vergessen. Der Wahn ist bei einem solchen Menschen wohl die Form in der er, ungeachtet seiner zu Halluzinationen nötigen Demenz, den Kontakt mit uns instand hält. Der Wahnhalt ist darum ein Produkt seiner individualisierten Lebenspoesie; dieser megalomane Ichtraum lässt ihn sichselbst noch als Mensch unter den Menschen ertragen, wenn ihm darin auch die Realität abgängig wurde. `Schon gut` wiederholen wir und fahren fort: `Warum wollen Sie sich noch immer wie ein Napoleon fühlen? Sie könnten besser zu sich selbst sagen: ich bin August Müller aus Berlin und das genügt, denn als Mensch bin ich nicht geringer als das Napoleon damals war; der war außerdem ein wie größt-wahnsinnig gewordener Militarist`. Kommt das an, hat es hilfphilosophisch Sinn und Zweck. Bei uns selber, die diesen Menschen zu betreuen haben, ist das sicher der Fall und das ist hier eigentlich das Wichtigste, für den der es versteht. Es erinnert daran, daß wir jedem Menschen als vollmenschlich anwesend zu begegnen haben, ungeachtet seines körperlichen und geistigen Zustandes. Weiterhin, was wissen wir von dem, was noch in so einem Menschen vor sich geht. `Demenz` bedeutet Geisteszerfall, jedoch die Erfahrung lehrt, dass der Mensch als Mensch bis zu allerletzt vorhanden bleibt, wie groß schließlich die Kommunikationsstörung auch sein mag. Deshalb ist dennoch horizontal angesprochen zu werden hier unbedingt erforderlich und gewiß in den meisten Fällen unendlich wohltuend“. VAN ESSEN (1996a), S. 53f. (nl., Übers. R.S.) ergänzt: „In allem was Menschen behaupten, sitzt ein Kern von Wahrheit, und wenn sie sich dabei auch noch so wunderlich verhalten. Für uns gilt das sogar für psychisch Kranke. Auch deren Behauptungen – und mögen sie auch die Form von

²¹⁹ Vgl. van Essen (1989b), S. 58 (nl., Übers. R.S.)

höchst unwirklichen Wahngedanken haben – haben stets etwas, worin man Gemeinschaft mit ihnen findet. Wer als Curientologe auch mit psychisch Geisteskranken zu tun hat, für den liegt hier der Ansatzpunkt. Wir sprechen dann von PATHOCURIENZ“.

Den Kranken in seinen Wahngedanken zu bestärken, wie im Fall des „Napoleon“, würde nach VAN ESSEN „bei ihm allein tragisches Missverstehen wecken ... Wir haben im Gegenteil die mitmenschliche Pflicht, ihm deutlich zu machen, dass sein Gedanke keine allgemeine Gültigkeit hat und darum jedermanns Menschsein nicht gerecht wird, also auch ihm nicht“.

14 Theologische Demut vs. neoreligische Ootmoed

„Demut“ kommt etymologisch vom ahd. *diu-muoti* = „dienstwillig“ und mhd. *diemuot* = „dienende Gesinnung“, z. B. des Dieners oder Gefolgsmannes²²⁰, heutzutage im sozialen Zusammenhang auch allgemein für Devotion gegenüber Autoritäten. Zum theologischen Verständnis meint GRÜNDEL (1995), S. 233f.: „Für Thomas von Aquin ist Demut das Fundament der moralischen und theologischen Tugend, da sie vor dem selbtherrlichen Zugriff des Hochmuts bewahrt“. Demut ist Grundlage des Betens: „Von woher sprechen wir, wenn wir beten? Von der Höhe unseres Stolzes ... oder `aus der Tiefe` ... eines demütigen ... Herzens? ... Der Mensch ist vor Gott ein Bettler“²²¹. Nicht umsonst sieht SCHLEIERMACHER im „schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühl“ das religiöse Urerlebnis des Menschen. Hilfe für Kranke, Behinderte usw. ist „demütiger Dienst“²²².

Wegen der theologischen „Bedeutungsokkupation“ kam „Demut“ nicht in Frage, um die Haltung des neoreligiös gesinnten Menschen gegenüber dem eigenen Dasein und der Welt als existentieller Tatsache auszudrücken. Bei der Suche nach einem passenden Begriff stieß VAN ESSEN auf „Ootmoed“²²³ (gespr. Ohtmut), das im Niederländischen synonym mit „Demut“ gebraucht wird. Dies kann s.E. aber nicht immer so gewesen sein, da zwei verschiedene Worte des gleichen Sprachkreises unvermeidlich auch einmal unterschiedliche Bedeutung hatten. Die Grundbedeutung von „Ootmoed“ ist jedoch schwerer aufzudecken als die von „Demut“. Nach VAN ESSEN führt die Etymologie von „Ootmoed“ zu der vorchristlichen Bedeutung „leicht von Geist“. Darüber hinaus deute die Vorsilbe OOT- auf „Freimütigkeit“, „Freisinnigkeit“ hin. MUT gehört bei „Demut“ wie auch bei „Ootmoed“ zu „zumute sein“. So steht „Demut“ für theoreligiöse Gebundenheit und Untertänigkeit und „Ootmoed“ für den in „religiöser“ Hinsicht (geistig) freien Menschen, dem auch so zumute ist“²²⁴.

Das neoreligische Verständnis setzt an der Grundbedeutung von „Ootmoed“ an. So verschwindet die Untertänigkeit, der „religiöse Klang“ bleibt aber erhalten und drückt nun jene „UNSTOLZE Haltung aus, die uns als Mensch ansteht gegenüber allen Lebensmächten, die in Wirklichkeit unser Schicksal bestimmen, also ohne dass dabei etwas hinzuphantasiert oder weggelogen wird“²²⁵. Ootmoed drückt „auf metaphysischem Gebiet zurückhaltende Bescheidenheit aus in bezug auf die Undurchdringlichkeit der letzten Fragen für den Menschen“²²⁶.

²²⁰ Das Herkunftswörterbuch (1963), S. 103f.

²²¹ Katechismus der katholischen Kirche (1993), S. 643

²²² Katechismus der katholischen Kirche (1993), S. 559

²²³ Vgl. van Dale (1999) unter „Deemoed“ bzw. „Ootmoed“

²²⁴ Vgl. van Essen (1996c), S. 5 (nl., Übers. R.S.)

²²⁵ Van Essen (1963), S. 3

²²⁶ Van Essen (1996b), S. 85 (nl., Übers. R.S.)

Das geht einher mit einer Wissenslosigkeit, „die das Wesen unseres Menschseins ausmacht und nichts mit der üblichen Unwissenheit zu tun hat. Deshalb führt sie auch nicht zur Scham, sondern zur Ootmoed“, wohingegen „Demut“ eine metaphysische Gesinnung meint, „in der der Mensch vor der Mystik seines Daseins kapituliert und – angesichts der Lebensmächte, die sein Schicksal beherrschen – sein Heil sucht im Bekenntnis bewusster Selbstverwerfung“²²⁷.

Aus curienzphilosophischer „Ootmoed“ heraus zu leben verlangt Mut (das „heroistische Dennoch“), denn der Mensch „muss es wagen innerlich `ja` zu sagen zum Ernst und der Einsamkeit des persönlichen Daseins“. Da „Gott“ curientologisch als Selbstprojektion des Menschen gilt, ist Demut untertänige Hingabe an „ein eigenes Geisteskind ... nämlich den mit Unendlichkeitsattributen ausgestatteten Menschen selbst“ und deshalb nicht religiöse Untertänigkeit sondern gerade umgekehrt – Hochmut: „In ihr verehrt der Mensch letztlich sich selbst ... hat er sich selbst auf den Thron der Wirklichkeit erhoben ... kniet er vor dem eigenen Spiegelbild nieder“. Diese Selbsterhöhung gibt es neoreligiös nicht, „denn der Respekt der aus dieser Ootmoed spricht, hat kein Objekt das gekannt oder auch nur benannt werden könnte. Sie geht nach der ganzen Wirklichkeit aus, in die der Mensch sich gestellt sieht. Sie kann geübt werden an jedem Gegenstand der sich den Sinnen bietet, jedem Gefühl das das Gemüt durchlebt, jedem Gedanken der im Verstand aufkommt ... (Sie) entspringt der Erkenntnis, dass sich in allen Dingen, ob groß oder klein, sinnlich oder geistig, das Wunder des Daseins offenbart, weil ja das Dasein ALLER Dinge letztendlich unergründlich ist“²²⁸.

14.1 Anwendungsbeispiele

14.1.1 Anwendung in der Curienz

„Unser Curient leidet unter der Tatsache, dass er durch den Tod einen unwiderruflichen Verlust erlitten hat. Er hat den Tod als konkrete Lebensmacht in seinem intimen eigenmenschlichen Dasein erfahren. Wäre er religiös, hätte er das in Demut hinzunehmen: `Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen, der Name des Herrn sei gelobt` ... Aber unser Curient gehört zu den gegenwärtig unzähligen Menschen, die so ein Wort entweder nicht einmal mehr begreifen oder höchstens noch romantisch bewundern, innerlich aber überhaupt keinen Halt daran finden, wenn es einmal im Ernst auf die eigene Schicksalserfahrung angewendet werden muss. So ist es hier unsere Aufgabe, ihn zur Ootmoed gegenüber der menschlichen Unfassbarkeit des Todes zu bringen. Es gibt keinen andern Weg im freien unbefangenen Denken

²²⁷ Van Essen (1996b), S. 85 (nl., Übers. R.S.)

²²⁸ Vgl. van Essen (1996b), S. 85 (nl., Übers. R.S.)

über die letzten Fragen des Daseins. Alle anderen Wege laufen auf Verkenning der menschlichen Daseinsposition hinaus ... sodass nur scheinbar Hilfe geboten werden könnte“²²⁹.

14.1.2 Anwendung auf die Frage nach der Entstehung der Welt²³⁰

„Die Astronomie stellt uns das Weltall als eine riesige Wolke zahlloser Sonnensysteme dar, durchzogen von sichtbarer und unsichtbarer Strahlung usw., es fragt sich aber: Wie ist es dazu gekommen? Die naturalistische Antwort, es sei aus sich selbst heraus entstanden, befriedigt nicht, weil sie eigentlich keine Antwort ist, sondern lediglich die Frage nach sich selbst zurück beugt, während die theologische Antwort eines Schöpfers, der alles aus dem Nichts hervorgebracht hat, das Problem nur verschiebt, denn woher kommt dieser wiederum? Das Geheimnis der Entstehung der Welt lässt sich nicht mit einer Erzählung lösen, die noch verwunderlicher ist als deren Vorhandensein selbst. Eine andere Antwort lautet, die Welt sei überhaupt nicht entstanden, sondern habe schon immer bestanden. Das führt zu der Frage, wie sie wurde wie sie jetzt ist. Die Kosmogonie der alten Griechen geht hier von einem ursprünglichen Chaos aus, das von einem Gott bzw. Weltgeist (Demiurg) gestaltet wurde, während man beim Weltei der alten Inder an eine Art Weltkeim dachte, der sich – im noch leeren Raum schwebend – langsam entfaltet“²³¹.

Aus neoreligiöser Sicht kann das Geheimnis der Entstehung der Welt nur in ihr selbst liegen. Es zu ergründen übersteigt jedoch die menschlichen Erkenntnismöglichkeiten. Der Mensch weiß nicht WIE die Welt entstanden ist bzw. OB sie überhaupt entstanden ist oder nicht. Er KANN es auch niemals wissen, da sein Daseinsbewusstsein von Natur aus viel zu beschränkt ist. Deshalb schweigt die Neoreligie über einen ersten Ursprung der Dinge²³². Aber mit diesem Schweigen verzichtet sie keineswegs auf die Mystik, die in dieser Angelegenheit steckt. Es ist ein Schweigen in Ootmoed, getragen vom Bewusstsein, dass der Mensch hier in seiner Kleinheit unmittelbar vor dem Großen steht, das ihm damit zu einer Geborgenheit wird, die auch das Entstehungsgeheimnis der Welt einschließt. `Schau in großem Respekt hinauf zum Wunder des gestirnten Himmels und fühle in heiligem Erstaunen die feste Erde unter deinen Füßen. Aber feiere dies in seiner Unbegreiflichkeit und lass ab von religiös unerlaubten Vorannahmen, die wissenschaftlich weder Hand noch Fuß haben`. Wer dies in Ootmoed für sich selber zu vollbringen weiß, ist aus orientologischer Sicht dem Entstehungsgeheimnis der

²²⁹ Van Essen (1963a), S. 3

²³⁰ Zusammenfassung von van Essen (1996b), S. 68 (nl., Übers. R.S.)

²³¹ Vgl. dazu z. B. von Glasenapp (1993), S. 61f. Van Essen weist darauf hin, dass sich beide Vorstellungen, ihres mythologischen Beiwerks entledigt, in neuzeitlichen kosmologischen Hypothesen wiederfinden; die der Griechen in der Theorie von Kant-Laplace, die der Inder in der Theorie des sich ausbreitenden Weltalls.

²³² Diese Haltung ähnelt der des Urbuddhismus. Nach Glasenapp (1963), S. 113 hat Buddha es „ausdrücklich abgelehnt, sich darüber zu äußern, ob die Welt ewig oder nicht ewig, endlich oder unendlich sei“.

Welt näher als all jene, die „es in theologischer oder naturalistischer Wissenssicherheit verleugnen, denn er wird aus diesem Geheimnis leben“.

14.1.3 Anwendung auf die Frage nach der Entstehung des Menschen²³³

„Dass der Mensch nicht schon immer bestanden haben kann, lässt sich allein schon daraus ableiten, dass die Erde für ein Lebewesen wie ihn nicht immer bewohnbar war, denn `sein tierischer Körper gedeiht nur innerhalb sehr enger Grenzen von Temperatur und Sauerstoffgehalt der Luft. Zudem ist er auf lebende Nahrung angewiesen, für die im Allgemeinen das selbe gilt`. Darüber hinaus findet man in relativ jungen Erdschichten keine Skelettreste des Menschen, wohl jedoch von vielen Tierarten, die noch immer existieren.

Die ältesten KÖRPERLICHEN Spuren des Menschen die je gefunden wurden, dürften ca. 100 000 Jahre alt sein. Da diese Spuren schon auf eine gute körperliche Entwicklung hinweisen, hat die jetzige Menschheit womöglich ein Alter von ca. 250 000 Jahren. Die ältesten GEISTIGEN Spuren des Menschen (einfache Steinwerkzeuge, Schmuckstücke usw.) sind dagegen kaum 10 000 Jahre alt und zeugen von einem sehr niedrigen Zivilisationsniveau. Diese Zeit hat wohl erheblich länger gedauert als die historische Kulturperiode: Dem heutigen Tag der Menschheit ging eine unendlich lange Nacht und sehr lange Dämmerung voran, von der man praktisch nichts weiß oder je wissen wird.

Aber was geschah nun vor ca. 250 000 Jahren? Der theologische Hokusfokus von der Erschaffung des Menschen nach Gottes Ebenbild befriedigt religiös nicht, aber auch die zoologische Antwort der Evolution aus tierischen Vorfahren nicht, denn geisteswissenschaftlich ist zwischen Mensch und Tier ein so großer Unterschied, dass von einem allmählichen Übergang keine Rede sein kann. Zu einem bestimmten Zeitpunkt ist auf der Erde menschliches Selbstbewusstsein entstanden, und zwar in einem tierischen Körper, der die notwendigen Voraussetzungen dazu hatte. Das ist das Einzige was wir jemals sicher wissen werden. Man kann dies das WUNDER DER MENSCHWERDUNG nennen, denn wie und warum es dazu kam, übersteigt auch in diesem Fall das menschliche Erkenntnisvermögen²³⁴. Das theologische Dogma gibt eine spirituelle, die biologische Evolutionshypothese eine materielle Erklärung von etwas, das nun einmal von Natur aus unerklärbar ist, denn um sein eigenes Entstehen erfassen zu können, müsste der Mensch aus sich selbst heraus treten und das ist unmöglich. So geht es neoreligiös hier wesentlich um Folgendes: Wir müssen lernen aus einer „ootmoedigen“ Verwunderung über das eigene Menschsein zu leben, denn das ist die einzige Möglich-

²³³ Zusammenfassung von van Essen (1996b), S. 69 (nl., Übers. R..S.)

²³⁴ In van Essen (1982a), S. 335ff. argumentiert er für eine „plötzliche genetische Megamutation vom Uraffen zum Urmenschen“, die Bestand hatte. (R.S.)

keit sich ohne Vorurteil oder leere Einbildung mit der menschlichen Daseinsfrage zu beschäftigen und dabei doch deren Tiefe bleibend zu erfassen. Auf diese Tiefe wird also auch bei dieser Frage keineswegs verzichtet. Sie wird auf diese Weise sogar viel unmittelbarer erlebt als in einer theologischen oder biologischen Scheinerklärung²³⁵. Auch das Interesse für die geistige und körperliche Entwicklungsgeschichte des Menschen wird dadurch nicht weniger, sondern außerordentlich verlebendigt, zugleich jedoch von Aberglauben und Selbstüberschätzung gereinigt“.

Wie in anderen Religionen auch, zählt im Christentum der Stolz als Ausdruck des Mangels an Demut zu den „Hauptsünden“²³⁶. Die curientive „Ootmoed“ legt den allmenschlichem Gehalt der theologischer „Demut“ frei, der durch die mythopoetische Einkleidung verdeckt wird und deshalb auch nicht zwanglos zur Geltung kommen kann.

Die beschriebene Möglichkeit sprachlicher „Säuberung“ des Begriffs „Demut“ bzw. „Ootmoed“ in Richtung Allmenschlichkeit besteht nur im Niederländischen, da im Deutschen ein entsprechendes Wort fehlt. So kann, wenn überhaupt, „Ootmoed“ nur als Arbeitsbegriff für die eigene Reflektion dienen. Ein Kunstwort wäre untauglich, weil u.a. der mit „Demut“ verbundene Gefühlsgehalt verloren ginge, auf den aber nicht verzichtet werden kann.

²³⁵ Die Qualifizierung der Evolutionstheorie als „Scheinerklärung“ berührt also nicht deren wissenschaftlichen Wert. Vielmehr wird unterstrichen, dass eine naturwissenschaftliche Antwort auf eine metaphysische Frage in der Tat nur eine Scheinantwort darstellt. Dies wird z. B. von den Vertretern des „Intelligent Design“ nicht berücksichtigt. (R.S.)

²³⁶ Katechismus der katholischen Kirche (1993), S. 490. Bertholet (1985), S. 138 weist auf die Verwandtschaft mit der griechischen Hybris hin.

15 Offenbarung – theologisch vs. curientologisch

15.1 Offenbarung theologisch

Philosophisch und besonders religionswissenschaftlich bleibt „Offenbarung“ (lat. *revelatio*, griech. *apokalypsis*) bis heute theosbezogen²³⁷. HOFFMEISTER (1955), S. 440f. formuliert: „Das Sichöffnen, Sichmitteilen eines Verschlossenen, das Erscheinen eines Entfernten oder Verborgenen“ nicht nur im Sinne des A.T, sondern wie bei den Griechen auch als „Entdeckung der verborgenen Gründe des Seins (*aletheia*), die Erkenntnis der in der Natur und im Menschen wirkenden göttlichen Kräfte und Mächte mittels der Ekstase (Mysterien)“. Auch nach SCHISCHKOFF (1982), S. 501 bedeutet „Offenbarung“ buchstäblich „Enthüllung, Entschleierung einer Wahrheit, die Selbstbekundung eines Gottes ... eines Geistes“. BERTHOLET (1985), S. 435f. unterstreicht die Erlebnisseite: „Je mehr man den Offenbarungsbegriff des Erlebnischarakters entkleidet, um ihn auf etwas Unpersönliches (z. B. das Dogma) festzulegen, desto mehr schmälert man den Wert seiner religiösen Bedeutung“.

VAN ESSEN (1957), Nr. 9 weist darauf hin, dass in der christlichen Theologie „Offenbarung“ durch mehrere Aspekte charakterisiert wird. Die „*revelatio generalis*“ betrifft „alles Seiende in dem Sinne, daß die Gottheit es schuf (die Natur als Schöpfung), um darin das eigene Dasein zu veräußern und zu feiern ... Die Wirklichkeit der Natur ... zeugt von der Erschaffung, Unterhaltung und Regierung durch die Gottheit ... Das gesamte Dasein von Mensch und Welt ... erscheint hierbei als grundsätzliche Gottesoffenbarung“. Die „besondere göttliche Offenbarung“ (*revelatio privata*) betrifft die zusätzliche Offenbarung der evangelischen Heilsverkündigung an die sündige Menschheit und zwar in Form göttlicher Erscheinungen, prophetischer Weissagungen und Glaubenswunder“.

HOFFMEISTER (1955), S. 441 hebt hervor, dass es sich bei der „Selbstkundgabe Gottes in der Natur und im Menschen“ zugleich um die Offenbarung des „ganz Anderen“ handelt, „das, obgleich es sich offenbart, transzendent bleibt, sodaß auch das, was geoffenbart wird, der natürlichen Vernunft, der menschlichen Erkenntnis unzugänglich bleiben soll“ oder dass mit VAN ESSEN (1959c), S. 64 Offenbarung theologisch „nicht Enträtselung des Glaubensgeheimnisses bedeutet, sondern im Gegenteil gerade die Verkündigung seiner Vorhandenheit“.

Auf weitere Unterscheidungen wie die in „natürliche und übernatürliche Offenbarung“ (*revelatio naturalis* bzw. *supernaturalis*) wird jetzt nicht eingegangen, zumal sie sich zum Teil mit den beschriebenen Offenbarungstypen überschneiden²³⁸. Der Hinweise von SCHISCHKOFF

²³⁷ Zur Begriffsgeschichte vgl. Eisler (1998), S. 14449ff.

²³⁸ Vgl. Schreurs (1995), S. 907

(1982), S. 501, dass die religiöse Offenbarung „nicht mit dem Verstande entgegengenommen (wird), sondern mit dem Glauben, sowie mit dem Herzen“, unterstreicht die Bedeutung des Gefühls beim theologischen Offenbarungserlebnis.

15.2 Offenbarung curientologisch

Theologisch ist von „menschunabhängiger“ Offenbarung die Rede. VAN ESSEN (1977c), S. 167 stellt zunächst einmal klar, dass es eigentlich „angeblich menschunabhängig“ heißen müsste, da auch der Gottesbegriff eine konzeptionelle Schöpfung des Menschen selbst ist. Das curienzphilosophische Verständnis von Offenbarung abstrahiert von der theologischen Einkleidung. Es geht um das Phänomen „Offenbarung“ nur in „Beziehung zur gegebenen Wirklichkeit, d.h. zu allem was uns zu Bewusstsein kommt und unser Dasein mitbestimmt“²³⁹. VAN ESSEN spricht von „WIRKLICHKEITSOFFENBARUNG“ und erläutert dies an Hand eines introspektiven Erlebnisberichts:

„Ich sehe von meinem Arbeitsplatz auf und erblicke die Sonne. Ihr Dasein wird mir mittels meiner Augen bewusst, und wohl niemand wird mir die Richtigkeit dieses Eindrucks bestreiten wollen. Jedoch, von woher kommt diese Sicherheit über das Dasein der Sonne? Zwar gehe ich daseinsglaubend nach ihr aus, die näheren Umstände geben mir Veranlassung dazu; es könnte einfach nicht anders sein. Dass jedoch mein Daseinsglaube hier tatsächlich von neuem erfüllt, bestätigt wird, wird nicht durch mich, sondern durch die Sonne bestimmt, die sich ja, ganz unabhängig von meinem Willen, sozusagen in meinem Gesichtsfeld meldet. Hierbei liegt allerdings keine bewusste Absicht vor, denn die Sonne ist, daran bemessen, bloß eine leblose astronomische Feuerkugel. Es handelt sich hier um den kausalen Zusammenhang aller Dinge innerhalb der ganzen Natur, bei dem Mensch und Sonne einbegriffen sind, samt der Möglichkeit einer unmittelbaren Einwirkung. So ist in der geschilderten Situation das Dasein der Sonne mir ein Überkommnis des Wahrnehmens, etwas das mir nur so zustößt, unabhängig von meinem Willen. Somit ist die Sonne für mich tatsächlich ein Stückchen Wirklichkeitsoffenbarung. Ein Naturphänomen enthüllt sich `freimächtig` vor meinem Blick, entschleierte mir `selbstherrlich` sein Wesen, denn auf Dasein und Sosein der Sonne übe ich nicht den geringsten Einfluss aus“²⁴⁰.

Dieser introspektive Erlebnisbericht soll, so VAN ESSEN an gleicher Stelle, auch als solcher „vergegenwärtigt werden, d.h. gleichzeitig überdacht und nachempfunden“. Erst dann werde klar, dass das, was gerade in bezug auf die Sonne beschrieben wurde, nicht nur für objektive,

²³⁹ Van Essen (1957), Nr. 9

²⁴⁰ Van Essen (1957), Nr. 9

äußere, sondern auch für die subjektiven, inneren Bewusstseinerlebnisse gilt, d.h., unser Selbstbewusstsein ist als überkommene Daseinserfahrung ebenfalls Wirklichkeitsoffenbarung. Er unterstreicht, dass diese Bewusstseinswirklichkeit „OFFENBAR WIRD und nicht: SICH OFFENBART, denn ... der Begriff Offenbarung hat hier kein Subjekt. Er ist bloß Ausdruck einer bestimmten Erfahrungssituation des sich diese Situation vergegenwärtigenden Menschen. Deshalb ist in religiologischer Sicht `Offenbarung` kein Wesenszug der außermenschlichen Wirklichkeit, sondern deren menschliche Erlebnisweise, man könnte auch sagen: deren menschliche Verarbeitungsweise, ohne die der Mensch existentiell mit der Tatsache `Wirklichkeit` nicht fertig werden kann. Somit offenbart sich hier eher ein Wesenszug des Menschen selbst!“.

Als Beispiel der schöpferischen und der erfindenden Mensch. Durch ihn werden bislang unbekannte Möglichkeiten offenbar. Subjektiv betrachtet „offenbart“ sich darin wohl dieser Mensch, sieht man aber psychologisch genau hin, so erlebt dieser das von ihm Geschaffene letzten Endes als ein Überkommen und „ist er magisch eingestellt, so wird er von Geschenkten reden oder von Beseelung, Einflößung, gar Besessenheit“ oder davon, einen „Auftrag“ erfüllt zu haben usw.. So auch beim entdeckenden Menschen, durch den ebenfalls vorher unbekannte Möglichkeiten offenbar werden, oft gepaart mit ähnlichem Erleben wie beim schöpferischen und erfindenden Menschen. Beim lehrenden Menschen werden dessen Einsichten und Kenntnisse offenbar. Handelt es sich bei dem Offenbarten nicht um ein reines Phantasiegebilde, so kann man nach VAN ESSEN auch hier von „Wirklichkeitsoffenbarung“ sprechen.

Nach VAN ESSEN (1957), Nr. 9 ist es wissenschaftlich legitim, beim Menschen von einer „Selbstoffenbarung der Wirklichkeit“ zu sprechen. Der Offenbarungscharakter „steckt hier psychologisch-phänomenologisch in der Tatsache des menschlichen Bewusstseins als Daseinsvergegenwärtigung“. Von daher sein Schluss, dass die Wirklichkeit im Menschen sich ihres eigenen Daseins innewird, allerdings „auf menschliche Art und Weise, in unverkennbar menschlicher Färbung und zugleich undenkbar ohne den Menschen ... aber trotzdem“.

Zum Schluss noch ein Beispiel für Wirklichkeitsoffenbarung aus der Pathopsychologie der Wahrnehmung. VAN ESSEN (1982), S. 342f. schreibt: „Das erschaute Ding offenbart uns seine Vorhandenheit, verbirgt aber zu gleicher Zeit den größten Teil seiner Wirklichkeit, der somit wie eine Dunkelheit am Tage ist. Hier findet sich der Unterschied zwischen bloßer Perception und echter Konzeption eines Erfahrungsgegenstandes. Dazu das folgende Beispiel: Der mit naivem Blick perzipierte Mond, der Mond der Dichter und Bauern, ist als Wissensinhalt sehr viel dürftiger als der wissenschaftlich konzipierte Mond, der der astronomischen Forschungsdaten, die im allgemeinen nicht zur Anschaulichkeit dieses Himmelskörpers bei-

tragen. Jedoch unser Mond offenbart unserem Blick nicht allein seine eigene Vorhandenheit. Er ist darin zugleich wie ein Symbol aller als `Mond` zu bezeichnenden Himmelskörper, deren Repräsentant. Wie (überhaupt) jeder Gegenstand für den Beobachter immer doppelt da ist, individuell und generell, als Einzelding und als Klassenvertreter. Das ist die sinnliche Mehrfacherfahrung der Dinge, als Beispiel einer vollständigen sinnlichen Wirklichkeitserkenntnis, wiederum Offenbarung und Verbergung in einem. In hohem Maße sinnweisend für die Funktionsweise des menschlichen Intellekts ist, daß die Fähigkeit die Dinge aus ihrer Vorhandenheit nach ihrer Eigenart zu begreifen, den Klassenvertreter betrifft. Bei pathologischer Agnosie ... geht die Wahrnehmung des Gegenstandes als solche nicht verloren. Es kann eventuell sogar noch einigermaßen richtig mit ihm umgegangen werden, jedoch wird er nicht mehr als Klassenvertreter aufgefasst. So steht der Kranke dem Gegenstand fassungslos gegenüber, der wurde ihm zu Wirklichkeitsoffenbarung ohne Verborgenheit“²⁴¹.

Der curienzphilosophische Offenbarungsbegriff hat keine Denktradition. Auch WITTGENSTEIN (1980), S. 114 meint: „Gott offenbart sich nicht in der Welt“. In bezug auf den Schlusssatz des „Tractatus“: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen“, ergänzt CASPER (1996), S. 65: „Seit der Veröffentlichung der geheimen Tagebücher Wittgensteins wissen wir, daß dieser Satz von Wittgenstein selbst ausdrücklich als ein das religiöse Verhältnis zum Ausdruck bringender Satz gemeint war“. Mit „religiös“ ist hier „theologisch“ gemeint. Nach VAN ESSEN (1977c), S. 162 ist für das „muß“ im Schlusssatz von WITTGENSTEIN (1980) „in der Erkenntnistheorie kein sprechtechnischer Grund vorhanden“. Vielmehr habe WITTGENSTEIN „hier unverkennbar die Neigung gehabt, den ganzen Sachverhalt doch wohl `kryptotheologisch` zu deuten“²⁴². So (auch) wenn er sagt, das Unaussprechliche `zeige` sich als das `Mystische`“. Man bekomme eher den Eindruck „als ob ein phänomenologischer Metaphysiker (etwa ein Jaspers) sich äußert, statt ein Führer des Neopositivismus“²⁴³.

²⁴¹ Genau diesen Aspekt bestätigt Sacks (1991), S. 30ff. am „Mann der seine Frau mit einem Hut verwechselte“, der ebenfalls an visueller Agnosie litt.

²⁴² Die Aussage von Casper (1996), S. 65 bestätigt, dass dies nicht einmal nur „kryptotheologisch“ der Fall ist.

²⁴³ Van Essen (1977c), S. 162. Van Essen hat sich mehrfach mit den Gemeinsamkeiten und Unterschieden von Wittgensteins Philosophie und der Curienzphilosophie beschäftigt. Vgl. van Essen (1977a), S. 122ff., van Essen (1977b), S. 142ff. und van Essen (1977c), S. 162f.. Darauf wird in diesem Rahmen aber nicht eingegangen.

16 Unbefangenheit theologisch vs. curientologisch

Mit VAN ESSEN(1978b), S. 216 versteht sich Curientologie als „unbefangene Prüfung der menschlichen Daseinserfahrung an der wissenschaftlichen Tatsachenerkenntnis unserer Zeit“.

Dem Haltungsideal der Unbefangenheit entspricht die phänomenologische Grundhaltung. Dementsprechend geht der Untersucher möglichst unvoreingenommen durch Vorannahmen an seinen Untersuchungsgegenstand heran. Beim Phänomen „Religio“ ist dies besonders schwierig, weil der Untersucher auch erlebnismäßig beteiligt ist. Insofern ist es wichtig, zu wissen was mit „Unbefangenheit“ (lat. *ingenuitas*) gemeint ist. Nach VAN ESSEN (1963), S. 2 ist es kein Zufall, dass der Begriff ein Negativum bezeichnet, nämlich die reaktive Abwehr seines Gegenteils – BEFANGENHEIT. Zwei Formen davon hält er im vorliegenden Zusammenhang für besonders wichtig: FASZINATION als emotionale und INFATUATION als intellektuelle Befangenheit.

Faszination ist positiv zu bewerten, wenn jemand von etwas Schöner erfüllt ist. Sie wird negativ, wenn er sich vom Objekt nicht mehr lösen kann, obwohl er es will. Bei der Infatuation ist der Betreffende verstandesmäßig an eine bestimmte Betrachtungsweise gebunden und presst alles von vorne herein in dieses Schema. Tritt das Phänomen beim Erwachsenen auf, so liegen nach VAN ESSEN immer grundsätzliche Beschränkungen des Denkens zugrunde, denen eine stark subjektivierende Sichtweise gemeinsam ist, d.h. ein Mangel an Objektivierung. Im Christentum gilt Unbefangenheit als rechte Glaubenshaltung gegenüber der göttlichen Offenbarung. Im Folgenden wird gezeigt, wie VAN ESSEN die Unterschiede von curientologischem und theologischem Verständnis von „Unbefangenheit“ herausarbeitet.

Dazu grenzt er zunächst von verwandten Begriffen ab, etwa der HARMLOSIGKEIT. Aufgrund einer gewissen Ahnungslosigkeit wird der Ernst einer bestimmten Lage nicht erkannt oder gravierende inhaltliche Folgen gewisser Behauptungen nicht überblickt. Weil ohne böse Absicht, spricht man manchmal auch von „unschuldig“ (lat. *innocentia*).

Das berührt die ARGLOSIGKEIT als „noch unbekümmerte Geisteshaltung des Kindes“, die wegen des Mangels an Unterscheidungsvermögen auf geistigem Gebiet vieles mit der HARMLOSIGKEIT gemeinsam hat. Dies ist nach VAN ESSEN (1963), S. 2 ein Hauptgrund dafür, dass „das Vorurteil aller Richtungen die Hand nach dem Kind ausstreckt, um diese harmlose Geistesleere so schnell wie möglich mit seinen Ideen zu füllen, sodass für anderes kein Platz mehr bleibt. Solche Vorurteilsträger fordern mit viel Worten die Freiheit, das Kind in ihrer eigenen geistigen Unfreiheit zu erziehen²⁴⁴. Die Arglosigkeit des Kindes, einer jeden

²⁴⁴ Man denke an den einem Kirchenvater zugeschriebenen Ausruf, man möge ihm das Kind von fünf Jahren geben und es wäre für immer sein. Ganz ähnlich äußerte sich bekanntlich der Behaviorist Watson. (R.S.)

ANIMA SIMPLEX (einfältige Seele) beruht also auf unkritischer Offenheit. Wahrheit und Lüge, Wirklichkeit und Schein finden freien Zugang“.

Ganz ähnlich fehlt es – aus den verschiedensten Gründen – auch bei der sog. „Einfachheit“ (lat. simplicitas) bzw. „Einfalt“ (lat. stultitia) an der für die „Vernünftigkeit“ (lat. sapientia) notwendigen Bildung. Ist die „Einfachheit“ menschlich positiv und in der Regel mit Offenheit und Aufrichtigkeit gepaart, kann die „Einfalt“ bzw. „Torheit“ auch mit der sog. debilen Schlauheit einhergehen. Nach VAN ESSEN (1957), Nr. 20 ist der sog. „Einfaltspinsel“ wohl albern bzw. dumm, wisse jedoch innerhalb seines beschränkten, ganz auf Selbstschutz und persönlichen Vorteil bedachten Horizonts „vielfach genau so klug zu sein wie ein instinktsicheres Tier“. Deshalb soll man ihn unter gewissen Umständen als Gegner nicht unterschätzen. Auf die christliche Tugend der „Einfachheit“ geht EGENTER (1947), S. 48ff. ein. In der Bibel werde sie als „sittliche Lauterkeit und Herzenseinfalt verstanden ...`Besser ein Armer, der in seiner Einfalt wandelt, als ein Reicher auf krummen Wegen`. Christus hat die selig gesprochen, die reinen Herzens sind“. Der „christliche Knecht“ habe seinem Herrn „in der Einfalt des Herzens zu dienen ... hier verschwindet der Todfeind echter Einfalt, die übertriebene Reflexion und das zu starke Betonen des `Technischen`, auch im religiösen Leben ... `Arme Menschen! Sie quälen sich ab, die Kunst der Gottesliebe zu entdecken und wissen nicht, daß sie nichts anderes ist als einfach – ihn lieben`“.

Dieses theologische Einfachheitsideal drückt nach VAN ESSEN (1957), Nr. 20 in dogmatisch verschleierter Form eine wichtige religiologische Wahrheit aus: „Letzten Endes stehen wir Menschen dem unergründlichen Tiefsinn unseres Daseins wie staunende Kinder gegenüber. Da nutzt letzten Endes keine vernünftige Einsicht, denn in Fragen die das Wesen des eigenen Daseins betreffen, vermag der Mensch nach dem bekannten Wort von BLAISE PASCAL nicht den Stein aufzuheben, auf dem er steht“. Mit dieser grundsätzlichen Gemeinsamkeit ist die Übereinstimmung von theologischer Einfachheit und neoreligiöser Unbefangenheit aber bereits erschöpft, denn in Letzterer „wird die letzte unergründliche und deshalb ... einfach hinzunehmende Wahrheit nicht als göttliche Offenbarung, sondern als Wirklichkeitsoffenbarung (s.o.) empfangen, d.h. sie muss unter Einsatz aller ... geistigen Fähigkeiten den vorliegenden Tatsachen abgerungen werden. Dem Wesen nach sind beide Haltungen gleich, aber während die Einfachheit als die NAIVE, ist die Unbefangenheit als KRITISCHE Form zu bezeichnen“. Die Wege um die jeweilige Haltung zu erwerben, stehen „in einem spiegelbildlichen Verhältnis“. Kommt es bei der Einfachheit darauf an, das eigene Urteil zurückzustellen und die Tatsachen nur vom Glauben aus zu betrachten, auch wider die Vernunft²⁴⁵, kann die

²⁴⁵ Das berühmte „sacrificium intellectus“ des „credo quia absurdum“ von Tertullian

curientive Unbefangenheit nur durch intellektuelle Wachsamkeit erworben werden – auch der eigenen Einsicht gegenüber – und indem man „sich strikt an die durch wissenschaftliche Wirklichkeitserfahrung erhärteten Tatsachen hält. Für einen Autoritätsglauben ist hier nur Platz, insofern die Gewährleute nicht nur von unverdächtiger Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit sind, sondern ihren gesunden Menschenverstand außerdem wissenschaftlich einwandfrei anzuwenden wissen ... Indessen sind ... beide Haltungen sich dennoch wesensgleich, denn ihr Zweck ist letzten Endes nicht verschieden: Sowohl die Einfachheit wie die Unbefangenheit sollen eine gemüts- und verstandesklare Innewerdung der letzten Dinge verwirklichen. Aber die dazu notwendige Geistesarbeit wird beim Einfachheitsideal weitgehend unterschätzt. ZU FRÜH ist man der Meinung, diese Arbeit bereits geleistet zu haben und ... nunmehr ein irrationales Glaubensrecht oder gar ... eine Glaubenspflicht gelten lassen zu können“.

VAN ESSEN weist an gleicher Stelle darauf hin, dass mit dem biblisch-evangelischen Einfachheitsideal seit jeher viel konfessionelle Politik getrieben wird: „Jahrhundertlang benutzte man es, um das Dummhalten der breiten Volksmasse als göttliches Gebot darzustellen. Das hat ... noch immer nicht aufgehört und nur die im 19. Jhdt. erworbene Erziehungsneutralität der Staatsmacht verhindert, dass sich die kirchliche Obrigkeit hier weiterhin unbeschränkt durchsetzt“.

Das curientive Unbefangenheitsideal werde auch in unserer Zeit noch zu wenig verstanden. Zu sehr beschränke man sich „auf eine philosophisch wenig durchgearbeitete, mehr oberflächlich-romantische als wissenschaftlich streng begründete Abweisung von geistiger Unfreiheit und `Köhlerglauben`“²⁴⁶, während unsere Zeit ganz andere Anforderungen stelle. Der übliche Fehler stecke in der Meinung, dass man frei für die Unbefangenheit wählen könne und sie damit als persönliche Geisteshaltung auch schon erworben habe, während sie in Wirklichkeit ständig neu erworben werden müsse, was in ganz persönlichen Angelegenheiten ohnehin nie ganz gelingt. Deshalb müsse man in bezug auf Unbefangenheit statt mit der – grundsätzlich ausbleibenden – tatsächlichen Verwirklichung mit dem ernsthaft-ehrliehen Versuch zufrieden sein. Wer also endlich Unbefangenheit zu besitzen glaubt, sei damit nur neuer Befangenheit zum Opfer gefallen.

Es wurde bereits dargelegt, dass die curientive Unbefangenheit nur erworben werden kann durch intellektuelle Wachsamkeit auch der eigenen Einsicht gegenüber und strikte Orientierung an durch wissenschaftliche Wirklichkeitserfahrung erhärtete Tatsachen. Da wissenschaftliche Wahrheit aber provisorischer Art ist, kann ein „fester Punkt“ letztlich nur in WAHRHAFTIGKEIT gefunden werden, als Haltung „gegenüber der Wirklichkeit bzw. Un-

²⁴⁶ Vgl. van Essen (1957), Nr. 20. Der „Köhlerglaube“ nach Luther: „Warum ist es wahr? Weil es im Buch steht. Warum steht es im Buch? Weil es wahr ist“. Van Essen nennt ihn ironisch „Carbonarius“.

wirklichkeit ... von Natur und Geist“²⁴⁷. Deshalb ist Wahrhaftigkeit moralische Voraussetzung von Unbefangenheit.

Wie kann im curientiven Gespräch auf diese Unbefangenheit hingearbeitet werden? Bei der Darstellung der Klage-Haperung-Theorie wurde darauf hingewiesen, dass die „Wirklichkeitsintuition“ vieler Curienten blockiert ist durch „wishful thinking“ und „perceptional defense“. Ist dies der Fall, dann ist es Aufgabe des Curientologen, den Curienten zur „LEBENSWAHRHAFTIGKEIT“ zu ermuntern. Das ist angesichts wunschhaft verzerrter Selbstwahrnehmung eine heikle Aufgabe, denn die notwendige geistig-seelische Aufwühlung darf nicht als Kritik an der Person wirken, auch wenn es sich um „heiße Eisen“ handelt, an die sich das Selbstwertgefühl des Curienten geknüpft hat.

Wird die Entwicklung der Unbefangenheit dadurch behindert, dass ein Mensch intellektuell von einer Idee beherrscht wird (Ideokratie in Folge von Infatuation), so kommt es curientiv darauf an, die Person von der Idee zu lösen, jedoch nicht indem man eine andere Idee an sie heranträgt, auch nicht eine solche, die der Curientologe für wirklichkeitsgetreuer bzw. durchdachter hält. Vielmehr muss ein solcher Mensch denkerisch allein zu stehen lernen, unabhängig von einer vorausgesetzten Idee. In dem Maße wie das gelingt, wächst auch der Grad an curientologisch verstandener Unbefangenheit²⁴⁸.

²⁴⁷ Van Essen (1996a), S. 54. An gleicher Stelle geht er auf den möglichen Vorwurf ein, die curienzphilosophische Grundhaltung der Unbefangenheit gehe mit einer „Theorie der Wahrheitsrelativität“ einher. Van Essen begegnet dem mit der Gegenfrage, was denn jene Wahrheit sei? S. E. suggeriert diese Frage eine Absolutheit, die philosophisch nicht besteht, „denn Wahrheit ist (curienzphilosophisch betrachtet R.S.) DENKMÄßIG VERANTWORTETE WIRKLICHKEIT und diese besteht nicht an sich“.

²⁴⁸ Je nach Mentalität des Betreffenden ist hier methodisch ein Vorgehen im Sinne der „negative practice“ von Dunlap (1972) angebracht, indem ihm deutlich gemacht wird, dass er gar nicht nötig hat Ratschläge oder andere Ideen usw. vom Helfer zu übernehmen, da er aus eigenem Vermögen zu brauchbaren Ergebnissen finden werde.

17 Frömmigkeit theologisch vs. curientologisch

Auch der Begriff „Frömmigkeit“ ist theologisch „bedeutungsusurpiert“. BERTHOLET (1985), S. 192 bezeichnet sie „als das gläubige Verhalten des Menschen dem Göttlichen gegenüber“. Die theologische Tradition spricht auch von „Gottesfurcht“. Dies ist die Übersetzung von gr. „eusebeia“ bzw. lat. „pietas“, deren Grundbedeutung jedoch nicht gottbezogen war, sondern allein jene respektvolle Haltung bezeichnete, die nach antiker Auffassung Kinder ihren Eltern gegenüber einzunehmen haben²⁴⁹. Auch im deutschen Sprachbereich ist die theologische Bedeutung nicht ursprünglich. So bedeutete „Frömmigkeit“ ursprünglich mehr „Rechtschaffenheit“ bzw. „sich einer Sache mit Hingabe widmen“. In diesem Sinne sprach noch LUTHER von den „frommen Bienen“²⁵⁰. Darüber hinaus bedeutete „fromm“ bei ihm auch „fügsam“ (das „fromme Lamm“).

Im Alltag ist Aufrichtigkeit nach außen hin (lat. sinceritas) auch heute noch ein wesentliches Merkmal echter Frömmigkeit. Deshalb gilt heuchlerische Frömmerei als deren Gegenteil²⁵¹.

In der Umgangssprache werden „Frömmigkeit“, und „Religiosität“ oft synonym gebraucht, heutzutage, im Zeitalter des New-Age, immer öfter ersetzt durch „Spiritualität“.

Mehr diesseitsorientiert, aber nicht anti-theologisch, äußert sich SPRANGER (1941). Mit Bezug auf die Philosophie des deutschen Idealismus (besonders von KANT) spricht er von WELTFRÖMMIGKEIT. Auf Grund seiner klassisch-humanistischen Gesinnung ist bei ihm mit „Welt“ vor allem die Menschenwelt gemeint²⁵². VAN ESSEN spricht neoreligiös von LEBENSFRÖMMIGKEIT und bezieht dabei ausdrücklich die außermenschliche Wirklichkeit mit ein. Um deutlich abzugrenzen, spricht er bei der Hinwendung zu irgendeinem Kult- oder Gottesdienst von GLAUBENSFRÖMMIGKEIT.

Für GOETHE (1968), S. 62 ist Frömmigkeit ein „Mittel, um durch die reinste Gemütsruhe zur höchsten Kultur zu gelangen“. Zur höchsten Kultur zählt auch Umsicht (lat. prudentia) im Urteilen und Handeln in JEDER Hinsicht. Das passt sehr gut zur neoreligiösen Lebensfrömmigkeit, aber auch zum Phänomen „Religio“ im ursprünglichen Verständnis, wo es ebenfalls um Prudentialität im Urteilen (gr. époché) und sittlichen Handeln (gr. katoché) geht.

²⁴⁹ Van Essen (1984a), S. 427 erklärt die „Gottesfurcht“ aus „glaubensfremdem Antrieb“ (s.u.), aus ihrer psychologischen Funktion im Sozialleben: „Zusammen etwas fürchten, sich über etwas ängstigen, das vereinigt Freund und Feind. Da hören Tiere auf einander aufzufressen und Menschen vergessen einander zu hassen. Verstehe von daher die Rolle die einmal eine gemeinsame Gottesfurcht spielte“.

²⁵⁰ Noch heute wird von „bienenfleißigen“ Menschen gesprochen. Vgl. dazu auch Drehsen (1995), S. 375f.

²⁵¹ Mit Molière's „Tartuffe“ oder den bloß „mundgläubigen“ Schriftgelehrten der Bibel als Paradebeispiele. Van Essen (1957), Nr. 37, van Essen (1989b), S. 109 sowie van Essen (1996b), S. 81 gehen näher darauf ein.

²⁵² Vgl. Spranger (1941), S. 10: „Wird nicht ... unsere heutige Erlebnisweise ... am besten getroffen, wenn wir sie als Weltfrömmigkeit bezeichnen ... als ein eigentümlich tiefes Band, das uns mit den `offenbaren Geheimnissen` DIESER Welt verbindet?“.

Wie Glaubensfrömmigkeit kommt auch Lebensfrömmigkeit in der Gesinnung und im Handeln zum Ausdruck. VAN ESSEN (1989b), S. 142 (nl., Übers. R.S.) gibt ein Beispiel aus dem Sozialdenken: „Dein Glück kommt allen zu und so gerätst Du sozial dadurch auch in Schuld. Dies nicht zu begreifen, ist leer sein von ... Lebensfrömmigkeit“. Er betont, dass bei Glaubens- wie Lebensfrömmigkeit von derselben DASEINSFRÖMMIGKEIT die Rede ist, nur dass diese bei der Glaubensfrömmigkeit „bis zur Unerkennbarkeit als Divinitätskultus eingekleidet ist“²⁵³. Die Daseinsfrömmigkeit bezieht sich in beiden Fällen auf das „Daseinsmysterium“ und dessen „Feier“. Was verbindet beide Formen von Daseinsfrömmigkeit in bezug auf das Daseinsmysterium und dessen „Feier“ und was unterscheidet sie?

Der Ausdruck „Feier“ ist in seiner ursprünglichen Bedeutung positiv konnotiert und wird mit „Festlichkeit“, „Entspannung“, „Freude“ usw. assoziiert. Bei der „glaubensfrommen Daseinsfeier“ kommt diese „Entspannung“ von der geoffenbarten „Frohen Botschaft“, die den Gläubigen seiner Sorgen in bezug auf grundlegende metaphysische Fragen seines Da-seins enthebt. Ein solche „Frohe Botschaft“ gibt es bei der „lebensfrommen Daseinsfeier“ nicht, da sie das Mysterium das Da-seins von Mensch und Welt „denkleer“ lässt. Jedoch kann sich auch bei ihr aus der denkehrlichen Wirklichkeitsinterpretation zusammen mit dem „Heroistischen-Dennoch“ ein Geborgenheitsgefühl entwickeln, das daseinsberuhigend wirkt. Insofern entspricht Lebensfrömmigkeit dem modernen Lebensgefühl²⁵⁴.

Auf Basis des curientiven Frömmigkeitsbegriffs ist auch wissenschaftlicher Arbeit Frömmigkeit inhärent, denn wer als Wissenschaftler, „Wahrheitssucher“ allgemein, mit – gleichgültig welchem – Phänomen der Wirklichkeit denkerisch wirklichkeitsgetreu umgeht, handelt in neoreligiösen Sinne lebensfromm. Darauf zielt wohl auch SPRANGER (1941), S. 21, wenn er – in „theoreligiöser“ Ausdrucksweise – schreibt: „Es ist kein Zweifel, daß in der Leidenschaft des Forschens und Wahrheitssuchens, die den modernen Menschen bewegt, ebenfalls ein religiöses Motiv liegt. Mindestens in der GESINNUNG, mit der dieser Gottesdienst als

²⁵³ Vgl. van Essen (1989b), S. 109 (nl., Übers. R.S.)

²⁵⁴ Van Essens Art der Begriffsunterscheidung in bezug auf „Frömmigkeit“ entspricht dem bereits bekannten Verfahren. Immer geht es darum, den theologisch geprägten Sinn vom neoreligiösen abzugrenzen. So ist „Glaubensfrömmigkeit“ die „religiöse“ und „Lebensfrömmigkeit“ die „religiöse“ Form von Frömmigkeit. „Glaubensfrömmigkeit“ entspricht deshalb dem „POSTrevelativen Lebensgefühl“, „Lebensfrömmigkeit“ dem „PRÄrevelativen Lebensgefühl“, das wieder zu finden u.a. Ziel der religiologischen Begriffsforschung ist. Der Begriff „Glaubensfrömmigkeit“ erscheint gleichwohl nicht unproblematisch, denn auch die curientive „Lebensfrömmigkeit“ ruht auf „Glaube“ – Daseinsglaube. Insofern wäre wohl die begriffliche Abschattung bzw. Präzisierung der „Glaubensfrömmigkeit“ z. B. zu „Gottesglaubensfrömmigkeit“ oder ähnlich noch deutlicher, zumal auch in der Theologie von „Lebensfrömmigkeit“ gesprochen wird. Wenn der Theologe Steffensky (1984) in bezug auf „Feier“ von „Feier des Lebens“ und „Spiritualität im Alltag“ spricht, so diskutiert er vornehmlich die unterschiedlichen Auffassungen des eher gefühlsasketischen Protestantismus und des sinnenfreudigeren Katholizismus in Bezug auf Kirchenraumgestaltung, Feierlichkeit und Zeremoniell bei Gottesdiensten usw.. Es geht also immer um „Divinitätskultus“.

Dienst an der Wahrheit von den echten Denkern betrieben wird ... Die der Wahrheitsforschung hingeebene GESINNUNG ... enthält irdisch gewordene Kräfte der Frömmigkeit“.

„Lebensfrömmigkeit“ stellt so eine Art Oberbegriff da, zu dem man je nach Phänomen Unterbegriffe bilden kann. Das tut VAN ESSEN auch, indem er u.a. von WIRKLICHKEITSfrömmigkeit, DASEINSfrömmigkeit, SCHICKSALSfrömmigkeit usw. spricht. Ein Beispiel:

Weil die Lebensverhältnisse sowohl des Individuums wie auch der Gesellschaft als Ganzes hyperkomplex und damit letztlich unüberschaubar sind, gilt für zukünftige Ereignisse letzten Endes fundamentale Unvorhersagbarkeit, es sei denn es handelt sich um Trivialitäten. Deshalb kann der „Mensch seiner Zukunft nur SCHICKSALSFROMM entgegentreten“²⁵⁵. Zugleich wird deutlich, welche wichtige Rolle die Hoffnung im Leben des Menschen spielt.

Stellt man die LEBENSFRÖMMIGKEIT in den Zusammenhang der bereits besprochenen Begriffe, wird deutlich, dass darin auch die OOTMOED zum Ausdruck kommt. Nach VAN ESSEN, (1985a), S. 496 ist die Blütezeit der kirchlichen Seelsorge längst vorüber, denn sie steht „noch immer im Verdacht die innere Bedrängnis der Leute zur Zwangsbelehrung benutzen zu wollen“. An Hand eines Praxisfalles bezieht er dagegen Stellung:

„Ein Geistlicher, offenbar noch immer nicht helle, ließ den Tod eines Kindes nach überalterter Gepflogenheit für die Bestrafung seiner sündigen Eltern gelten. Seelische Not noch immer benutzt, um den Glauben durch metaphysische Schuldeinimpfung aufzuwärmen, das treibt tatsächlich schnurgerade zum Nervenarzt. Das mag früher Frömmigkeit gewesen sein, jetzt verursacht es nur noch Entrüstung. Keiner hat das Recht einen Menschen metaphysisch in seiner Existenz zu beunruhigen. Insbesondere ein kirchlicher Seelsorger nicht, der soll doch wohl unter allen Umständen die frohe Botschaft seines Glaubens bringen. Diese Lage, so meinen wir, erfuhr seit der Psychocurienz als geschärfte Anwendungsfeld eine erfreuliche dialogische Verbesserungsmöglichkeit. Hat diese doch, vom kirchlichen Glauben aus gesehen, die Neutralität des Werkzeugs“²⁵⁶.

Wie erwähnt, werden im Alltag Frömmigkeit und Religiosität häufig synonym gebraucht. Bleibt man innerhalb dieses „Sprachspiels“, so macht die folgende Aussage VAN ESSENS deutlich, wie „Religiosität als solche“ gerade NICHT auf Mythopoesie angewiesen ist: „In der Religion wird kein Unsinn geglaubt und spielt man kein Theater. Da wird Wahrheit verkündet und gefeiert, aber nur in der Form einer bestimmten Mythopoesie. Angesichts dieser Sachlage dürfte die religiöse Freiheit darin bestehen, daß man eine solche spezifische Aufmachung auch ablehnen kann, ohne sich von der Religiosität als solcher zu entfremden“²⁵⁷.

²⁵⁵ Van Essen (1989b), S. 131 (nl., Übers. R.S.)

²⁵⁶ Van Essen (1985a), S. 496

²⁵⁷ Van Essen (1986a), S. 555

18 Der glaubensfremde Antrieb

Theologischen Geschichtsbüchern zufolge wandten sich zur Zeit der Reformation wegen der Übelstände in der katholischen Kirche viele Gläubige von dieser ab. Das hatte auch politische Folgen. Dass jene Übelstände im Bewusstsein der damaligen Menschen tatsächlich vorhanden waren, geht u.a. aus LUTHERs reformatorischen Schriften hervor. Er drückte aus, was viele Zeitgenossen ebenfalls bewegte und nach äußerer Realisierung drängte.

Nach VAN ESSEN (1959b), S. 7 lassen andere geschichtliche Ereignisse jener Zeit jedoch vermuten, dass der eigentliche Antrieb zum Glaubenswechsel nicht theologischer, sondern sozial-politischer Art war. Die damalige Gesellschaftsordnung in Europa genüge den realen Verhältnissen nicht mehr, da u.a. die „Bauern wirtschaftlich zu mittelalterlich unfrei und die Bürger politisch zu mittelalterlich unmündig geblieben waren“. So wurden die tatsächlich vorhandenen Missstände in der kirchlichen Verwaltung und Religionspflege Anlass zu dem Versuch, die gesellschaftlichen Verhältnisse überhaupt zu verbessern. Dieser politische Zusammenhang im Hintergrund der theologischen Veränderungen ist ein Beispiel für das, was VAN ESSEN als GLAUBENSFREMDE ANTRIEB bezeichnet.

Dem liegt folgende Annahme zugrunde: Innerhalb des „Theoreligischen“ hat der Glaubensantrieb niemals unmittelbar auf den Glaubensinhalt Bezug, sondern ist immer glaubensfremder Art, meint etwas anderes. Dieses Andere ist entweder ein Interesse sozialer oder persönlicher Art. Der glaubensfremde Antrieb äußerer Veranlassung betrifft die kulturelle Situation und das geistige Klima in dem der Mensch lebt, der innerer Veranlassung „betrifft das unmittelbare Verhältnis des einzelnen Menschen zu den großen Daseinsfakten, seine intime persönliche Stellungnahme zu Leben und Tod, zu allem was ihm vorhanden ist“²⁵⁸.

Diesen Antrieb betrachtet er jedoch nur dann als gegeben, wenn dessen Glaubensfremdheit NICHT bewusst ist, ihm also völlig ahnungslos Folge geleistet wird. Dies ist im obigen Beispiel der Fall. VAN ESSEN (1959b), S. 8 weist darauf hin, dass dies auch bei den vielen sozial-religiösen Sekten zur Zeit LUTHERs der Fall war, z. B. den Wiedertäufern MÜNSTERs. Er fragt: „Warum war den Menschen jener Zeit ihr eigentliches Anliegen ... die Verwirklichung einer sozialen Neuordnung, als solches praktisch völlig unbewusst? Warum musste es immer ... so betont biblisch, theologisch zum Ausdruck gebracht werden?“ Von den vielen möglichen Antworten sagt ihm die von der damals noch völligen Unselbständigkeit des sozialen Denkens als solchem, am meisten zu: „Leben und Denken der ... Menschen wurden bis in Einzelheiten von der herrschenden Konfession bestimmt. Wie der Fürst seine Regierungsgewalt als Gottesgnade erhalten hatte und deshalb nur heilige Kriege führte, stand auch das Fa-

²⁵⁸ Van Essen (1959b), S. 15

milien- und Arbeitsleben des Untertans im Zeichen höherer Mächte, die entsprechend dem Inhalt der Glaubensansichten walteten. Es fiel den Menschen also gar nicht ein, dass man die sozialen Verhältnisse auch ganz AUF SICH gestellt betrachten kann“.

Darüber hinaus gab es dafür auch noch keine allgemein verständliche Terminologie. Erst mit MONTESQUIEU habe die herrschende Religion endgültig ihre entscheidende Stellung bei der Betrachtung aller öffentlichen und privaten Lebensdinge verloren: „Ihm verdanken wir die erste rein sachliche Betrachtung des Religionsphänomens bzw. des kirchlich organisierten Glaubens als eines Faktors im Völkerleben. Sachlich also insofern, als die Religion von ihm nicht mehr ... von ihrem eigenen Gedankengut aus betrachtet wurde, sondern kulturhistorisch und staatstheoretisch objektiv“²⁵⁹. Zur soziologischen Sicht seien die Menschen erst ab Mitte des 19. Jhdts. fähig geworden, in Reaktion auf die negativen Auswirkungen der sog. ersten industriellen Revolution, wodurch der moderne Sozialismus entstand, der insbesondere mit dem Marxismus auch eine eigene Wissenschaft mit einer eigenen Terminologie schuf. Wenn auch der Marxismus das „theoreligische Glaubensphänomen“ durchgehend negativ beurteilt, habe sich die Lage trotzdem insofern geklärt, „als sich nunmehr eine rein wissenschaftliche Soziologie der Religion entwickeln konnte, also eine die auf eigenen Füßen steht“²⁶⁰.

Für VAN ESSEN (1959b), S. 9 ist damit der glaubensfremde Antrieb im religiösen Leben der Völker endgültig festgestellt und darüber hinaus „objektiv wissenschaftlich hantierbar“, wohingegen „die Kirchentheoretiker noch immer auf einem vorwissenschaftlichen Standpunkt stehen, wenn es um diese Dinge geht. Die Theologie bietet nun einmal keine andere Möglichkeit, denn sie muss unverändert an ihrer theozentrischen Sinngebung des Menschenlebens festhalten“. Demzufolge seien alle, die die Kirchen aus Enttäuschung oder Besserwisserei verlassen „ohne (aber) den christlichen Glauben als solchen aufzugeben, dazu bestimmt, sich irgendeiner sektarischen Bewegung anzuschließen, die sich grundsätzlich nicht von den Sozialsekten der Reformationszeit unterscheidet“. Dies verdeutlicht VAN ESSEN an den „Zeugen Jehovas“ im folgenden Fallbeispiel. Es ist zugleich eines, bei dem sich der glaubensfremde Antrieb beim Einzelmenschen zeigt.

Zunächst beschreibt er die apokalyptische Lehre der „Zeugen Jehovas“: „Die Endabrechnung des Himmels mit den teuflischen Mächten dieser Welt wird bald stattfinden – Armageddon – und deshalb Sorge man dafür, schon jetzt auf der guten Seite zu stehen. Daran ist an sich nichts Neues, es könnte der Inhalt jeder Sonntagspredigt in jeder Kirche sein“. Bei dieser Gruppe führt es aber zu einer scharfen sozialen, jedoch zugleich naiven Kritik. Die Geistesverfassung der „ziemlich verfemten Anhänger“ ähnelt s.E. der der Wiedertäufer der Reforma-

²⁵⁹ Van Essen (1959b), S. 8

²⁶⁰ Van Essen (1959b), S. 9

tionszeit: „Auch bei ihnen jener spießbürgerlich erbitterte Unmut über die eigene bescheidene Stellung in der menschlichen Gesellschaft und somit jener Riesensprung über alle beneideten Mächte dieser Welt hinaus in das Reich ihrer unerhörten Auserwähltheit. Denn einmal, wenn endlich der Herr im Tale Josaphats erscheint, werden dieselben Menschen, die uns jetzt am Bahnhof eine Zeitschrift feilbieten, uns arme Teufel vor das sich als göttlicher Zorn aufspielende Gericht ihres sozialen Minderwertigkeitsgefühls schleppen. Wir werden dann von Ewigkeit zu Ewigkeit ganz demütig ihre goldenen Schuhe reinigen und ihre diamantenen Kronen zu putzen haben“.

Dann folgt die Beschreibung eines konkreten Falls, bei dem er „einige dieser Auserwählten in der Sprechstunde zu Gesicht“ bekam: „Die einzige Tochter eines überzeugt zur Knorr-Bewegung²⁶¹ gehörenden Ehepaars machte die Bekanntschaft eines jungen Mannes, den sie bald heiraten wollte. Das Mädchen war jedoch ebenso fanatisiert wie die Eltern. Das schloss ein, dass die Jugend sich nicht mehr zu verhehelichen brauchte, denn das böse Ende der Welt war nahe und im dann anbrechenden tausendjährigen Gottesreich wird der Mensch nun einmal weit über die geschlechtliche Liebe erhaben sein – besser gesagt wird dann heilige Polygamie herrschen ... Der erste der zu mir kam, war der verschmähte Ehekandidat. Es zeigte sich bald, dass bei ihm tatsächlich ein völlig glaubensfremder Antrieb im Hintergrund seiner Jehova-Überzeugung stand: allein wegen des reizenden Mädchens hatte er sich dieser Bewegung angeschlossen und den ganzen Winter seine Freizeit in Sturm und Kälte vor dem Hauptbahnhof in Amsterdam verbracht.

Beachten Sie, dass ihm das erst bewusst wurde, NACHDEM ich ihn mit viel Nachdruck auf diese Möglichkeit aufmerksam gemacht hatte. Es handelte sich auch nicht um die Bewusstmachung eines verdrängten Motivs. Es ist eine psychologische Überschätzung des Durchschnittsmenschen, das von vorneherein anzunehmen. Solche Leute sind wirklich auch sich selbst gegenüber naiv, von daher auch die ungeheuchelte Überzeugung des Gegenteils. Sie sind nur fähig, die von uns festgestellte Möglichkeit als konkret in der Situation liegend zu erfassen und von dieser neu gewonnenen Einsicht aus ihren Blick auf die eigene Seele zu verändern. So auch dieser junge Mann. Wir konnten uns schnell über das weitere Vorgehen einigen und ich bestimmte es als seine nächste Aufgabe, mir zuerst seine widerspenstige Braut und dann deren Eltern zuzuführen. Das Mädchen zeigte sich tatsächlich sehr fanatisiert und war dadurch in höchste Seelennot geraten. Andererseits war ihr der Freund sehr lieb und eine glückliche Lösung sah sie somit nicht.

²⁶¹ Nathan Knorr hieß der damalige Führer der Zeugen Jehovas (R.S.)

In solchen Fällen von bis zur Widernatürlichkeit aufgepeitschtem Glaubensfanatismus erübrigt es sich, auf den Wortlaut des Geglaubten einzugehen. Dieser ist dann außerhalb der Logik gestellt und man redet bloß aneinander vorbei. Erfolg war hier also nicht von einem Aufklärungsgespräch über die Knorr'schen Glaubensansichten zu erwarten ... sondern vielmehr von einer sog. historischen Fallanalyse: `Nun gut, das alles und gewiss noch sehr viel mehr ist ihnen feste Überzeugung; aber wann und wie sind Sie zu dieser Überzeugung gelangt? Insbesondere aber: Was gab praktisch den Ausschlag, und zwar nicht was die Wahrheit der Grundsätze, sondern was die äußeren Umstände anbelangt?`²⁶².

Darüber haben das Mädchen und ich uns lange unterhalten, denn anfänglich verstand sie nicht einmal, worauf ich hinzielte. Der Erfolg blieb nicht aus. Es zeigte sich nämlich unzweideutig, dass sie vor ihrem definitiven Überzeugtsein rein aus Liebe zu ihren Eltern mitgemacht hatte. Also schon wieder ein unverkennbar glaubensfremder Antrieb! Ihr Freund hatte ihr zuliebe mitgemacht, sie selbst ihren Eltern zuliebe, d.h. bei beiden war, erlauben Sie mir es mal ironisch zu sagen, der Segen des Knorr'schen Weltgerichtsglaubens erst SPÄTER gefolgt. Bei diesen zwei ziemlich naiven, wenig gebildeten jungen Menschen wohl eine psychologisch zwangsmäßige Folge ihrer geistigen Situation. Jetzt waren endlich die Eltern an der Reihe.

Es war sehr schwer sie in meine Sprechstunde zu bringen, denn ich gehörte ja ihrer Ansicht nach zu der intellektuellen Führerschicht des göttlich verdamnten Teils der Menschheit und sie glaubten von vorneherein nicht, die Kraft zu haben, mich dennoch bekehren zu können.

Aber als wir uns einmal gegenüber saßen und ich mich ohne Gehässigkeiten sehr interessiert zeigte, schmolz das Eis bald dahin ... Es kam zu einer eingehenden Aussprache. Ich wandte selbstverständlich wiederum unsere die Prinzipienfrage umgehende personshistorische Methode an, und da zeigte sich auf einmal, dass sich die beiden Ehegatten EINANDER zuliebe den ernstesten Bibelforschern angeschlossen hatten! Der Mann hatte gedacht, dass seine Frau ziemlich überzeugt worden war und deshalb gehorsamst mitgemacht, während sie genau das selbe in bezug auf ihn behauptete! Darüber entstand zwischen den beiden in meiner Gegenwart sogar Ehe Streit. Es war ein erlösender Streit, denn dadurch standen sie bald wieder mit beiden Beinen fest auf der alle Prinzipien gütig ertragenden Erde. Nach meinem Dafürhalten war die Frau fallgeschichtlich die Hauptschuldige²⁶³, denn sie hatte ... damit angefangen, sich mit Wachtürmern einzulassen. Ich habe das etwas einseitig bibelfeste Ehepaar leicht versöhnen können. Der Sachverhalt war ja alttestamentarisch-klassisch: der verschlagene Verführer

²⁶² Die Methode der „historischen Fallanalyse“ stellt eine Operationalisierung der bereits beschriebenen „Wendung ad hominem“ dar, wo der Helfer ausdrücklich NICHT auf den – ohnehin nicht widerlegbaren – theologischen Inhalt eingeht, sondern stillschweigend darüber hinweg. Das vermindert die Gefahr, dass das Helfergespräch, zumal mit Fanatisierten, zum „Kampfgespräch“ entartet. (R.S.)

²⁶³ Schuld natürlich nicht moralisierend gemeint. (R.S.)

NATHAN KNORR hatte unserer Eva sein giftiges Apfelbäumchen empfohlen und dann hatte unser Adam in die von seiner Eva hingehaltene Frucht gebissen. Jedenfalls war auch diesmal der glaubensfremde Antrieb unverkennbar vorhanden. Seine hier also nicht weniger als vierfache Aufdeckung war übrigens behandlingstechnisch NICHT entscheidend. Entscheidend war vielmehr, dass der Knorr Glaube in vielen Punkten naturwidrige Forderungen stellt, was die jetzt sehr glückliche Vierpersonen-Familie zu ihrem Schaden gerade dabei war zu erfahren. Es war mein Behandlungsglück, dass die Sache bereits so weit gereift war, dass ich diesen Menschen bloß die Augen zu öffnen hatte.

Schreiben wir überhaupt den guten Erfolg unseres curientologischen Eingreifens niemals in erster Linie unserer fachmännischen Klugheit zu. Nicht aus falscher, frömmelnder Bescheidenheit, sondern weil es sich wirklich immer so verhält. Auch wir können keine Blumen pflücken, wo sie nicht wachsen. Nun weise ich im Weiteren darauf hin, dass in dem hier vorliegenden Fall bei sämtlichen im Spiel befindlichen Personen DIE LIEBE der glaubensfremde Antrieb war. So beim Jungen die EROTISCHE LIEBE zu seinem Mädchen, bei diesem die KINDESLIEBE zu ihren Eltern und bei diesen die EHELICHE LIEBE. Das ist eine wichtige Feststellung, weil sich Ähnliches auch in größerem Zusammenhang feststellen lässt: Was letzten Endes zur Bejahung führt ist oft die Hinneigung zu etwas das nicht unmittelbar zum Glaubensinhalt gehört und somit gewiss nicht dieser Inhalt selbst²⁶⁴.

Das nächste Beispiel zeigt den glaubensfremden Antrieb wieder beim Einzelmenschen, nämlich bei der Konversion des AUGUSTINUS vom Manichäismus zum Christentum²⁶⁵. Beide Lehren weisen viele Ähnlichkeiten auf. AUGUSTINUS war zunächst als Berufsrhetor ein Theoretiker des Manichäismus. Warum vollzog er dann überhaupt den Religionswechsel? VAN ESSEN (1959b), S. 14f. sieht den Hauptgrund darin, dass der Manichäismus ihm entschieden weniger kreative Denkmöglichkeiten bot als das noch junge Christentum, was für „diesen geborenen, begeisterten Dialektiker sehr wichtig war ... Das westliche Christentum hatte allen anderen bestehenden Theologien gegenüber den großen dialektischen Vorzug seiner THEORETISCH OFFENEN ABSURDITÄT bzw. Widersinnigkeit. Auch andere Theologien beruhen auf außerrationalen Offenbarungen, die sich nur glauben, aber nicht vernunftgemäß wissen lassen. Aber sie bilden weiterhin ein logisch geschlossenes System, das bald nichts Neues mehr ergibt, wenn man tüchtig anfängt damit zu denken“. Im Christentum dage-

²⁶⁴ Vgl. van Essen (1959b), S. 7ff. Um die „Pointe“ der curientiven Fallbearbeitung deutlicher zu sehen, vergleiche man es einmal mit dem „Deprogramming Movement“, wo man – meist Jugendliche – aus der „Sekte“ entführt (auch mit Gewalt) und dann entsprechend „umkonditioniert“. Interessant wäre auch das Gedankenexperiment, wie diverse psychotherapeutische Schulen mit der vorgestellten Problematik wohl umgegangen wären.

²⁶⁵ In der Religionspsychologie ist die Beschäftigung mit Figuren der Religions- und Kirchengeschichte nicht neu. Man denke an Eriksons Studie über Luther oder William James, der sich eingehend mit der christlichen Bekehrungsliteratur beschäftigte, um nur zwei markante Beispiele zu nennen.

gen gibt es die PERICHORESE, das Selbstgespräch Gottes in seiner für die Vernunft unfassbaren „Dreieinigkeit“²⁶⁶. Credo quia absurdum. Dieses Wort habe sich AUGUSTINUS zu Eigen gemacht, weil es ihm jene dialektische Freiheit schenkte, die mit seiner Leidenschaft für rhetorisches, wortgaukelndes Philosophieren übereinstimmte, für VAN ESSEN der wesentliche (jedoch glaubensfremde) Antrieb für dessen Übertritt zum Christentum. Die Bestätigung dafür findet er vor allem in den Streitschriften des AUGUSTINUS gegen die Manichäer, wo es ihm theologisch immer um dasselbe gehe: „Die Manichäer haben nach altpersischer Art die Welt dualistisch zu einer Kampfstätte von zwei wesensverschiedenen und deshalb sich gegenseitig ausschließenden sittlichen Mächten gemacht: Gut und Böse und weiter nichts mehr, Schluss mit der tieferen Daseinsproblematik. Ein sprechendes Beispiel einer logischen Geschlossenheit also, mit der philosophisch weiterhin nichts mehr zu erleben ist und wogegen sich also der existentiell stigmatisierte Mensch von Augustin bis Sartre aufgelehnt hat“²⁶⁷.

Einen weiteren Beweis für die Richtigkeit seiner Auffassung sieht VAN ESSEN (1959b), S. 15f. darin, dass es in der Lehre des AUGUSTINUS nicht auf die Erkenntnis, sondern auf die Gesinnung bzw. den Willen ankommt: „Er schloss sich nicht aus intellektueller Überzeugung dem neuen Glauben an, er hat ihn irrationell zu bejahen gewusst und diese Irrationalität seiner Bekehrung deutet auf den hier besprochenen glaubensfremden Antrieb: sein dialektisch-rhetorisches Bedürfnis, ausgerichtet auf daseinsgründige Probleme, die ihrem Wesen nach unlösbar sind, sodass Raum geschaffen wird für die Demut des Herzens“.

Soweit die Erläuterung des glaubensfremden Antriebs in der „Theoreligie“. Die Antwort VAN ESSENS darauf WARUM dies so ist, findet sich in seinem eigenen „Glauben“, dass die Wirklichkeitsintuition eines psychonormalen Menschen es diesem unmöglich macht etwas unbedingt zu bejahen, was nicht wirklichkeitsgetreu ist.

Sehr nutzbringend ist dieser „Glaube“ bei der Anwendung auf kulturgeschichtliche Erscheinungen. So war die Missionstätigkeit der Weltreligionen wie Buddhismus, Christentum und Islam s.E. nicht deshalb erfolgreich, weil der Inhalt der Lehren als solche die Menschen über-

²⁶⁶ Deshalb ist s.E. z. B. in der Theologie des Islam die letzte Wahrheit längst auf jede erdenkliche Weise gesagt worden. Allah stelle gewiss die reinste Form einer monotheistischen Gottheit dar, sei deshalb aber auch gänzlich ohne Selbstgespräch; von daher also die viel größeren Möglichkeiten der christlichen Theologie. Ganz ähnlich meint der Orientalist van Ess (1994), S. 109: „Verglichen mit dem trinitarischen Gott der Christen ist der Gott der Muslime ... ein Gott ohne Mysterium; oder besser gesagt: sein Mysterium liegt nicht in seinem Wesen, sondern in seinem Handeln, in der unerforschlichen Art, in der er den Menschen lenkt oder bestimmte Dinge durch sein Gesetz zur Pflicht gemacht hat. Über sein Wesen hat er sich selber geäußert in der Offenbarung; dort erkennt man, daß er Eigenschaften hat, und diese Eigenschaften mögen, vor allem wenn sie zu menschlich geraten, Probleme aufwerfen. Aber die muslimische Theologie hat es häufig bei einem `non liquet` bewenden lassen; sie scheut sich spürbar, allzuweit über die Offenbarung hinauszugehen ... man hat nie, wie in den christlichen Konzilien, neue Glaubenswahrheiten formuliert, die sich als Entfaltung der geoffenbarten Axiome verstanden“. Dies nur nebenbei, denn der Islam existierte ja noch nicht als Augustinus lebte. (R.S.)

²⁶⁷ Van Essen (1959b), S. 14

zeugten; überzeugend gewesen sei vielmehr die soziale Neuordnung, die durch deren Erscheinen möglich wurde und so den sozialrechtlich mehr oder weniger unterdrückten bzw. enterbten Schichten eine neue Chance bot. Es war eine Art „gesellschaftlicher Wahrheitsbeweis“, der für die Menschen die größere „Wahrheit“ der neuen Religion sicherstellte.

Zudem hätten die Weltreligionen s.E. niemals eine Chance gehabt, wären sie nicht geeignet gewesen soziale Missstände zu entschuldigen oder zu rechtfertigen: „Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen“. Das drückt als dichterische Verfluchung in theoreligiöser Äußerungsform wirklichkeitsMITTELBAR aus, was zu der Zeit in der es formuliert wurde, wirklichkeitsUNMITTELBAR ganz einfach bedeutete, dass die damalige Menschheit noch mitten in der frühantiken Knappheitswirtschaft steckte und keine Aussicht sah, dem ab-zuhelfen. Diese also sakrosankt erklärte Aussichtslosigkeit in bezug auf einen genügenden und nicht allzu anstrengenden Nahrungserwerb verstehen wir heutzutage nur zu gut, denn die entscheidenden Erfindungen der Landwirtschaft standen der Menschheit noch bevor. Der glaubensfremde Antrieb bestand in diesem Fall also aus der unbedingten Notwendigkeit, sich das Leben in dieser Situation entsprechend einzurichten. Das war der EIGENTLICHE Sinn des Gebotes“.

Auf Basis des Dargelegten findet man leicht weitere Beispiele glaubensfremden Antriebs. So bei den antibrahmanischen Reformbewegungen des Jainismus und Buddhismus innerhalb Hinduismus. VON GLASENAPP (1993), S. 19 erläutert: „Nach Anschauung der Hindus ist der Kosmos im Großen wie im Kleinen ein geordnetes Ganzes. Er wird beherrscht von einem Weltgesetz (Dharma), das sich gleicherweise im natürlichen wie sittlichen Leben manifestiert. Die Ordnung offenbart sich vor allem darin, daß die Lebewesen ... von Geburt an nach ihren Fähigkeiten und Obliegenheiten streng voneinander geschieden sind, derart, daß ein Löwe andere Pflichten und Rechte hat als ein Rind, ein Gott andere als ein Mensch ... Auch innerhalb der Menschheit gibt es zahllose verschiedene Klassen, die nach dem, was ihnen aufgegeben oder verboten ist, gegeneinander abgegrenzt sind. An der Spitze stehen diejenigen Menschen, welche ihrer Tätigkeit und Lebensführung nach die größtmögliche Reinheit in physischer und moralischer Beziehung beobachten und somit den Göttern in dieser Hinsicht am nächsten stehen. Diese höchsten Repräsentanten des Menschengeschlechtes sind die Brahmanen, weil sie sich mit geistigen Dingen beschäftigen und durch Einhaltung zahlreicher strenger Gebote über Nahrung, Umgang usw. ihren Körper vor physischer und ritueller Unreinheit bewahren“. Aufgabe dieses höchsten Standes ist es „Geschenke anzunehmen, für andere zu opfern und den Veda zu lehren“.

Die Brahmanenschaft war erblich. Die geistliche Vorrangstellung der Brahmanen ging also mit einer sozialen einher. Jainismus und Buddhismus widersprachen den „Prärogativen des erblichen Priesteradels“ (VON GLASENAPP) und damit auch dem sozialen Sonderstatus der Brahmanen. Da damit auch ihr Monopol zur Vedaauslegung und in der Opfer- und Magiepraxis wegfiel, verloren so auch noch eine lukrative Einnahmequelle²⁶⁸. VON GLASENAPP (1993), S. 84 weist jedoch ausdrücklich darauf hin, dass der historische BUDDHA mehr ein „Luther des Brahmanismus“ war und keinesfalls die soziale Ordnung seiner Zeit reformieren wollte: „Er wich von den Orthodoxen nur insofern ab, als er das Kastenwesen nicht als eine göttliche, sondern als eine menschliche Institution ansah und die Vorrangsstellung der Brahmanen ablehnte“. Der glaubensfremde Antrieb der Brahmanen bestand also darin, die soziale Ungleichheit aufrecht zu erhalten, der des Buddhismus umgekehrt darin, diese abzustellen. Beides wurde aber in Form von religiöser Dogmatik formuliert, die den eigentlichen Antrieb verschleierte.

²⁶⁸ Vgl. von Glasenapp (1993), S. 43

19 Die Psychoanalyse FREUDS und die Curientologie

Für die Untersuchung des Verhältnisses von Psychoanalyse²⁶⁹ und Curientologie sollte die unterschiedliche Zielsetzung beider Konzeptionen im Auge behalten werden. Dazu VAN ESSEN (1984a), S. 426: „Andere Formen von Lebensweltberatung ... bezeichnen sich selbst gerne als ‘Psychotherapie’, d.h. sie haben sämtlich irgendwelche Heilungsabsicht. Sie wollen seelische Genesung herbeiführen. Die Klienten werden irgendwie als Kranke behandelt ... Da sind wir völlig andersdenkend bzw. alternativ. Erstens liegt unsere philosophische Problemhilfe auf der sozialen Ebene, also nicht auf der medizinischen, auch nicht, wenn es Kranke anbelangt. Sodann helfen wir dem Anderen nicht allein seine persönlichen Sorgen psychomoralisch zu bewältigen, wie der Arzt eine Genesung herbeiführt und das war es dann. Wir helfen ihm vielmehr, seine Sorgen innerlich und äußerlich dadurch lebbar zu machen, dass wir ihnen einen existentiell vertieften Hintergrund geben und zwar nach dem Allmenschlichkeitsgedanken hin. Dieser ideale Gedanke einer umfassenden existentiellen Menschseinsgleichheit nun hat, wenn richtig vorgestellt – und das beim sorgenden Mitmenschen herbeizuführen ist unsere Sorge! – charakter indelebilis. Man wird ihn sozialphilosophisch nicht mehr los, d.h. (man) wird durch ihn als Mensch geistig bleibend mehr oder weniger aufhumanisiert. Siehe da unsere Endabsicht bei der curientologischen Praxisführung. Während der gemeine Psychotherapeutiker entneurotisieren will, streben wir nach Aufhumanisierung“.

19.1 Der Ödipuskomplex

VAN ESSEN weist darauf hin, dass in der Literatur über die Frage, was die Griechen selbst mit dieser Erzählung beabsichtigten, weniger das Inzestproblem im Vordergrund steht als die Ansicht, dass sie ein tiefer liegendes Problem illustriert, nämlich die Unabänderlichkeit des Schicksals im Allgemeinen. FREUDS „genialer Wurf“ bestand s.E. darin, das eine mit dem anderen zu verbinden und es zu einer neuen psychologischen Sicht auf das primäre Verhältnis zwischen Eltern und Kindern auszuarbeiten²⁷⁰.

Aus allgemeinpsychologischer Sicht besteht bei einer Familie mit einem Sohn in bezug auf die Liebesbegegnung eine Art Dreieck. Dabei hat jedes Familienmitglied zu jedem der beiden anderen eine emotionale Bindung eigener Prägung. So sind die Erwachsenen beide sowohl Eheleute als auch Eltern. Das Kind ist das Kind beider, sodass jeder der drei Beteiligten in

²⁶⁹ Im Folgenden ist mit „Psychoanalyse“ immer die Freudsche Psychoanalyse gemeint.

²⁷⁰ Laplanche & Pontalis (1977), S. 351f. weisen darauf hin, dass Freud die trianguläre Struktur des Ödipuskomplexes als allgemeingültig behauptet. Sie sei „in den unterschiedlichsten Kulturen wiederzufinden und nicht nur da, wo die auf Ehe gegründete Familie dominiert“. „Jedem „Neuankömmling“ sei diese Aufgabe gestellt.

seiner Liebesbegegnung nach zwei Seiten hin ausgerichtet ist und diese balancieren muss, nach VAN ESSEN (1959a), S. 35 „eine emotionale Leistung sozialer Art, die einem Mensch, unabhängig vom Alter, nicht immer leicht von der Hand geht“. So schaffen es manche Eltern nicht, zugleich Ehepartner und Elternteil zu sein: Entweder widmen sie sich mit soviel Hingabe ihrer Elternrolle, dass der Ehepartner dabei zu kurz kommt oder die Aufmerksamkeit bei der Eheleute richtet sich vornehmlich auf den jeweiligen Partner und die Kinder rangieren an zweiter Stelle usw.. Hinzu komme, dass ein kleines „Kind im allgemeinen nicht überblickt, daß sein erstes Liebesobjekt, die Mutter, auch in eine andere Richtung als nur die seine, Neigungen und Verpflichtungen hat“²⁷¹. Dass dabei der Vater wie von selbst erster Liebeskonkurrent des Sohnes wird, liegt also in der Natur der Umstände. Die Reaktionen der „kleinen Ödipusse“ seien deshalb psychologisch nichts Besonderes, weshalb bei normaler psychologischer Entwicklung die daraus entspringenden Schwierigkeiten nach einiger Zeit von selbst verschwinden. Jedenfalls kann nach VAN ESSEN (1959a), S. 46 „ein barbarischer Urtrieb aus der kulturellen Dämmerzeit der Menschheit ... dabei füglich außer Betracht bleiben“.

19.2 Der Primat der Sexualität

Nach VAN ESSEN ist es ein bleibender Verdienst der Psychoanalyse, bei der Neurosebehandlung Schluss gemacht zu haben mit den Persuasions- und Suggestionenmethoden, wie dem „traitement moral“ (DUBOIS) oder der sog. Willensstärkung zur „Selbstbemeisterung“ (COUE). Was nutze der Appell an die Willenskraft des Neurotikers, wenn das Leiden außerhalb des normalen bewussten Willens liegt. Es mache den Betroffenen nur noch ratloser, denn sein Problem liegt ja gerade darin, trotz seines Gegenwillens von der Symptomatik überwältigt zu werden. Dadurch bekommt eine solche Behandlung tadelnden, gar strafenden Charakter. Davon hebe sich das Nonmoralisieren der Psychoanalyse wohltuend ab. Beim Sexualismus handle es sich aber eine „fanatische Blickverengung“ FREUDs. Wohl sei der hypokrite Moralismus des westlichen Bürgertums jener Zeit in bezug die Sexualität durch dessen vehemente Thematisierung an den Pranger gestellt worden und habe reinigend gewirkt, jedoch sei auch die Lebensstimmung weiter intellektueller Kreise dadurch „oversexed“ worden. Auch spiele die Sexualität als ein „Totalitätsaspekt unseres Wesens“ in allen Lebensfunktionen eine Rolle, von den tiefsten, sog. tierischen bis zu den sublimsten geistigen Funktionen, aber keinesfalls immer die dominierende²⁷². Im Licht der „konditionalen Denkungsart“ der Curienzphilosophie sind die unfalsifizierbaren Behauptungen vom Primat der Sexualität und der ödipale

²⁷¹ Van Essen (1959a), S. 37f.

²⁷² Nach Jung (1976), S. 30 durfte vor Freud nichts sexuell sein, nun sei auf einmal alles „nichts als“ sexuell.

Wünsche „gravierende wissenschaftliche Stilfehler“. MERTENS (1993) plädiert wohl für ein „revidiertes Verständnis des Ödipuskomplexes“, bei dem familiendynamische Faktoren (einschließlich der ödipalen Konflikte der Eltern!) und frühkindliche Traumatisierungen eine wichtige Rolle spielen, ohne dass allerdings die triebhaften Bedürfnisse dabei ausgeklammert werden. Dadurch wird FREUDs Konzept wohl ergänzt, der „wissenschaftlichen Stilfehler“ bleibt jedoch bestehen.

19.3 Das Unbewusste

Längst vor FREUD existierte der philosophische Begriff des „Unbewussten“ als metaphysischer Gegenbegriff zu „Bewusstsein“, in der deutschen Romantik des 19. Jhdts.²⁷³. Diese „Diskreditierung der Erscheinung Bewusstsein“ ist nach VAN ESSEN (1959a), S. 135 eine verständliche Reaktion auf den Rationalismus des 18. Jhdts., der zur Unterschätzung der außerhalb des menschlichen Bewusstseins bestehenden Naturwirkungen geführt habe, „vor allem der Natur in uns selbst, die ja viel mehr umfasst als das, was uns jemals bewusst werden könnte ... Man mag das Unbewusste für wichtiger erachten als das Bewusste. Jedoch darf man gerade in der Psychologie nie aus dem Auge verlieren, dass dieses ‘Für-Wichtiger-Halten‘ selbst wieder eine BEWUSSTSEINSTAT ist. Deshalb kommen wir als denkende Wesen nie von unserem Bewusstsein los und auch unsere Auffassung von dem Vielen, von dem sich erweist, dass es außerhalb von ihm liegt, ist als solches doch unverkennbar wiederum menschlicher Bewusstseinsinhalt“.

Das folgende Zitat stammt aus VAN ESSEN (1959a), S. 45f.. Dabei wird dessen Kritik an FREUDs Umgang mit dem „Unbewussten“ klar, es ist aber auch ein Beispiel griffiger Erläuterung eines wissenschaftlichen Sachverhalts für Laien, wie sie im curientiven Gespräch häufig vorkommt: „Von der allgemeinen Psychologie her gesehen ist (das Unbewusste) ein zusammenfassender Begriff für alles, wessen wir uns zur Zeit nicht bewusst sind, dessen wir uns aber zu gegebener Zeit bewusst werden könnten. Ein gutes Beispiel ist die Kenntnis einer Fremdsprache. In der Zeit, in der wir nicht mit ihr bewusst beschäftigt sind, kann man diese als `unbewusst` in uns anwesend betrachten. Das bedeutet nicht deren völlige Passivität. In Wirklichkeit spielt sie im Hintergrund auch bei der Wortwahl und Satzbildung unserer eigenen Sprache mit, denn diese vollziehen sich auch unter Berücksichtigung von Wortschatz und Satzbau jener fremden Sprache, und darum geht es hier. Wie dies alles im Einzelnen vor sich geht, ist schwer zu sagen. Sicher ist, dass alles, was jemals durch unser Bewusstsein ging, vor allem wenn es zu (bewusster) Kenntnis gelangte, bleibend Verbindung mit unserem Seelenle-

²⁷³ Zur Geschichte und Bedeutung von „unbewusst“ vgl. Pongratz (1967), S. 181ff. und Schöpf (1993), S. 151ff.

ben eingeht und zu einer wirksamen Einheit verschmilzt. Dadurch werden die je aktuellen Gedanken und Stimmungen immer unmerklich durch frühere und oft schon lange vergessene Erinnerungen mitbestimmt. Vor allem unerwartete Erinnerungen, wie aus der Tiefe nach oben steigend und als plötzlicher Einfall über uns kommend, beweisen dies tagtäglich. Es ist aber ganz klar, dass die Psychoanalyse es so nicht meint, wenn sie von Unbewusstem spricht oder im Besonderen von 'dem Unbewussten'. Freud meinte damit die instinktive Triebbasis der Sexualität als Quelle unseres Drangs nach leiblicher Lust. Diese besteht zweifellos und ist sogar von allergrößter Wichtigkeit für das Verständnis einer menschlichen Persönlichkeit ... wer wollte das bestreiten?²⁷⁴ Allgemeinpsychologisch betrachtet ist es jedoch bedenklich, dass Freud dieses (Unbewusste) tatsächlich personifiziert hat. Er hat eine Art primitiv-psychisches Wesen daraus gemacht, das auf dem Grunde unseres Selbst ein eigenes Leben führt und uns gleichsam ständig zu unbeherrschter Lustbefriedigung antreibt, so dass wir in ununterbrochenem Kampf mit ihm stehen. In der Tat haben wir schier von Augenblick zu Augenblick mit dem zu ringen, was als Lustantrieb über uns kommt, aber nicht spontan ausgelebt werden kann ... Wir kämpfen dabei aber nicht gegen einen echten psychischen Gegner, der darüber hinaus auch noch ein Aspekt von uns selbst wäre. ... So wollen wir die Erscheinung Unbewusstheit in vollem Umfang anerkennen. Die wissenschaftliche Psychologie wäre sonst nicht möglich ... aber hüten wir uns vor personifizierender Übertreibung²⁷⁵.

FREUDs „Unbewusstes“ sei letzten Endes ein Bewusstsein, dessen wir uns dennoch nicht bewusst sind. Zu solcher „Bewusstseinsmagie“ bestehe jedoch kein Grund, weil die einschlägigen Phänomene sich alle mühelos durch die exakte Theorie der situativ aktualisierten Assoziationsdispositionen und Reaktionsmöglichkeiten verstehen lassen. Für VAN ESSEN (1979b), S. 275 bildet diese Konzeption des „Unbewussten“ zusammen mit dem „Psychologismus“ den „*erreur fondamentale, le péché originel*“ der Psychoanalyse und der gesamten Tiefenpsychologie. „Psychologismus“ meint, „*que tous les actions et omissions de l'homme ont leur sens psychologique. Alors les oublis ou bévues aussi ne soient jamais pur hasard. Ils aient toujours une motivation dans l'inconscient psychique, ce sosie tyrannique du conscient. Mais il n'existe pas d'inconscient psychique, car 'psychique' veut toujours dire 'conscient' dans la psychologie vraiment scientifique. Tout autre opinion est d'une fausse métaphysique,*

²⁷⁴ Vgl. dazu Bühler (1978), S.199. Er nennt es Freuds besondere Leistung, „mit einem Griff eine umfassende Theorie der animalischen Triebkräfte, der menschlichen Interessen als solcher von unten her gesehen“ entwickelt zu haben, indem er „das Ganze dieses Gebietes ALS EINE SINNEINHEIT konzipierte“, nach Bühler ein für die Psychologie „unentbehrliches Unternehmen“, das vor Freud „kein moderner Psychologe zu konzipieren vermochte oder wagte“.

²⁷⁵ Auch nach Pongratz (1967), S. 209 hat Freud der Auffassung der „eigengesetzlichen Besonderung des Unbewußten“ in Richtung einer Reifikation Vorschub geleistet. Laplanche & Pontalis (1977), S. 508, weisen darauf hin, dass die Wahl der Ausdrücke in bezug auf die Instanzen der zweiten Topik (Es, Ich und Über-Ich) „nicht den Naturwissenschaften entlehnt ist, sondern ganz vom Anthropomorphismus gekennzeichnet ist“.

une romantique de l'âme sans valeur objective, c.à.d. sans communicabilité générale. C'est pourquoi la psychoanalyse n'est après tout qu'une mythologie pseudopsychologique, qui rend notre vie intime vraiment hallucinante, un rêve neurotique“.

Bisher war von normalpsychologischen Verhältnissen die Rede. Wie sieht es aber im neurotischen Fall aus, z. B. bei einer psychogenen Armlähmung? VAN ESSEN (1959a), S. 47 fragt was vorliegt, wenn ein Mensch zu seinem Arm blickt und verzweifelt aber vergeblich versucht ihn zu bewegen, wohl wissend, dass der Arzt es als einen merkwürdigen Fall bezeichnet und der eine oder andere rundheraus von „Anstellerei“ spricht? Seine Antwort: Der Betreffende hat „buchstäblich seinen Gebrauchsglauben in Bezug auf seinen Arm verloren ... Er wurde Opfer eines Unglaubens in Bezug auf eine Fähigkeit, die dem Menschen von Natur aus eignet; weil er aber selbst die Ursache davon zu sein glaubt, ist er überzeugt, sich selbst damit zu `strafen`“. Dieser „Funktionsunglaube“ wird nun näher beleuchtet.

Aus curienzphilosophischer Sicht beruht das Verhältnis von Mensch und Welt auf „Daseinsglaube“. Er betrifft sämtliche Wahrnehmungs- und Handlungsobjekte, denn der Mensch „selbst IST diese Objekte ja nicht, sie befinden sich außerhalb von ihm. Er kennt sie nur durch äußere Erfahrung und diese ist an sich niemals imstande dauernd existentielle Sicherheit zu geben. Jede neue Hinwendung zum Objekt fordert somit erneut den Glauben an dessen Dasein und Sosein“²⁷⁶. VAN ESSEN nennt es „Vorhandenheits- bzw. Soseinskredit“.

Dass dies so ist, wird allerdings erst unter besonderen Umständen deutlich bewusst, z. B. bei psychogener Seelenblindheit, Seelentaubheit oder Seelenlähmung. Der Seelenblinde leidet an „Wahrnehmungsunglaube“ und „erst wenn wir seinen Glauben an das sichtbare Dasein des Objektes wiederherstellen können, sieht er wieder“²⁷⁷. So kam analog bei psychogener Lähmung der „Funktionsglaube“ abhanden, willentlich über seinen Arm verfügen zu können. Nach VAN ESSEN wird ein in Pathopsychologie nicht Bewandertes für solche rein psychogenen Krankheitszustände wenig Verständnis haben, da er nicht erfassen kann, dass er nicht nur deshalb bewegungsfähig ist, weil seine Muskeln seinem Willensantrieb gehorchen, sondern weil dieses Gehorchen auch auf einem genügend starken Glauben an das Gelingen ruht. VAN ESSEN (1957), Nr. 8 weist aber darauf hin, dass auch unter normalen Umständen die Überzeugtheitsgefühle eines Menschen tatsächlich zu schwach werden können und er dann, wenn auch nur teilweise und vorübergehend, einer Art Seelenlähmung unterliegt, z.B. bei starker Ermüdung: „Unsere Gliedmaßen können durch starke Beanspruchung bekanntlich so

²⁷⁶ Van Essen (1957), Nr. 8. Van Essen (1954), Nr. 18 weist darauf hin, dass dieser Daseinsglaube auch beim Gottesglauben notwendig ist, weshalb beide phänomenologisch zusammen gehören, denn auch beim Gottesglauben muss der Mensch zuerst innerlich nach diesem Objekt ausgehen, bevor er es wahrnehmen kann.

²⁷⁷ Van Essen (1957), Nr. 8

ermüden, dass sie sich unserem Willensantrieb gegenüber wie gelähmt verhalten. Nun ist aber auch bekannt, dass Muskeln die wir angeblich aus Überanstrengung nicht mehr bewegen können, sich bei elektrischer Reizung durchaus nicht als vollkommen ermüdet erweisen. Also ist auch hierbei ein subjektives Moment im Spiel: wir geben uns in einem solchen Fall offenbar zuviel unseren Ermüdungsgefühlen hin, verlieren dadurch den GLAUBEN an unsere Bewegungsfähigkeit“.

Um vom „Funktionsunglauben“ einer psychogenen Armlähmung zu genesen, hält VAN ESSEN eine „tiefgreifende Aufwühlung oder Emotionierung des Willens“ des Betroffenen für nötig. Dabei müsse ihm zum einen deutlich gemacht werden, warum er sich auf diese Weise selbst straft und dass zum anderen diese Selbstbestrafung unsinnig ist. Insofern sei es gar nicht so abwegig, wenn der Analytiker etwa sagt: „Mein Herr, Sie haben in ihrer frühesten Jugend blutschänderische Leidenschaften von der Art des Königs Ödipus gehabt. Sie haben damals in sündiger Liebe zu Ihrer Mutter Ihren rechten Arm heben wollen, um Ihren Vater zu ermorden. Dies quält Sie seither unbewusst weiter, Ihr Traumleben beweist es. Aber ihr jetziges, voll entwickeltes Gewissen widersetzt sich dem und Opfer dieses inneren Konfliktes wurde das Bewegungsvermögen Ihres Armes. Erkennen Sie das an, und die Sache ist wieder in Ordnung“²⁷⁸.

Aber selbst wenn dies Erfolg hat, bleibt der Mechanismus dieses psychosomatischen Durchbruchs doch rätselhaft²⁷⁹. Mag der Analytiker seinen Erfolg auch der Richtigkeit seiner Theorie vom Ödipuskomplex zuschreiben, VAN ESSEN (1959a), S. 49 gibt zu bedenken, dass „gerade auf dem Gebiet der Heilung der Erfolg niemals absolute Beweiskraft in Bezug die Richtigkeit der Therapie hat und schon gar nicht in Bezug auf die Theorie, die man der Therapie zugrunde legte“.

Er gibt der Theorie der „Heilung einer psychischen Lähmung durch Verordnung der Theorie des Ödipuskomplexes“ wenig „Kredit“. Sein eigener „Heilungsglaube“ beruht auf der allgemeinen Psychologie und lautet assoziationstheoretisch formuliert: Durch rhetorische Beeinflussung des Analytikers wird beim Patienten eine Kontiguitätsassoziation gesetzt zwischen dessen paralyisierender Zwangsvorstellung und einer abjecten Pseudoerinnerung. Durch die tiefgreifende ... Emotionierung des Willens wird diese Vorstellungshemmung dann wieder aufgehoben. Das gelingt dem Analytiker, indem er seinem Patienten „einredet“, es bestehe ein

²⁷⁸ Van Essen (1959a), S. 47

²⁷⁹ Dazu Jaspers (1973), S. 188f.: „Wie die Zuordnung (von Leib und Seele, R.S.) möglich ist, und was eigentlich in ihr vorgeht, entzieht sich der Beobachtung. Bewege ich z. B. meine Hand zum Schreiben, so weiß ich, was ich will und mein Leib gehorcht diesem Zielwillen. Wie es geschieht, ist zum Teil in neurologischen und physiologischen Gliedern aufzeigbar, aber der letzte Akt der Umsetzung seelischer Absicht in körperliches Geschehen ist so unzugänglich und unbegreiflich wie Magie, aber es ist eine faktische, nicht illusionäre Magie. So ist es mit allen seelisch-leiblichen Zuordnungen“.

Zusammenhang zwischen seiner Armlähmung und „der absurden, alle sittlichen Schranken überschreitenden Unterstellung, in seiner frühesten Jugend habe ‘etwas‘ in ihm seinen Vater ermorden wollen“, um mit seiner Mutter Geschlechtsverkehr zu haben. Dies werde jeder anständige Mensch mit ein wenig Selbstrespekt, also nicht nur der hypokrite Bürger, mit Abscheu von sich weisen, wenn er auch intellektuell nicht gegen die Beweisführung ankommt, aus der heraus die Behauptung vollzogen wurde. Der so geweckte Abscheu werde sich dann auch auf die Lähmung ausdehnen und verschwinden. Dabei steht die Frage ob die sexualistische Insinuation „wahr“ ist oder nicht bekanntlich gar nicht zur Diskussion²⁸⁰.

Ob sie bei dem einen Patienten Erfolg hat und dem anderen nicht, steht für VAN ESSEN in direkter Beziehung zur individuellen Mentalität des Patienten. Die psychoanalytische Theorie und Behandlungstechnik sei geschmeidig genug, um sich dieser anzupassen. Es muss nur eine Deutung gefunden werden die „sitzt“, auch wenn es längeres Suchen erfordert und sie dem Patienten buchstäblich so lange glaubhaft „gemacht“ werden muss, bis sich ein hinreichend starkes Evidenzgefühl der Wahrheit bei ihm einstellt.

VAN ESSEN (1959a), S. 53f. weist darauf hin, dass die Unsicherheit darüber, mit seiner Deutung womöglich nicht gleich ins Schwarze zu treffen, nicht nur für die Psychoanalyse, sondern auch für die wissenschaftliche Medizin gilt. Oft ist ja nicht sofort klar was einem Menschen fehlt und selbst wenn, muss oft in Versuch und Irrtum die richtige Medikation gefunden werden. Auch sei das Suchen des Psychoanalytikers methodisch nicht weniger ingeniös und legitim als das des Arztes. Wenn es um das Heilen von Leiden geht, heilige der Zweck jedes wissenschaftlich durchdachte Mittel. Allerdings dürfe man nicht vergessen, dass Medikamente als materielle Dinge außerhalb unseres psychischen Selbst liegen, während „sexualistische Insinuationen innerhalb unseres moralischen Selbstverantwortungsgefühls verarbeitet werden müssen“. Dadurch mache die Art der Suche des Psychoanalytikers auf den unkundigen Beurteiler nicht nur den Eindruck therapeutischer Unsicherheit, sondern zugleich den „eines schamlosen Spiels mit den intimsten Dingen des Menschen“. In Letzterem sieht VAN ESSEN den psychologisch wichtigsten Grund für die Hartnäckigkeit, mit der orthodoxe Freudianer daran festhalten zu behaupten, ihr Sexualismus beruhe auf nachweisbarer Wahrheit und sei nicht bloß eine Methode für die Behandlung von Neurotikern, denn gäben sie das zu, „müssten sie sich einer solchen Kritik gegenüber wehrlos fühlen“. Aus medizinisch-ethischer Sicht hätten sie sich aber nichts vorzuwerfen, jedoch nur unter der – curientologisch entscheidenden – Voraussetzung, dass sie sich auf Menschen beschränken, „die an der einen oder anderen psychoneurotischen oder psychosomatischen Krankheit leiden und sie ihre Bemühungen nicht

²⁸⁰ Vgl. van Essen (1959a), S. 50. Deshalb „heilt“ der größte tatsachenlogische Unsinn, wenn er genug aufwühlt.

auf sog. geistesnormale Fälle ausweiten“, denn dafür dass der Analytiker „mit seinen obszönen sexualistischen Insinuationen dem Menschen zusetzt“ gelte bei der Behandlung eines Neurotikers eine „therapeutische Entschuldigung“. Diese fällt bei psychonormalen Menschen aber weg, denn für diese „ist er nicht der Seelenarzt. Den brauchen diese ebensowenig, wie jemand der nicht erkältet ist, einen Hustensaft“²⁸¹.

Für psychonormale Menschen in mentalen Schwierigkeiten gibt es Hilfen wie die Curienz, es sei denn, jeder Mensch werde als an neurotischen Komplexen leidend betrachtet. Dazu aber VAN ESSEN (1960j), Nr. 2: “Die Psychocurienz ist in der psychologischen Abteilung einer Nervenlinik GERADE AUS OPPOSITION gegen diese pseudomedizinische Zumutung entstanden! Diese macht ja das alltägliche Normalleben wesentlich zu einem psychiatrisch-psychotherapeutischen Narrenhaus, wie es jahrhundertlang ein religiös-theologisches Jammertal gewesen ist ... Das ist in unserem Zusammenhang durchaus mehr als ein witziges Wortspiel, denn es drückt genau den Daseinsgrund der Psychocurienz bzw. Curientologie aus. Es ist klar, dass die Theorie des Jammertals immer mehr einbüßte, seit die Lebenshaltung der breiten Masse sich immer mehr verbesserte. Dadurch entstand eine seelsorgerische Lücke in Bezug auf die Geisteshilfe geistesnormaler Menschen, weil die kirchliche Seelsorge nun einmal unlöslich mit einer bewussten Glaubenszugehörigkeit verbunden ist. Die so entstandene Lücke wurde ... von der psychoanalytisch durchsetzten Psychotherapie aufgefüllt, für die jede auch noch so gesunde psychomoralische Schwierigkeit grundsätzlich etwas Neurotisches an sich hat und somit vom Seelenarzt behandelt werden soll. Es ist vollkommen klar, dass dieser Zustand leider zu einer kaum abschätzbaren NEUROTISIERUNG DES TÄGLICHEN LEBENS geführt hat. Es wimmelt in unserer Nähe von Leuten die, obwohl an sich so geistesnormal wie Sie und ich, den Nervenarzt frequentieren und ihn zwingen den seelsorgerischen

²⁸¹ Van Essen (1959a), S. 54. Nur durch die Beschränkung auf Kranke ist aus curientiver Sicht auch Freud Empfehlung zu rechtfertigen, sich während der psychoanalytischen Behandlung den Chirurgen zum Vorbild zu nehmen, „der alle seine Affekte und selbst sein menschliches Mitleid beiseite drängt und seinen geistigen Kräften ein einziges Ziel setzt: die Operation so kunstgerecht als möglich zu vollziehen“ (Freud, 1916, zit. nach Bally, 1972, S. 557). Die psychoanalytische Einfühlung ist nur technisch-instrumentell ausgerichtet auf die Durchdringung der Neurose, nicht existentiell belegend. Auch Wachtel (1977, zit. nach Davison, Neale & Hautzinger, 2002, S. 641f.) kritisiert diese „Begegnungsaskese“ und weist auf die dadurch entstehenden Artefakte hin. Vgl. auch Grawe (2000), S. 130ff., der sich mit den Implikationen des Übertragungs- und Gegenübertragungskonstrukts beschäftigt, die ebenfalls in die Richtung der curientiven Kritik gehen. In bezug auf Übertragungsdeutungen stellt Grawe ebenda fest: „Der verbreitete Glaube an die Nützlichkeit von Übertragungsdeutungen beruht u.a. auf der Annahme, das problematische Beziehungsverhalten des Patienten würde dadurch schwächer werden. Dies hat sich jedoch als Illusion erwiesen“. Hinzu kommt, worauf Wile (1989, zit. nach Grawe, 2000, S. 133) hinweist: „Certain interpretations commonly made in psychoanalysis and psychodynamic therapy are accusatory. Therapists appear to make them, not because they are hostile or insensitive, but because of the dictates of their theory. Clients are seen as gratifying infantile impulses, being defensive, having developmental defects, and resisting the therapy. Therapists who conceptualize people in this way may have a hard time making interpretations that do not communicate at least some element of this pejorative view“.

Kurpfuscher zu spielen²⁸², denn DIE SEELISCHE HILFE GEISTESNORMALER MENSCHEN ist ebenfalls ein Fach für sich. Das wird jetzt von der Curientologie entsprechend realisiert, die deshalb nicht nur von der Psychologie, sondern auch von der Religie herkommen musste“.

In neurotischen Fällen, wo die sexualistische Insinuation positive Wirkung zeigt, liegt es s.E. auf der Hand anzunehmen, dass in der psychischen Jugendgeschichte eines solchen Patienten dann doch etwas vorhanden ist, das auf Schwierigkeiten im Zusammenhang mit der Bewältigung der ödipalen Situation hinausläuft. Dann hält er die Idee ‘Ödipuskomplex‘ durchaus für ein Thema, um das Seelenleben eines solchen Patienten einmal gründlich zu durchleuchten, was freilich auch mit curientiven Mitteln möglich ist.

Neben Fällen, bei denen der Zusammenhang zwischen Lebenserfahrung und Komplex deutlich ist, gibt es natürlich viele, bei denen er ebenso deutlich nicht vorhanden ist. Vom ursprünglichen Standpunkt FREUDs aus sind sie eigentlich unerklärbar und liegen außerhalb der orthodoxen Theorie, während es von der allgemeinen Psychologie aus keine Schwierigkeit gibt. VAN ESSEN (1959a), S. 56 geht davon aus, dass „der Neurotiker sich in diesem Erklärungsspiel letzten Endes keine Auslegung aufzwingen lässt, er vielmehr seine eigene zu treffen wünscht. Der Analytiker gibt ihm dazu, Sexualität insinuiierend, etwas Beschämendes in die Hand ... Ob diese Insinuation allerdings vom Patienten akzeptiert wird, hängt davon ab, was im Hinblick auf seine ganze Lebensführung auf dem Grund seines persönlichen Schuld-bewusstseins liegt. Das ist aber oft von einer Art, in die niemand eindringen kann, auch kein Freud'scher Analytiker. Das ist auch gut so, denn irgendwo befindet sich in uns allen der Siebte Schleier, der etwas verbirgt, das fremde Augen nur entweihen können, blicken sie auch noch so freundlich und hilfsbereit“.

SCHÖPF (1993), S. 156 sagt zu recht, dass die wissenschaftstheoretischen Diskussionen um den Begriff des Unbewussten und andere Grundlagen der Psychoanalyse sehr unterschiedlich ausfallen, „je nachdem, ob sich die Wissenschaftstheoretiker einer naturwissenschaftlich-erklärenden Richtung zugehörig fühlen, ... oder eine hermeneutisch bzw. strukturalistisch verstehende Richtung vertreten“. Da die „konditionale Denkungsart“ der Curientologie dem Positivismus nahe steht, ist der Kritik von MÖLLER (1978, 1979) zuzustimmen, besonders in bezug auf die Rolle des Evidenzgefühls in der Psychoanalyse. Dazu MÖLLER (1979), S. 158: „Für die Richtigkeit der in den Basissätzen dargestellten ‘Beobachtungen‘ (besser Deutungen!) über das psychische Geschehen fehlen verlässliche Kriterien. Evidenzgefühle des Unter-

²⁸² Das gilt freilich nur, wenn der Arzt dieser Suggestion erliegt. Seel & Klein (1993) haben empirisch herausgefunden, dass in dieser Situation Ärzte (unabhängig von der Fachrichtung) häufig auf common sense-Psychologie verschiedenster Prägung zurückgreifen, u.a. die Tröstungen theoreligiösen Glaubens.

suchers ... von Lorenzer (1970) als Richtigkeitskriterium angeführt, sind insofern problematisch, als völlig kontradiktorische Interpretationen des gleichen Phänomens solche Evidenzgefühle auslösen können“, was die Hermeneutiker nicht oder zu wenig sehen²⁸³.

MÖLLER (1979), S. 162 weist auf Folgendes hin: „Mag ein Wissenschaftler auch noch so kreativ Hypothesen entwickeln, irgendwann muß er die Frage beantworten, warum er diese oder jene Hypothese für wahr, bewährt oder nützlich hält und welche Kriterien ihn zu dieser Bewertung veranlassen“. Wie FREUD dabei vorging, wird am Beispiel des „Wolfsmann“ deutlich, dessen infantile Neurose nicht zur Zeit ihres Bestehens analysiert wurde, sondern ca. 15 Jahre später, im Rahmen der Behandlung einer aktuellen Neurose.

Einen wichtigen Bestandteil der infantilen Neurose bildet die Schilderung der Erinnerung des erwachsenen Patienten (der „Wolfsmann“) an einen Traum, den er mit ca. 4 Jahren geträumt habe. Wie FREUD (1969b), S. 156 schreibt, konnte er die „befriedigende“ Deutung dieses Traums erst finden, weil sich „unbewusste Eindrucks Spuren“ konkreter Ereignisse fanden, von denen er glaubt, dass sie sich im Leben des Kindes tatsächlich abgespielt haben, nämlich, dass der Junge im Alter von ca. eineinhalb Jahren (!) den elterlichen Geschlechtsverkehr beobachtet hatte. Dieses Erlebnis, habe sich dann als „Wolfstraum“ des 4-Jährigen geäußert, an den sich der Betroffene 15 Jahre später erinnert. FREUD ist sich des spekulativen Charakters seiner Überlegungen durchaus bewusst, kommt aber ausgehend vom Material des „Wolfsmanns“ schließlich zu weitläufigen theoretischen Folgerungen über „Urszene“, „Kastrationskomplex“ usw.. Den Traum berichtete der Patient übrigens erst, nachdem er, wie FREUD (1969b), S. 132f. sagt, ihm mit dem Ende der Analyse gedroht hatte, „gleichgültig, wie weit sie fortgeschritten sei ... Diesen Termin war ich einzuhalten entschlossen ... Unter dem unerbittlichen Druck dieser Terminsetzung gab sein Widerstand, seine Fixierung ans Kranksein nach und die Analyse lieferte nun in unverhältnismäßig kurzer Zeit all das Material, welches die Lösung seiner Hemmungen und die Aufhebung seiner Symptome ermöglichte“. Es ist deshalb leicht nachvollziehbar, dass VAN ESSEN (1979b), S. 275 zu den therapeutischen Resultaten der Psychoanalyse meint: „Il n’y a pas de résultats thérapeutiques vraiment positifs, scientifiquement crédible. Sur ce point décisif, le freudisme est le plus grand scandale en psychothérapie depuis le mesmérisme“²⁸⁴.

²⁸³ Auch die Paramnesieerfahrung verdeutlicht, dass das Erinnern subjektbestimmt ist, indem sich die „wahrheitsblinden“ Bekanntheitsgefühle durchaus nicht immer an die objektiv richtigen Bewusstseinsinhalte heften.

²⁸⁴ Grawe (2000), S. 123 weist auf einen „Wandel zum Positiven“ hin, da psychodynamisch orientierte Therapeuten in Bezug auf Konflikte inzwischen Methoden zur genauen und reliablen Erfassung und Quantifizierung der wichtigsten Konfliktkomponenten (Wünsche, Befürchtungen, Abwehrmechanismen) entwickelt haben.

19.4 Kritik der Lehranalyse²⁸⁵

Im Gegensatz zur Curienz stehen Psychoanalyse und kirchlicher Seelsorge in einem vertikalen Begegnungsverhältnis zum Mitmenschen. Darin lauert beständig die Gefahr menschlicher Erniedrigung. VAN ESSEN beschreibt einige Phänomene, die dabei auftreten können.

So die „AUSBILDUNGSERNIEDRIGUNG“, vor allem wenn sie mehr oder weniger absichtlich herbeigeführt wird, z. B. von einem Pädagogen, der seine Schüler durch „schulmeisterliches“ Benehmen deutlich spüren lässt, wie wenig sie erst wissen oder können. Oder: Was muss sich der Lehrling eines indischen Gurus vom „Meister“ alles gefallen lassen, bevor er sich als fertig ausgebildet betrachten darf – um die empfangenen Tritte später dann in einer Art KARRIERERACHE an seine eigenen Schüler weiter zu geben. Dergleichen gilt nach VAN ESSEN für jede Position, die nur mit viel Selbstquälerei zu erreichen ist. Er glaubt, dass es kaum etwas psychisch Infektiöseres gibt als solche Erniedrigungen.

In diesen Zusammenhang gehört auch der „AGGRESSIVE AMTSMUT“, z. B. bei einem Richter, der seiner mühsam erworbenen Position mental nicht gewachsen ist und dies durch „strammes“ Auftreten zu bemänteln sucht. Ganz anders dagegen die geistige Einstellung eines Menschen, der seinen Beruf als Berufung erlebt und seine Arbeit mit besonderem geistigem und sozialem Interesse tut, wie oft z. B. bei „humanistic counseling“. Besonders bei Letzterem ist es nützlich, etwas, wofür Menschen künftig Hilfe suchen, selbst eingehend durchlebt zu haben. So kann ein kirchlicher Seelsorger, der in seiner Ausbildung durch tiefe Demut gehen musste, seinen Pfarrkindern später in dieser Hinsicht besonders nützlich sein²⁸⁶. Hier liegt auch die Verbindung zur Lehranalyse.

Ein plastischeres Beispiel von aggressivem Amtsmut im Zusammenhang mit Selbst-Durchlebt-Haben ist nach VAN ESSEN kaum denkbar: In der Lehranalyse geht es von Anfang bis Ende um dem Wesen nach äußerst beschämende Dinge, wie das minutiöse Zerpflücken des sexuellen Trieblebens des Kandidaten. Dessen „Leistung“ besteht nach VAN ESSEN u.a. darin, diesen „Schock“ zu verarbeiten, indem er seine Scham darüber verliert. Erst dadurch erwerbe er sich jenen aggressiven Amtsmut, der nötig ist, um später wiederum andere in ihrer Beschämung geistig aufzuwühlen bzw. bloß zu stellen. Effekt der Lehranalyse ist eine tief greifende Veränderung der Lebenseinstellung. Man wird gleichsam ein anderer Mensch, wenn auch nicht im Sinne von lebensweiser. Zurück bleibt eher eine psychomoralisch bleibend frustrierte Persönlichkeit. Der katholische Priesterkandidat empfängt seine Weihe hingestreckt auf dem Boden liegend, als Symbol äußerster Unterwerfung. Er unterwirft sich aber

²⁸⁵ Zusammenfassung von van Essen (1996a), S. 5ff. (nl., Übers. R.S.)

²⁸⁶ Analog lässt sich von daher auch der große Erfolg der Selbsthilfegruppen verstehen. (R.S.)

dem, was er als das Allerhöchste betrachtet. Dem steht nach VAN ESSEN in der Lehranalyse nichts Gleichwertiges gegenüber. Darüber hinaus werden bei dieser nicht nur die aktuellen sexuellen Neigungen und Handlungen unter die Lupe genommen und mit meist völlig vergessenen erotischen Gefühlsregungen aus frühester Jugend in Zusammenhang gebracht, es werden auch zahllose unschuldige Erinnerungen zu Beschämenden GEMACHT. Für den Kandidaten komme es darauf an, auch dies zu akzeptieren oder anders gesagt: Es wird geprüft, ob er „sportlich“ genug ist, den „Schock“ einer solchen beschämenden sexualistischen Erklärung moralisch hinzunehmen. In die gleiche Richtung zielt JASPERS (1999), S. 66: „Wo das Experiment am Menschen, an sich selbst, zur Bedingung einer Approbation gemacht wird, da ist die Humanität verletzt“²⁸⁷.

Misslingt die Lehranalyse²⁸⁸, steht eine Mentalitätsanalyse des Kandidaten an, z. B. in bezug auf die Frage, warum er sich der „menschseinsunwürdigen“ Prozedur unterzogen hat. Hierbei kann die Einübung in das Allmenschlichkeitsdenken einen nützlichen Beitrag zur „Entschülerung“ des Kandidaten leisten. Aus curientiver Sicht kann eine Mentalität, mit der man die Lehranalyse „erfolgreich“ durchläuft bedenklicher sein als eine, mit der sie „misslingt“.

So schadet die Psychoanalyse nach VAN ESSEN (1984a), S. 426 mehr als sie nützt: „Man hat mir einmal entgegnet, auch die Psychotherapie ermögliche es, ein sozial besser denkender und somit auch (sich) besser benehmender Mensch zu werden. Das wird jedoch gar nicht beabsichtigt und außerdem stimmt es leider durchaus nicht. Nur ein einziges Beispiel ... Da wurde einer von seiner sexuellen Hemmungsneurose geheilt, erträumte Spitzenleistung eines jeden Psychoanalytikers. Als Folge wurde er aber höchst wahrscheinlich sexuell aggressiv, die Neurose hielt das bisher im Zaum. Oder anders gesagt, seine Flucht in die Hemmung war eigentlich seine neurotische Weisheit gewesen. Die freudsche Neurosenanalyse heilt nicht, sie entheilt, denn kitzelt nur den Sex mit lasziven Unbewußtseinsphantasien, die sich weiterhin auf nichts Reelles beziehen“.

19.5 FREUD als Denker über Religion

Wenn FREUD von Religion spricht meint er Gottesglauben, meist exemplifiziert am christlich-jüdischen Glauben. Der folgenden Auseinandersetzung liegt vornehmlich „Die Zukunft einer Illusion“ (FREUD, 1974) zugrunde, weil darin seine grundlegende Haltung deutlich zum Ausdruck kommt. Es geht ihm in diesem Werk weniger darum, „zum Wahrheitswert der

²⁸⁷ Innerhalb der psychoanalytischen Bewegung nennt Cremerius (1993), S. 58ff. die Ausbildungsinstitute wohl „machtpolitische Institutionen“, mit einem „Ausbildungssystem wie ein Initiationsritus“ usw.. Die Lehranalyse als solche stellt er jedoch nicht in Frage.

²⁸⁸ Beispiele z. B. bei Drigalski (1982) und Zimmer (1990)

religiösen Lehren Stellung zu nehmen“. In der Beziehung sage er nichts was nicht andere vor ihm bereits gesagt hätten²⁸⁹. Das aus seiner Sicht einzig Neue seines Beitrags sei, die religiösen Lehren „in ihrer psychologischen Natur als Illusionen“ erkannt zu haben. Hauptmerkmal einer Illusion, wie er sie versteht, ist die Ableitung aus menschlichen Wünschen. Sie sei damit wohl der psychiatrischen Wahnidee verwandt, aber während bei dieser der Widerspruch gegen die Wirklichkeit wesentlich sei, müsse die Illusion „nicht notwendig unrealisierbar oder in Widerspruch mit der Realität sein“²⁹⁰. So könne sich ein Bürgermädchen z. B. die Illusion machen, dass ein Prinz sie heimholen werde. Das sei möglich, denn einige Fälle dieser Art hätten sich schon ereignet. Dass aber der Messias kommen und ein goldenes Zeitalter begründen wird, sei weit weniger wahrscheinlich (s.u.).

Da er einen Glauben eine Illusion nennt, „wenn sich in seiner Motivierung die Wunscherfüllung vordrängt“, sind die religiösen Lehren „sämtlich Illusionen ... Einige von ihnen sind so unwahrscheinlich, so sehr im Widerspruch zu allem, was wir mühselig über die Realität der Welt erfahren haben, daß man sie – mit entsprechender Berücksichtigung der psychologischen Unterschiede – den Wahnideen vergleichen kann. Über den Realitätswert der meisten von ihnen kann man nicht urteilen. So wie sie unbeweisbar sind, sind sie auch unwiderlegbar. Man weiß noch zu wenig, um ihnen kritisch näher zu rücken. Die Rätsel der Welt entschleiern sich unserer Forschung nur langsam, die Wissenschaft kann auf viele Fragen heute noch keine Antwort geben. Die wissenschaftliche Arbeit ist aber für uns der einzige Weg, der zur Kenntnis der Realität außer uns führen kann ... Wir sagen uns, es wäre ja sehr schön, wenn es einen Gott gäbe als Weltenschöpfer und gütige Vorsehung, eine sittliche Weltordnung und ein jenseitiges Leben, aber es ist doch sehr auffällig, daß dies alles so ist, wie wir es uns wünschen müssen“²⁹¹. Der wissenschaftliche Geist erzeuge eine bestimmte Art, wie man sich zu den Dingen dieser Welt einstellt und ... je mehr Menschen „die Schätze unseres Wissens zugänglich werden“, desto mehr werde sich der Abfall vom religiösen Glauben verbreiten, bis er schließlich ganz ausgestorben sein wird. Viele Menschen seien bemüht, „sich oder anderen vorzuspiegeln, man halte noch an der Religion fest, während man sich längst von ihr abgelöst hat. Wenn es sich um Fragen der Religion handelt, machen sich die Menschen aller möglichen Unaufrichtigkeiten und intellektuellen Unarten schuldig. Philosophen überdehnen die Bedeutung von Worten, bis diese kaum etwas von ihrem ursprünglichen Sinn übrigbehalten,

²⁸⁹ Man denke an die Religionskritik von Marx, Nietzsche und besonders Feuerbach, der wie Freud die Gottesvorstellungen für Projektionen menschlicher Wünsche hält. Auch der Spiritismus ist nach Freud (1974), S. 162 „trotzlos nichts sagend“ und die Mystik „nur als Selbstbekenntnis interessant“.

²⁹⁰ Freud (1974), S. 167f.

²⁹¹ Freud (1974), S. 165f. An den Wünschen setzt auch die Wendung ad hominem der Curienz an: „Warum wollen Sie so etwas glauben?“ Nicht die sachliche Richtigkeit des Glaubens, sondern der persönliche „glaubensfremde Antrieb“ des Betreffenden interessiert.

sie heißen irgendeine verschwommene Abstraktion, die sie sich geschaffen haben `Gott` und sind nun auch Deisten, Gottesgläubige vor aller Welt“²⁹². Aber auch diese „geläuterten Gottesideen“ werden s.E. schließlich vom „Interesse der Menschen verlassen“.

Traditionell gelte als „tief religiös“, wer „sich zum Gefühl der menschlichen Kleinheit und Ohnmacht vor dem Ganzen der Welt“ bekennt. Aber nicht dieses Gefühl mache das Wesen der Religiosität aus, sondern erst jene Reaktion darauf, die gegen dieses Gefühl Abhilfe sucht.

Wer sich „demütig mit der geringfügigen Rolle des Menschen in der großen Welt bescheidet“, sei vielmehr „irreligiös“ im wahrsten Sinne des Wortes. Das treffe auch auf ihn selber zu. Das soziale Phänomen Religion werde analog zur psychologischen Ontogenese verlaufen, wo jedes Kind seine Entwicklung zur Kultur nur dann gut durchlaufen könne, wenn es dabei eine Phase von Neurose passiert. Die Religion wäre dann „die allgemein menschliche Zwangsneurose“, die wie die des Kindes aus dem Ödipuskomplex stammt ... Er sei jedoch optimistisch, dass die Menschheit diese neurotische Phase überwinden werde, genauso wie viele Kinder ihre Neurose auswachsen. Mit dem Rest werde dann später die Psychoanalyse „aufräumen“²⁹³. Der Mensch könne „den Trost der religiösen Illusion“ sehr wohl entbehren, es sei denn, dass man ihm „das süße – oder bitter-süße – Gift von Kindheit eingeflößt“²⁹⁴ habe und die so entstandenen „zärtliche Bindungen“ dann dafür sorgen, dass der Gläubige sich seinen Glauben weder durch Argumente noch durch Verbote entreißen lassen wird.

Eine radikal wirklichkeitsgetreue „ERZIEHUNG ZUR REALITÄT“ sei nötig, bei der sich der Mensch „seine ganze Hilflosigkeit, seine Geringfügigkeit im Getriebe der Welt“ eingestehen müsse und er nicht mehr Mittelpunkt der Schöpfung ist bzw. Objekt zärtlicher Fürsorge einer gütigen Vorsehung. Was „die großen Schicksalsnotwendigkeiten betrifft, gegen die es eine Abhilfe nicht gibt, die wird er eben mit Ergebung ertragen lernen“²⁹⁵.

Aus curientologischer Sicht kann Vielem zugestimmt werden, so

- der Prognose, dass intellektuell „geläuterte Gottesideen“ wie der Deismus als „verschwommene Abstraktionen“ schließlich vom „Interesse der Menschen verlassen“ werden. In der Tat ist der deistische Gott ein „Gott der Philosophen“, denn zu diesem „kann der Mensch weder

²⁹² Freud (1974), S. 166

²⁹³ Hofstätter (1991) beschreibt, wie Freud in seinen letzten Lebensjahren immer skeptischer wurde, bezüglich der Wirksamkeit psychoanalytischer Therapien bei Individuen. Er hatte schon früh den für ihn „erlösenden Gedanken“, dass die kulturelle „Allgemeinwirkung“ der psychoanalytischen Deutung von neurotischen Symptomen eine Alternative zur Behandlung von Einzelpersonen sein könnte: Wenn, so seine Hoffnung, die breite Öffentlichkeit einmal hinlänglich gelernt hat, dass diese Symptome als entstellte Ersatzbefriedigungen von Trieben zu verstehen sind, werde deren Auftreten beim Individuum erheblich erschwert. Das entspricht Freuds Verständnis von „weltlicher Seelsorge“.

²⁹⁴ Freud (1974), S. 182

²⁹⁵ Freud (1974), S. 183

beten, noch kann er ihm opfern. Vor der Causa sui kann der Mensch weder aus Scheu ins Knie fallen, noch kann er vor diesem Gott musizieren und tanzen“²⁹⁶.

- dass es darauf ankomme, die Menschen in dieser Hinsicht „nüchtern aufzuziehen“, da der Mensch den „Trost der religiösen Illusion“ entbehren könne, der ohnehin nur eine „Vertröstung“ durch Entwirklichung darstelle.

- der Ablehnung des „Gefühlsdenken“, durch das „zärtliche Bindungen“ an die Glaubensinhalte entstehen und bestehen bleiben.

- das Bestehen auf der „Diktatur der Wissenschaft“ bei der Aufklärung der „Rätsel der Welt“.

Bei diesem letzten Punkt ist FREUD jedoch denkerisch in eine Sackgasse geraten, aus der er nur herausfinden konnte, indem er sich auch von der Religiosität als solcher verabschiedet („Irreligiosität“). Diese These wird im Folgenden begründet.

Zunächst zu den „Rätseln der Welt“. Hier bewährt sich VAN ESSENS Unterscheidung von „Problem“ und „Mysterium“. FREUDs „Rätsel der Welt“ sind empirisch zu lösende Fragen (VAN ESSENS „Probleme“), die der Theologie dagegen metaphysische, d.h. offen bleibende Fragen und empirischer Erforschung unzugänglich. Ihr Inhalt („Mysterium“) kann nur begrifflich geklärt und in seiner Unergründbarkeit „gefeiert“ werden. So die Warum-Frage in bezug auf das Dasein von Mensch und Welt²⁹⁷.

Jedoch kommt auch empirische Forschung nicht ohne Mythos aus. Hier bewährt sich die Unterscheidung von VAN ESSEN (1979a), S. 253 zwischen MYTHOPOESIE und REALMYTHOS: „Die Mythopoesie spricht sich dichterisch in Gleichnissen aus, wobei das Gleichnis ganz unwirklich sein kann. Der Realmythos ist eine wissenschaftliche Einsicht und als solcher unmittelbarer Ausdruck unserer Erfahrungswirklichkeit des Augenblicks. Somit ist Realmythos identisch mit einer durch Forschung erhärteten Theorie. Eine solche Theorie ist letzten Endes ebenfalls bloß Mythos, nämlich durch ihren immer nur provisorischen Charakter ... Deshalb stehen alte und neue wissenschaftliche Ergebnisse in einem ANAMYTHISCHEN Verhältnis ... überhaupt ist alle menschliche Erkenntnis dem Wesen nach mythisch“.

FREUDs „Fragen, auf die die Wissenschaft heute noch keine Antwort geben kann“ sind „Realmythen“. Wenn er meint, das Bedürfnis nach Religion werde in dem Maße absterben, wie durch das Fortschreiten der Wissenschaft immer mehr „Fragen“ gelöst werden, so verkennt er, dass empirische Forschung die metaphysische Frage gar nicht stellt und deshalb die Fragbarkeit in bezug auf metaphysische Fragen auch nicht befriedigen kann.

Nach FREUD muss die Auseinandersetzung mit der Religion radikal wirklichkeitsgetreu geführt werden. Da er Religion mit Theologie gleichsetzt, sieht er als Ausweg nur die „Irreligio-

²⁹⁶ Heidegger (2006), S. 77

²⁹⁷ In der Form von Heidegger (1992), S. 23: „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“

sität“ und merkt nicht, dass er damit das „religiöse Kind mit dem theologischen Bad ausschüttet“, ohne jedoch von der Theologie wirklich loszukommen, denn er kann den wirklichkeitsgetreuen Aspekt „der geringfügigen Rolle des Menschen in der Welt“ nur in „demütiger“ Haltung erleben. So proklamiert er wohl die Trennung vom Gottesglauben, bleibt aber in „Demut“ an ihn gebunden. Die als „Ootmoed“ beschriebene Haltung als Alternative zur „Demut“ steht ihm ja ebenso wenig zur Verfügung wie die „Lebensfrömmigkeit“ als Ausdruck non-theologischer, jedoch zugleich vollgültiger Religiosität (s.o.).

Darüber hinaus unterschätzt FREUD in seiner antitheologischen Frontstellung die theologische Seelsorge, die ja durchaus Antworten auf die existentiellen Grundfragen mit allmenschlich gültigem und zugleich tiefsinnigem Gehalt liefert, wenn dieser auch erst aus der mythopoetischen Einkleidung „herausgeschält“ werden muss. FREUDs Diagnose der Religion als Neurose und der Psychoanalyse als deren Therapie pathologisiert das Phänomen und macht den Begriff „weltliche Seelsorge“ zur Karikatur. Seine feindselige Haltung der Theologie gegenüber ähnelt der der atheistischen Freidenker, die aus der „bewussten Überlegenheit unserer wissenschaftlichen Erkenntnisse“ auf die Theologie (herab)blicken. Treffend meint VAN ESSEN (1980), S. 294, dass sie damit wohl „Licht“ bringen, aber solches „ohne Wärme“. Das meint wohl auch RILKE, wenn er ein Denken kritisiert, das glaubt eigene Stärke dadurch gewinnen zu, dass es eines, dem es sich überlegen glaubt, verachtet: „Abwehr und Verachtung aber ist Teilnahme an dem, wovon man sich mit diesen Mitteln scheiden will“.

„Erziehung zur Realität“ im Sinne FREUDs bestünde in einer „irreligiösen Erziehung“, die den Gottesglauben unterlässt. Was soll dann aber an dessen Stelle treten, zumal dann, wenn man mit VAN ESSEN (1957), Nr. 12 davon ausgeht, dass es zwecklos ist, „den Glauben eines Menschen zu erschüttern, ohne eine bessere, d.h. wirklichkeitsnähere Glaubensmöglichkeit für ihn bereit zu halten“, denn eine allmenschlich, d.h. zwanglos glaubwürdige Form des Umgangs mit dem Phänomen „Religio“ bietet FREUD nicht.

In diesen Zusammenhang gehört auch die Frage, wie sich der Mensch zu den „großen Schicksalsnotwendigkeiten gegen die es keine Abhilfe gibt“ wirklichkeitsgetreu, d.h. lebensfromm stellen kann. FREUD meint, dass der Mensch „diese eben mit Ergebung ertragen werde“. Dem ist zuzustimmen. VAN ESSEN (1957), Nr. 17 geht mit der Haltung des „ÜBERLASSENS“ jedoch noch einen Schritt weiter:

„Zufallen und Entfallen gehören zu den existentiellen Grunderfahrungen des Menschen. Mit diesen kann er sich also religiös letzten Endes nur abfinden, und zwar dadurch, dass er seine endgültige Machtlosigkeit dem Schicksal gegenüber irgendwie psychomoralisch anerkennt. Es ist klar, dass diese Anerkennung verschieden begründet sein kann, was wiederum mit den

verschiedensten Ansichten und Zeremonien ausgestattet wird. Das hat meistens den Zweck, die existentielle Ungeborgenheit irgendwie lebbar zu machen und dabei kann dieser Zweck dann offenbar die Mittel heiligen. Sehen wir uns dazu die beiden bekanntesten Beispiele an, den PROVIDENTISMUS oder VORSEHUNGSGLAUBEN und den FATALISMUS oder VERHÄNGNISGLAUBEN.

Beim Vorsehungsglauben wird die durch Zufallung und Entfallung angezeigte existentielle Ungeborgenheit radikal abgeleugnet. Hier heißt jede Schicksalserfahrung auf das Wohl des betreffenden Menschen ausgerichtet, was die liebend-fürsorgende Wirksamkeit einer übermenschlichen Intelligenz als Annahme erfordert. Jedoch manche Erfahrung ist negativer Art, kommt auf Unglück und Schmerz hinaus. Wie lässt sich das mit liebender Fürsorge vereinbaren? Bei allen einschlägigen Weltreligionen lautet hier die apologetische Antwort, dass Unglück und Schmerz der moralischen Prüfung dienen im Hinblick auf die Erwerbung einer ewigen Geborgenheit, wobei in einem weiteren Zusammenhang auch das moralische Vergeltungsgesetz eine Rolle spielt.

Dem gegenüber ist der Verhängnisglaube von resignativer Art. Es wird darauf verzichtet negative Erfahrungen positiv zu deuten, was meistens mit einem moralischen Pessimismus einhergeht. Es ist die Stimmung des berühmten altägyptischen Harfnerliedes, wo im Hinblick auf die Kürze des Lebens und das immer wartende Unheil bereits das horazische `carpe diem` ... gepredigt wird. Jedenfalls wird ein über die tägliche Lust und Qual hinausgehendes Daseinsziel grundsätzlich angezweifelt und der Rat erteilt, den Gedanken an die unleugbare existentielle Ungeborgenheit mittels Sinnenlust zu vertreiben. Religiologisch betrachtet steckt in diesem VERHÄNGNISGLAUBEN bestimmt mehr ERKENNTNISTHEORETISCHE bzw. PHILOSOPHISCHE WAHRHEIT als im, auch kulturhistorisch, weit mehr vertretenen Vorsehungsglauben. Dem gegenüber steckt im VORSEHUNGSGLAUBEN mehr PSYCHOLOGISCHE WEISHEIT, insofern der Mensch nun einmal praktisch nicht in existentieller Ungeborgenheit leben kann, auch dann nicht, wenn ihm genügend Sinnenlust zur Verfügung steht, denn daraus gibt es immer wieder ein trübes Erwachen. Somit geht es religiologisch um die Möglichkeit, die existentiell-philosophische Wahrheit des Verhängnisglaubens mit der phänomenal-psychologischen Weisheit des Vorsehungsglaubens zu verbinden. Diese Verbindung ist die religiöse Daseinshaltung der ÜBERLASSUNG.

Es gibt schicksalsbestimmende Erfahrungen, die der Mensch vernünftigerweise bloß hinnehmen kann, weil er sie weder nach ihren Ursachen noch nach ihren Folgen mit zu bestimmen in der Lage ist oder bei deren Mitbestimmung er von vornherein, wegen seiner letzten Endes ebenfalls schicksalhaften – d.h. hier: zugefallenen! – menschlichen Unvollkommenheit und

Beschränktheit, scheitert. Dann ist es eine Sache der `Lebensfrömmigkeit` als höchste Tugend, den Verlauf der Dinge seelenruhig in dessen Eigengesetzlichkeit gelten zu lassen, weil er ja den Wirklichkeitswert einer vollendeten Tatsache hat und außerdem WIR SELBST bei diesem schicksalhaften Verlauf mit einbegriffen sind.

Gelingt es hierbei Herz und Vernunft ganz von dieser Begebenheit abzuziehen in dem Sinne, dass dem Zustandekommen und der Weiterentwicklung weder Gefühle der Furcht und der – falschen! – Hoffnung gewidmet werden, noch Gedanken der Sorge und der – wiederum falschen! – Zuversicht, so kommt es erst recht zu einer rein gestalteten, religiologisch einwandfreien `Überlassung`, als der hier einzig angemessenen Grundhaltung des religiös bewussten Menschen unserer Zeit. Dieses Überlassen ist somit deshalb Inbegriff neoreligiöser Lebensfrömmigkeit, weil es das wirkliche Verhältnis des Menschen zum Ganzen seines Daseins auch nach seiner beunruhigenden Seite hin restlos anerkennt, jedoch keine Veranlassung gibt zu existentieller Verzweiflung. Die Möglichkeit dazu wurzelt in jenem letzten Überkommen jeder Erfahrung, das uns von einer letzten Verantwortung des eigenen Daseins grundsätzlich befreit. Der Mensch bringt sich nicht selbst hervor, sondern findet sich vor und hiermit die Welt, die ihn fortwährend Lust oder Schmerz erfahren lässt, wofür er nicht kann. Es gibt somit keine Veranlassung zu behaupten, der Mensch könne hier vorsorglich mehr leisten als ein ruhiges, innerlich gefasstes Abwarten“.

FREUDs „Ergebung in die Schicksalsnotwendigkeiten“ hat zu recht das „Hinnehmen“ im Auge. VAN ESSEN (1983a), S. 372 weist darauf hin, dass es hierbei aber auch ein Zuviel gibt, bei dem vorhandene Möglichkeiten ungenutzt bleiben: „Zuviel Schicksalsergebenheit bezeichnete bereits Cicero als faule, träge Vernunft (ignava ratio). Luther sprach von Türken glaube, im Hinblick auf den islamitischen Kismet-Gedanken. Philosophisch weit wichtiger ist die sich darin zeigende Neigung, es sich mit verschwommenen, metaphysisch romantisierenden Begriffen denkbequem zu machen. Erst wenn wir wirklich am Ende aller Möglichkeiten sind, sollen wir uns daseinsfromm dem Verhängnis fügen“.

FREUD betrachtete Religion im Licht seiner klinischen Dogmatik. Das gilt auch für den Umgang mit dem Okkultismus. Hier führte die „Ideokratie“ seiner privaten Ideen sogar dazu, diesem „Wirklichkeitskredit“ zu geben. HERGOVICH (2001), S.35f. legt dar, wie das Bestreben okkulte Phänomene kritisch zu untersuchen, gegen Ende des 19. Jhdts. zur Bildung verschiedener Institutionen führte, wie der „Society for Physical Research“ (SPR) und der „American Society for Psychical Research“ (ASPR) (s.o.). Deren Ziel war es, „paranormale Phänomene mit wissenschaftlichen Methoden auf ihre Echtheit hin zu überprüfen, um zu einem tieferen Verständnis des Paranormalen zu gelangen ... Auch Freud ... war Mitglied der

ASPR und Ehrenmitglied der SPR. ... Von einem Bericht über telepathische Versuche ... war er so beeindruckt, dass er seinen Widerstand gegen Gedankenübertragung aufgeben wollte: `Wenn ihnen jemand meinen Sündenfall vorhält, so antworten sie ruhig, das Bekenntnis zur Telepathie sei meine Privatsache wie mein Judentum, meine Rauchleidenschaft und anderes`. ... Öffentlich setzte sich Freud jedoch nie für die Anerkennung der Parapsychologie ein. In seinen Publikationen befasste er sich nicht mit der Thematik oder blieb skeptisch“. Bei eigenen Beobachtungen in dieser Sphäre war er wohl abgestoßen von der Szenerie und ihrer dubiosen Methodik, es tat aber seiner Faszination keinen Abbruch. Durch frappierende Fälle seiner klinischen Praxis sagt er aber schließlich in FREUD (1969a), S. 493, er sei zwar „nicht überzeugt, aber zur Überzeugung bereit ... über die objektive Möglichkeit der Gedankenübertragung und damit der Telepathie freundlicher zu denken“. Grundlage des objektiven „Möglichkeitskredits“ ist sein „Glaube an die Glaubwürdigkeit“ seiner psychoanalytischen Dogmatik. In bezug auf seine Skepsis ergänzt er: „Wenn man sich für einen Skeptiker hält, tut man gut daran, gelegentlich auch an seiner Skepsis zu zweifeln. Vielleicht gibt es auch bei mir die geheime Neigung zum Wunderbaren, die der Schaffung okkulten Tatbestände so entgegenkommt“²⁹⁸. Dies ist zu bejahen. FREUD ist offenbar von seinen eigenen Ideen so betört, dass seine „Wirklichkeitsintuition“ in bezug auf die Unterscheidung von wirklich und unwirklich ins Schwimmen gerät. Dieselbe erkenntniskritische Unschärfe zeigt sich auch im Umgang mit dem Unterschied von MÖGLICHKEIT UND WAHRSCHEINLICHKEIT: „Die Illusion muß nicht notwendig falsch, d.h. unrealisierbar oder in Widerspruch mit der Realität sein. Ein Bürgermädchen kann sich z. B. die machen, daß ein Prinz kommen wird, um sie heimzuholen. Es ist möglich, einige Fälle dieser Art haben sich ereignet. Daß der Messias kommen und ein goldenes Zeitalter begründen wird, ist weit weniger wahrscheinlich“²⁹⁹.

Man kann nun unterstellen, dass der Unterschied des „möglichen“ Prinzen für das Bürgermädchen und dem „wenig wahrscheinlichen“ Kommen des Messias rein rhetorisch gemeint oder gar ironisch ist und FREUD dessen Kommen als „unmöglich“ ansieht.

Ein anderes Bild ergibt sich, wenn man das „unwahrscheinliche“ Kommen des Messias als tatsächlich so gemeint betrachtet. Dann würde das Kommen prinzipiell für möglich gehalten, wenn er auch weitere Argumente für die „größere Glaubwürdigkeit der Unglaubwürdigkeit“ der theologischen Annahmen sammelt. Es blieb eine Art Hintertür des Glaubens offen. Hierzu passt, dass FREUD darüber hinaus sagt, man könne über den Realitätswert „der meisten religiösen Lehren“ nicht urteilen. Da fragt es sich, ob es nicht einige wenige gibt, denen er DOCH „Möglichkeitskredit“ geben kann. Auch hier fehlt die radikale Distanzierung.

²⁹⁸ Freud (1969a), S. 492

²⁹⁹ Freud (1974), S. 165

Zusammenfassend lässt sich über FREUD als Denker über Religion sagen, dass er die Bedeutung des Phänomens Religion für den Menschen erkannt hat, wenn er es auch einschränkt auf Gottesglauben und es obendrein pathologisiert. Er erfasst aber, dass hinter dem Gottesglauben ein „glaubensfremder Antrieb“ steckt, den es aufzuklären gilt. Für Aufdeckung und „Überwindung“ des Antriebs sieht er in der Psychoanalyse das geeignete Werkzeug.

Umfassender und am Allmenschlichkeitsgedanken orientiert dagegen die Sicht VAN ESSENS. Auch für ihn stand fest: „Es gibt Religion. Jeder Mensch verfügt über ein Glaubenspotential (Daseinsglaube). Das gehört zur menschlichen Bewusstseinsstruktur. Kurz: Religion ist etwas Allmenschliches. Doch das Glaubenspotential zeigt sich widersprüchig, denn woran bindet (religere) der Mensch sich? Oder woran wird er gebunden? VAN ESSEN wollte dieses allmenschliche Phänomen von Ideologie, Drohungen, Glaubensmacht und festgefügten Aussagen befreien, um dem Menschen ein wirklich all- und gutmenschliches Leben und Handeln zu ermöglichen“³⁰⁰. Zusammenfassend ist VAN ESSEN (1996b), S. 61 (nl., Übers. R.S.) zuzustimmen, dass FREUD als Denker über Religion mehr abgerissen hat als aufgebaut, aber gleichwohl geholfen hat, den Weg frei zu machen zu einer illusionsfreien Zukunft in dieser Hinsicht.

³⁰⁰ Krinner (pers. Mitteilung)

20 Die Analytische Psychologie JUNGs und die Curientologie

VAN ESSEN hat sich zu JUNGs Analytischer Psychologie wenig geäußert. Zum Unterschied der therapeutischen Systeme von JUNG und FREUD heißt es in VAN ESSEN (1960j), Nr. 8: „Beide sind `Ismen`, d.h. sie gehören nicht der allgemeinen Psychologie an, sondern beruhen auf der Überbetonung eines einzigen Aspektes des seelisch-körperlichen Ganzen des Menschen. So verkündet Freud einen psychobiologischen PANSEXUALISMUS, Jung dagegen einen kulturpsychologischen PANMYTHOLOGISMUS. Bedeutet das bereits einen treffenden Unterschied des Lebensstiles, so bekommt dieser Unterschied umso mehr Nachdruck durch den grundsätzlichen Unterschied ihrer wissenschaftlichen Denkart. Freud war ein Wirklichkeitsfanatiker des logischen Typus, Jung ist ein Tatsachenschwärmer mit einem unverkennbaren Hang zum Irrationellen“.

Letzteres zeigt sich auch im Religionsverständnis JUNGs, ein erklärter Protestant. JUNG (1994), S. 9 sieht Religion als „sorgfältige und gewissenhafte Beobachtung dessen, was Otto treffend das `Numinosum` genannt hat, nämlich eine dynamische Existenz oder Wirkung, die nicht von einem Willkürakt verursacht wird. Im Gegenteil, die Wirkung ergreift und beherrscht das menschliche Subjekt, welches immer viel eher ihr Opfer denn ihr Schöpfer ist“. Das Numinose lässt sich nicht selbst beschreiben, sondern nur auf dem Umweg über die psychischen Reaktionen im Menschen³⁰¹. Konfessionen sind für JUNG „kodifizierte und dogmatisierte Formen ursprünglicher religiöser Erfahrungen“³⁰².

JUNGs wissenschaftlich-psychologisches Interesse am Irrationellen zeigt sich bereits in seiner medizinischen Dissertation über die Psychologie und Pathologie sog. okkulten Phänomene. Dazu JUNG (1990), 248f.: „Mein Bestreben ging vor allem dahin, entgegen der öffentlichen Meinung, welche für die sogenannten okkulten Phänomene nichts als ein geringschätziges Lächeln hat, die zahlreichen Verknüpfungen derselben mit dem Erfahrungsgebiete des Arztes und der Psychologie darzustellen und auf die zahlreichen wichtigen Fragen hinzuweisen, welche dieses unerforschte Gebiet noch für uns birgt“. VAN ESSEN (1982)a, S. 325 legt dar, dass JUNG alle möglichen Folklorismen wie Kartenlegen, Hellsehen und Astrologie ernst

³⁰¹ Vgl. Tworuschka (1995), S. 928f. Nach Bertholet (1985), S. 431 bezeichnet „Numinosum“ die „spezifisch religiöse Kategorie des göttlichen Irrationalen“. Charakteristisch sei, dass es zugleich eine „Zorn“- und eine „Güte“-Seite hat, etwas Schauervolles (mysterium tremendum) und etwas Anziehendes (mysterium fascinosum).

³⁰² Jung (1994), S. 11. Das führt zur Konzeption vom „innerem Gott“, wozu ihn das Symbol der Quaternität in Träumen führte. Für Jung (1994), S. 62ff. ist „unzweifelhaft, daß die Quaternität eine mehr oder weniger direkte Darstellung des in seiner Schöpfung sich manifestierenden Gottes ist ... Es wäre (jedoch) ein bedauerlicher Irrtum, wenn jemand meine Beobachtungen als eine Art Beweis für die Existenz Gottes auffassen wollte. Sie beweisen nur das Vorhandensein eines archetypischen Bildes der Gottheit, und das ist alles, was wir, meines Erachtens, psychologisch über Gott aussagen können. Aber da es ein Archetypus von großer Bedeutung und starkem Einfluß ist, scheint sein relativ häufiges Vorkommen eine beachtenswerte Tatsache für jede theologia naturalis zu sein. Da das Erlebnis dieses Archetypus die Eigenschaft der Numinosität hat, oft sogar in hohem Maße, kommt ihm der Rang einer religiösen Erfahrung zu“.

nahm, worin „er allerlei Wahrscheinlichkeitsberechnungen (anstellte), die beweisen sollten, daß der Zufall vielfach nicht bloß koinzident ist, kein unbeabsichtigtes Zusammentreffen, sondern, wie er sagte, `Synchronizität` hat“. VAN ESSEN (1960b), S. 64f. erläutert: „Synchronizität sagt buchstäblich Gleichzeitigkeit, Koinzidenz. Prof. Jung macht nun darauf aufmerksam, dass es im menschlichen Leben ganz frappante Koinzidenzen gibt, deren mathematisch-statistische Wahrscheinlichkeit außerhalb aller Maßen liegt. Er meint, dass hiermit auch der bloße Zufall kausal eliminiert ist und führt nunmehr einen anderen Erklärungsgrund ein, eben die SYNCHRONIZITÄT. Sie ist ein `singemäßes` Phänomen, wobei ein unbewusstes Bild zum Bewusstsein kommt, mit dem ein objektiver Tatbestand zusammenfällt ... So bei der nachfolgenden Erfahrung: Prof. Jung macht einen Spaziergang durch den Wald und denkt plötzlich an einen Fuchs; und siehe da, einige Augenblicke später erscheint dieses Tier tatsächlich in seinem Blickfeld. Für Prof. Jung kann dieses Ereignis kein Zufall sein, sondern ist mit archetypischer Magie und gar Numinosität geladen. Sehr viele Menschen, ebenfalls alt und weise geworden, werden damit nicht einverstanden sein. So war es schon bei TERENTIUS mit seinem LUPUS IN FABULA: wer vom Wolf spricht, tritt ihm auf den Schwanz, was bereits damals ganz nüchtern aus der situativen Feldsuggestion des Augenblicks, wie der Psychologe heutzutage sagt, erklärt wurde. Nun gut, es gibt frappantes Zusammentreffen und es ist nur zu verständlich, dass magisch denkende Schwarmgeister besonders dadurch nachdenklich werden. Denn für das Wunder des Alltags sind sie psychisch blind, sie brauchen religiös die Sensation. Aber warum nennen sie den von ihnen erdachten geheimwissenschaftlichen Zusammenhang doch so gerne `akausal`? Wäre eine `Anziehungskraft des Bezüglichen`³⁰³ ... nicht ebenfalls ein Kausalgesetz, sei es auch eigener Art? Wer dergleichen Darlegungen liest, wird eigentlich durch etwas ganz anderes frappiert, nämlich durch die geringe wissenschaftliche Vorsicht, mit der kausal-logisch gedacht wird“.

VAN ESSEN (1982a), S. 325 weist hin auf die „wissenschaftlich völlig falsche Meinung, daß ein Ereignis von sehr geringer Wahrscheinlichkeit nicht gerade im jetzigen Augenblick eintreten könnte, ohne daß etwas Besonderes damit los wäre, also `Synchronizität`, z. B. wenn Berechnungen ausweisen, dass ein bestimmtes Ereignis sich einmal in 1 Million Jahren realisiert. Das setzt man dann auf eine Zeitlinie und glaubt, man sei noch eine Million Jahre davon entfernt. Wie falsch das ist, liegt klar auf der Hand. Sogar wenn das Ereignis soeben stattgefunden hat, könnte es, rein mathematisch betrachtet, gleich erneut eintreten. Anders gesagt: dieses 1/1 000 000 gilt nur innerhalb des statistischen Gesetzes der großen Zahlen“. Dann berichtet er von einem Gedankenexperiment JUNGS, mit dem er seine „Aktualitätstheorie der

³⁰³ Vgl. dazu Scholz (1983), von dem diese Formulierung stammt. (R.S.)

Synchronizität“ zu erhärten sucht. Darin wird man gebeten sich vorzustellen, es gäbe zwei Schachteln mit je 10 000 Ameisen. Jede Schachtel enthält jeweils eine weiße Ameise, die restlichen 9.999 sind schwarz. Beide Schachteln sind verschlossen, aber in jede ist ein Loch gebohrt, gerade groß genug, damit eine einzelne Ameise hindurchschlüpfen kann. Nun tritt der Fall ein, dass die jeweils erste Ameise die heraus kommt, in beiden Fällen die Weiße ist. JUNG (1990), S. 59 kommentiert: „Dieser Zufall stellt eine höchst unwahrscheinliche Tatsache dar. Die Wahrscheinlichkeit beträgt 1:10 000², d.h. man kann dieses Zusammentreffen nur einmal in etwa 100 Millionen Fällen erwarten. Es ist daher unwahrscheinlich, dass es in der Erfahrung jemals vorkommt“. Dazu VAN ESSEN (1982a), S. 325: „Hiermit sollte Folgendes gesagt sein: die Wahrscheinlichkeit ist derart gering, daß, wenn dieses Ereignis eintritt, das kein bloßer Zufall sein kann. Dann muß etwas anderes dahinter stecken, eben die Dynamik der Jungschen Synchronizität“.

Zunächst einmal zeige sich, so VAN ESSEN ebenda, dass JUNG, obwohl Mediziner, kein Biologe war. Man könne nämlich weiße Ameisen nicht mit schwarzen zusammenbringen, das führe gleich zu Kannibalismus. Deshalb schlägt er vor, je eine der schwarzen Ameisen mit einem weißen und für diese Tiere geruchlosen Punkt zu versehen und darüber hinaus anzunehmen, dass in besagtem Augenblick nicht die beiden weißen, sondern zwei schwarze Ameisen heraus kommen. VAN ESSEN (1960b). 64f. fährt fort: „Wie steht es nun mit der Wahrscheinlichkeit, dass ausgerechnet DIESE beiden schwarzen Ameisen zum Vorschein kommen und nicht die 2 x 9998 anderen? Die Antwort lautet: sie beträgt 1:10 000² oder `man kann dieses Zusammentreffen nur einmal in etwa 100 Millionen Fällen erwarten`. Ich sagte schon: die magisierenden Schwarmgeister inner- und außerhalb unserer lieben Wissenschaft der Psychologie sehen das Wunder des Alltags nicht. Um Wunder zu erfahren, brauchen sie die Sensation der Ausnahme, wie sie sich auch selber als Ausnahme fühlen und nötigenfalls gerne Ausnahmen produzieren.

Aber gehen wir weiter, denn wir sind trotzdem aus Synchronizitätsgründen ganz besonders an den zwei weißen Ameisen unter den 2 x 9.999 schwarzen interessiert. Angenommen, sie erscheinen zu einem bestimmten Augenblick gleichzeitig an der frischen Luft. Dann wird das gewiss mit das Ergebnis der wimmelnd wechselnden Strukturverhältnisse sein innerhalb der Ameisengesellschaft in jeder Schachtel, was einerseits nichts mit der mathematischen Wahrscheinlichkeitsrechnung, andererseits ebensowenig mit archetypischen Geheimkräften und dgl. zu tun hat. Nichts zwingt uns anzunehmen, die `natürliche` Kausalität sei hierbei außer Spiel. Aber tatsächlich sind die Verhältnisse hier durch die Laufinitiative jeder Ameise derart wechselnd, dass praktisch eine Unberechenbarkeit vorliegt“. Nach VAN ESSEN (1982a), S.

325 ist der Fall der zwei weißen Ameisen „somit, nach objektiver Erwartung, gar nichts besonderes. Wir haben ihn aber mit unserer subjektiven Erwartung aufgeladen, und allein darum frappiert er uns, nicht aus mathematischen Gründen. Das Gedankenexperiment von JUNG war nicht wissenschaftlich“. Wegen der wissenschaftlichen Unzulänglichkeiten ist JUNGS Schule für VAN ESSEN weniger eine wirkliche Forschungsgemeinschaft, als eine Gemeinde von Gebildeten mit psychologischem Interesse und JUNGS Konzept für sie ein Mittel der Lebensberatung. VAN ESSEN (1960j), Nr. 3 konstatiert wohl Übereinstimmungen in den Grundansichten von JUNGS Psychologie und Curientologie, es sei jedoch klar, dass diese bei JUNG „überbetont werden, sodass dennoch ein psychologisch schiefes Bild entsteht, wenn auch durchaus nicht in allen Fällen derart störend, dass das Ganze unbrauchbar wird. Die Erklärung dieses Sachverhalts findet sich in der Tatsache, dass die Jungschen Grundansichten ... nicht den ganzen Menschen umfassen, sondern nur ... imstande sind, gewisse Ausschnitte seines Innenlebens zu beleuchten“. Curientologisch geht es dagegen mit VAN ESSEN (1982a), S. 337 „um den ganzen Menschen, biologisch und psychologisch, natur- und geisteswissenschaftlich“.

Zu JUNGS „sensationeller Einstellung“ und Hang zur Mystifikation heißt es in VAN ESSEN (1960j), Nr. 3: „Als Beispiel die Theorie der ARCHETYPEN oder `Urtypen` des vorstellenden Erlebens. Jung hat nachgewiesen, dass wir in mancher Lebenssituation erlebnismäßig nicht individuell, sondern als Mitglied des Menschengeschlechts reagieren, derart, dass dabei die in ältester Zeit erworbene Stammeserfahrung psychisch aktualisiert wird. Es bildet die Grundlage der Symbolik des Traumes, wie der Traum ja der Tiefe angehört, d.h. den ältesten Schichten unseres seelischen Seins. Nun wird diese Tatsache in der Jungschen Psychologie aber derart überbetont, dass die darin beschriebenen Menschen wie traumhaft-geheimnisvolle Wesen einhergehen, und dennoch sind Sie und ich gemeint. Hiermit ist wohl auch der verhältnismäßig geringe praktische Erfolg der Jungschen Psychotherapie erklärt. Die Menschen werden in eine mystizierende Selbstbetrachtung hineingezogen, was wesentlich nur `heilend` wirkt bei unwesentlichen Neurosen, bei der Lebenslangeweile einer nervösen Dame oder den Puppensündchen eines zivilisierten Herrn. Das ist ein scharfes Urteil, aber wir verteidigen jetzt das Daseinsrecht der Psychocurienz als seelsorgende Richtung helfender Psychologie, die grundsätzlich keine einzige theoretische Beschränkung kennt, vorausgesetzt dass es sich um wirklich allgemeingültige Gesichtspunkte handelt“. Die „mystizierende Selbstbetrachtung“ gründet u.a. in JUNGS Auffassung vom Unbewussten, wo er „direkt an die Romantik und die Konzeption des Unbewußten bei Carus anknüpft. Demzufolge ist es ... ein seinshafter Seelengrund, der sich in Form einer angeborenen, sinn- und zielgerichteten Tätigkeit (i.S. des

aristotelischen Telos) entwickelt, welcher Selbst genannt wird ... (es) behält ... eine unergründliche Tiefe gegenüber dem bewußten Ich“³⁰⁴.

Weitere Gemeinsamkeiten und Unterschiede von Psychocurienz und analytischer Psychologie werden vor allem an der Rolle deutlich, die JUNG der Religion bei der psychologischen Hilfe zuspricht. VAN ESSEN (1960j), Nr. 8 erläutert: „Als Jung anfang seine therapeutische Psychologie zu entwickeln, dachte er über die Religion noch genau wie Freud, der sie bekanntlich eine Neurose genannt hat. Aber es ist nur zu verständlich, dass sein Publikum hier mehr Widerstand zeigte und auch fähig war, diesen Widerstand intellektuell zu begründen. Das hat zu einem Ausweichmanöver geführt, – man verzeihe diesen Ausdruck! – das folgendermaßen aussieht: `Der Psychologe von heute soll endlich einmal wissen, dass es sich längst nicht mehr um Dogmen und Glaubensbekenntnisse handelt, sondern vielmehr um eine religiöse Einstellung, die eine psychische Funktion von kaum absehbarer Wichtigkeit ist ... Das Dogma als religiöser Faktor ist von unschätzbarem Wert eben wegen seines absoluten Standpunktes ... Ich finde alle Religionen mit einem überweltlichen Ziel äußerst vernünftig vom Standpunkt der seelischen Hygiene aus betrachtet` ... Hierzu sei nachdrücklich bemerkt, dass er ausschließlich die konfessionellen Religionsformen meinte und von so etwas wie der außerkonfessionellen Neoreligie nie gehört hat, ihre Möglichkeit auch nie selber entdeckte. Die Folge war, dass innerhalb der Jungschen Schule die Konfession zu einem therapeutischen Mittel wurde, das bloß dem Heilungszweck dient, zu dem aber nicht grundsätzlich Stellung genommen wird. Ist der Patient also gläubig und hängt er offensichtlich an seiner Glaubensüberzeugung, so wird er von dort aus behandelt, als ob der Therapeut darüber mit ihm einig wäre, während er selber in Wirklichkeit vielleicht Atheist ist. Das sieht aber curientologisch wie religiös unerlaubter Zynismus aus“.

Was VAN ESSEN „Ausweichmanöver“ nennt, begründet JUNG (1994), S. 128f. selbst folgendermaßen: „Heute zwingen die Kranken den Seelenarzt in eine priesterliche Rolle, indem sie von ihm erwarten und verlangen, von ihrem Leiden erlöst zu werden. Darum müssen wir Seelenärzte uns mit Problemen beschäftigen, die, streng genommen, eigentlich der theologischen Fakultät zufielen. Wir können aber diese Problematik nicht der Theologie überlassen, da wir Tag für Tag herausgefordert werden durch die ganz unmittelbar an uns herantretende seelische Not der Kranken. Da nun in der Regel alle hergebrachten Begriffe und Anschauungen versagen, müssen wir zunächst den Weg der Krankheit gehen, den Irrweg, der die Kon-

³⁰⁴ Schöpf (1993), S. 155. Jung (1994), S. 88f. sagt selbst: „Nicht nur alle Zeiten vor uns, sondern auch die heutige genaue Beobachtung der unbewußten Vorgänge anerkennen, daß das Unbewußte eine gewisse schöpferische Autonomie besitzt ... Wenn C.G. Carus, E. von Hartmann ... das Unbewußte mit dem welt schöpferischen Prinzip in eins setzen, so ziehen sie damit das Fazit aus allen Lehren der Vergangenheit, welche auf Grund stetiger innerer Erfahrung das geheimnisvoll Wirkende als Götter personifiziert erschaut hat“.

flikte noch verschärft und die Vereinsamung zur Unerträglichkeit steigert, in der Hoffnung, daß aus der Tiefe der Seele, aus der alle Zerstörung kommt, auch das Rettende wachse. Als ich ursprünglich diesen Weg beschritt, wußte ich nicht, wohin er führte. Ich wußte nicht, was die Tiefe der Seele barg“. Dann legt er dar, wie dieser Weg ihn zu seiner Theorie des kollektiven Unbewußten und den Archetypen führte. JUNG erkennt es also als „Irrweg“, einen in „seelische Not“ geratenen psychonormalen Menschen zum Kranken zu stempeln, wenn er es auch „zunächst“ selbst tut. Leider wird aus dem „zunächst“ aber ein bleibender Zustand, weil auch die JUNGsche Psychotherapie Krankenbehandlung bleibt.

JUNGS Wertschätzung von Dogma und Ritual als Mittel psychologischer Hilfe geht so weit, dass er sogar gegenseitige „Übergriffe“ von konfessioneller Seelsorge und Psychotherapie für angebracht hält: „Die katholische Seelsorge kann die Elemente der seelischen Analytik leichter verwenden als die protestantische. Dieser ist die schwerere Aufgabe gestellt. Nicht nur ist jener die historisch festgelegte Form der Beichte, der Buße und der Absolution als fertige seelsorgerliche Technik gegeben, sondern sie verfügt erst noch über eine reiche und anschauliche rituelle Symbolik, welche die Ansprüche und auch die dunkeln Triebe des einfacheren Gemütes völlig befriedigt. Die protestantische Seelsorge dagegen bedarf der psychologischen Technik insofern in höherem Maße, als ihr alle wesentlichen rituellen Formen fehlen. Deshalb halte ich das psychologische Interesse des protestantischen Geistlichen für etwas durchaus Legitimes und sogar Notwendiges. Der mögliche Übergriff ins medizinische Gebiet wird reichlich aufgewogen durch den ärztlichen Übergriff ins Weltanschauungsgebiet, zu dem sich der Arzt naiverweise berechtigt glaubt (siehe Erklärung religiöser Prozesse als Sexualsymptomatologie oder als infantile Wunschphantasie³⁰⁵). Unzweifelhaft stoßen Arzt und Geistlicher in der Analytischen Psychologie aufeinander. Dieser Zusammenprall sollte aber zur Zusammenarbeit und nicht zur Feindschaft führen“³⁰⁶.

Wie verhält sich dies aber zu folgender Analyse von JUNG (1994), S. 121?: „Ich habe gefunden, daß im modernen Menschen ein unausrottbarer Widerstand gegen hergebrachte Meinungen und bisherige Wahrheiten vorhanden ist ... Diesem modernen Geiste gegenüber ist jedes kirchliche System, sei es nun katholisch oder protestantisch oder buddhistisch oder konfuzianisch, in einer mißlichen Lage. (Diese modernen Menschen) ... fühlen samt und sonders, daß unsere religiösen Wahrheiten irgendwie hohl geworden sind. Entweder können sie wissenschaftliche und religiöse Weltanschauung nicht in Einklang bringen oder die christlichen Wahrheiten haben ihre Autorität und ihre psychologische Daseinsberechtigung verloren. Man fühlt sich durch den Tod Christi nicht mehr erlöst, man kann nicht glauben“. JUNG ist also

³⁰⁵ Wohl in Anspielung auf Freud (R.S.)

³⁰⁶ Jung (1994), S. 137

klar, dass einem psychonormalen und konfessionell entbundenen Menschen in psychischen Schwierigkeiten durch Theologie nicht (mehr) geholfen wird. Obendrein erkennt er es als „Irrweg“, diesen zum Kranken zu erklären, behält den Irrweg aber bei, zumindest als „Ausweg“. Das ist ein weiteres „Ausweichmanöver“.

In JUNG (1975), S. 169 heißt es: „Was sind Religionen? Religionen sind psychotherapeutische Systeme. Was tun wir denn, wir Psychotherapeuten? Wir versuchen, das Leiden des menschlichen Geistes, der menschlichen Psyche ... zu heilen, und die Religionen befassen sich mit dem gleichen Problem. Deshalb ist Gott selbst ein Heiler; er ist Arzt, er heilt die Kranken, und er befaßt sich mit Störungen der Seele; und das ist genau, was wir Psychotherapie nennen. Es ist kein Spiel mit Worten, wenn ich die Religion ein psychotherapeutisches System nenne. Sie ist sogar das ausgefeilteste dieser Systeme, und es liegt eine große praktische Wahrheit dahinter“. Diese Gleichstellung von Religion, Gottdenken und Psychotherapie hat aus curientologischer Sicht bedenkliche Konsequenzen: Sie führt einmal zur Pathologisierung des psychonormalen Menschen und darüber hinaus wird mythopoetische Seelsorge durch mythopoetische Psychotherapie ersetzt bzw. wird die Psychotherapie „mythopoetisiert“. Dieser Misere wird durch Curienz abgeholfen.

Ein Beispiel für die gesprächspraktischen Auswirkungen der beschriebenen Misere: AEPPLI (1942), S. 291, ein Jungianer, schreibt über den Tod und den psychohygienisch angemessenen Umgang mit ihm: „Es ist nicht der Sinn des Todes, den Lebenden dem Leben zu entziehen. Die Macht des Seelischen will nicht, daß der Tod – er, der zur großen Ordnung des Lebens gehört, er der nicht unser Feind ist, er der nur unserer Anerkennung bedarf, um unser Freund zu werden – ein Konflikt bleibe. Der Tod begleitet uns selbst von ferne, sachte sich nähernd, wenn wir durch die Jahre unseres reifenden Lebens gehen. Bis er so nahe bei uns ist, daß seine Hand uns berührt. Dann verdunkelt sich, was hinter uns liegt, wir treten ein in die Welt großer Bilder. Und durch diese hindurch in ein neues Leben, das jenseits von Raum und Zeit ist und darum Ewigkeit heißt“. Ohne auf Einzelheiten einzugehen, kann behauptet werden, dass diesen Worten wohl jeder zustimmen kann, der IRGENDWIE die Hoffnung auf ein „Fortleben im Jenseits“, gleich auf welcher mythopoetischen Grundlage.

Nun zu einem anderen Aspekt. JUNG (1994), S. 123 sagt: „Der andere fühlt sich nicht angenommen, wenn sein Schlimmstes nicht angenommen ist ... MAN KANN NICHTS ÄNDERN, WAS MAN NICHT ANNIMMT. Verurteilung befreit nicht, sie unterdrückt ... Das heißt beileibe nicht, man dürfe nie verurteilen. Man darf aber nicht da verurteilen, wo man helfen und bessern will und kann. Will der Mensch einem Menschen helfen, so muß er ihn in seinem Sosein annehmen können“. Dem kann curientologisch nur zugestimmt werden.

Vor diesem Hintergrund nun eine Fallbeschreibung von JUNG (1975), 136f.: „Einmal kam ein junger Mann mit einer Zwangsneurose zu mir. Er brachte mir ein von ihm verfaßtes Manuskript von hundertvierzig Seiten, eine vollständige Freudianische Analyse seines Falles. Sie war nach allen Regeln der Kunst ausgearbeitet, sie hätte im `Jahrbuch` veröffentlicht werden können. Er sagte zu mir: `Wollen Sie dies bitte lesen und mir sagen, warum ich nicht geheilt bin, obwohl ich eine vollständige Psychoanalyse durchgemacht habe?` Ich sagte: `Ich verstehe das auch nicht. Sie sollten nach allen Regeln der Kunst geheilt sein, aber wenn Sie mir sagen, Sie seien nicht geheilt, dann muß ich es Ihnen glauben`. Er wiederholte: `Warum bin ich nicht geheilt, wenn ich doch die Struktur meiner Neurose voll einsehe?` Ich sagte: `Ich habe gegen Ihre Abhandlung nichts einzuwenden. Das Ganze ist wunderbar gut dargestellt. Es bleibt mir nur eine, vielleicht sehr törichte Frage: Sie erwähnen nicht, wo Sie herkommen und wer Ihre Eltern sind. Sie sagen, Sie verbrachten den letzten Winter an der Riviera und den Sommer in St. Moritz. Sind Sie sehr vorsichtig gewesen in der Wahl Ihrer Eltern?` `Absolut nicht.` `Sie haben ein ausgezeichnet gehendes Geschäft und verdienen eine Menge Geld?` `Nein, ich kann kein Geld verdienen.` `Dann besitzen Sie ein großes Vermögen von einem Onkel?` `Nein.` `Wo kommt aber das Geld her?` Er antwortete: `Ich habe eine Vereinbarung getroffen. Eine befreundete Person gibt mir das Geld.`

Ich sagte: `Das muß ein wundervoller Freund sein`, und er antwortete: `Es ist eine Frau.`

Sie war älter als er, 36 Jahre alt, Lehrerin an einer Primarschule mit einem kleinen Gehalt, die sich, als ältliche Junggesellin, in den achtundzwanzigjährigen Burschen verliebt hatte. Sie lebte von Brot und Milch, damit er seinen Winter an der Riviera und seine Sommer in St. Moritz verbringen konnte. Ich sagte: `Und Sie fragen, weshalb Sie krank sind!` Er sagte: `Ach, Sie moralisieren ja; das ist nicht wissenschaftlich.` Ich sagte: „Das Geld in Ihrer Tasche ist das Geld der Frau, die Sie ausnützen.` Er sagte: `Nein, wir haben ernsthaft darüber gesprochen, und darüber, daß ich das Geld von ihr erhalte, braucht nicht diskutiert zu werden.` Ich sagte: `Sie machen sich selbst vor es sei nicht ihr Geld, aber Sie leben davon, und das ist unmoralisch. Es ist der Grund Ihrer Zwangsneurose. Sie ist eine Kompensation und eine Bestrafung für Ihre unmoralische Haltung`.

Ein äußerst unwissenschaftlicher Standpunkt natürlich, aber nach meiner Überzeugung verdient er seine Zwangsneurose und wird sie bis zum letzten Tag seines Lebens behalten, wenn er sich weiter benimmt wie ein Schwein ... Er ging weg wie ein Gott und dachte: `Dr. Jung ist nur ein Moralist, kein Wissenschaftler.` Er begeht ein Verbrechen, indem er die Lebensersparnisse einer einfachen Frau stiehlt, um damit sein Leben zu genießen. Dieser Bursche gehört ins Gefängnis, und seine Zwangsneurose liefert ihn genau dieser Situation aus“.

JUNG (1976), S. 46f. schildert den gleichen Fall in anderem Zusammenhang und ergänzt: „Er ist einer der vielen, die glauben, die Moral habe nichts mit Neurose zu tun, und eine absichtliche Sünde sei keine Sünde, insofern sie intellektuell weggedacht werde. Es ist klar, daß ich diesen Herrn von meinen Ansichten unterrichten mußte. Wenn wir darin übereingestimmt hätten, so wäre eine Behandlung möglich gewesen. Aber wenn wir, abgesehen von der unmöglichen Basis seines Lebens, unsere Arbeit begonnen hätten, so wäre sie umsonst gewesen. Mit solchen Ansichten kann man sich an das Leben nur anpassen, wenn man ein Verbrecher ist. Aber dieser Patient war kein eigentlicher Verbrecher, sondern nur ein sogenannter Intellektueller, welcher dermaßen an die Macht des Verstandes glaubt, daß er sogar meint, man könne ein begangenes Unrecht wegdenken. Ich glaube sicherlich an die Macht und Würde des Intellekts, aber nur insofern, als er sich nicht an den Gefühlswerten vergreift“.

JUNG sieht wohl, dass sich der Helfer mit philosophischen Fragen, hier besonders der Ethik und den Werten auseinandersetzen muss. Im geschilderten Fall macht er aber die Übereinstimmung des Wertesystems des Hilfesuchenden mit seinem privaten zur Voraussetzung psychotherapeutischer Behandlung und argumentiert entschieden moralisierend, mit Vorwurf. Es zeigt sich, dass JUNGS oben zitierte Aussagen über Vorwurfsfreiheit, Nonmoralisieren usw., wenigstens bei ihm persönlich, philosophisch in der Luft hängen, weil sie nicht eingebettet sind in eine integral humanitäre Philosophie wie der Curienphilosophie, mit ihrer prinzipiellen Vorwurfsfreiheit und Trennung von Menschsein und Handeln. Nur so ist ja sicherzustellen, dass eine helfende Begegnung wirklich horizontal bleibt und der Betroffene sich menschlich sicher und aufgehoben fühlen kann. Nur dann wird er sich wohl auch psychomoralisch wirklich aufwühlen lassen und bereit sein, gegebenenfalls auch seine bestehende Mentalität in Frage zu stellen. Dass psychomoralische Aufwühlung des Patienten von JUNG in gehörigem Maß nötig sein wird, ist in der Tat zu vermuten.

20.1 Umgang mit JUNGSchen Projektionen in der Psychocurienz³⁰⁷

Der Begriff PROJEKTION wird in der Psychologie in unterschiedlicher Bedeutung benutzt. Bei JUNG ist Projektion ein geistiges Phänomen mit Bezug auf das personale Selbsterleben, wobei – mehr oder weniger unbewusst – Eigenes auf Fremdes übertragen wird, auch auf den Mitmenschen. Bei der Idealisierung und Heldenverehrung aller Art läuft dies mit positivem Erleben ab; es bedeutet aber, dass man im Grunde immer SICH SELBST so maßlos bewundert. Es kann freilich auch mit negativem Vorzeichen ablaufen.

³⁰⁷ Auf der Basis von van Essen (1955), Nr. 5 (nl., Übers. R.S.)

Der helfende Psychologe bekommt nicht selten mit Menschen zu tun, die ein „hässliches“ Genügen an den Unzulänglichkeiten anderer Menschen finden, ohne sich mit den eigenen zu beschäftigen. Nach einem Bild JUNGS wird der Mitmensch dann gleichsam als Hutständer benutzt, an dem man seine eigenen Unzulänglichkeiten aufhängt, indem man diesem die eigene böse Absicht, Schadenfreude, Unzuverlässigkeit usw. zuschreibt. Für das helfende Gespräch ist nun bedenken, dass der Betreffende diesen Zusammenhang nicht durchschaut. Von ihm aus betrachtet, erscheint seine „heilige Entrüstung“ über Denken und Handeln der/des anderen völlig am Platz. Deshalb muss beim curientiven Gespräch „das Gerede“ vom Balken im eigenen Auge und Splitter in dem des anderen unbedingt unterbleiben. Es würde eher zu vehementer Ablehnung des Betreffenden führen und ihn womöglich ungewollt veranlassen, sich nun auch noch als Märtyrer zu sehen. Statt also öffentlich mit dem Finger auf die Projektion zu zeigen und sie damit zu verstärken, lässt man sie gewissermaßen einfach links liegen und geht durch Curientztesten gezielt dazu über, die offenbar unzureichende Selbsteinsicht des Curienten auf breiter Front zu vertiefen. Das wird dann – hoffentlich – die Projektion bald so stark unterminieren, dass sie zu einem gewissen Zeitpunkt in sich zusammenfällt. Erst dann wird man den Curienten mit ihrem ungunstigen Einfluss auf seine Moralität vertraut machen.

20.2 Curientologischer Umgang mit Archetypen bei Träumen

Es wurde bereits dargelegt, dass bei der Deutung von Träumen im Rahmen der Curienz das Selbstwahlprinzip angewandt wird. Da „Alles Symbol für alles sein kann“ ist eine vorgefasste Deutung ausgeschlossen (s.o.). Der Curientologe steht auf dem Standpunkt der Allgemeinen Psychologie, die vermeidet, sich einer bestimmten Schule zuzuordnen.

Dabei kann auch auf Archetypisches³⁰⁸ rekurriert werden, wie das folgende Fallbeispiel aus VAN ESSEN (1960), Nr. 7 zeigt: „Es handelt sich um eine 30-jährige, besonders hübsche, aber bisher unverheiratet gebliebene Frau. Selbstverständlich hat sie Liebeserfahrungen gemacht, aber sie führten leider bisher zu nichts, wenn sie auch sehr gern endlich einmal heiraten möchte. Das gelang bisher nicht, offenbar weil sie ihre sozialen Ansprüche zu hoch stellt, in Wirklichkeit jedoch auf Grund einer neurotischen Hemmung mit der Struktur einer unbewussten Selbstbestrafung. Während das bei der Behandlung mit Mühe und Not herausgearbeitet wurde, hatte sie einen merkwürdigen Traum, über den sie höchst erstaunt war und den wir hier als MARIENTRAUM bezeichnen wollen. Sie träumte nämlich, dass ihr plötzlich ohne leiblichen Vater ein Kind geboren wurde, dem sie aus Armut nur eine rohe hölzerne Kiste

³⁰⁸ Jung (1994), S. 55 weist darauf hin, dass der Ausdruck „Archetypus“ nicht seine eigene Schöpfung ist, sondern bereits von Cicero, Plinius, Augustinus, Nietzsche u.a. verwendet wurde.

bieten konnte, die sie dürftig mit ihren eigenen Kleidern auslegte. Bei einem solchen Trauminhalt spielt gewiss das herrschende religiöse Gedankengut eine Rolle, wenn diese Frau auch zufälligerweise von frühester Jugend an konfessionslos erzogen und geblieben war. Deshalb ist in diesem Fall der tiefere Anlass der Gestaltgebung ARCHETYPISCHER ART: einmal, in sehr weiter Vergangenheit, hat keine Frau von dem biologisch uns so geläufigen Zusammenhang zwischen Geschlechtstat und Schwangerschaft bzw. Geburt gewusst und es gab zudem überhaupt kein geeignetes, für die Bewältigung dieses Ereignisses angefertigtes Hausgerät. Somit sollen wir Curientologen hier auch NICHT notwendig auf die konfessionelle Symbolik des Traum Inhaltes eingehen, wenn wir auch bequemlichkeitshalber von `Marientraum` reden. Was hatte dieser Traum hier zu bedeuten? Es stellte sich heraus, dass die neurotische Hemmung dieses hübschen älteren Mädchens in bezug auf das Ergreifen einer konkreten Heirat-chance in einer fast pervers gewordenen Abneigung gegen geordnete Verhältnisse auf dem Gebiete des Sexuallebens wurzelte. Das ging auf eine entsprechende Jugenderfahrung zurück. Sie hatte einmal ein leidenschaftliches Liebesverhältnis mit einem älteren, ihr durch die Umstände ziemlich unbekannt gebliebenen Mann. Dieses Verhältnis war ihr eine Idealerinnerung geblieben³⁰⁹.

Wie dem nun weiterhin sei: es ist wohl immer möglich, den Trauminhalt triebgehemmter Menschen archetypisch zu deuten. Dafür ist jedoch eine gute Allgemeinkenntnis kulturgeschichtlicher Daten notwendig und deshalb soll der Curientologe auch immer ein lebhaftes Interesse für Urgeschichte und Völkerkunde haben. Es gibt z. B. noch immer Primitivstämme, die praktisch gar nichts wissen von dem kausalen Zusammenhang zwischen Beischlaf und Geburt. Die Einsicht in diesen Zusammenhang hat der Mensch nicht von der Natur mitbekommen, sondern ist eine Kulturrerrungenschaft. Nicht umsonst ist sexuelle Aufklärung noch immer eine bei jeder neuen Generation wiederkehrende Notwendigkeit! Wir sollen unsere Aufgeklärtheit in diesem Punkte also nicht als zu selbstverständlich betrachten. Jedenfalls weiß unser Traumleben nichts davon und so weist es unter Umständen auf eine unbewusste Sehnsucht nach der urtümlichen Ahnungslosigkeit hin“.

VAN ESSEN (1960p), Nr. 14 weist darauf hin, dass die Psychocurienz auch in der Hauptsache aus der Besprechung der Träume des Curienten bestehen kann. Dieser wird dann aufgefordert, wie in der Tiefenpsychologie, seine Träume aufzuschreiben und sie jedes Mal zum Gespräch mitzubringen. Der Curientologe sammelt sie, um einen Überblick zu erhalten und gegebenenfalls auf Früheres zurückkommen zu können. Auf diese Weise entsteht ein orga-

³⁰⁹ Hier ist deutlich der Projektionsmechanismus im Sinne Jungs am Werk. (R.S.)

nisch gegliedertes Ganzes, da die Erfahrung lehrt, dass sich die „Traumarbeit“ geschlossen zu entwickeln pflegt, sogar wenn viel Zeit zwischen den einzelnen Träumen liegt.

BECKER (1993), S. 37f. rühmt „den Reichtum und die Originalität“ von JUNGs Gedanken und meint: „Dank seiner breiten Bildung sowie der Beschäftigung mit Philosophie, Religionsgeschichte, Mythen, Märchen, Okkultismus und Alchemie gelangte Jung zu außergewöhnlich tiefen Einsichten in die kulturübergreifende Natur des Menschen“. Hier bleibt offen, was BECKER unter „außergewöhnlich tiefen Einsichten“ verstanden wissen will, denn sollen sie wirklich „tief“ sein, müsste dies auch synonym sein mit „allmenschlich gültig = maximal wirklichkeitsgetreu = „konditionaler Betrachtungsweise standhaltend“. Dies ist aber allein schon deshalb nicht der Fall, weil die Voreingenommenheit von JUNGs theoreligiösem Ausgangspunkt bei der Beschäftigung mit den von BECKER genannten Bereichen gerade verhindert, dass dabei wirklich tiefe Einsichten heraus kommen und nicht nur „tiefe“, aber wahrheitsblinde Evidenzgefühle bei seinen „Schülern“.

Zuzustimmen ist BECKER deshalb, wenn er aus Sicht der empirischen Persönlichkeitspsychologie an gleicher Stelle auf die erheblichen Schwächen von JUNGs Theorie hinweist: „Kritiker stoßen sich zu Recht an Jungs stellenweise unklaren und mystischen Formulierungen und an seinen häufig unpräzisen Definitionen zentraler Begriffe (z.B. Ich, Bewusstsein, Archetypus). Es bleibt nicht selten offen, ob Jung einen Begriff zur Kennzeichnung eines Strukturelementes der Psyche (im Sinne eines Subsystems), einer psychischen Funktion oder eines psychischen Inhaltes verwendet. Seine persönlichkeitspsychologische Typologie ist zwar vergleichsweise differenziert, und sie konnte durch Q-Faktorenanalyse ... sowie in Laborexperimenten eine gewisse empirische Stützung erfahren, sie erfaßt jedoch nur einen kleinen Ausschnitt interindividueller Differenzen. Seine Vorstellung von der kategorialen, polaren Natur der Extraversion-Introversion hält der empirischen Überprüfung nicht stand ... vielmehr sollte von einer Normalverteilung der Merkmalsausprägungen ausgegangen werden. Auch seine Aussagen über die völlig gegensätzliche Natur des Denkens und Fühlens lassen sich mit modernen psychologischen Erkenntnissen kaum in Einklang bringen ... Daß bei bestimmten Personen bestimmte Anteile der eigenen Psyche an der Entfaltung gehindert werden und daraus Spannungen und Kompensationstendenzen resultieren, ist zwar eine wertvolle Hypothese, doch kann man sich fragen, um welche Persönlichkeitsanteile es sich dabei handelt. Ist es lediglich eine bestimmte Einstellung oder eine psychische Funktion, oder können nicht auch andere Systeme (z. B. Anteile des Überichs oder des Es, um es in Freuds Terminologie zu formulieren) unterentwickelt sein und im Individuationsprozess `nachreifen`? ... Was

das Zusammenspiel der verschiedenen psychischen Subsysteme anbelangt, bleibt Jung eine Antwort auf die Frage schuldig, unter welchen genauen Umständen welche Systeme aktiv werden und wie sie das Verhalten und Erleben in einer ganz bestimmten Situation determinieren. In seiner vorwiegend intrapsychischen Betrachtungsweise gelingt es ihm nicht, den Einfluß der Situation auf das Verhalten hinreichend zu berücksichtigen. Es fehlen ferner eine ausgearbeitete Theorie der Entwicklung der Persönlichkeit und der Entstehung psychischer Störungen (z.B. eine differenzierte Neurosenlehre). Die Persönlichkeitsdiagnostik verdankt Jung zwar wesentliche Anregungen, doch lag es Jung – abgesehen von der Assoziationsmethode – fern, standardisierte psychodiagnostische Verfahren zu entwickeln“.

21 Die Individualpsychologie ADLERs und die Curientologie

Ein Jahr nach ADLERs Tod hat VAN ESSEN (1938) dessen Werk gewürdigt. Im Folgenden wird zunächst dies dargestellt. Dann folgen eigene Untersuchungen.

VAN ESSEN hat ADLER, wie übrigens auch STEKEL und FREUD, während seiner Studienzeit in Wien persönlich kennen gelernt³¹⁰. Er beschreibt ihn als ausgesprochen freundlichen und warmherzigen Menschen, „dessen ganzes Tun und Lassen dem geistigen Wohlergehen seiner Mitmenschen gewidmet war“ und der sich „im Grunde tausendmal mehr für praktisch-wirksame Hilfe bei geistigen Schwierigkeiten interessierte, als für deren zwar höchst interessanten, sozial jedoch dem Wesen nach passiven theoretischen Aspekt“³¹¹.

Charakteristisch sei, „dass Mensch und Gelehrter bei ihm eine untrennbare Einheit bildeten, ohne dass der eine im anderen verloren ging“ und dass er sich „nicht nur an die gelehrte Welt von Psychologen und Psychiatern (wandte)“, sondern fast noch mehr „an jeden, dem er seine Hilfe schenken konnte und in Verbindung damit an jene, von denen er Hilfe erwartete bei der Verbreitung und praktischen Anwendung seiner Ideen“.

ADLERs wissenschaftliche Schwierigkeit habe u.a. darin gelegen, einerseits „analytischer Psychologe mit einer Theorie“ zu sein und „zugleich medizinischer Pädagoge mit einer Praxis“. Das mache es auch für einen Beurteiler „so außergewöhnlich schwer, sich über den wissenschaftlichen Wert seiner Lehre ein objektives Urteil zu bilden“. Das beginnt bereits damit, wie er den Begriff „Individualpsychologie“ verwendet. Man sei genötigt von SEINER Individualpsychologie zu sprechen, denn was ADLER darunter verstand, decke sich nun einmal nur zu einem sehr geringen Teil mit dem, was der wissenschaftliche Psychologe darunter versteht, „oder sagen wir lieber, was JEDER logisch verpflichtet ist darunter zu verstehen“.

VAN ESSEN weist darauf hin, dass seit dem ersten Auftreten des Ausdrucks „Individualpsychologie“ bei KARL VON SCHMID (1791), darunter „die Psychologie des Individuellen, im Unterschied zu der des Allgemeinen“ verstanden werde. So spricht später auch BINET von einer „psychologie individuelle“ im Unterschied zur „psychologie des foules“ von Le Bon. Das gilt auch, wenn der Begriff „Individualpsychologie“ z. B. von FECHNER neben die „Kollektivpsychologie“, von WUNDT neben die „Völkerpsychologie“ oder von MÜNSTERBERG neben die „Sozialpsychologie“ gestellt wird. In dieser Hinsicht habe ADLER für Theorie und Praxis seiner Ideen einen völlig falschen Namen gewählt, denn mit „seiner“ Individualpsychologie habe er eine INDIVIDUALPSYCHOTHERAPIE gemeint, „die das individuelle Moment im Neurotischen nachdrücklich in den Vordergrund stellt, nicht mehr, vor

³¹⁰ Über menschlich-allzumenschliche Einzelheiten dieser Treffen berichtet er in van Essen (1979b), S. 275f.

³¹¹ Wo nicht anders vermerkt, stammen alle wörtlichen Zitate dieses Teils aus van Essen (1938, nI., Übers. R.S.)

allem aber auch nicht weniger“. VAN ESSEN sagt voraus, dass diese Begriffverwendung sich nicht durchsetzen werde und die Psychologen künftig „zur üblichen Tagesordnung übergehen“ würden³¹². Der eigenwillige Wortgebrauch sei „eine besonders tragische Seite des Andenkens“ an ihn. Nach ADLER sei es immer das Individuelle, dem wir im Menschen begegnen und besonders darauf richte sich der Blick. Deshalb sei die Namensgebung gerechtfertigt. Dem widerspricht VAN ESSEN, denn auf Grund dieses Arguments könne JEDE psychologische Wissenschaft sich so nennen, sogar dann, wenn es ihr in Wirklichkeit um die Abstraktion des Allgemeinen aus dem Individuellen geht.

Dass ADLER den Menschen ausschließlich als soziales Wesen zu sehen vermochte, als Glied der Gemeinschaft, könne man dessen Einseitigkeit nennen, andererseits sei es auch „seine fabelhafte Stärke“. Nun sei der Mensch aber gerade „als soziales Wesen am allerwenigsten ein Einzelfall, eine auf sich selbst stehende „Unteilbarkeit“, was das Wort „Individuum“ buchstäblich ausdrückt³¹³. In dem Ganzen, das man GEMEINSCHAFT nennt, lasse sich der Teil, „der `Einzelner` heißt, als `psychisches Atom` nicht (vom anderen) unterscheiden“. Unterscheiden lässt sich ein Individuum vom anderen vielmehr als „psychosubstantielles Zentrum“. Als solches ist es „durch tausend Fäden mit jener großen psychischen Realität verbunden die Menschheit heißt, auf tausend Weisen von ihr getragen und in ihr aufgehend“³¹⁴.

Dass ADLER diese Schwierigkeit gespürt hat, geht für VAN ESSEN aus der großen Anziehungskraft hervor, die STERNs „Personalistik“ auf ihn ausübte. Er vermutet: „Wäre er seinerzeit von Stern und nicht von Freud ausgegangen, hätte er mit einem hohen Grad deduktiver Wahrscheinlichkeit die Theorie und Praxis seiner Psychotherapie der Neurosen wohl „Personopsychologie“ genannt. Obwohl auch nicht völlig richtig, wäre dies gleichwohl der Wahrheit näher gekommen. Es hätte seinen Ansichten zugleich jenes geisteswissenschaftliche Relief gegeben, das man nun so schmerzlich daran vermisst“.

Nun zum Einfluss FREUDs auf ADLER. Zwischen beiden kam es 1911 hauptsächlich wegen zweier Unstimmigkeiten zum Bruch: Erstens weil FREUD die Dynamik der Neurosen in ein System von allgemeinen, d.h. unpersönlichen Gesetzen zu fassen suchte. Nach ADLER lässt

³¹² Darin hat van Essen nicht Recht behalten, denn in vielen heute gebräuchlichen Wörterbüchern wird unter dem Begriff Individualpsychologie NUR die von Adler aufgeführt und dies auch gar nicht problematisiert.

³¹³ Van Essen weist darauf hin, dass „Individuum“, als Übersetzung des gr. atomon vom lat. individuus = „unteilbar, untrennbar“, abgeleitet ist.

³¹⁴ Für das Verhältnis von Menschheit und Einzelmensch gilt in der Curienzphilosophie nach van Essen (1983b), S. 397: „Platonisch führt Konjunktivität als Klassenbildung zu einem `höheren` Ergebnis als Disjunktivität. Die Menschheit ist existenter als der einzelne Mensch. Da sind wir keine Platoniker. `Menschheit` ist die Gesamtheit der menschlichen Individuen und hierbei gilt, daß die Gruppeneigenschaften nicht eigentlich menschlich sind“. Den Unterschied von „psychischem Atom“ und „psychosubstantiellem Zentrum“ und dessen philosophisch-anthropologische Konsequenzen arbeitet van Essen (1943) im Zusammenhang mit einer Kritik am Personalismus heraus. Darauf wird jetzt nicht eingegangen.

der Psychiater dadurch aber nicht nur die Individualität seines Patienten zu kurz kommen, er unterschätzt ihn auch erheblich in dieser Hinsicht.

Zweitens legte FREUD nach ADLER zu viel Nachdruck auf das Sexuelle. Nach VAN ESEN hat sowohl das Eine wie das Andere auf ADLERs späteres Denken einen bleibenden Stempel von Protest gedrückt, „der auch dann noch sichtbar und wirksam blieb, als er der Freudschen Schule längst entwachsen war und völlig eigene Wege eingeschlagen hatte“. Es sei „eigentlich höchst merkwürdig, dass jemand mit einem so genialen Blick für das Psychosoziale, und der die Dynamik des Zusammenlebens ausschließlich als ein Sichbewegen zwischen den beiden gegensätzlichen Polen des Strebens nach Macht und dem Gemeinschaftsgefühl sah, von `Individualpsychologie` sprach“. Wohl verwirklichen sich beide sozialen Tendenzen notwendigerweise im Individuum und seien deshalb INDIVIDUELLE Realitäten, darüber hinaus habe man in der Praxis von Psychiatrie und Pädagogik nicht mit „Neurose“ oder „Abweichung“ als allgemeinem Begriff zu tun, sondern mit einem INDIVIDUELLEN NEUROTIKER oder diesem oder jenem „schwierigen Fall“, „so wie dieser aus einem Zusammenspiel oder Zusammenprall von Lebenslinie und Lebensstil, von Anlage und Milieu, von Erfahrenmüssen und Erfahrenkönnen erwuchs“. Dies müsse jedoch JEDE praktische Menschenkunde berücksichtigen und insofern auch IHRE Individualpsychologie praktizieren, auch wenn sich deren Praxis „himmelweit“ von der ADLERs unterscheidet.

Die Verwendung des Ausdrucks „Individualpsychologie“ sei denn auch nicht durch die Behauptung zu rechtfertigen, dass das was ADLER darunter versteht, MEHR Individualpsychologie sei als jede andere praktische Psychologie, auch seien für dessen Begriffsverwendung nicht logische oder wissenschaftssystematische Gründe verantwortlich, sondern ein personengeschichtlicher: „Er war nämlich anfangs als Protest gedacht gegen Freuds Tendenz zum Allgemeinen in bezug auf die analytische Therapie des individuell Psychischen“.

Gleiches gelte für ADLERs Antisexualismus. Wer FREUD studiert habe und das Wertvolle an dessen Theorie zu entdecken wusste, gewinne den Eindruck, dass ADLER aus Protest gegen dessen Hypersexualismus das Sexuelle einfach nicht mehr habe sehen wollen. Die Behauptung, er habe „Libido“ einfach rhetorisch durch das „Streben nach Macht“ ersetzt, sei nur „allzu wahr“ und die Geringschätzung mancher orthodoxer Freudianer für ADLERs „Getue“ leicht nachvollziehbar. So habe ADLER FREUDs Sexualismus denn auch nicht wirklich überwunden, sondern ihn „einfach nicht beachtet“ und sich dann der ihn besonders frappierenden Polarität von Machtstreben und Gemeinschaftsgefühl zugewandt.

Wie sehr dies seinem tiefsten Wesen entsprang, beweise die Vielseitigkeit und Unermüdlichkeit, mit der er seinen dadurch inspirierten Blick auf das Leben verkündete. ADLER habe als

Kriterien für die „Richtigkeit seiner Ideen“ u.a. seine therapeutischen Erfolge und die soziale Resonanz seiner Ideen angeführt. Er sei einer jener Theorienbauer, die glauben, stolz darauf sein zu dürfen, im Laufe der Zeit niemals genötigt gewesen zu sein, Wesentliches an ihren ursprünglichen Ideen zu ändern und als Grund dafür berufe er sich deutlich auf seine Erfolge, seine Individualpsychologie sei „die wahre `Wissenschaft einer Menschenkenntnis`, ja sogar die EINZIG MÖGLICHE wissenschaftliche Methode auf diesem Gebiet“.

Nach VAN ESSEN eine naive Behauptung, denn erstens sei die „EINZIG mögliche wissenschaftliche Methode auf diesem Gebiet notwendigerweise jene, die gegeben ist in der durch ALLE bestehenden und noch denkbaren Methoden gebildeten Hierarchie praktischer Menschenkunde“, da eine einzige Methode ja immer nur einen einzigen Aspekt beleuchten kann. Dies nicht anzuerkennen, sei das Gegenteil von individualpsychologischem Denken. Hinzu komme, dass therapeutischer Erfolg nicht die Richtigkeit von Prinzipien beweisen kann, die der Therapie zugrunde liegen³¹⁵. Es habe überhaupt wenig Sinn über ADLERS Individualpsychologie im Rahmen einer wissenschaftstheoretischen Erkenntnislehre zu diskutieren, denn mag sie „auch in bestimmter Hinsicht eine geschlossene Theorie psychophysischer Dynamik liefern, wissenschaftstheoretisch ist sie in keinerlei Hinsicht bewusst verantwortet“³¹⁶. In bezug auf die erkenntnispsychologische Seite habe er „die wahrlich erschreckende Naivität eines unbekümmerten, vor allem aber auch philosophisch UNGESCHULTEN Wildfangs“.

Nun zu dem, was man nach VAN ESSEN „die Psychologie von Adlers Individualpsychologie“ nennen kann. Sie beweise, dass Betrachtungen über die größere oder geringere Richtigkeit von ADLERS Theorie in der Tat unterbleiben können, denn von dieser Psychologie aus betrachtet, sei die einzige Erklärung von ADLERS eklatantem Erfolg in der „Menschliebendheit (nl. menslievendheid R.S.) seiner Methode“ begründet.

In der ADLERSchen Therapie wird auf Basis ihrer Theorie dem Patienten begründet, warum er in seine Schwierigkeiten geraten ist. Nach VAN ESSEN kommt dies wesentlich auf Folgendes hinaus: „Die Ursache all Ihren Elends liegt darin, dass Sie `das Kommando führen` (nl. „de baas spelen“ R.S.) wollen (Machtstreben). Das gelingt Ihnen aber nicht so recht und nun fühlen Sie sich zurückgesetzt (Minderwertigkeitskomplex). Das nötigt sie nun zu umso stärkeren Äußerungen von Unwillen und Widerstand (Überkompensation). Das wiederum entfremdet Sie erst recht von Ihrer Umgebung (Mangel an Gemeinschaftsgefühl). Alles zusammen ein Teufelskreis, dessen Bann Sie nur entkommen können, wenn Sie Ihren Selbstrespekt erhöhen, zugleich jedoch auch das Unsoziale Ihres Strebens nach Überlegenheit eingehender ins Auge fassen. Kurz und gut: Sie müssen Ihren LEBENSSTIL ändern. Dann be-

³¹⁵ Gleiches gilt natürlich auch in bezug auf die soziale Resonanz.

³¹⁶ Die bei Freud geäußerte wissenschaftstheoretische Kritik gilt analog für Adler.

kommen Sie auch eine andere LEBENSLINIE, denn `Erfahrungen machen nur insoweit klug, wie es der Lebensstil erlaubt`“.

Und nun beginne ADLER mit dem Eigentlichen seiner Heilungsmethode, der „eines echten MENSCHENFREUNDES, denn sie besteht seiner eigenen Aussage nach aus nichts anderem als `uneingeschränkter Ermutigung` ... Sagen Sie ihrem Patienten, sagt Adler, dass alle Leistungen das Ergebnis sind von guter Schulung, unablässigem Mut und frühem Beginn der richtigen Übung. `Gegen diese drei Faktoren können Gegengründe nicht zugelassen werden`, sagt er nachdrücklich. Sie erklären zugleich plausibel die Leidenschaft, mit der er immer behauptet hat, dass Anlage eigentlich Nichts ist, im Vergleich zu dem, was Erfahrung vermag“. Diese drei „Ermutigungsfaktoren“ und nicht wissenschaftliche Prinzipien erklären und fundieren s.E. ADLERS „oft geschmähte, wie auch in den Himmel gehobene negative Einstellung gegenüber allem, was mit psychischer Vererbung zu tun hat“. Zudem seien sie in der psychologischen Analyse „unschwer als ebenso unwissenschaftliche wie therapeutisch besonders geschickt angewandte LEBENSLÜGEN zu erkennen“. Diese Formulierung kann leicht missverstanden werden, denn „Lebenslüge“ soll hier ganz unabhängig vom Moralischen verstanden werden, nämlich ausschließlich physiologisch- bzw. psychologisch-„funktionell“. VAN ESSEN erläutert: „Die Lebenslüge ist ... das souveräne Mittel JEDER Heilkunde als solcher. Wenn jemandes Konstitution zum Kräfteverfall neigt, dann geben wir ihm ein Tonikum. Wir bringen dadurch seiner „körperlichen Person“ die „Idee“ bei, dass das Ergebnis des Stoffwechsels nun plötzlich und wie von selbst nach oben zeigt. Das ist natürlich eine Lüge. Aber der Betrug bewirkt nicht selten das erhoffte Wunder, dass nämlich der Körper `auf die Suggestion hereinfällt` und künftig nun wieder ohne Tonikum auskommt. So wird der Kampf gegen den körperlichen Tod vom klinischen Physiologen mit physikochemischen Lügen geführt und dies zum Heil der Menschheit. Genau dasselbe tut der Chirurg, der den Schmerz bekämpft. Ist es nun so tadelnswürdig, dass ein Psychiater dazu überging, genau das Gleiche bei Neurotikern zu tun, indem er psychosoziale Lügen anwendet? Wir sind Alfred Adler für immer zu Dank verpflichtet, dass er auf diese Weise die Psychiatrie therapeutisch `ebenbürtig` neben den Rest der `exakten` Heilkunde gestellt hat! Aber natürlich sind wir ebenso verpflichtet, die betreffenden psychotherapeutischen Lügen stets mehr zu verfeinern, d.h. effektiver zu machen. Jene, die voll Enthusiasmus die von ihm eingeführten `Ermutigungsfaktoren` anwenden, dürfen denn auch nicht böse werden, wenn in Zukunft wieder andere ersonnen werden, die ebenfalls Nutzen bringen. Schließlich geht es hier um die stets verbesserte Anwendung der Idee und nicht um ein verkrampftes Festhalten an der Geschichte“.

Das eben Gesagte objektiv durchdenkend, erscheine viel von dem denktechnisch Naiven und psychologisch so Ungereimten an ADLERS Theoretisieren „mit einem Mal im Lichte erheblich wohlwollenderer Kritik“. Man sehe dann schnell ein, dass er „zur Aufstellung einer solch zweifelhaften Theorie des Psychischen, die seine Individualpsychologie ist, wohl genötigt war, um den von ihm gefundenen psychotherapeutischen Mitteln jene Entourage zu geben, die den größten Effekt gewährleistete“. ADLER habe dabei übrigens viel mehr intuitiv als wohlbewusst überlegt gehandelt. Als Beispiel nennt VAN ESSEN dessen Aussage, wonach alle Erscheinungsformen des Psychischen um das Streben nach Überlegenheit „gelagert“ seien. Er spreche sogar vom `großen Ziel der Allüberlegenheit`, das jedem Menschen vor Augen schwebt³¹⁷. Man solle nun nicht fragen, ob ADLER „recht“ habe damit, sondern lediglich feststellen, dass dieser wahrlich genügend Mut besaß, alle Konsequenzen seiner Psychotherapie der Lebenslüge voll und ganz zu akzeptieren, wie auch genügend Scharfsinn, um sie zu ziehen. Dann solle zur Tagesordnung übergegangen werden. Hätte man dies viel früher auch schon bei FREUD getan, stünde die Welt jetzt nicht mit jener anderen therapeutischen Lebenslüge da, „die sehr viel peinlicher ist als die von Adler und deshalb auf Dauer auch stets weniger therapeutisch anwendbar“.

Der therapeutische Unterschied zwischen ADLER und FREUD liege möglicherweise darin, dass FREUDs Suggestionenlüge „aufwühlender“ wirke und deshalb besser für schwerere Fälle benutzt werden könne. Zwischen ADLERS Suggestion „Habe Vertrauen in Dich selbst“ und FREUDs „Entdecke Dich selbst“, liege denn auch eine Welt von Menschenkunde und Wagnis. Deshalb verwundere auch nicht, dass FREUD es sogar mit der Schizophrenie aufnahm, während es ADLER wie selbstverständlich zum Pädagogischen zog.

Schließlich würdigt VAN ESSEN noch die Bedeutung von ADLERS Werk für das Gebiet „der geistigen Abnormalität“. Dieser habe sich vorgestellt, in seiner Individualpsychologie eine „Dynamik des Seelenlebens“ entdeckt zu haben, „die sich in gleicher Weise bei Gesunden und Kranken findet“. Diese Idee sei „linea recta von seinem Lehrmeister Freud entlehnt“ und darüber hinaus „Ausdruck des bekannten psychiatrischen `Verhältnisblödsinns` im Hinblick auf das geistig Normale, der auch außerhalb der Psychoanalyse Gang und Gäbe ist“³¹⁸. VAN ESSEN fragt: „Haben wir dem nicht die Erniedrigung des Genies zum Wahnsinn zu verdanken, und hat es uns nicht eine medizinische Personslehre eingebracht, die im Bereich

³¹⁷ Metzger (1977), S. 8 weist darauf hin, dass Adler sogar so weit geht, „zu behaupten, `Mensch sein heißt: sich minderwertig fühlen`, und zu erklären, daß dem Menschen `als Segen ein starkes Minderwertigkeitsgefühl mitgegeben ist, das nach der Plussituation drängt` ... Die AUFLEHNUNG gegen dieses Gefühl der Minderwertigkeit ist die Grundlage der Menschheitsentwicklung und wird GLÜCKLICHERWEISE in jedem Kind neu erweckt“.

³¹⁸ Zum „Verhältnisblödsinn“ vgl. die noch stets treffende Beschreibung von Bleuler (1920), S. 462f.

des geistig Normalen lediglich den `präpsychotischen` Charakter kennt?“. Das Besondere an ADLERs Individualpsychologie sei, dass bei ihr die Tendenz das GEISTIG ABNORMALE IN DAS NORMALE ZU ZIEHEN viel mehr zum Ausdruck komme als umgekehrt.

Auf diesen prinzipiellen Unterschied zwischen ADLER und FREUD wird s. E. viel zu wenig Nachdruck gelegt: „Bei Freud haben wir alle so ein bisschen nicht alle Tassen im Schrank, haben wir lediglich einen etwas kleineren Prozentsatz Perversität oder was auch immer, als der offizielle Irre. Bei Adler hat dieser jedoch noch immer seine Chance im Bereich des Geistesnormalen. Adler umschreibt ihn so lange wie möglich mit Begriffen, die dem ganz gewöhnlich Menschlichen entlehnt sind. Mag dies auch als weiterer Beweis seiner psychoanalytischen Naivität gelten, er befindet sich damit jedoch vollständig in Übereinstimmung mit den Versuchen, die die moderne phänomenologische Psychopathologie unternimmt, um das geistig Abnormale vom geistig Normalen her zu verstehen, wenn sie dabei auch von gänzlich anderen Begriffen ausgeht“ und diese „erkenntnispsychologisch tausendmal mehr verantwortet (sind) als die von Adler“. Es waren aber noch immer „nur“ Begriffe zu einer Zeit, als ADLER längst zu Taten übergegangen war. Dies unterstreiche den Eindruck den man zurückbehalte, wenn man sich als Psychologe in ADLERs Individualpsychologie vertieft: dass sie nämlich aus dem Geist eines Menschen stammt, „dessen höchstes Lebensziel es war, ein tatkräftiger Wohltäter der Menschheit zu sein“.

Damit schließt der Aufsatz. Er entstand etwa acht Jahre bevor VAN ESSEN erstmals mit der Psychocurienz an die Öffentlichkeit trat. Es ist unschwer zu erkennen, dass die Richtung seines Denkens inhaltlich bereits in diese Richtung ging – auch ohne deren Begriffsrahmen.

In Richtung der Kritik von VAN ESSEN an den theoretischen Grundlagen ADLERs zielt auch METZGER (1977), S. 19f.: „Die Art und Weise, wie Adler den Begriff des Gemeinschaftsgefühls behandelt, bezeichnet keinen Abschluß, sondern einen Anfang: Einerseits ist an vielen Stellen, an denen man sinngemäß die Nennung DER GEMEINSCHAFT SELBST als eines psychologischen Faktums erwartet, nur vom GemeinschaftsGEFÜHL die Rede, so daß dieser Begriff die Rolle eines Schleiers spielt, hinter dem die Gemeinschaft selbst sich nur ANDEUTET. Andererseits wird das Gemeinschaftsgefühl zu einer Art Zauberstab oder deus ex machina erhoben, durch den nicht nur das friedliche ZUSAMMENleben und das fruchtbare ZUSAMMENarbeiten, sondern JEGLICHE schöpferische Leistung erklärt werden soll, ohne daß dies überzeugend begründet wird ... Kopfschmerzen verursachen dem mitdenkenden Leser auch die Ausflüge in die Naturphilosophie, mit ihren manchmal geradezu beängstigenden Verallgemeinerungen und Vereinfachungen. Das Bemühen, an die biologische Entwicklungslehre Anschluß zu gewinnen, und zwar mit teils darwinistischen, teils lamarckistischen

Ansätzen, führt dazu, daß die im `nervösen Charakter` erreichte Trennung zwischen dem Bemühen, spezielle, örtliche, umschriebene SCHWÄCHEN ZU ÜBERWINDEN und den Versuchen, eine als unbefriedigend empfundene soziale POSITION ZU KORRIGIEREN, wieder verwischt wird. Wenn Adler schon der `lebenden Materie` einen `Drang nach Überlegenheit` zuschreibt, der im Grund dasselbe sein soll wie der Drang eines Unternehmers, die Konkurrenz zu überflügeln, so ist das eine ebenso kurzschlüssige Philosophie, wie wenn Freud den Lebensüberdruß eines Schwermütigen auf den zweiten Hauptsatz der Thermodynamik zurückzuführen sucht“.

Begriffliche Unschärfe zeigt sich auch bei ADLERS Umgang mit dem Begriff „Fiktion“: In der ersten Auflage von ADLER (1972) im Jahre 1927 galt die „Fiktion“ noch in Anlehnung an VAHINGERS „Philosophie des Als-ob“ als eine „heuristische Fiktion“. In ADLER (1977) hat „lautlos“ ein Bedeutungswechsel stattgefunden. Dazu METZGER (1977), S. 19: „Das Wort `Fiktion` wird jetzt, in Übereinstimmung mit dem allgemeinen Sprachgebrauch, nicht mehr für gedankliche Hilfskonstruktionen, sondern nur noch für ausgesprochene Illusionen verwendet: in der Rede von der `fiktiven Welt` des Neurotikers“.

BECKER (1993) hat sich aus persönlichkeitspsychologischer Sicht mit den Grundannahmen ADLERS und deren empirischer Evaluation beschäftigt. Zurecht weist er darauf hin, dass von ihnen „wesentliche Anregungen zur Entwicklung der Ich-Psychologie, humanistischen Psychologie, Selbstkonzept-, Leistungsmotivations-, Erziehungsstil- und Präventionsforschung“ ausgingen und dass sich neoanalytische Persönlichkeitstheorien, Frankls Existenzanalyse und Logotherapie ebenso wie Rogers` Gesprächstherapie an seine Theorie anlehnen“. Er zeigt zudem an ausgewählten Befunden, „dass zentrale Annahmen Adlers einer Überprüfung zugänglich sind und empirisch gestützt werden können. Zugleich zeigt sich die Notwendigkeit und Chance, die Theorie im Sinne größerer Differenziertheit weiterzuentwickeln“.

Allerdings halten einige Annahmen ADLERS kritischer Prüfung nicht Stand bzw. müssen differenziert werden. Dazu gehört der von ihm unterstellte geringe Einfluß der Anlage auf die Persönlichkeit. Nach BECKER (1993), S. 28ff. steht dies „in deutlichem Widerspruch zu den Erkenntnissen der modernen Verhaltensgenetik, wonach erhebliche Anteile in der Varianz der meisten Persönlichkeitseigenschaften genetisch determiniert sind (Borkenau, 1993)“.

Zurecht kritisiert BECKER auch die Überbetonung der Aufgabe der externen Anpassung unter Vernachlässigung des von FREUD und JUNG besonders hervorgehobenen Problems der internen Anpassung. Zurecht kritisiert BECKER ebenda ADLERS generellen Bestreben, eine Vielzahl normalpsychologischer und klinischer Phänomene in ein einheitliches und vergleichsweise einfaches motivationales Grundmuster zu pressen, weswegen es diesem an Dif-

ferenziertheit, Breite und Systematik mangle: „So legte er beispielsweise keine ausgearbeitete Entwicklungstheorie der Persönlichkeit vor, ließ die Frage offen, woher die zum Handeln erforderliche (psychische) Energie stammt, und sah das Leib-Seele-Problem einseitig, indem er fast ausschließlich die Auswirkungen `psychischer Vorgänge` auf `Körperprozesse` studierte. Bedenklich scheint uns auch das von ihm vertretene Prinzip des `weichen Determinismus`. `Wir betrachten den Menschen so, als ob nichts in seinem Leben kausal bedingt wäre und jede Erscheinung in seinem Leben auch hätte anders kommen können` ... Eine solche Stellungnahme kommt fast schon einer wissenschaftlichen Bankrotterklärung gleich. Einwände können ferner gegen gewisse begriffliche Unschärfen und ein geringes Bemühen um die Verwendung präziser Definitionen wichtiger Grundbegriffe seiner Theorie sowie gegenüber seinem gelegentlich unsystematischen und redundanten Argumentationsstil vorgebracht werden“. Das bestätigt die Kritik von VAN ESSEN und METZGER.

Wie Elemente von ADLERS Konzept in den psychocurientiven Rahmen integrierbar sind, kann am Beispiel der ÜBERKOMPENSATION gezeigt werden³¹⁹: ADLER kam zum Begriff der neurotischen Überkompensation über das Studium des Mechanismus der somatischen Überkompensation, wo er Überlegungen von WEYGANDT aufnahm. Er stellte fest, dass bei nahezu jedem Menschen ein körperliches Organsystem angeborene funktionelle Minderwertigkeit zeigt, der durch Überkompensation abgeholfen wird, manchmal so stark, dass jenes System in den Vordergrund rückt. Damit es reaktiv umso mehr unter „Gebrauchsdruck“. Analog gelte dies für die menschliche Persönlichkeit im Hinblick auf die Notwendigkeit sich im Gemeinschaftsleben zu handhaben. Als Beispiel der typische Zusammenhang zwischen Impertinenz und Schüchternheit: Man kann praktisch stets davon ausgehen, dass ein sich allzu impertinent benehmender Mensch darin seine angeborene Schüchternheit überkompensiert.

Nach VAN ESSEN kann man so etwas (mit ADLER) neurotisch nennen. Das gehe aber für das tägliche Leben viel zu weit, da die betreffenden Menschen in der Regel genauso normal seien wie andere auch. Sie sitzen höchstens psychomoralisch in der Klemme, weil sie, ohne es zu wollen, zwischenmenschlich Porzellan zerschlagen und eine Rolle spielen die ihnen wohl liegt, wobei ihnen jedoch bewusst bleibt, dass es nur eine Rolle ist. Deshalb haben sie von Zeit zu Zeit ein Bedürfnis nach Gedankenaustausch mit jemandem, der ihre innere Situation versteht, sich in ihre Motive einzufühlen vermag und sie in gewissem Sinne auch zu entschuldigen weiß. Vor allem Letzteres bringe sie zur Psychocurienz.

³¹⁹ Auf der Basis von van Essen (1955), Nr. 4 (nl., Übers. R.S.)

Nach VAN ESSEN ziehen viele dieser Impertinenten ihren Handlungsmut aus Verantwortlichkeiten, die über ihre Person und Eigeninteressen hinausgehen. Deshalb gehört zu diesem Typus auch der treu sorgende Familienvater, der als Geschäftsmann bereit ist, jedem das Fell über die Ohren zu ziehen, wenn es um das Wohlergehen seiner Familie geht, der Ideenpionier der niemanden in Ruhe lässt, zuhause jedoch ein ruhiges, fast asketisch bescheidenes Leben führt. Fehlt es diesem Typus jedoch an beseelenden, über seine Person hinausreichenden Zielen, so hängt seine Überkompensation psychomoralisch mehr oder weniger in der Luft. Das kann unter bestimmten Umständen stark aufs Gemüt drücken. Psychocurientiv geht es dann darum, die kritische Stimmung sinnvoll aufzufangen und sie ausmünden zu lassen in ein vertieftes Verständnis von Folgendem: der Mensch ist sich selbst und anderen ein „unendlich kompliziertes“ Wesen. Aber auch wenn es schwer ist, so ist es doch notwendig, sich selbst anzunehmen, Frieden mit sich zu schließen, mitsamt der eigenen Unvollkommenheit, von der es nun einmal keine Abhilfe gibt.

21.1 ADLERs Umgang mit Religion und dem Sinn des Lebens

VAN ESSENs Kritik am Mangel von „geisteswissenschaftlichem Relief“ bei ADLER wird besonders gut nachvollziehbar an den Äußerungen zur Religion und zum „Sinn des Lebens“.

METZGER (1975b), S. 18f. nennt ADLER einen „freigeistigen Menschenfreund“ und trifft damit das Wesentliche. Er meint ebenda: „Adler war ... nicht das, was man bei uns heute wie damals `religiös` zu nennen pflegt. Wort und Begriff `Gott` kommen in seinen ... Werken nicht vor. Den Versuchen seiner frommen jüdischen Eltern, ihn zu ihrem Glauben anzuhalten, hatte er sich schon als Knabe erfolgreich widersetzt. Er war der typische gebildete Freigeist der Jahrzehnte um die Jahrhundertwende, dessen Rationalismus und Wissenschaftsgläubigkeit jeden Glauben an überirdische Mächte ebenso ausschloß wie alle sonstigen Bestandteile religiöser Dogmatik, gleich welcher Art. Bei seiner überzeugenden Art der Ausübung der Nächstenliebe lag ihm das Bewußtsein eines göttlichen Auftrags völlig fern ... (später) verfolgt er mit Unmut und Spott die Versuche Fritz Künkels, aus der christlichen Glaubenslehre stammende Begriffe, wie den der `Gnade` ... einzuführen“.

So schreibt ADLER (1975), S. 73: „Ich würde jede Strömung als wertvoll gelten lassen, die in ihrem letzten Ziel das Wohl der Gesamtheit garantiert. Aus dieser meiner persönlichen Anschauung und Gesinnung ... geht die Stellungnahme des Begründers der Individualpsychologie zu allen Religionen und zu allen politischen Parteien hervor“. In ADLER (1972), S. 189f. meint er: „Die Bibel ist natürlich ein herrliches Werk, das man, sobald man zum Verständnis herangereift ist, immer mit Bewunderung lesen wird. Will man aber damit auch bei Kindern

beginnen, so muß man ihnen dabei wenigstens einen Kommentar geben, damit sie lernen, sich zu bescheiden, sich nicht allerlei Zauberkräfte zuzumuten und zu verlangen, daß ihnen alles untertan werde, angeblich, weil sie nach dem Ebenbild Gottes geschaffen wären“. Im Hintergrund steht hier freilich der „Zauberstab“ des Gemeinschaftsgefühls. Durch angemessene Entwicklung desselben glaubt ADLER die Beschäftigung mit der „philosophischen Haperung“ vernachlässigen zu können, da er offenbar davon ausgeht, dass psychomoralisches Unwohlsein hinreichend auf praktisch-psychologischer Ebene, curientiv gesprochen auf der Ebene der „Klage“, gelöst werden kann.

Dass ADLERS „begrüßende“ Haltung zu Religion allgemein und der christlichen Theologie im Besonderen, überhaupt die „Gutmenschlichkeit“ seines Konzepts, auch die christliche Seelsorge ansprechen, liegt auf der Hand. Die „ermutigende Seelsorge“ von GÜNTHER (1996) bezieht sich ausdrücklich auf ihn. Die „Leerstelle“ in bezug auf metaphysische und existentielle Fragen wird durch den christlichen Glauben „gefüllt“.

Nach METZGER (1977), S. 19 betont ADLER immer wieder, dass von einem ECHTEN Gemeinschaftsgefühl nur gesprochen werden könne, „wenn es sich auf die `ganze Menschheit und ihre Zukunft bezieht“. Er ergänzt an gleicher Stelle: „Man (ist) etwas verwundert, da der Gedanke an `die ganze Menschheit` nur einer intellektuellen Minderheit zugänglich ist, und man demnach etwa einer treuen Pflegerin, die Jahre ihres Lebens ihrem Schützling opfert und dasselbe bei jedem anderen Schützling tun würde, oder einem Kellner, dem es Freude macht, seine Gäste gut zu bedienen, ohne dabei den leisesten Gedanken an die `ganze Menschheit` zu haben, kein echtes und voll ausgebildetes Gemeinschaftsgefühl zugestehen dürfte. GEMEINT, aber nicht genügend herausgearbeitet, ist offenbar etwas ganz anderes: nämlich daß die Hingabe an einen Nächsten oder an eine konkrete, gegebene Gemeinschaft nicht an BEDINGUNGEN über die besondere ART der Menschen geknüpft sein darf, die diese Gemeinschaft zusammensetzen, sondern grundsätzlich JEDEM Mitmenschen und jeder Gruppe gegenüber geübt wird, in die man vom Schicksal hineingestellt wurde“. Die Präzisierung zeigt die bei ADLER – implizit – vorhandene Seite curientiven Denkens. Das wird auch durch die folgenden Zitate (Hervorhebungen von R.S.) unterstrichen:

- Nach ADLER (1972), S. 198 gilt das „Gesetz der Gleichheit alles dessen, was ein menschliches Antlitz trägt“.

- ADLER (1972), S. 78f. schreibt: „Und so darf wohl, wenn auch mit größter Vorsicht, der Blick des Menschenkenners auf körperliche und seelische Mängel fallen, die ihm nahelegen, daß hier eine erschwerte Entwicklung im Seelenleben vor sich gegangen sein muß ... In dieser Erkenntnis werden wir (solch einem Menschen) jene Atmosphäre erst schaffen müssen, die

ihm eine freiere Entwicklung ermöglicht und es ihm leichter machen, sich in seinem Verhältnis zur Umwelt als gleich und gleichwertig einzuschätzen“.

- Nach ADLER (1972), S. 145 dürfen im Umgang mit erzieherisch „Geschädigten ... vor allem KEINE MORALISCHEN URTEILE, Urteile über den (moralischen) Wert des Menschen“ gefällt werden.

- In ADLER (1972), S. 169 ergänzt er: „Der Charakter eines Menschen ist uns nie die Grundlage zu einer moralischen Beurteilung, sondern eine soziale Erkenntnis, wie dieser Mensch auf seine Umwelt wirkt und in welchem Zusammenhang er mit ihr steht“.

- In ADLER (1972), S. 188 schreibt er im Zusammenhang mit der Frage, wie ein Erzieher „seelischen Fehlschlägen“ seines Zöglings und damit erzieherischen Schwierigkeiten vorbeugen kann: „Der einzige Weg wäre, die Kampfsituationen möglichst zu vermeiden, was man am besten wohl dann erreichen wird, wenn man das Kind nicht als Objekt, sondern als Subjekt, als völlig gleichberechtigten Mitmenschen, als Kameraden betrachtet und behandelt“.

- ADLER (1972), S. 199 wendet sich gegen das „psychologische Arrangement“ der „Gnadenpenden“ als einen „Versuch, durch freigebige Gesten das eigene Persönlichkeitsgefühl auf Kosten des andern zu heben“.

- ADLER (1972), S. 69 spricht vom „ungeheuren Unfug“, den „Ausartungen“ und „abstoßenden Exzessen“ von Telepathen und Hypnotiseuren, die die „Menschenwürde verletzen“.

Nun zu ADLERs Umgang mit der Frage nach dem „Sinn des Lebens“. ADLER (1977) fragt nicht nach dem „metaphysischen Sensus“ der Philosophie oder Theologie, sondern: wodurch wird ein „sinnvoll geführtes Leben“ konkret gewonnen bzw. verfehlt? S.E. kann ein „sinnvolles Leben“ z. B. dadurch verfehlt werden, dass ein Mensch nach „Vollkommenheiten“ strebt, weil dadurch nur ein „vermeintlicher“ Sinn gefunden wird. Den „wahren“ Sinn habe ein menschliches Leben, wenn es „vom Ziele des Wohles der gesamten Menschheit geleitet ist“, es einem Zustand „größerer Beiträge“ (für die Gesamtheit), „größerer Kooperationsfähigkeit“ zustrebt, kurz: wenn sich „jeder einzelne mehr als bisher als ein Teil des Ganzen darstellt“.³²⁰

Im Folgenden wird der curientologische Umgang mit der „Sinnfrage“ dargestellt. Der theoretische und praktische Unterschied zu ADLER ist so deutlich, dass er keiner weiteren Erläuterungen bedarf.

VAN ESSEN (1982a), S. 339 schreibt: „Menschen die nach einem enttäuschenden Erlebnis daseinsproblematisch angetan wurden, fangen vielfach an, nach dem Sinn ihres persönlichen Lebens zu fragen bzw. nach dem Sinn des menschlichen Lebens überhaupt (dem metaphysi-

³²⁰ Für weitere Einzelheiten vgl. Metzger (1977), S. 11

schen Sensus). Dennoch ist dafür dann nicht die entmutigende Lebenserfahrung die eigentliche Ursache, insofern geistesnormale Menschen sowas meistens schon irgendwie zu verschmerzen wissen. Vielmehr ging einem in solch einem Fall dadurch zudem die Lebenslust, der Sinn IM Leben (das existentielle Animo) stimmungsmäßig verloren. In der Curienzphilosophie wird nun behauptet, dass das eine und das andere unmittelbar miteinander zusammenhängen. Wohlgenute Menschen fragen eigentlich nicht nach dem metaphysischen Sinn ihrer Vorhandenheit. Den Sinn ihres Lebens finden sie reichlich in ihrem Lebensanimo, der durch ihre Sorgen eher stimuliert wird. Dann überspielt die Lebensbejahung die Lebensfrage und das ist begreiflich, weil das Stellen dieser Frage eigentlich ein Symptom der Lebensverneinung ist. In der Curienzphilosophie bekommt die Lebenslust also einen existentiellen Tiefsinn, der anderswo gemeinlich nicht daran abgelesen wird“.

Die Frage nach dem Sinn „des“ Lebens wird curientologisch also „praktisch“ beantwortet durch den wortlosen Sinn IM Leben, die Freude AM Leben. Es besagt, „dass Worte nicht das letzte sind, wenn der Mensch sich der unio mystica zwischen Selbstvergegenwärtigung im Sein und seiner Alltagswirklichkeit bewusst wird“.

VAN ESSEN (1960g), Nr. 26 erläutert weiter: „Es ist eine Lust zu leben!“ schrieb der junge ULRICH VON HUTTEN ... obwohl die `Venuskrankheit` seine Gesundheit bereits bleibend vernichtet hatte. Der berühmte Fall deutet darauf hin, dass die Lebenslust ein geistiges Phänomen darstellt, vorausgesetzt der Körper funktioniert psychosomatisch normal. Das hat bereits im Altertum zu der Auffassung geführt, die Lebenslust sei das Ergebnis einer Erfassung des Lebenssinnes³²¹. So war es ja auch bei VON HUTTEN. Er hatte den Sinn seines Lebens darin gefunden `Deutschland (geistig) in Freiheit zu setzen`. Bei dieser Erklärung wird jedoch die Kausalität umgekehrt. Jedermann weiß, dass lebenslustige Menschen manchmal zu den am wenigsten Nachdenkenden gehören und angeblich sinnbewusste Menschen gerade (geistig) ziemlich schwerfällig sind. Psychologisch ist die Sache wohl die, dass der Mensch sich gemeinlich nur dann um einen Sinn seines Lebens kümmert, wenn ihm die Lust zu leben mehr oder weniger abhanden gekommen ist. Das gilt dann zudem bloß für einen ganz bestimmten, intellektualisierten bzw. philosophierenden Typus, weil die meisten Menschen in so einem Fall lieber auf Genussjagd gehen, statt hochgestimmte Betrachtungen anzustellen. Sie fürchten und hassen solche Grübeleien und geben den Tiefsinnsverkündern nur widerwillig ihre Chance. Dazu gehören also auch wir (Curientologen, R.S.), die nach Ansicht dieser Leute bloß die letzte Mode des ungesunden Psychologismus sind.

³²¹ Gemeint ist wohl die „Eudaimonia“ als „Glückseligkeit“ im Sinne seelischen Wohlbefindens, mit „Apathia“, „Aponia“ („seelische Schmerzlosigkeit“) und „Ataraxia“ usw. als geeignete Mittel bzw. Vorbedingung. (R.S.)

Bei diesem Vorwurf können wir es selbstverständlich nicht bewenden lassen! Jedoch statt darauf mit dem üblichen Gegenvorwurf der Oberflächlichkeit und Geistlosigkeit zu antworten, ergreifen wir im Gegenteil wider den Lebenssinn die Partei der Lebenslust. Gemeint ist die curientologische ANIMOTHEORIE.

Lat. ANIMO will sagen vorsätzlich, absichtlich, wie jetzt noch in der Rechtstheorie angewandt. Hier wird jedoch das romanische Substantiv ANIMO gemeint, das wesentlich Seele, Gemüt im Sinne von GEHOBENER STIMMUNGSLAGE bedeutet. Dieser Ausdruck hängt psychologisch also mit EKSTASE zusammen, wie denn die LEBENSLUST tatsächlich ein ekstatischer Zustand ist. Darin liegt jedoch der unverkennbare Hinweis, dass man den religiösen Tiefsinn der Lebenslust nicht unterschätzen soll! Wie sie ja auch weiterhin eigentlich das größte Geschenk des Daseins ist, denn wie armselig ist der Mensch, der der Lebenslust verlustig ging. Hat das keine krankhafte bzw. psychopathologische Ursache, sondern eine rein psychomoralische, z. B. weil schwere und andauernde Rückschläge entmutigen, so ist der Hinweis auf einen höheren oder letzten Lebenssinn meistens wenig wirksam. Er hört sich dann fast an wie Verspottung, weil ja dessen ungeachtet der gegenwärtige Augenblick (weiterhin) als sinnlos erscheint. Jedenfalls erhält der Mensch seine Lebenslust durchaus nicht von der Erfassung eines Lebenssinnes. Der Geschichte des menschlichen Geisteslebens lässt sich im Gegenteil entnehmen, dass ein philosophisch-theologisches Gerede über einen Lebenssinn hauptsächlich dann entsteht, wenn ERSATZ für eine verminderte spontane Lebenslust gesucht wird. So in Zeiten der Übersättigung, Unterdrückung oder Angst. Somit kommt die LebensLUST nicht nur VOR dem LebensSINN, sie hat auch mehr LebensTIEFE.

VAN ESSEN (1957), Nr. 38 konstatiert, dass Menschen, die diesen Sachverhalt nicht anerkennen, die Lebenslust meist als eine Art von Oberflächlichkeit betrachten, dem Ernst des Denkens entgegengesetzt. Dies sei aber ein großes Missverständnis, suggeriert durch den philosophisch-theologischen Rationalismus. Darüber hinaus habe das, was hier unter „Lebenslust“ verstanden wird, „selbstverständlich ebenso viel oder wenig mit Hedonismus zu tun, wie etwa die Lust am Wahren, Schönen und Guten als `gaudium spirituale` im Sinne der Scholastik“. Insofern ist mit „Es ist eine Lust zu leben!“ nicht bloß die „Fleischeslust“ gemeint, sondern „die unverkennbare Tatsache, dass der Mensch in seiner wenn nicht ungehemmten, so doch restlos ergebenden Bejahung des Lebens jene Einheit mit allem Seienden erlebt, in der keine Fragen mehr übrig bleiben“. So reicht der Tiefsinn dieses Erlebens über den Rationalismus des Alltags hinaus in den Bereich der (neoreligiösen) Realitätsmystik und ist dadurch „verbunden mit allem, was jemals, ungeachtet der (vom Curientologen R.S.) vielleicht einzu-

klammernden Einkleidungsform³²², auf dasselbe hinzielte: auf die über dem Wort und außerhalb des Begriffs stehende Wesenseinheit alles Seienden, die unsere existentielle Geborgenheit ist, weil ihr die Ungeborgenheit fehlt“.

Nach VAN ESSEN (1976a), S. 113 ist diese Antwort für den Durchschnittsmenschen vollkommen befriedigend und weil außersprachlich, umso direkter: „Hier wird unser Philosophieren zu philosophischer Mystik, ohne in den üblichen Mystizismus zu entarten. Es ist unsere curientive Botschaft einer endgültigen LEBENSFEIER als Daseinsbegrüßung“. Sie unterstreicht obendrein, dass die curienzphilosophische Problemhilfe „alles weniger als rhetorisch (ist). Sie treibt nicht zu den Worten hin, sondern davon weg. Unsere helfende Gesprächsbearbeitung ist nicht dann erfolgreich beendet, wenn alles gesagt wurde, sondern wenn alles was gesagt wurde, sich weiterhin erübrigt“³²³. VAN ESSEN (1960g), Nr. 26 ergänzt, dass indem die Curienz den Menschen nimmt wie er ist, in seinem Verlangen nach verloren gegangener Lebenslust, sie auch „außerhalb des üblichen Weltanschauungstreibens bleiben kann“.

YALOM (1989), S. 567 sieht ebenfalls den Zusammenhang von Lebensfreude und Sinn. Im Engagement sieht er die Lösung des Sinnproblems. Jedoch müsse Sinn, genauso wie Freude, indirekt angegangen werden³²⁴. Überzeugtes Engagement „bei irgendeiner der unendlichen Ansammlung von Lebensaktivitäten ... sich um andere Menschen kümmern, Ideen oder Projekte zu suchen, zu schaffen, zu bauen“, sei die therapeutische Antwort auf Sinnlosigkeit, unabhängig von deren Herkunft. Für besonders nützlich hält er die Verbindung mit Zielen, die den Blick des Patienten von sich auf andere lenken. Curientive Erfahrung, und nicht nur diese, bestätigt dies.

VAN ESSEN (1970), S. 38 weist darauf hin, dass „nach Kant der Sinn des eigenmenschlichen Lebens soviel wie die Erfüllung der sittlichen Pflicht (ist)“, dass aber „eine derartige sozial-ethische Definition unserer Fragsamkeit bei weitem nicht genügt“. BRANDTSTÄDTER (2007b), S. 706 zeigt an Hand empirischer Daten, dass sie auch „lebenspraktisch“ nicht genügt. Im Zusammenhang mit Konzepten positiver Entwicklung beleuchtet er auch den Fragenkomplex „Sinn“ (Sinn suchen und finden, Sinnkonstruktion als Bedürfnis, Sinnfindung als Ressourcen und Kompetenz usw.). Die curientive Position implizit bestätigend schreibt er: „Es ist eine geläufige ... Denkfigur, dass Handlungen ihren Wert und Sinn aus den Zielen beziehen, zu deren Realisierung sie dienen; diese wiederum gewinnen ihren Sinn aus umfassenden Lebensplänen oder Lebensthemen. Damit entsteht freilich die Frage, wo die sinnsuchende

³²² Gemeint ist wohl die mythopoetische Glaubensmystik jeglicher Couleur.

³²³ Van Essen (1982a), S. 339

³²⁴ Er folgt damit Frankl, wonach man Glück nicht VERfolgen kann, sondern es nur ERfolgen kann. Dem kann curientiv nur zugestimmt werden.

„Warum-Frage“-Frage zum Stillstand kommen soll. Eine mögliche Antwort ist, dass als letzte oder übergeordnete Sinnquellen nur solche Ziele oder Wert in Frage kommen können, die gleichsam ihren Wert in sich tragen bzw. die „intrinsische“ Valenzen besitzen ... Sinn finden wir, so Frankfurt (1999), letztlich in den Dingen, an denen wir hängen, bzw. in der aktiven und anteilnehmenden Sorge um diese Dinge. Hier greift ... die scharfe Trennung zwischen Zielen und Mitteln nicht mehr: Ein so motiviertes Handeln gewinnt selbst intrinsische Valenz und verleiht dadurch den Zielen, auf das es sich richtet, Sinn“.

FRANKL (1971) beschäftigt sich im Zusammenhang seiner „ärztlichen Seelsorge“ im Rahmen der Psychotherapie ebenfalls mit der Sinnfrage. Er spricht von der Notwendigkeit eines „Sinnglaubens“ in einem Zeitalter des „Sinnlosigkeitsgefühls“, den er aber ausdrücklich vom Gottesglauben abgrenzt. S.E. ist der Sinnglaube eine transzendente Kategorie im Sinne KANTs, wodurch menschliches Sein immer schon ein Sein auf den Sinn hin ist. Mit der Formel vom „unbewussten Gott“ kommt er gleichwohl nicht vom Gottdenken los, wenn er auch die Dichotomie von Eu-Theismus und A-Theismus für unfruchtbar hält, was auf der Linie der Curienz liegt³²⁵. Vertiefte Auseinandersetzung mit FRANKL wäre interessant, da es noch weitere Übereinstimmungen mit der Curienz gibt. Dazu wäre eine eingehende Beschäftigung erforderlich. Sie wird auf später verschoben.

Auch bei PETZOLD (2005) und PETZOLD und ORTH (2005) finden sich interessante Gemeinsamkeiten mit der curientiven Sicht, nicht nur in der Sinnfrage, zumal sich der Ansatz ebenfalls als „seelsorgend“ versteht. Ohne auf Einzelheiten einzugehen, kann aber gesagt werden, dass auch bei ihnen seelsorgendes Denken letztlich theologisch verstanden wird. Auch hier wird eine eingehende Auseinandersetzung auf später verschoben.

³²⁵ Vgl. Frankl (1971) und Hahn (1994)

22 Psychologische Beratung – Psychotherapie – Psychocurienz

Über die Frage was unter „psychologischer Beratung“ (Counseling) zu verstehen ist, besteht in der Literatur kein Konsens. Nach HEIL und SCHELLER (1984), S. 392f. gilt in den USA Counseling als „eine freiwillige, personbezogene Auseinandersetzung zwischen einem ausgebildeten Berater und einem Ratsuchenden mit spezifischen Erziehungs-, Ausbildungs-, Berufs- oder sonstigen persönlichen Anpassungsproblemen im alltäglichen Lebensvollzug“. Im Bereich der Schul-, Studien- und Berufsberatung spricht man von „Guidance“. Die Spezifizierung „Consultation“ umfasst sowohl die Hilfe für Rat suchende Individuen als auch die Optimierung der Arbeit des helfenden Umfelds. Das können professionelle Psychologen sein, aber auch psychologische Laien (Eltern, Vertreter helfender Berufe wie Ärzte und Sozialarbeiter usw., denen durch Supervision oder Aus- und Weiterbildung psychologische Kompetenzen vermittelt werden.

Auch darüber wie Beratung und Psychotherapie voneinander abzugrenzen sind, besteht kein Konsens. Manche Autoren benutzen beide Begriffe synonym, einige betonen die Gemeinsamkeiten, andere die Unterschiede, und oft werden „die gleichen Argumente in recht willkürlicher und ausschnittshafter Weise zur Stützung der unterschiedlichen Positionen herangezogen“³²⁶. Haben die Vertreter einer bestimmten Position diese einmal eingenommen, so verfolgen sie diese aber meist auch stringent und argumentieren konsistent.

Da Ziele, theoretische Grundlagen und praktische Methoden größtenteils aus der Psychotherapie (besonders der Psychoanalyse) stammen, gilt Beratung noch häufig als „kleine“, gar defizitäre Form derselben. Auch die populäre Tendenz, Psychotherapie für „schwere“ und Beratung für „leichtere“ Fälle von Störungen des Erlebens und Verhaltens für angezeigt zu halten, löst die Abgrenzungsfrage nicht, sondern verschiebt sie auf die von „normal“ und „gestört“ bzw. „psychisch gesund“ und „psychisch krank“.

Psychotherapie dominiert Beratung aber auch dadurch, dass Erstere sowohl mit Psychonormalen als auch mit Fällen von „abnormal psychology“ praktiziert wird, während für Beratung nur psychonormale Menschen in Frage kommen³²⁷.

So resümieren HEIL und SCHELLER zurecht, dass gelegentlich aufgezeigte Unterschiede zwischen Therapie und Beratung „keinesfalls prinzipieller bzw. qualitativer Art“³²⁸ sind und Differenzierungen nur möglich „auf der Basis schwammiger Akzentsetzung“³²⁹.

³²⁶ Heil & Scheller (1984), S. 395

³²⁷ Im Sinne dieser Unterscheidung ist z. B. für Kanfer, Reinecker & Schmelzer (2006), S. 8f. das Kriterium für Beratung noch stets vor allem die „die schnelle Weitergabe von Spezialwissen“ und das für Therapie die „längerfristige systematische Anleitung zu zielgerichteten Veränderungen“.

³²⁸ Heil & Scheller (1984), S. 399

³²⁹ Heil & Scheller (1981), S. 182

In den USA sieht die Beratungspsychologie längst ihr wichtigstes Betätigungsfeld nicht mehr in Heilung und Rehabilitation, sondern in Prävention und edukativ-entwicklungsbezogenen Aufgaben. Die Entwicklung geht hierzulande mit psychologischer Aufklärung, Psychohygiene und Entwicklungsberatung in die gleiche Richtung, oft in Form von Consultation.

Um psychologischer Beratung als Interventionskonzept mehr Eigenständigkeit zu verschaffen und sie von Psychotherapie zu emanzipieren, halten HEIL und SCHELLER (1984) das „Rahmengerüst der Handlungstheorie“ für besonders geeignet. Ausgehend vom „reflexiven Subjekt in der zielorientierten Auseinandersetzung mit der Umwelt“ als gemeinsamer Kernannahme der diversen handlungstheoretischen Modellvorstellungen, wäre Beratung dann „im wesentlichen als Beitrag zur Erweiterung, Differenzierung oder gegebenenfalls zur Revision kognitiver und operativer Handlungsmöglichkeiten eines Individuums zu konzipieren“³³⁰.

Darüber hinaus könnten z. B. „die Verfügbarmachung psychologischer Hintergrundinformation, die Aufarbeitung von Ereignissen und Erfahrungen, die Planung und Verabredung von Handlungen oder auch das Durchlaufen der einzelnen Stadien eines konkreten Problemlöseprozesses subsumiert werden“³³¹. Bezieht man hierbei unter präventivem und rehabilitativem Aspekt auch das soziale und ökologische Umfeld mit ein, erweitert sich das Arbeitsspektrum insbesondere zum Pädagogisch-psychologischen hin. Ein vorwiegend klinisch-therapeutisches Berufsverständnis würde eine Verarmung des Beratungskonzeptes bedeuten. Im Sinne dieser Überlegungen wäre praktische psychologische Hilfe zunächst einmal „Beratung“, als Ausgangspunkt gemeinsamer Suche von Berater und Klient nach geeigneten Hilfsmaßnahmen, seien es psychologische, nicht-psychologische, möglicherweise auch gar keine.

Damit stellt sich das Verhältnis von Beratung und Therapie nicht mehr auf der Ebene von „entweder-oder“ dar, vielmehr würde die allgemeine Maßnahme Beratung u.U ergänzt durch die spezifische Maßnahme Psychotherapie.

Handlungstheorie geht vom argumentationszugänglichen, entscheidungsfrei handelnden Individuum aus. Wenn auch beide Merkmale bei vielen Hilfesuchenden eher wenig ausgeprägt sind, erscheinen sie den Autoren „als Ausgangspunkt psychologischer Tätigkeit geeigneter als eine sofortige Zentrierung auf die Ausschnitte einer Persönlichkeit, die gestört sind“³³².

Dazu einige Anmerkungen aus curientiver Sicht. Anlass für die Entwicklung der Psychocurienz war der Missstand, dass es zu Beginn des 20. Jhdts systematische psychomoralische Hilfe für den psychonormalen Menschen im wesentlichen nur durch die konfessionelle Seelsorge bzw. die Psychoanalyse gab, allerdings um den Preis, nun als Sünder oder Kranker oder

³³⁰ Heil & Scheller (1984), S. 406

³³¹ Heil & Scheller (1984), S. 406

³³² Heil & Scheller (1984), S. 408

beides zugleich zu gelten. Wenn inzwischen auch andere psychotherapeutische Verfahren neben die Psychoanalyse getreten sind, so zeigt die Analyse von HEIL und SCHELLER (1984), dass diese Crux noch immer besteht. Deren Konzept verschafft psychologischer Beratung durchaus mehr Eigenständigkeit in bezug auf die Psychotherapie. Wegen der unklaren Abgrenzung von Psychotherapie und Beratung, kann sich aber auch ein psychologischer Berater als Heilender verstehen und erklärt damit den psychonormalen Mensch zum Kranken.

Curienz und psychologische Beratung sensu HEIL und SCHELLER (1984) stimmen darin überein, dass sie zunächst von Psychonormalität aus explorieren und das weitere Vorgehen dialogisch und unter Wahrung gegenseitiger Autonomie entwickeln. Da Curienz mit wissenschaftlicher Psychologie und Philosophie als Instrumenten betrieben wird, kann sie „handwerklich“ psychologischer Beratung zugerechnet werden, aber nur insoweit diese sich mit dem psychonormalen Menschen beschäftigt. Zwar will auch der Curientologe „heilen“ und zwar „mit Wirklichkeit“, aber nicht den Menschen, sondern nur dessen Wirklichkeitsbild.

Der Curientologe bleibt immer „Normalpsychologe“, auch wenn er es mit einem Fall von Neurose oder Psychose zu tun bekommt. Er wird dann die Begegnung mit dem „normalpsychologischen Rest“ dieses Menschen suchen, der auch bei stärkster geistiger Einschränkung als vorhanden und ansprechbar zu betrachten ist³³³. Wenn dann auch keine curientive Fallbearbeitung klassischen Stils möglich ist, so kann die begrüßende Gesprächsführung die heilenden Maßnahmen von Psychotherapie und Psychiatrie ergänzen, ohne zu paramedizinischer Hilfe zu werden. Wegen des starken Gefühls der Ausgeschlossenheit als Teil psychotischen Erlebens, ist diese „Begrüßung“ umso wohlthuender³³⁴. Und schließlich wird auch der Helfer, wenigstens vorübergehend, aus „existentieller Isolation“ (Yalom, 1989) „erlöst“. Auf Basis des skizzierten Gedanken hintergrunds im psychiatrischen Bereich zu arbeiten, schafft humanitär und psychologisch gute Voraussetzungen zur Arbeitszufriedenheit³³⁵.

³³³ Es betrifft also auch für den Wahnkranken. Der Wahn kann als Ausdruck des, wenn auch untauglichen Bemühens des Kranken gelten, die Verbindung mit der Wirklichkeit zu erhalten, also auch zum Mitmenschen. Er zwingt ihn aber zu einer abnormalen Äußerungsform seiner Persönlichkeit. Die curientive Begegnung findet „durch die abnormale Äußerungsform hindurch“ mit dem unversehrten, menschseinsgleichen Personskern statt.

³³⁴ Die Gestaltung der Begegnung muss nicht verbal sein, sie kann auch über Musik, gemeinsame Bewegung, manuelle Tätigkeiten usw. geschehen. Im Soteriakonzept (Compi, 1994; Ciompi, Hoffmann & Broccard, 2001) gilt Begegnung sogar als zentrales Therapeutikum. Aus curientiver Sicht ist es jedoch wichtig, die Begegnung nicht zu mystifizieren und z. B. zu glauben, damit die pharmakologische Seite außer acht lassen zu können. Des Weiteren ist zu beachten: Dass gemeinsames Musizieren, Malen usw. begegnungstiftend, gar beglückend wirken kann und dadurch – indirekt – auch Heilung gefördert wird, steht außer Zweifel. Die Aktivitäten aber selbst als Therapie (Musiktherapie usw.) zu bezeichnen, birgt die Gefahr der Mystifikation. Aus curientiver Sicht besteht hier ein Abgrenzungsproblem, das aber jetzt nicht angegangen wird. Sacks (2007) beschreibt dagegen die großen therapeutischen Möglichkeiten von Musik selbst, besonders im neuropathologischen Bereich.

³³⁵ Nicht umsonst nahm die Curientologie ihren Ausgang in der praktischen Erfahrung van Essens in der Psychiatrie der 30er Jahre. „Es war die Hölle“ – für Patienten und Helfer – lautet der Tenor anderer Zeitzeugen. Vgl. z. B. Bürger-Prinz (1978); van den Berg (1952, 1978)

Für Curienz (im weiteren Sinne) als Stiftung horizontaler Begegnung, gibt es praktisch keine Falleinschränkung. Es muss nur die individuelle Situation berücksichtigt werden³³⁶, da der curientive Gedanke alle Arten psychosozialer Hilfe „um-fasst“ und ergänzt.

Das folgende Beispiel zeigt, wie der curientive Aspekt psychologisch helfend im medizinischen Bereich zum Tragen kommen kann: Es wurde schon gesagt, dass der curientiv arbeitende psychologische Helfer das Behandlungsvertrauen eines Patienten in wissenschaftlich arbeitende Ärzte auch dann unterstützen wird, wenn erwünschte Resultate auf sich warten lassen oder gar ausbleiben. Besonders bei infauster Prognose erinnert dies nach VAN ESSEN (1953), S. 28 (nl., Übers. R.S.) daran, „dass Krankheit LETZTEN ENDES etwas Hoffnungsloses ist, weil auch die moderne Heilkunde dem Tod schließlich machtlos gegenüber steht ... Ist es bei einem Krankheitsfall einmal so weit gekommen, muss der Arzt ihn zu seinem Leidwesen loslassen, denn dann ist die heilkundliche CURABILITÄT (Behandelbarkeit) auf ein Minimum gesunken. Es ist jedoch klar, dass GERADE DANN die seelsorgliche CURIENTABILITÄT (Ansprechbarkeit, Bedürftigkeit) ihr Maximum erreicht. Für gewöhnlich macht nun einmal nichts einen Menschen innerlich so bedürftig und empfänglich für ein ernstes Wort, als die Realität des Sterbebettes. Darum demonstriert auch nichts deutlicher den tiefgreifenden Unterschied zwischen der sorgenden Aufgabe des Arztes und der des Curientologen, aber auch nichts deutlicher die Art und Weise, wie sie einander in bezug auf das Wohlergehen des Menschen ergänzen können“.

Nicht umsonst meint VAN ESSEN, dass Curienz im Kern keine soziale, auch keine psychologische, sondern eine „religische Formel“ ist. Deshalb kann der Curientologe zurecht als „weltpriesterlicher“ Nachfolger (s.o.) bzw. „Kollege“ des institutionellen Seelsorgers für jene Menschen betrachtet werden, für die konfessionelle Seelsorge nicht (mehr) in Frage kommt, z. B. im Krankenhaus, beim Militär, im Gefängnis usw.. Gerade in den letztgenannten Bereichen ist curientive Gesprächsführung besonders wohltuend.

Will der wissenschaftlich fundierte psychologische Berater herkömmlicher Art im curientiven Sinne arbeiten, braucht er sich „nur“ in das Allmenschlichkeitsdenken einzuüben und sich davon in seiner Praxis inspirieren zu lassen. Andererseits gilt: Immer wenn in Übereinstimmung mit dem Allmenschlichkeitsgedanken gehandelt wird, findet – implizit – bereits curientive Praxis statt. Durch Einübung der curientiven Denktechnik wird diese aber immer mehr explizit. Das Allmenschlichkeitsdenken kann freilich die Arbeit jeder helfenden Berufsgruppe

³³⁶ In van Essen (1984a), S. 431 heißt es z. B. in bezug auf die Unterschiede der Begegnungsgestaltung mit dem Erwachsenen und dem Kind: „In der pädocurientiven Beratung wird mit dem Kinde irgendwie Freundschaft geschlossen. Das Kind kann uns nicht verstehen, wenn wir ihm nicht persönliche Wärme entgegenbringen. Dem Erwachsenen begegnen wir wie einem Bundesgenossen. Der braucht Kameradschaft, was durchaus nicht Mitverschwörung bedeutet“.

bereichern; im Bereich der Medizin z. B. besonders die der Pflegenden und Sozialarbeiter, zumal sich durch den häufigen Kontakt mit dem Patienten gewissermaßen analog zu den „fruchtbaren Momenten“ der Pädagogik (COPEI), beständig solche für die curientive Begegnung ergeben.

22.1 Entwicklungsberatung und Curienz

Die Verschiebung des Schwerpunkts des Selbstverständnisses psychologischer Beratung auf Prävention und edukativ-entwicklungsbezogene Aufgaben ist aus curientiver Sicht zu begrüßen, vor allem in der Form, wie sie BRANDTSTÄDTER und GRÄSER (1985, 1999), BRANDTSTÄDTER und VON EYE (1982) und GRÄSER (2007) als Entwicklungsberatung konzipieren.

GRÄSER (2007), S. 617 nennt Entwicklungsberatung ein Rahmenkonzept, das etablierten Feldern wie Berufsberatung, Suchtberatung usw. kein neues hinzufügt, sondern eine integrative Perspektive auf Fragen eröffnen will, die sich „im engeren oder weiteren Sinn auf die Gestaltung von persönlicher Entwicklung beziehen“. Den theoretischen Kontext bilden u.a. die Entwicklungspsychologie der Lebensspanne und Konzepte optimaler Entwicklung. Darin wird Selbstgestaltung als entwicklungsorientiertes Handeln gesehen. Bei den Ansatzpunkten und Zielbereichen geht es um Zielklärung, Konfliktbearbeitung, Ressourcenaktivierung und Begleitung bzw. Coaching. Die Realisierungskonzepte zielen u.a. auf Fördern der Selbstwahrnehmung (einschließlich Selbstkonfrontation), Selbstmotivierung und Emotionskontrolle. Als Instrumente des reflexiven Dialogs über Ziele und die dazu erforderlichen Mittel nennt GRÄSER (2007) ausdrücklich den „sokratischen Dialog“ sowie die narrative Konstruktion und Rekonstruktion.

Die skizzierte Form der Entwicklungsberatung versteht sich ausdrücklich nicht als „therapeutisch“ im Sinne von „heilend“, sondern als psychologische Hilfe für den psychonormalen Menschen, der in psychische Schwierigkeiten geraten ist und wohl psychologisch fachmännische Hilfe sucht, sich aber auch selbst nicht als „krank“ versteht. Der enge Bezug zur empirischen Psychologie auf breiter Basis ist geeignet dem Tunnelblick des „Schulendenkens“ vorzubeugen. Der Fokus auf Prävention, Bildung und Aufklärung schlägt die Brücke zur Curienz, die ebenfalls auf Bildungsförderung durch Aufklärung zielt und damit auch präventiv wirkt. De facto wird solcherart Entwicklungsberatung – implizit – durch Curienz realisiert.

Aus Sicht der Entwicklungsberatung wie auch der Curienz sind Themen zur Bewältigung „kritischer Lebensereignisse“ im Sinne von FILIPP (1982) besonders ergiebig. So hat z. B. REICHLE (1999, 2002) ein Kursprogramm entwickelt, das Paare auf die erste Elternschaft

vorbereitet und sich ausdrücklich als Bildungskonzept versteht. Es wird nach der Geburt mit Krippe und Kindergarten verzahnt und mündet in der Schule in eine „Elternschule“ bzw. „Lebenserziehung“ für Schülerinnen und Schüler. In diesem Zusammenhang resümiert WERNECK (1998, 2000, 2006) mit Blick auf die empirische Vaterforschung: „Die alten Regeln, das überlieferte Anforderungsprofil an einen Vater gelten nicht mehr uneingeschränkt, andererseits existieren kaum neue, verbindliche Orientierungshilfen“³³⁷. Der Allmenschlichkeitsgedanke kann hier, ohne zu ideologisieren, Orientierung geben.

Prinzipiell kommt es aus curientiver Sicht bei allen praktischen Maßnahmen darauf an, dass die Teilnahme an den Programmen freiwillig ist, inhaltlich mit den Beteiligten abgestimmt wird und auf Diskussionsbasis abläuft. Das schließt fachspezifische Referateteile nicht aus. Bei den didaktischen Formen gibt es keine Einschränkungen (Einzel- oder Gruppengespräch, als Seminar, Workshop, Fernstudienmaterial usw.). POPE`s Satz: „Men must be taught as if you taught them not, and things unknown proposed as things forgot“, drückt treffend das Instruktionsprinzip curientiver Bildungsförderung aus.

Dabei ist aus curientiver Sicht horizontale Begegnung eine *conditio sine qua non*. Sich als „therapeutisch“ verstehende Konzepte sind wohl ebenfalls bestrebt, die von vorne herein installierte vertikale Kommunikationsstruktur zu entschärfen, zumindest im direkten Kontakt von Helfer und Patient. Das konzeptionell vertikale Verhältnis damit aber nicht beseitigt, sondern nur verschleiert, was sich in der Sprache „entlarvt“. Ein Beispiel:

KANFER, REINECKER und SCHMELZER (2006), S. 15f. verstehen die „Selbstmanagementtherapie“ als „Instigation“, d.h. „systematischen Anregungsprozess für Klienten, um Änderungen in deren Leben zu erleichtern. Der Therapeut ... arbeitet als `Katalysator`, Impulsgeber bzw. Problemlöse-Assistent (`facilitator of problem-solving`). Ziel ist, Klienten dabei zu helfen, ihr Leben wieder (Hervorhebung R.S.) selbst in die Hand zu nehmen“. Geht es dabei um Hilfe für psychonormale Menschen, stellen sich aus curientiver Sicht Fragen wie: Warum haben die Betroffenen ihr Leben nicht mehr selbst in der Hand? Wer hat es ihnen aus

³³⁷ Werneck (1998), S. 155. Nach Davison et al. (2002), S. 667 bestätigen die Erfahrungen der Paartherapie besonders mit jungen Paaren, dass für eine gelungene Beziehung „Präventionsbemühungen besonders sinnvoll und Erfolg versprechend sind“. Es unterstreicht das oben Gesagte. Die Grundtendenz pädocurientiver Erziehungshilfe geht aus van Essen (1985b), S. 508 hervor: „Es bauen zu viele Eltern heutzutage ihren Kindern einen goldenen Versorgungskäfig und wundern sich dann, dass das Gitter nicht hält. Eltern sind da, um vor dem Ertrinken zu schützen, nicht um Schwimmweste zu sein“. Im Kern zielt die curientive Erziehungsphilosophie auf „Entelterung“ in Denken und Handeln, denn nur so kann Seinsgleichheit von Kind und Eltern realisiert werden. Vgl. Gemeinsamkeiten mit der „vaterlosen Gesellschaft“ von Mitscherlich (1973); leider müssen diese erst aus der psychoanalytischen Einkleidung „herausgeschält“ werden. Es sei aber hier bereits auf die Grenzen einer sich allein psychologisch verstehenden Beratung hingewiesen, denn sobald normative Aspekte ins Spiel kommen, können die Maßstäbe nicht aus der bloß feststellenden Tatsachenwissenschaft Psychologie kommen, etwa es um Hilfe bei ungewollter Schwangerschaft geht oder wenn die Möglichkeit/Wahrscheinlichkeit besteht, ein behindertes Kind zu bekommen. Beides sind zugleich „kritische Lebensereignisse“ und „psychologische Beratungssituationen“ *par excellence* (s.u.).

der Hand genommen oder an wen „konnten“ sie es abgeben? Was ist der Anteil des Helfers daran? Kam er womöglich einer vom Hilfesuchenden ausgehenden Vertikalitätssuggestion durch die eigene „Heilmentalität“ entgegen? Ging er, ohne es zu merken, einer Verantwortlichkeitsdelegation auf den Leim? Bei Menschen, die wirklich nicht mehr in der Lage sind ihr Leben „selbst in der Hand zu halten“, genügt „Instigation“ nicht. Die unklare Grenze zwischen Beratung und Therapie birgt hier die Gefahr der Pathologisierung von Psychonormalität. Betroffen davon sind gerade jene Menschen, denen durch Entwicklungsberatung bzw. Curienz zufrieden stellend geholfen werden kann, indem „Instigation“ sensu KANFER et al. (2006) de facto realisiert wird, ohne dass dazu aber die horizontale Begegnung preisgegeben werden muss.

Im Zusammenhang mit dem Thema „intentionale Selbstentwicklung“ stellt BRANDTSTÄDTER (2001, 2007a, 2007b) empirisch gestütztes Material für die Entwicklungsberatung bereit. Aus curientiver Sicht ist dabei besonders interessant, wie BRANDTSTÄDTER (2001) die Grenzen des Intentionalitätsbegriffs ausleuchtet. Er verdeutlicht die Implikationen, die sich aus der nichtintentionalen Entstehungsgeschichte der Intentionen ergeben, weshalb dem Handelnden seine eigenen Wünsche, Gefühle, Überzeugungen und Intentionen nicht vollständig transparent und intentionale Zustände nicht ohne weiteres intentional steuerbar sind³³⁸. Im Folgenden wird vor allem auf Aspekte eingegangen, bei denen es um das Zusammenspiel von Gefühlen, Denken und inhärenten Handlungsbereitschaften geht.

BRANDTSTÄDTER (2001) beschäftigt sich mit Entwicklungsaufgaben im Rahmen intentionaler Selbstentwicklung. Eine solche ist „Selbstkultivierung“, als Möglichkeit das Gefühlsleben zu kultivieren, z. B. durch kritische Prüfung der Kognitionen, die den Gefühlen zugrunde liegen. „Selbstkultivierung“ als Thema bzw. Entwicklungsaufgabe im Rahmen intentionaler Selbstentwicklung entspricht vollständig dem curientiven Programm.

In diesem Zusammenhang ist der Aspekt der entschiedenen Menschlichkeit und der Allmenschlichkeitsgedanke nutzbar: Wie stark sich das Denken eines Menschen an ihnen orientiert, kann als Maßstab für den Grad seiner „Bildung“ betrachtet werden³³⁹. Wegen des funktionellen Zusammenhangs von Denken und Fühlen bestimmt der Grad der „intellektuellen

³³⁸ Vgl. auch Wegner (1992). Mit Bezug auf Wegner (1994) weist Brandtstädter (2001), S. 131 darauf hin, dass die Absicht, einen bestimmten gedanklichen Inhalt zu vermeiden oder zu unterdrücken, diesen gerade einschließt, weshalb „entsprechende Selbstaufforderungen oft einen gegenteiligen `ironischen` Effekt (haben)“.

³³⁹ Ein geringer Bildungsgrad korreliert mit verschiedenen Arten „geistiger Schwäche“ im Sinne von van Essen (1983a), S. 365: „Wir haben in der Curienzphilosophie drei Formen von geistiger Schwäche (debilitas mentis) zu unterscheiden: INTELLEKTUELLE, d.h. das Denkvermögen ist aus biologischen Gründen herabgesetzt. KULTURELLE, die Denkfähigkeit empfing zu wenig Bildungsanreiz, HUMANITÄRE, das Menschlichkeitsdenken kam ungenügend zur Entwicklung. Dadurch wird irgendein Verstoß gegen die Menschlichkeit nicht als solcher empfunden“. Orientiert man den Bildungsbegriff, wie im Text oben vorgeschlagen, an entschiedener Menschlichkeit und dem Allmenschlichkeitsgedanken, ist darüber hinaus keine weitere didaktische Leitlinie oder Bildungstheorie nötig.

Bildung“ auch den Grad der „Bildung der Gefühle“³⁴⁰. Da „Bildung“ und „Bildung der Gefühle“ wesentliche Aspekte von Selbstkultivierung sind, kann das Ausmaß in dem sich das Denken eines Menschen am Allmenschlichkeitsgedanken orientiert auch als Gradmesser seiner Selbstkultivierung betrachtet werden.

Art und Grad der „Bildung der Gefühle“ und damit der „Selbstkultivierung“ zeigen sich auch bei der Gestaltung des Ausdrucksverhaltens³⁴¹. BRANDTSTÄDTER (2001), S. 106 weist auf Folgendes hin: Wenngleich bei starken Empfindungen von Freude, Trauer, Wut usw. bestimmte Komponenten des Ausdrucks offenbar stammesgeschichtlich präformiert sind, ist die äußere Darstellung von Gefühlen doch durch kulturelle Regeln überformt. Deren Kenntnis kann im Kommunikationsprozess benutzt werden, um Gefühle vorzutäuschen oder zu verschleiern, weshalb Simulation und Dissimulation von Gefühlen auch Mittel sind, um soziale Abläufe zu steuern und sich interaktionsstrategische Vorteile zu verschaffen³⁴². BRANDTSTÄDTER stellt die sozialstrategischen Möglichkeiten des Ausdrucksverhaltens heraus. Das tut im Folgenden auch VAN ESSEN (1960i), Nr. 19, geht aber auch noch auf dessen Vieldeutigkeit ein (speziell der Mimik) und zieht Folgerungen für die psychologische Hilfe:

„Die Mimik eines Menschen ist bis zu einem gewissen Ausmaß frei bespielbar wie ein Klavier. Es bedeutet, dass der Mensch mit seinem Gesichtsausdruck anderen Menschen etwas VORMACHEN kann in bezug auf seine wirkliche Stimmung oder Gesinnung. Das ist nicht allein negativ zu bewerten, denn dieses mimische Verstellen kann eine moralisch hoch zu bewertende Selbstbeherrschung bedeuten ... Gleichwohl liegt bei der menschlichen Mimik eine verhältnismäßig große AUSDRUCKSARMUT vor, denn das Spektrum der psychischen Verfassungen eines Menschen ist weitaus reichhaltiger und nuancierter als es die durch den Nervus facialis innervierte Gesichtsmuskulatur auszudrücken vermag“.

Ein Helfer muss sich der Grobheit des Gesichtsausdrucks im Vergleich zur Differenziertheit der inneren Vorgänge bewusst bleiben, denn er kann im Vergleich zur inneren Situation gleichsam auf dem Kopf stehen. So kann es sein, dass „ein Mensch um fast Nichts einen ungeheuren Ausdrucksradau macht, aber auch, dass er mit flacher Miene, als ob nichts geschehen wäre, zu Tode verwundet ist. Im Gesellschaftsleben hat der Mensch ... eine Rolle zu spielen ... Dabei stellt die Mimik von Augenblick zu Augenblick die äußere Maske dar, mit der er sich der jeweiligen Situation anpasst. Dazu gehört auch die Möglichkeit der `Ausdruckslüge` ... Braucht jemand für die Bewältigung einer Situation große Selbstbeherrschung, bemüht sich

³⁴⁰ Montada (1989)

³⁴¹ Vgl. auch Goleman (1997, 2006)

³⁴² Gleichwohl gilt mit Caspar (2007), S. 53 und Grawe (2000), dass der größte Teil der Verhaltenssteuerung, besonders des nonverbalen Verhaltens, unbewusst erfolgt.

aber gleichwohl sich als liebenswürdiger Mensch zu zeigen, dann wird die `Ausdruckslüge` zum Inbegriff humaner Bildung³⁴³ – bzw. von Selbstkultivierung.

Aus je verschiedener Position machen BRANDTSTÄDTER und VAN ESSEN klar, wie zur „menschseinsrichtigen“ Erfassung des Denkens und Handelns der Einfluss nonintentionaler Faktoren und das Überkommensmoment berücksichtigt werden müssen. Dies gilt besonders für die sog. Kurzschlusshandlung. VAN ESSEN zeigt, wie dabei auch psychosomatische Aspekte zu berücksichtigen sind, z. B. der ideomotorische Kurzschluss.

Bei diesem geht es um Folgendes: Jemand ist in Gedanken stark mit einer Handlung beschäftigt und geht dann plötzlich – ohne ausdrückliche Absicht – zu deren Ausführung über. Er nennt drastische Beispiele: ein Mann ist in seiner Phantasie dauernd mit der Vergewaltigung von Frauen beschäftigt und geht dann in einer zufällig günstigen Situation auch dazu über oder: ein Bankangestellter beschäftigt sich seit Jahren mit der Möglichkeit Geld zu veruntreuen und tut es dann in einem dafür günstigen Augenblick. Freilich wirkt sich der gleiche Mechanismus bei sittlich guten Vorhaben positiv aus. Er kann auch die Überwindung von „bad habits“ unterstützen. Entscheidend ist der Überkommenscharakter der Handlung und dass sie nicht vom Willensbewusstsein beherrscht wird. Entschuldigt sich der Straftäter nach der Tat damit, dass es einfach so über ihn gekommen sei, hat er nach VAN ESSEN (1960i), Nr. 16 aus psychologischer Sicht wohl recht, denn „er war im betreffenden Augenblick mehr oder weniger `unzurechnungsfähig`. Trotzdem ist er hiermit nicht entschuldigt, insofern er nämlich vorher eine Willensentscheidung getroffen hatte, die unumgänglich zu der Freveltat führen musste, und zwar die Entscheidung darüber, sich z. B. Notzuchtsphantasien hinzugeben. Wer den besprochenen Fall richtig zu verallgemeinern weiß, wird verstehen, warum die moderne Psychotherapie die alte Methode der `Willensstärkung` fallen gelassen hat. Der Neurotiker kann ganz einfach nicht `wollen` und der daraus gemachte Vorwurf macht ihn umso ratloser. Aber eine FREIE VORSTELLUNGSWAHL bleibt auch bei ihm bis zu einem gewissen Ausmaß vorhanden und hier hat also die Heilung seines Willenslebens anzusetzen. So auch beim psychonormalen Menschen. Auch bei ihm ist manchmal im entscheidenden Augenblick `der Wille gut, aber das Fleisch schwach`³⁴⁴. Es macht aber nicht nur sittlich, sondern auch praktisch einen großen Unterschied, ob der `gute` Wille tatsächlich auch einen guten Phantasievorstellungshintergrund hat“.

Fehlt dieser „gute“ Hintergrund, und das ist wahrscheinlich, zielt die Curienz auf die entsprechende Mentalitätsänderung. Man kann es auch „Förderung von Selbstkultivierung“ nennen.

³⁴³ Vgl. van Essen (1960i), Nr. 19

³⁴⁴ Seel (2003) erläutert an der Suchtbehandlung den Zusammenhang von Überkommenscharakter des Erlebens und dem psychosomatischen Geschehen. Er geht auch auf die Konsequenzen für das curientive Gespräch ein.

Es folgen nun einige typisch curientive Themen von Bildungsförderung, wie sie VAN ESSEN ausgearbeitet hat. Aus Sicht herkömmlicher psychologischer Beratung sind sie wohl ungewöhnlich, haben darin aber sicher ihren Platz. Ziel ist eine Mentalitätsveränderung bzw. die Schaffung von Bewusstheit bei Menschen, die sich keiner persönlichen Verhaltens- bzw. Benehmenschwierigkeit bewusst sind und deshalb gefühlsmäßig auch kaum oder gar keine Besorgtheit zeigen. Deshalb kommt es auch nicht zu einer Gesprächsanfrage. Für VAN ESSEN (1970), S. 23 liegt bei ihnen „eine existentiell zu untiefe, will sagen unausgearbeitete Vorstellung vom allgemeinen Wert und der Würde des eigenen Menschseins vor. Das kommt dann weniger in bewusst erlebtem Kummer zum Ausdruck als in der äußeren Lebenshaltung, der sozialen Attitüde“. Mit den entsprechenden Themen beschäftigt sich die „Soziocurienz“. Diese ist nach VAN ESSEN (1970), S. 24ff. im Wesentlichen „eine Art aufklärender Soziologie, nach der Makro- und ... Mikroseite hin“. Sie liefert jedoch keine Orientierungsgrundlage im Sinne einer sozialen Ideologie, um nach politischer Macht zu streben.

Um das Folgende richtig einzuordnen und Missverständnissen vorzubeugen, schickt VAN ESSEN folgende prinzipielle Feststellung voran: „Kein Mensch könnte die wirklich beste Gesellschaftsordnung entwerfen, obwohl trotzdem die ganze Menschheit von Anfang an zu ihr hinstrebt und zur Zeit erst recht. Ursache ist wohl einerseits das noch sehr lückenhafte geistige Menschenbild, andererseits die noch unbegrenzt erscheinenden Möglichkeiten der industriellen und organisatorischen Technik, von der wir nicht einmal wissen, wohin sie uns im nächsten Jahr führt. So kann die heutige Menschheit sich nur provisorisch einrichten, inspiriert von der sozialen Gerechtigkeit und dergleichen gutmenschlicher Ideen mehr. Außerdem können beim einzelnen Menschen die inneren Haltungshindernisse beseitigt werden, die offensichtlich der Entstehung bzw. Entdeckung der bestmöglichen menschlichen Gesellschaftsordnung im Wege stehen ... Viele soziale Vorurteile und Fehlhaltungen gibt es da aufzuräumen“³⁴⁵.

Um welche Fragen es dabei geht, wird nun an Beispielen erläutert: „Um die Mitte des 19. Jahrhunderts lebten auch hier in Westeuropa die Lohnarbeiter vielfach noch unter sehr schlechten Verhältnissen. Entsprechend hieß es im Manifest von 1848, dass sie nichts zu verlieren hätten als ihre Ketten. Das war allerdings nicht die ganze Wahrheit, denn sie riskierten dann auch ihr Leben, die darauf folgenden Ereignisse haben es reichlich bewiesen. Wie dem auch sei, die Arbeitermassen waren anfänglich auch aus Furcht vor Gewalt kaum in Bewegung zu bringen. Hauptursache war jedoch zweifellos, was Ferdinand Lassalle ... in seiner Enttäuschung die VERDAMMTE BEWUSSTLOSIGKEIT genannt hat. Der Mensch ist ein

³⁴⁵ Van Essen (1970), S. 24

äußerst kluger Situationsanpasser, kein Tier macht ihm das nach. Jedoch passt er sich leider auch negativ an, eventuell bis zur tiefsten sozialen Erniedrigung seines Selbst. Deshalb wird auch in Sklavenhütten noch gelacht, lässt doch der Mensch auch darin seine Hoffnung nicht zu Schanden gehen, obwohl sein Leben dann nur noch Schande ist, denn keiner ist Herr ohne die menschlich skandalöse Zustimmung seiner Knechte. So sind die Knechte, die Sklaven, die Unterdrückten mit ihrer verdammten Bewusstlosigkeit die eigentlich Schuldigen vor der Weltgeschichte. Diese Abrechnung wird noch kommen.

Hierzu gehört auch das abjekte Phänomen der politisch völlig passiven, weil ZUFRIEDENEN ARMUT. Dieser soziale Quietismus hat die sozialen Pioniere zur Zeit Lassalles manchmal mehr zur Verzweiflung gebracht als die Tücken unwilliger Arbeitgeber. Nun skandalisiert das Phänomen der zufriedenen Armut ... auch den Curientologen. Jedoch nicht in erster Linie alltagspolitisch ... (sondern) als solches ... Es verletzt dann auch das eigene Menschsein derart, dass seine humanitäre Solidarität herausgefordert wird und er in den Kampf gegen das Lassalle-Syndrom tritt ...

Nun zur ANSPRUCHSVOLLEN DUMMHEIT. Der Verfasser meint ... nicht Dummheit als fehlende intellektuelle Veranlagung oder intellektuelle Bildung, sondern die irgendwie soziale Interesselosigkeit, als Mentalität erworben. Nun gibt es soziale Interessen vieler Art und diese können, als Anspruch erhoben, gerechtfertigt oder auch ungerechtfertigt sein, sowie ihrem menschlichen Wert nach mehr oder weniger wichtig. Dazu lässt sich feststellen, dass sehr viele Menschen kaum eine Ahnung davon haben, wie es in Wirklichkeit um den menschlichen Wert ihrer Lebensansprüche aussieht. Die Erfahrung lehrt zudem, dass stark betonte Lebensansprüche, die aber an sich gar nicht so wesentlich sind, die menschlich wichtigeren, gar entscheidenden Interessen bald völlig aus dem Bewusstsein ... vertreiben können. So entsteht das Phänomen der anspruchsvollen Dummheit.

Denken wir an den modernen Spießbürger als Produkt des westlichen Wirtschaftswunders. Der erhebt ... Anspruch auf alle materiellen Statussymbole der allgemeinen Wohlfahrt. Das ist an sich durchaus richtig, insofern jedermann selbstverständlich Anrecht hat auf Mitkonsum der Genussmöglichkeiten seiner Zeit ... Aber bekanntlich ist der Preis den das Kulturleben dafür zu zahlen hat viel zu hoch, indem es mit einer ungeheuren geistigen Verflachung einhergeht ... einer erschreckenden Selbstverdummung. Durch das suggestive Angebot von ... fast für jedermann bezahlbar gewordenen Gebrauchsgütern, die das tägliche Leben immer bequemer und amüsanter machen, betrachten Menschen deren Erwerb immer mehr als den eigentlichen Grund ihres Daseins. Man ist natürlich kein Eisschrankidiot, wenn man sich zu Hause gern das Bier kühlt. Man ist es aber leider unverkennbar, wenn man das als Anspruch

erhebt ... weil der Genuss von kühlem Bier soviel wie der Sinn des vollkommenen Lebens ist. Diesen modernen Spießbürger erfahren wir als geistig unästhetisch. Er lebt unter der Daseinswürde des eigenen Menschseins. Er ist das gesunde menschliche Tier, das Bernard Shaw mit Abscheu vorausgesagt hat. Daher der Alarmismus ... (der) am liebsten die ganze technische Konsumentenwirtschaft ... zurückschrauben möchte ... Aber eine Entwicklung die eine zunehmende Naturbeherrschung zum Nutzen des Menschen bedeutet, kann niemals die Ursache einer bedenklichen Kulturkrise sein. Wenn dabei negative Nebenwirkungen auftreten, so als historisch offenbar unvermeidliches Übergangsphänomen. Somit dürfte die Ursache der heutigen Geisteskrise wohl darin zu suchen sein, dass die tragende Lebensphilosophie inhaltlich gegenüber dem rein technisch-materiellen Fortschritt ins Hintertreffen geraten ist und deshalb ebenfalls modernisiert werden soll ... Fassen wir zusammen: Der Soziocurientologe will der sozialtheoretische Bewusstmacher seiner Zeit sein. Dabei geht ihm jede ideologische Naivität ab. Die Idealgestalt einer allmenschlich gerechten Gesellschaft, in der jedermann sich vollmenschlich frei gelten lassen kann, weiß er in keiner der bestehenden Weltanschauungen oder politischen Soziallehren vorhanden. Ursache ist, wie bereits gesagt, das noch sehr lückenhafte Menschbild, sowie die noch unbekanntenen Möglichkeiten kommender Naturbeherrschung. So leben wir notgedrungen in einem sozialen und technischen Provisorium, das jeden Tag auf seinen Gehalt an Freiheit und Gerechtigkeit hin zu überprüfen ist³⁴⁶.

Jene sozialen Folklorismen zu entlarven und über ihr Vorhandensein aufzuklären, gehört für VAN ESSEN zur notwendigen „ideologischen Aufräumarbeit“ jeder wahrhaft progressiven sozialen Bewegung³⁴⁷. Die soziocurientive Forschung unternimmt als prospektive Soziologie auch „den Versuch, die Zukunft realistisch vorauszuahnen“. Der Unterschied zur „Futurologie“ ist aber deutlich: „Während diese vom gegenwärtigen Stand der Dinge aus vor allem im Hinblick auf die Technik nach der Zukunft hin extrapoliert, entwirft jene ein vollmenschliches Mentalitätsbild das gleich allmenschlich realisiert werden kann. Dieses Vorgehen hat den Zweck, ein Leitbild für die sozial-ethische Gestaltung der Zukunft zu erhalten. Gewiss ist es hochinteressant zu ahnen, über welche technischen Mittel die Menschen vielleicht einmal verfügen werden, um zwischen den Sternen umherzureisen. Prospektiv soziologisch aber ist es eigentlich weit wichtiger, zu wissen was für Menschen das in sozial-ethischer Hinsicht

³⁴⁶ Van Essen (1970), S. 27ff. Die bei dieser Überprüfung zugrunde liegende Denkweise muss dem Anspruchsniveau der 6. Stufe der Entwicklungsskala moralbezogener Argumentation von Kohlberg (1976) entsprechen. Auf dieser Stufe sollen ja moralische Entscheidungen getroffen werden, die Geltung haben können für alle Personen und alle Situationen unter der Voraussetzung, dass man sich in die Lage aller an einem moralischen Dilemma beteiligten Personen hineinversetzt und unvoreingenommen an die Entscheidungslage herangeht. Zu Einzelheiten vgl. Eckensberger (1998). Relationen zum Allmenschlichkeitsgedanken sind deutlich, werden aber jetzt nicht weiter verfolgt.

³⁴⁷ Es ist zugleich „Prävention“, um dem Entstehen der kulturellen und humanitären Form der „debilitas mentis“ im Sinne van Essens vorzubeugen.

dann sein mögen³⁴⁸ ... Sich auf diese Weise an die einschlägigen Probleme heranzutasten ist außergewöhnlich, aber nicht inopportun. Die wissenschaftliche Notwendigkeit liegt für den der mit dieser Materie vertraut ist, klar auf der Hand³⁴⁹.

Wenn MASLOW (1988), S. 209 in bezug auf die Ziele und Aufgaben der humanistischen Psychologie schreibt: „Unbesorgt zu sein, wenn man besorgt sein SOLLTE, kann ein Zeichen von Krankheit sein. Manchmal müssen selbstzufriedene Menschen erschreckt werden“, dann zielt er damit in die gleiche Richtung wie VAN ESSEN, denn rührt die von MASLOW angeprangerte Selbstzufriedenheit nicht auch daher, dass die Bildungsherausforderung, die sich hinter Phänomenen wie verdammter Bewusstlosigkeit, zufriedener Armut und anspruchsvoller Dummheit verbirgt, nicht bewältigt wurde?

³⁴⁸ Angesichts der Vision bemannter Marsmissionen könnte dies eine durchaus reale Aufgabenstellung künftiger Jahre werden. (R.S.)

³⁴⁹ Van Essen (1970), S. 29f.

23 Die Konfliktberatungsstrategie (KBS) vs. Curienz

KAISER (1979) und KAISER und SEEL (1981a) stellen den Entwurf einer Konfliktberatungsstrategie (KBS) nach handlungstheoretischen Prinzipien vor. Ziel ist es, einem Berater in bezug auf Prinzipien, Methoden und Regeln Handlungsanleitungen zu geben, um auf argumentative Weise eine Konfliktlösung oder -regelung zwischen zwei oder mehreren Konfliktparteien (KP) zu ermöglichen. Indem der Berater seine Planungen und Entscheidungen auf die normativen und methodischen Maßstäbe des Modells bezieht, „handelt er begründet und nachvollziehbar und kann seine Handlungen in einem Diskurs verteidigen“³⁵⁰, hat aber auch schöpferischen Spielraum.

Die KBS will die Theorie sozialen Handelns von WERBIK (1978) für die Klinische Psychologie nutzbar machen. Da die Theorie vom zweckrational handelnden Menschen ausgeht, wird über Handeln als zielgerichtetes Verhalten beraten. Im Folgenden werden wesentliche Aspekte der KBS zunächst dargestellt und dann aus curientiver Sicht diskutiert.

23.1 Grundlegende Prinzipien und Basisbegriffe der KBS

23.1.1 Konflikt und Konfliktlösungsprinzip

Die KBS arbeitet nach dem „Konfliktlösungsprinzip“. Es kann nach WERBIK (1976, zit. nach Kaiser, 1981a, S. 42) durch 3 Aufforderungssätze expliziert werden:

- „1. Fasse in einer Konfliktsituation jedes Handlungsziel als Mittel für ein Oberziel auf!
2. Suche bei den Konfliktparteien die miteinander verträglichen Oberziele!
3. Ersetze die ursprünglichen Handlungsziele durch solche, die ebenfalls geeignete Mittel für die miteinander verträglichen Oberziele sind, so daß sich insgesamt ein System von miteinander verträglichen Zielsetzungen ergibt!“.

Ein Konflikt liegt vor, wenn Personen oder Gruppen von Personen miteinander unverträgliche Ziele verfolgen.

23.1.2 Beratung

„Beraten“ wird in der Alltagssprache transitiv und reflexiv gebraucht: Beim transitiven „beraten“ wird jemandem ein Vorschlag gemacht, den er in der Regel auch ablehnen kann, ohne dafür Sanktionen fürchten zu müssen, während beim reflexiven Gebrauch Menschen „sich

³⁵⁰ Kaiser (1981b), S. 171

beraten“ um nach einer Problemlösung zu suchen, so auch bei der KBS. Setzen die Konfliktpartner (KP) dabei das Konfliktlösungsprinzip um, führen sie im Sinne der KBS eine Beratung durch. Der Wahrheitsbegriff der KBS beruht mit Bezug auf Habermas (1971) auf dem Konsensprinzip.

Das Konfliktlösungsprinzip fordert die argumentative Verständigung der KP über ihre Ziele, ohne den Gesprächspartner über diese bewusst zu täuschen. Dies ist bei den Betroffenen in Konfliktsituationen meist nicht der Fall. Den Protagonisten der KBS erscheint die Forderung am ehesten erfüllbar, wenn die KP über ihre Handlungen zu einer dritten Person sprechen können, „als ob sie zu einem guten Freund reden würden“³⁵¹. Dieser „Quasi-Freund“ ist in der KBS der Berater. Als unparteiischer Beobachter ist er bestrebt, immer wieder eine möglichst unverzerrte Sprechsituation herzustellen.

23.1.3 Das Koinzidenzprinzip in der Konfliktberatungsforschung

Das Koinzidenzprinzip fordert, dass für die Gewinnung von Wissen und dessen Anwendung die gleichen Regeln gelten. Konfliktberatungsforschung nach diesem Prinzip versteht sich deshalb als „Forschung für Beratung über Beratung durch Beratung“³⁵².

23.1.4 Nicht-Bevormundung

Aus dem Koinzidenzprinzip folgt der normative Grundsatz der „Nicht-Bevormundung“. Nach SEEL (1981), S. 51f. gelten solche Beziehungen als „nicht-bevormundend“, bei denen die „von Entscheidungen betroffenen Personen auf diese Entscheidungen wesentlich Einfluß nehmen können“. „Nicht-Bevormundung“ bezeichnet das erkenntnisleitende Prinzip der Forschung als auch den avisierten Zielzustand sozialer Emanzipation von Herrschaftsinstitutionen. Darauf zielt die KBS hin und greift bei ihrer Durchführung „kontrafaktisch“ darauf vor.

Aus dieser Sicht erscheint für die Gestaltung sozialwissenschaftlicher Untersuchungen ein Denken unadäquat, das auf der Unterscheidung zwischen untersuchendem Subjekt und untersuchtem Objekt beruht, bei dem also das Tun des Subjekts mit kategorial anderen Termini beschrieben und interpretiert wird, als das des Objekts. SEEL (1981) weist darauf hin, dass dies beim behavioristischen Forschungsparadigma der Fall ist, dass aber auch bei varianzanalytischen Versuchsplänen nicht umsonst vom „experimentellen Stimulus“ die Rede ist, damit Reaktionen der Versuchspersonen als abhängige Variable erscheinen können. Auch die Testtheorie geht implizit vom S-R-Grundschemata aus, indem die Beantwortung von Items als Reaktion auf einen Stimulus betrachtet wird. Das gilt auch für die bestimmte Verhaltensreaktion

³⁵¹ Kaiser (1981a), S. 42

³⁵² Korthals-Beyerlein (1981), S. 74

nach einer Instruktion. Freilich setzen konsistente Ergebnisse in diesem Paradigma die alleinige Verfügungsgewalt des Versuchsleiters über die experimentelle Situation voraus, sodass die Bevormundung in Kauf genommen werden muss. Jedoch baut nach SEEL (1981) Sozialwissenschaft dieser Art wohl Wissen auf für bevormundende, aber nicht für nicht-bevormundende soziale Praxis. Deshalb müssen bei der KBS Verhaltensdeutungen der KP als Ergebnis eines Dialogs von Berater und KP formuliert werden. Das gilt auch für Hypothesen des Beraters als Alternativen zu Selbstdeutungen der KP. Vermag sich ein Teilnehmer der Beratung nicht an diese Spielregeln zu halten, z. B. wegen „emotionaler Blockierung“, kann nach Ansicht der Protagonisten des Konzepts auch bei der KBS nicht auf bevormundende Beziehungen verzichtet werden.

23.2 Methodik und Verlauf der KBS

Da bei der praktischen Durchführung der Beratung mit Verschleierung oder Täuschung der KP durch Sprache zu rechnen ist, strebt die KBS nach möglichst großer Eindeutigkeit und Kontrolle der ablaufenden „Sprachspiele“. Hauptinstrument dafür ist das „Rückgekoppelte Interview“ (R.I.)³⁵³. Dabei wird eine relevante Aussage eines KP zwischen ihm und dem Berater so lange wechselseitig verändert, bis über die Formulierung Konsens besteht. Die Autoren hoffen, dass das R.I. zur Sprachangleichung der Beratungsteilnehmer führt, zunächst während Beratungssitzungen, dann auch im Alltagsleben.

Die KBS arbeitet vom Anfang an auf die Beratungstriade hin. Um die Verzerrungen der „wahrhaftigen Gesprächssituation“ durch die Anwesenheit der anderen KP zu minimieren, wird aber prinzipiell im Wechsel von Dyade und Triade gearbeitet. Der konkrete Ablauf der Beratungsschritte ergibt sich aus der inneren Logik der KBS:

Nachdem der Berater die Prinzipien und Verfahrensweise erläutert hat, erstellt er gemeinsam mit den KP eine Liste konflikthafter Verhaltensweisen („Beschwerden“). In der anschließenden Aufforderungsanalyse (AA) werden konkrete Konfliktsituationen als Aufforderungssituationen gedeutet und den einzelnen „Beschwerden“ Aufforderungssätze zugeordnet. Es werden Situationen untersucht, in denen ein Aufgeforderter (Alter) eine von einem Auffordernden (Ego) ausgesprochene „Handlungsaufforderung“ nicht „befolgt“.

Zunächst wird der „subjektive Sinn“ einer Aufforderung aus der Sicht jeder KP herausgearbeitet und möglichst verhaltensnah beschrieben, wie sie operationalisiert wird. Dem folgt die Suche nach Begründungen und Erklärungen des Verhaltens und zwar so, dass die Befolgung bzw. Nicht-Befolgung der Aufforderung in einen subjektiven Sinnzusammenhang (d.h. von

³⁵³ Das R.I. ist eine Weiterentwicklung des „kontrollierten Dialogs“ (Mohl, 1994).

der jeweils handelnden Person aus) eingeordnet wird, aus dem heraus Begründungen und Erklärungen abgegeben werden können.

Im Verlauf der AA wird (höchst wahrscheinlich) offenbar, dass mancher Dissens der KP auf Missverständnissen beruht, die geklärt werden können. So ergeben sich bereits zu diesem Zeitpunkt erste Konfliktlösungen, meist als Verabredungen bzw. Verhaltensverpflichtungen für bestimmte Situationen. Betrachtungsweisen in denen Dissens bestehen bleibt, werden vom Berater gesammelt³⁵⁴. Das Ringen bei der AA um Konsens über die Deutung der Aufforderungssituation und der darin auftretenden Verhaltensweisen sieht Kaiser (1981c) als Suche aller Beteiligten nach einer „guten Gestalt“. Gelingt sie, gilt die Aufgabe der AA als erfüllt.

Im nächsten Schritt geht es darum, die gefundenen (und hoffentlich „argumentationszugänglichen“) Konflikthandlungen zweckrational zu erklären, d.h. mit Handlungszielen zu verbinden.

Da im Verlauf der Beratung bis zu diesem Zeitpunkt die Handlungspläne jedes einzelnen KP als Auffordernder sichtbar wurden und ebenso, welche Rolle jeweils der Aufgeforderte darin spielt, kann jede KP die von der anderen KP verfolgten Ziele im Licht seiner eigenen Handlungs- und Lebensorientierungen bewerten. Da auch jetzt wieder Missverständnisse aufgeklärt werden dürften, sind weitere Konfliktregelungen möglich.

Sieht sich Alter aus den verschiedensten Gründen außerstande die Aufforderung Egos zu befolgen, muss nach konsensfähigen Lösungen gesucht werden. Gelingt dies, gilt die Beratung in diesem Punkt als beendet. Beharrt Ego jedoch auf seiner Aufforderung und Alter darauf, diese NICHT zu befolgen, so kann man versuchen, das zweckrationale Deutungsschema folgendermaßen anzuwenden: Die bislang als „Ziele“ ausgewiesenen Sachverhalte werden betrachtet als ob sie wiederum „Mittel“ zu übergeordneten Zielen wären und man versucht nun, die konfligierenden „Mittel“ durch solche zu ersetzen, die sowohl miteinander verträglich sind, als auch geeignet, jene übergeordneten Ziele zu erreichen.

KAISER (1981c) weist darauf hin, dass sich für als „Mittel“ betrachtete Handlungsziele keineswegs immer „instrumentell“ gleichwertige finden lassen. Auch können evtl. keine Ziele mehr angegeben werden, sondern nur noch Werte oder „Lebensorientierungen“. Zeigt sich der Konflikt der Partner als Unvereinbarkeit in Bezug darauf, ist das zweckrationale Deutungsschema nicht mehr anwendbar.

Als Ergebniskontrolle im Beratungsverlauf dienen Berichte der KP, inwieweit es ihnen gelingt, sich im Alltag gemäß gegebener Handlungsverpflichtungen zu verhalten. Sie können nach KAISER (1981c), S. 202 „als formelle Abmachungen zwischen den KP und B ratifiziert

³⁵⁴ Bei Kaiser (1979) wurde von jeder Sitzung ein wörtliches Protokoll eines Tonbandmitschnitts erstellt. Da die Handlungsweisen beider KP als Aufforderung gedeutet werden, als Auffordernder wie als Aufgeforderter, entsteht ein höchst komplexes Datengeflecht, dessen Handhabung an den Berater hohe Anforderungen stellt.

werden“. Berichten beide Parteien über Einhaltung, wird die Beratung in den betreffenden Punkten abgeschlossen. Bleibt konflikthafte Verhalten bestehen, oder ist z. B. keine Einigung darüber möglich, ob Verabredungen eingehalten wurden oder nicht, gibt es verschiedene Verfahrensvorschläge wie die Wiederholung von Teilen der AA oder Umschalten auf Therapie bei „argumentationsunzugänglichem“ Verhalten.

23.3 Prinzipielle Gemeinsamkeiten von KBS und Curienz

Im GRUNDSÄTZLICHEN stimmen KBS und Curienz in Folgendem überein:

- Der Unterscheidung von SEEL (1981) in bezug auf sozialwissenschaftliche Untersuchungen, die Wissen aufbauen für nicht-bevormundende bzw. bevormundende soziale Praxis, ist aus curientiver Sicht zuzustimmen.
- Koinzidenzprinzip und Beratungsverständnis der KBS stellen sicher, dass Beratung prinzipiell als herrschaftsfreier Diskurs ALLER Beteiligten realisiert wird, d.h. als Diskussion. Dies entspricht der „ganzwissentlichen Aufklärung“ der Curienz.
- Der Grundsatz der Nicht-Bevormundung in den sozialen Beziehungen hat Gemeinsamkeiten mit dem Horizontalitätsprinzip der Curienz. Während aber „Nicht-Bevormundung“ anzeigt, was bewusst vermieden werden soll, wird beim Horizontalitätsprinzip deutlich, was bewusst angestrebt wird. Nicht-Bevormundung der KBS strebt Emanzipation von Herrschaftsbeziehungen und Vermeidung sozialer Ungleichbehandlung an. Das gilt auch für die Curienz. Jedoch wird curienphilosophisch das Soziale aus dem Existentiellen entwickelt („existentiell prävaliert sozial“). Menschsein wird damit umfassender erfasst als durch eine Sozialtheorie.
- Dass in der KBS Fragen der Verantwortlichkeit oder gar Schuld keine Rolle spielen sollen, „auch dann nicht, wenn `negative` Handlungsergebnisse von einer handelnden Person offensichtlich in Kenntnis alternativer Handlungsmöglichkeiten herbeigeführt worden sind“³⁵⁵, entspricht implizit der bei der Curienz expliziten Forderung nach Trennung von Mensch und Handeln und vorwurfsfreier Gesprächsführung.
- Wegen der Bedeutung der Sprachanalyse wird beim „Durcharbeiten“ der Konflikte eine möglichst klare sprachlich Beschreibung angestrebt.
- Das „Rückgekoppelte Interview“ (R.I.) ist ein probates Mittel zur Förderung sprachlich klarer Kommunikation. Es kann auch bei der Curienz verwendet werden, besonders als „Aktives Zuhören“ (GORDON, 1993), weil dadurch auch die Gefühlsseite angesprochen wird³⁵⁶.

³⁵⁵ Kaiser (1979), S. 84f.

³⁵⁶ Bei der Curienz wird man „Aktives Zuhören“ besonders beim „Subjektivitätsbeginn“ anwenden, wenn die Klage aus Sicht des Subjekts erhoben wird, aber auch dann, wenn bei der „Arbeitsdiskussion“ der Helfer den Eindruck hat, dass diese für den Betroffenen (zu) mühsam und damit frustrierend zu werden droht.

23.4 Methodik der KBS vs. Curienz

Um Konflikte „lösen“ bzw. „regeln“ zu können, arbeitet die KBS auf konkrete Verhaltensversprechen und Handlungsverpflichtungen hin, während die Curienz vorwiegend die in der Situation liegenden – inneren und äußeren – Entwicklungsmöglichkeiten heraus arbeitet. Dies geschieht wohl ebenfalls mit Bezug auf konkrete Verhaltens- bzw. Benehmensweisen, besonders auf solche, mit denen eine positive Zukunft „vorhergesagt“ werden kann, sie werden aber lediglich besprochen. Der Fokus liegt auf der Entwicklung einer „menscheseinwürdigeren“ Philosophie.

Dazu ist u. U. die explizite Diskussion der Umgangsphilosophie der KP nötig, auch grundlegender Aspekte. Damit tut sich die KBS aber schwer³⁵⁷. Nach Kaiser (1979), S. 85 können durchaus soziale oder gesellschaftliche Bewertungen von Handlungen oder Handlungsfolgen „zur Diskussion gestellt oder „für die zukünftige Handlungsplanung der Konfliktpartner als Planungsgesichtspunkte empfohlen werden“. Er äußert sich aber nicht zu den Auswahlkriterien, nach denen der Berater empfiehlt oder zur Diskussion stellt. Um die rein subjektive Betrachtungsweise zu überwinden, bietet sich als Bezugspunkt der ichfreie Allmenschlichkeitsgedanke an. Sowohl bei der KBS wie bei der Curienz soll der Helfer mit seinen Diskussionspartnern in Frontstellung geraten bzw. von ihnen als Parteigänger der eigenen oder anderen Seite betrachtet werden. Für beide Ziele ist ichfreie Betrachtungsweise hilfreich.

Bei der KBS sollen die KP zu einem veränderten Kommunikationsstil finden, indem sie mit KAISER (1979), S. 356 „implizite Bedeutungen explizit auszudrücken lernen und die Abhängigkeit eines Interaktionsverlaufes von Deutungen von Verhaltensweisen erfahren“. Dies kann durchaus gelingen, aber nur in bezug auf zweckrational deutbares Handeln, denn wenn sich der Konflikt als Dissens auf der Ebene der „Wert- und Lebensorientierungen“ zeigt, ist zweckrationale Deutung nicht möglich. Fortschritt kann dann von einer Diskussion der Orientierungen selbst kommen. Das geschieht bei der Curienz wohl, während die KBS dem eher aus dem Wege geht. Aschenbach (1981), S. 294 fragt mit Blick auf die KBS: „Sollten wir nicht ... zur Bewältigung von Schwierigkeiten Menschen zu Selbständigkeit im kritisch-sinnrationalen, mündigen Denken verhelfen?“. Dieses Ziel erscheint durch Curienz, d.h. Versorgung der Denkhaperung und dem Ziel die Betreffenden denkerisch auf eigene Beine zu stellen, eher erreichbar als durch die KBS, mit ihrem Fokus auf konkret verhaltensbezogener Reflektion. Hiermit kommen die unterschiedlichen Anwendungsgrenzen von KBS und Curienz in den Blick.

³⁵⁷ Kaiser (1979), S. 411 warnt ausdrücklich: „Vorsicht, da sehr grundsätzliche Werte und Überzeugungen nicht angetastet werden sollten!“.

Der Handlungsbegriff der KBS wird über den Begriff der Aufforderung eingeführt. Deshalb kann die KBS nur durchgeführt werden, wenn eine Aufforderungsanalyse (AA) möglich ist. Gelingt dies nicht, kann bzw. muss der Berater auf andere Verfahren umsteigen. Damit ist der Kreis der Teilnehmer auf solche eingeschränkt, die in bezug auf ihr Verhalten hinreichend sprachkompetent sind. Psychologische Hilfe „für jedermann“ ist so nicht möglich. Die KBS sieht wohl Brainstorming und Rollenspiel als Ausweg für weniger Sprachkompetente vor, jedoch ist vor allem Letzteres kein vollgültiger Ersatz, denn schließlich ist zur inhaltlichen Deutung des Rollenverhaltens die Sprache wieder nötig. Darüber hinaus ist der gebärdensprachliche Ausdruck immer mindestens zweideutig und muss gegebenenfalls – dann wiederum sprachlich – erläutert werden. Dass KAISER (1979) an Ergänzung der KBS durch das Konzept von ROGERS denkt, ist insofern verständlich, als dabei mehr gefühlsreflektierend und weniger sprachanalytisch gearbeitet wird³⁵⁸.

Da die curientive Methodik von vorne herein darauf abzielt, den mentalen Ressourcen seines Gegenüber entgegen zu kommen, sind bei ihr die soeben für die KBS beschriebenen Schwierigkeiten weniger gravierend, auch deshalb, weil bei der Curienz vom Verbalen auf Visualisieren umgeschaltet werden kann. Dies kommt Menschen mit geringerem Verbalisierungsvermögen entgegen. Curienz ist auch bei geringem Bildungsniveau möglich, wenngleich dann die begrüßende Begegnung womöglich mehr den Ausschlag gibt als die inhaltliche Seite.

Ein weiterer Unterschied zeigt sich beim Rollen- und Begegnungsverständnis des Helfers. Die KBS zielt auf ein themenzentriertes Arbeits- oder Sachgespräch, mit dem Berater als unparteilichem Schiedsrichter bzw. „Quasi-Freund“. Dieser Ausdruck drückt wohl eine von vorne herein positive Haltung des Beraters den KP gegenüber aus, birgt aber die Gefahr „unerwünschter Auswirkungen des Beraterhandelns“ (KAISER). Auch die Curienz ist ein themenzentriertes Arbeits- und Sachgespräch, mit dem Curientologen als (hoffentlich) „kundigem Mitsucher“. Auch er ergreift grundsätzlich „keinerlei Partei außerhalb der seinigen“. Zur Beschreibung des mitmenschlichen Verhältnisses von Helfer und Hilfesuchenden ist jedoch die Bezeichnung „Quasi-Freund“ nicht angebracht, denn es wird wohl ein freundliches Gespräch geführt, aber ausdrücklich kein freundschaftliches, auch kein „quasi-freundschaftliches“, was immer darunter verstanden werden soll.

In bezug auf den Unterschied von „freundlichem“ und „freundschaftlichem“ Gespräch meint VAN ESSEN (1985b), S. 508: „Humanitäre Solidarität beginnt beim Zusammentreffen und zwar als Freundlichkeit. Das ist ... etwas anderes als Freundschaftlichkeit, vermisst darüber

³⁵⁸ Die von Kaiser (1979) erhoffte Sprachangleichung von Berater und KP durch Anwendung des R.I. mag innerhalb der Beratungssitzung in einem gewissen Maße gelingen, die Hoffnung auf einen Transfer in den Alltag der KP erscheint aber unrealistisch, zumal bei wenig sprachkompetenten Menschen.

aber nicht die Wärme“. VAN ESSEN (1978a), S. 184 ergänzt: „Die Freundlichkeit ... ist gewiss eine humanisierte Form der Menschenbehandlung, kann aber sehr herablassend gemeint sein und wirkt dann alles andere als humanitär. Bei Freundschaftlichkeit ist das schon entschieden besser, was aber in der Gesprächshilfe immer so ganz nebenbei in unerwünschte Zutraulichkeit übergeht. Deshalb tut hier eine horizontale Begegnung Not, d.h. eine, die moralisch vorwurfsfrei ist ... nicht im Sinne von verzeihend, das wäre wiederum Herablassung, sondern es geht um Vorwurfslosigkeit aus humanitär identifizierender Solidarität“. Dabei sind durchaus unterschiedliche Akzente möglich, wie beim Unterschied der Begegnung mit einem Kind und einem Erwachsenen bereits dargelegt. Diese begriffliche Unterscheidung könnte auch der Berater der KBS bejahen, ohne sein Helferpotential zu mindern. Es macht den Begriff „Quasi-Freund“ überflüssig.

Ein weiterer Unterschied zeigt sich bei der Zweck- und Aufgabenorientierung beider Konzepte. KAISER geht davon aus, dass sich nur ein kleinerer Teil der Redehandlungen des Beraters direkt mit dem Interesse an der Deutung konfliktrelevanter Verhaltensweisen in Verbindung bringen lässt. Nach KAISER (1981c), S. 183f. geht es diesem viel häufiger einfach darum, „ein Gespräch in Gang zu bringen oder aufrechtzuerhalten und dabei bestimmte Ideale eines `guten`, `hilfreichen`, `warmen` Gespräches zu berücksichtigen. Das Handeln des Beraters ist, so gesehen, nicht immer zweck- oder aufgabenorientiert“. Eine solche Unterscheidung würde dem curientiven Gespräch nicht gerecht, denn „Problembehandlung“ und „Begrüßen“ gehören beide zur Aufgabe. Insofern ist das curientive Gespräch immer aufgabenorientiert.

Wie beschrieben, können nach KAISER (1981c), S. 202 die bei der KBS getroffenen Verabredungen und Handlungsverpflichtungen der KP „als formelle Abmachungen zwischen den KP und dem Berater ratifiziert werden (können)“. Dies ist aus curientiver Sicht kritisch zu beurteilen, denn es birgt die Gefahr zu Moralisieren ohne es zu wollen, da der Berater dadurch mit seiner privacy in die Problematik der KP verstrickt wird und nicht mehr freier und unabhängiger Mitsucher ist.

In diesem Zusammenhang stellt KAISER (1979) auch einen Klient-Berater-Vertrag aus der klinischen Praxis vor. Daraus zunächst einige Zitate: „Ich verpflichte mich, die gemeinsam vereinbarten Ziele durch mein aktives Bemühen, Zutun und Gestalten zu erreichen. Weil unsere Ehe/Partnerschaft gegenwärtig schlecht funktioniert, muß ich alles daran setzen, um sie wieder funktionsfähig zu machen ... Ich bin mir darüber im klaren, daß es notwendig sein wird, mein bisheriges Verhalten besonders meinem Partner gegenüber mit anderen Augen sehen zu lernen und nach neuen Möglichkeiten zu suchen, wie ich meine Wünsche und die Wünsche meines Partners erfüllen kann. Ebenso weiß ich aber auch, daß mein Partner mit

sich selbst zurecht kommen muß, bevor er meinen Wünschen entgegenkommen kann. Ich werde also meinem Partner Zeit lassen müssen und ihn nicht drängeln, nötigen oder erpressen. Ich verpflichte mich, vorgeschlagene Dinge zwischen den einzelnen Kontakten gewissenhaft einzuhalten bzw. zu erfüllen. Ich verpflichte mich, alles von meinem Partner während der Kontakte Gehörte zu Hause oder sonstwo ihm in gar keinem Fall vorzuwerfen oder gegen ihn zu verwenden. Wenn ich diese Verpflichtung verletze, so muß ich meinen Partner entschädigen, indem ich ... (Formulierung einer alternativen Verhaltensweise)³⁵⁹.

Ein solcher „Vertrag“ hat aus curientiver Sicht eine verheerende Wirkung auf das Mitseinsverhältnis aller an der Beratung Beteiligten, besonders auf das von Berater und Hilfesuchenden. Statt in Solidarität einen Seinsgleichen horizontal zu „begrüßen“, wird von vorne herein ein „moralingetränktes“ Verhältnis installiert. Man beachte die Vielzahl der „Pflicht-“ und „Muss“-Formulierungen. Von „Pflichten und Rechten“ des Klienten im Beratungsprozess zu sprechen ist aus curientiver Sicht außer im Zusammenhang mit Selbstverständlichkeiten (wie etwa dem Bezahlen des Sitzungshonorars usw.) kontraindiziert.

Eine andere Situation liegt vor, wenn etwa im Rahmen der Dialektisch-Behavioralen Therapie nach LINEHAN bei der Borderlinebehandlung ein „Non-Suizidvertrag“ geschlossen wird. In diesem Konzept können Patienten in der Therapie ausdrücklich nicht versagen, was implizit die Trennung von Mensch und Handeln ausdrückt³⁶⁰.

Weitere Unterschiede von KBS und Curienz werden an konkreten Sequenzen der Fallbehandlung von KAISER (1979), S. 291ff. verdeutlicht:

1. Sequenz:

Ein Ehepaar lebt nach vorübergehender Trennung wieder zusammen. Beide sind aber mit ihrem Zusammenleben unzufrieden. Mit dem Berater zusammen erarbeiten sie folgende gemeinsame Beschreibung der Ausgangssituation und des Ziels der Beratung:

“Unsere Trennung hat gezeigt, daß wir in Wirklichkeit nicht alleine leben können, daß wir vielmehr den Partner brauchen. Die Beratung soll dazu dienen, daß wir im Alltag eine Form des Zusammenlebens finden, durch die die Partnerschaft aufrechterhalten und nicht mehr ge- und zerstört werden kann“. Die Beteiligten stellen dies fest und fahren mit der KBS fort.

Ein curientiver Helfer würde dies nicht einfach nur konstatieren, sondern wegen der Feststellung nicht alleine leben zu können, den KP z. B. die Frage stellen, was denn bei jedem von ihnen entwickelt werden müsse, um auch allein leben zu können. Es wird von zwei autonomen Individuen ausgegangen, deren je eigener Lebensentwurf auch ohne einen Lebenspartner

³⁵⁹ Vgl. Kaiser (1979), Anhang VIII

³⁶⁰ Vgl. Bohus (2006)

auskommen soll. Damit steht zur Diskussion, woran es bei der Lebenskonzeption jedes einzelnen KP zunächst einmal für sich selbst hapert und darüber hinaus an der Mitseinsphilosophie, speziell in bezug auf einen Lebenspartner, sei es nun in einer Ehe oder einer anderen Form. Wie noch gezeigt wird, verdient im Fall dieses Paares die Qualität der Umgangsformen Aufmerksamkeit und dass diese besonders wegen gegenseitiger Diskriminierungen auf die zugrunde liegenden (vertikalen) Haltungen hin zu hinterfragen sind.

Der curientive Helfer würde die genannten Aspekte von sich aus zur Sprache bringen und als einzig wirklich menscheseinswürdige Haltung die Horizontalität zur Diskussion stellen. Ein KP der klagt, vom anderen explizit „von oben herab“ oder respektlos behandelt zu werden, erfährt dadurch – im Grundsatz – Solidarität durch den Helfer, ohne dass er damit gegen den anderen KP Partei ergreift. Aber der „respektlos Behandelte“ wird auch nicht aus der Mitverantwortlichkeit für eine bessere Kommunikation entlassen, denn auch sein eigener – bislang zum Teil noch unbewusster – Beitrag zur Kommunikationsstörung wird diskutiert werden. Dazu zählt gegebenenfalls auch die Frage danach, welchen „Demütigungsgewinn“ er aus der Situation zieht³⁶¹, im Sinne von: „Wenn ein Mensch sich so eine demütigende Behandlung gefallen lässt, dann dürften dafür gewichtige Gründe vorliegen!“ Bei dem zum Vorschein kommenden Material werden dann weitere Ansatzpunkte zur Besprechung vorliegen, z.B. materielle Abhängigkeit³⁶², „Schuldgefühle“, „Minderwertigkeitsgefühle“, also Phänomene, die auf dyfunktional verarbeitete Lebenserfahrungen verweisen.

2. Sequenz:

In der „Aufforderungsanalyse“ zeigt sich, dass der Mann in Konfliktsituationen die Frau mit Ausdrücken wie „Trampel“, „blöde Sau“ oder „Arschloch“ anschreit. Dadurch fühlt sie sich „herabgesetzt“, „gedemütigt“ und formuliert deshalb als „Zielhandlung“ einen „achtungsvollen höflichen Umgang miteinander“³⁶³. Der Mann gibt Verhaltensversprechungen, kann diese aber im Alltag nicht einhalten. Sowohl in bezug auf die Ausdrucksweise, als auch die nicht eingehaltenen Verhaltensversprechen bleibt der Berater „unparteiisch neutral“³⁶⁴.

Aus curientiver Sicht wäre es hier z. B. angebracht, in „ichfliehender“ und nonmoralisierender Form zur Diskussion zu stellen, dass es zu einem im Grundsatz respektvollen Umgang keine Alternative gibt, weil nur dadurch ein friedliches bzw. erträgliches Zusammenleben realisiert

³⁶¹ In Analogie zum „sekundären Krankheitsgewinn“ der Psychoanalyse.

³⁶² Van Essen (1977a), S. 134 gibt dazu folgendes Beispiel: „Da behauptet eine Frau, sie liebe ihren längst umorientierten Mann noch immer inbrünstig und könne ihn deswegen nicht freilassen. Aber wie sieht es mit ihrer Sorge um die finanzielle Sicherheit aus? Vielleicht hat der Mann-in-der-Schlinge das in seiner Not nicht gut geregelt, oder weiß sie noch immer nichts vom Glücksgefühl eines selber erworbenen Einkommens“.

³⁶³ Vgl. Kaiser (1979), S. 383

³⁶⁴ Vgl. Kaiser (1979), S. 364 und 383f.

werden kann (makro- und mikrosozial, also auch in einer Ehe). VAN ESSEN spricht von der „Friedfertigkeit als Menschenseinspflicht“, weil derjenige der sich das Recht zu einem aggressiven Umgangsstil herausnimmt, zumindest unbewusst, einem Auserwähltheitsglauben huldigt. Das widerspricht dem allmenschlichen Gleichheitsgrundsatz und stellt damit einen Teil der Denkhaperung dar, die es zu versorgen gilt.

3. Sequenz:

In diesem Fall kritisiert der Ehemann (P1) an der Frau (P2), sie sei zu dick, ausgedrückt in der „kurzen Aufforderungsformel ... `Nimm ab`“³⁶⁵. Für dieses nach KAISER „eher oberflächliche Problem“, schildert er folgende Konfliktregelung: „Es ließ sich zunächst keine Einigung erzielen, ob die Einschätzung von P1: P2 ist zu dick, sie hat einen Bauch (bzw. einen `Rettungsring`), anhand objektiver Kriterien (z. B. Gewichtstabelle) für jedermann nachvollziehbar oder eine sehr subjektive Einschätzung von P1 war. P2 selbst schwankte in ihrer Meinung über ihre Figur. B. (der Berater, R.S.) hielt sie keineswegs für übergewichtig. Es wurde darum als Experte der Hausarzt zu Rate gezogen ... Der Experte kam zu dem Schluß, daß gegen eine leichte Gymnastik zur Straffung der Bauchdecke nichts einzuwenden wäre, da bei P2 offenbar eine Bänder- und Sehnenschwäche vorläge. In der Beratung wurde über das Maß an Gymnastik beraten, das aus der Sicht von P2 zumutbar war und das zugleich P1 von der Ernsthaftigkeit ihres Bemühens überzeugte. Das Ergebnis wurde als Verabredung fest formuliert. Das Konfliktthema ... galt damit als vorläufig geregelt“³⁶⁶. Als angestrebter Zielzustand wurde formuliert: „P2 soll eine `vernünftige` Figur haben: keinen Rettungsring mehr um den Bauch haben“³⁶⁷. Aus curientiver Sicht stellt die Formulierung, die Frau solle eine „vernünftige Figur“ bekommen, einschließlich des Weges dahin, eine Diskriminierung dar, denn der Berater wird instrumentalisiert (bzw. lässt sich instrumentalisieren) als „Erfüllungsgehilfe“ für die Verwirklichung der ästhetischen Bedürfnisse des Ehemannes. Hinzu kommt noch, dass durch „Umdichtung“ des Wunsches des Mannes in eine Sorge um die Gesundheit der Frau, der Wunsch als Wunsch gleichsam „weggezaubert“ wird und damit die Frau allein die Last der Problemlösung zu tragen bzw. zu „ertragen“ bekommt. Anders als für KAISER (1979) ist dies aus curientiver Sicht keine menschlich „gerechte“ Problemlösung³⁶⁸.

³⁶⁵ Kaiser (1979), S. 362

³⁶⁶ Kaiser (1979), S. 363f.

³⁶⁷ Kaiser (1979), S. 383

³⁶⁸ Die KBS zielt prinzipiell darauf, Lösungen zu finden, die von den KP als „gerecht“ empfunden werden, d.h. bei denen sich keiner als „Verlierer“ fühlt. Dieses Kriterium zielt wohl auf Horizontalität, kann diese aber nicht sicherstellen, weil z. B. wegen „verdammter Bewusstlosigkeit“ (s.o.) die Diskriminierung sowohl vom Diskriminierenden als vom Diskriminierten u. U. nicht bzw. noch nicht gesehen wird. In diesem Sinne meint van Essen (1982b), S. 347 in bezug auf die Solidarität mit dem diskriminierten und wehrlosen Menschen: „Jemand kann

Unabhängig von den genannten Aspekten ist aus curientiver Sicht auch zu fragen, ob Wünsche wie die des Mannes und die Suche nach einer Lösung, nicht allein eine intime Angelegenheit der Ehepartner bleiben sollen, weil der Blick von Fremden die privacy verletzt. So besteht aus curientiver Sicht die Gefahr bzw. das Dilemma, dass trotz humanitär respektabler Gründe wie nicht bevormunden bzw. nicht parteilich sein zu wollen, menschlich Wesentliches buchstäblich zuviel, zu wenig oder auch nicht „zur Sprache“ kommt³⁶⁹.

VAN ESSEN (1985a), S. 484 zeigt am Beispiel der Hilfe bei Beziehungskrisen zwischen Mann und Frau, welche Aspekte ins Gespräch eingebracht werden können, um die Beziehungsphilosophie nach dem Allmenschlichen hin zu vertiefen. Das betrifft z. B. den biologischen Unterschied von Mann und Frau, der sich in unserem Kulturkreis sozial noch immer stark auswirkt, oft zu Ungunsten der Frau, während er in existentieller Hinsicht als unerheblich zu betrachten ist. VAN ESSEN will dem/den Curienten bewusst machen, „dass Frau und Mann schon darum als seinsgleich zu betrachten sind, damit man sich nicht gegenseitig im Wesen diskriminiert“. Dies nicht, weil Mann und Frau gleich „sind“, da davon auszugehen ist dass qualitative Unterschiede bestehen, nur sollen diese „nicht auch wesensquantitativ gemacht werden. Das Ganze kommt darauf hinaus, dass Mann und Frau einander die menschliche Wesensgleichheit ZU SCHENKEN haben und das normaliter auch gerne tun – wenn eingefleischte Vorurteile dies nicht verhindern. Hier taucht ... die niemals fehlende persönliche Unvollkommenheit auf. Wer etwa sagt, einen Menschen zu lieben, sagt eigentlich auch, bereit zu sein, dessen Unzulänglichkeiten – äußere und innere – zu ertragen, aufzufangen, mitzuspielen. Darum spielen diese bei Leibesverfall eine so bedeutsame Rolle. Man war schon immer mit ihnen beschäftigt, kennt sie durch und durch, hatte sie aber positiviert. Jede andere Deutung des Liebens ... ist falsche Romantik, welche Dichtungsphantasie und Rauschmusik braucht, um sich in unserer Seele wahr zu machen. Auch enttäuschend zu sein kann man sich insonderheit im Liebesleben nicht erwehren, aber es gilt natürlich allgemein bei jedem Umgang. Da können wir bei Verhältniskrisen besser von der wehrlosen Seite des Anderen sprechen, statt von dessen wohl ohnehin nicht mehr als lebenswürdig oder ausstehlich empfundenen Schwächen. Enttäuschend sein will sagen, den Erwartungen nicht mehr entsprechen, was

unser Mitleid erregen ohne sich des eigenen Leids bewusst zu sein. Die Tränen eines anderen Menschen weinen, die er selber nicht weint, das gibt es. Da ist etwa der Schwachsinn, das Bildungsmanko, das Unwissen um die eigene Erniedrigung, die ahnungslose Anpassung an Armut und sonstige Bedürftigkeit“.

³⁶⁹ Dieses Dilemma gilt freilich nicht nur die KBS, sondern für jedes Verfahren, bei dem Begegnung zwischen Helfer und Hilfesuchendem nur vom Standpunkt sozialer Gleichheit und Solidarität her betrachtet wird und das Soziale nicht, wie bei der Curienzphilosophie, vom Existentiellen her entwickelt wird. Es soll nicht unterstellt werden, dass sich diese Schwierigkeit einem curientiven Helfer nicht stellt, sondern lediglich darauf hingewiesen werden, dass dieser durch die Einübung in die curientive Denktechnik darauf trainiert ist, seine Worte und Handlungen im Gespräch beständig darauf hin zu überprüfen, ob auch die existentielle Gleichheit mit seinem Gegenüber gewahrt ist. Es sei nur an das gravierende Defizit z. B. der Psychoanalyse in dieser Hinsicht erinnert. Dass auch die VT der Problematik nicht entgeht, wird noch gezeigt.

auch sich selbst gegenüber gelten kann. Hierbei ist die enttäuschende Seite eines Menschen seine wehrlose Seite. Er würde sich erwehren, wenn er dazu fähig wäre, wobei es sich meistens um ein anderes Benehmen handelt, der Situation besser angepasst“.

Aspekte dieser Art werden den Betroffenen vermittelt und zwar stets „als Formulierungskommentar auf die konkreten Erfahrungen, die ihrer Klage zugrunde liegen“, u. U. unterstützt durch Visualisierungen. Durch den in der KBS vorgesehenen „Beratermonolog“ könnten diese Aspekte auch dort eingebracht werden. So käme explizit „Diskriminierungssensitivität“ in den Prozess, ohne die Unparteilichkeit aufzuheben bzw. zu bevormunden.

Weitere Allmenschlichkeitsaspekte zeigt VAN ESSEN (1960), Nr. 22 unter dem Stichwort „VERALLGEMEINERUNGSVERFAHREN“ auf: „Die meisten Menschen, die durch ihre Sorgen gequält werden und sich darüber beraten lassen wollen, äußern sich dahingehend, dass sie offensichtlich der Meinung sind, ihr Fall sei einzigartig bzw. deshalb so schwierig, weil noch nie dagewesen. Das ist dann immer eine zu selbstbezogene, egozentrische Position, denn gerade auf dem Gebiete menschlicher Befürchtung und menschlichen Leidens ist bereits längst alles schon da gewesen. Nur die Umstände sind selbstverständlich von Fall zu Fall mehr oder weniger verschieden, obwohl bereits KARL MARBE in seiner berühmten Monographie über `Die Gleichförmigkeit in der Welt` darauf hingewiesen hat, dass mit der Gleichförmigkeit des psychischen Geschehens unverkennbar eine formell weitgehende Übereinstimmung aller denkbaren Lebenslagen einher geht.

Hierauf beruht ja das bekannte Trostverfahren im Alltag: der betreffende Mensch wird darauf hingewiesen, dass er mit seiner schlechten Erfahrung nicht allein steht, viele andere Menschen sie auch gemacht haben bzw., dass sie sich augenblicklich in derselben Lage befinden wie er. Darauf wird dann jedoch meistens kaum großer Wert gelegt, im Gegenteil, dieser Trost wird meistens energisch abgelehnt mit dem Vorwurf, man unterschätze die Lage des Betroffenen und wolle ihn bloß beruhigen, ohne imstande zu sein ihm wirklich zu helfen. Das dürfte auch tatsächlich zutreffen, aber trotzdem steckt in diesem Gedankengang eine tiefe Wahrheit, gerade die, welche zum ALLGEMEINVERFAHREN als wichtigster curientologischer Methodik geführt hat.

Es war der amerikanische Dichter LONGFELLOW, der einmal das schöne Wort geprägt hat: „Dein Schicksal ist das Schicksal aller“ (Thy fate is the common fate of all). Das ist allerdings erst ganz richtig und curientologisch brauchbar, wenn man in Betracht zieht, dass keinem Menschen etwas Menschliches fremd ist und die entscheidenden Lebenserfahrungen für alle auf dasselbe hinauskommen, wenn man sie in ihrer letzten Folgerung erfasst: dass das

menschliche Dasein überhaupt aus Lust UND Leid besteht, Freude UND Betrübnis unser menschliches Teil ist, mit am Ende dem Tod als dem größten Gleichmacher.

Darin steckt auf den ersten Blick gewiss nur wenig Trost; die Entdeckung, dass das eigene Leid nicht individuell, sondern wesentlich generell ist, könnte einen sogar umso mehr beunruhigen! Jedoch andererseits bedeutet diese Entdeckung zugleich die Rückführung aus der egozentrischen Ichisolation in die allmenschliche Gemeinschaft und selbstverständlich liegt die Aufgabe des Curientologen darin, den Blick seines Curienten auf diesen tieferen Zusammenhang zu richten. Eine eigens SEELSORGERISCHE Aufgabe, denn wenn auch hierbei in der Curientologie nur psychologische Mittel in Anwendung kommen, handelt es sich doch um nichts weniger als die religierende Stiftung allmenschlich existentieller Communion auf der Grundlage einer tief empfundenen Schicksalsverbundenheit mit grundsätzlich jedermann. Damit diese Betrachtung einen erfassbaren Hintergrund bekommt, als praktisches Beispiel das Erlebnis SEXUELLER UNBEFRIEDIGTHEIT.

Bekanntlich kommt sexuelle Unbefriedigtheit sehr viel vor und durchaus nicht allein bei unverheirateten Leuten. Im Gegenteil, dadurch, dass verheiratete Leute weit mehr als andere auf ihren eigenen Lebenspartner angewiesen sind und nur äußerst schwer ihre Partnerwahl zwecks Verbesserung ihres Geschlechtslebens erneuern können, wird eben durch sie auf diesem Gebiet viel gelitten, was sich nicht nur beim Arzt, sondern gleichfalls in der Sprechstunde des Curientologen manifestiert.

Wenn sich „technisch“, also im Sinne der sexuologischen Eheberatung, nichts verbessern lässt, weil die Temperamente nun einmal zu verschieden sind und dgl. mehr, so gilt es, insofern man uns als Curientologe zu Rate zog, das Verständnis für die eigene Situation allmenschlich zu vertiefen, damit diese Situation psychomoralische dennoch eine gewisse Lebensbarkeit gewinnt. Es ist nämlich so, dass sexuelle Unbefriedigtheit bei tatsächlich ALLEN Menschen vorkommt, denn insbesondere auf geschlechtlichem Gebiet fordert die menschliche Triebphantasie weit mehr als die menschliche Biologie leisten kann. Das ist ja die Quelle aller sexuellen Perversionen, psychologisch weniger widerliche als armselige, denn von vornherein zum Scheitern in einer Neurose verurteilte Versuche, dem Körper mehr Wollust abzugewinnen als nun einmal im Körper steckt. Es besteht also Veranlassung, Leuten die sich augenblicklich für sexuell vollkommen befriedigt halten, auch für die Zukunft, für die nächste Zukunft sogar, alles Gute zu wünschen, denn zweifellos ist ihre Triebphantasie gerade daran, wie üblich das Unmögliche zu fordern, wie andererseits Veranlassung besteht, Leute die augenblicklich sexuell tatsächlich unbefriedigt sind, in diese Richtung aufzuklären“.

23.5 KBS bzw. Curienz vs. ROGERS

KAISER (1979, 1981c) untersucht die „Nicht-Bevormundung“ der KBS auf Gemeinsamkeiten mit dem „nicht-direktiven“ Vorgehen bei der Gesprächstherapie von ROGERS. Er stellt fest, dass deren Menschenbild „bemerkenswert individualistisch und a-sozial“ ist und „die Möglichkeiten der Selbstentfaltung des Menschen nicht vor dem Hintergrund seiner sozialen Beziehungen reflektiert (werden)“³⁷⁰. Auch liege der sozialen Beziehung zwischen Berater und Klient kein wirklich interaktives Konzept zugrunde. Der Therapeut hält sich mit der Äußerung eigener Gefühle und Gedanken eher zurück und verlegt sich mehr auf „Spiegeln“ des Erlebens des Klienten, vor allem der Gefühle³⁷¹. Dies kann nach KAISER auch als Mittel sozialer Kontrolle und Lenkung interpretiert werden und wäre mit dem Grundsatz der Nicht-Bevormundung unvereinbar. Für die allgemeine Gesprächsführung der KBS brauchbar hält er jedoch das, was ROGERS „Selbstexploration“ nennt: Indem der Berater die Emotionen des Klienten verbalisiert, beginnt bei diesem ein Prozess des Reflektierens der eigenen Person; er spricht immer mehr von sich und seinen augenblicklichen Erfahrungen und versucht zu erfahren, was sein Erleben in spezifischer Weise bestimmt. KAISER glaubt, dass eine so explizierte „Selbstexploration“ die Aufgabe der Handlungsdeutung in der KBS erleichtern könnte, denn bei ihr ist ja ebenfalls eine Stellungnahme der handelnden Person zu sich selbst und ihren „Sinngelalten“ erfordert.

KAISERs Feststellungen ist aus curientiver Sicht zuzustimmen. Dass „Nicht-Direktivität“ und „Nicht-Bevormundung“ nicht „kompatibel“ sind, ergibt sich aber schon aus der rational-diskursiven Gesprächsführung der KBS, die sich vom stark gefühlsreflektierenden Vorgehen bei ROGERS unterscheidet.

Im Folgenden wird gezeigt, wie VAN ESSEN die Curienz vom Konzept von ROGERS abgrenzt. Dadurch werden nicht nur Schnittmengen und Unterschiede dieser beiden Konzepte deutlich, sondern auch weitere der beiden mit der KBS:

„`Client-centered` will ... sagen, daß der Konsultant sich völlig ausreden kann, eigentlich nur angehört wird, wie bei der altbiblischen Klagemauer, nur daß hier die Klagemauer ein verstärkendes Echo produziert, wie im Gespräch mit einer miterlebenden Nachbarin ... Daß das erleichtert, ist also altbekannt ... der Klient wird in seiner privacy gelassen, man lauscht nicht unbescheiden an der Tür seines inneren Lebens, es wird keine Entlarvungspsychologie betrieben. Letzteres ist es, was die Methode (von) Rogers für den Psychocurientologen so überaus

³⁷⁰ Kaiser (1981c), S. 184

³⁷¹ Vgl. Rogers (1994), S. 476. Gemeint ist eine Grundtendenz bei Rogers. Selbst wenn in Weiterentwicklungen des Konzepts der Therapeut mehr Aktivität zeigt (Vorschläge machen, Lösungsbrainstorming usw.), wird die Grundtendenz damit nicht aufgehoben. Vgl. Pallasch (1993)

sympathisch macht und ihm sogar ein solidarisches Gefühl gibt. Leider muß es dabei bleiben, denn die ebenfalls bestehenden Bedenken sind andererseits nicht gering. Diese sind sogar theoretisch wie praktisch prinzipieller Art. Dadurch kann von einem mehr oder weniger ambivalenten Verhältnis gesprochen werden ...

A. Zunächst die Sache der Ausrichtung. Der Rogerismus ist also client-centered ... hiermit will gesagt sein, daß dieser selbst den Verlauf des Gesprächs bestimmt. Das hört sich ... sehr tolerant usw. an, kommt aber in Wirklichkeit darauf hinaus, daß das therapeutische Gespräch ego-centered ist und was durch die warming-up – die einzige Tätigkeit des Therapeuten – noch umso mehr gefördert wird³⁷². VAN ESSEN weist auf den Unterschied zur „ich-fliehenden“ Gesprächsführung der Curienz hin und fährt ebenda fort:

„B. Client-centered will beim Rogerismus eigentlich sagen complaint-centered, d.h. das Gespräch bleibt bei der sozialen Klage und stößt nicht bis zur existentiellen Haperung durch. Beispiel: Der Klient klagt darüber, er käme in seinem Beruf nicht schnell vorwärts. Der Rogers-Therapeut wird informierend bejahen und nicht weiter nachfragen. Der Curientologe dagegen würde sofort fragen, wieso der Curient schneller Karriere machen solle und dann Gelegenheit finden ... zur allgemeinen Lebensproblematik dieses Menschen durchzustoßen.

C. Diese Gesprächsführung ist nur zum Schein so horizontal und tolerant. In Wirklichkeit wird der Klient therapeutisch manipuliert und zum Mitmachen in einem kommunikativen Rollenspiel gezwungen, dessen Zweck ihm im Allgemeinen entgehen wird ... Ihm wird von oben herab `geholfen`, er ist so richtig `in Behandlung`³⁷³.

Die ichfolgende Gesprächsführung von ROGERS führt nach VAN ESSEN zu einer „Verhärtung der Egozentrität“, weshalb s.E. von wirklicher psychomoralischer Hilfe kaum gesprochen werden könne. Andererseits ist nicht zu bezweifeln, dass sich manche Menschen durch ein solches „non-direktiv“ geführtes Gespräch aus ihrer Überbesorgtheit „heraussprechen“ können, manchmal mit bleibendem Erfolg³⁷⁴.

In der KBS versucht der Berater die Konflikte der KP auf der Verhaltensebene zu erfassen, ohne mit ihnen über die Gefühle zu sprechen, die im Zusammenhang mit dem Verhalten in den Konfliktsituationen auftreten, wenn auch klar ist, dass die Gefühlsebene für die Interpre-

³⁷² Van Essen (1975b), S. 72

³⁷³ Aus allmenschlicher Sicht ist bei Rogers darüber hinaus auch das metaphysische, speziell vitalistische Postulat der angeborenen Tendenz zur Selbstaktualisierung zu kritisieren. Dies gilt auch für Goldstein, auf den sich wiederum Maslow, Perls und andere Vertreter der humanistischen Psychologie berufen. Vgl. Quitmann (1996). Gleiches gilt für die Postulierung der „guten Natur“ des Menschen. Curienzphilosophisch werden ausdrücklich alle Wesensausagen eingeklammert. Die Wahl eines positiven Menschseinsbildes! (in Abgrenzung vom negativen Menschseinsbild der Religionen) ist bekanntlich pragmatisch begründet (s.o.).

³⁷⁴ Das gilt besonders für geistig Behinderte (aller Couleur). Können sie sich genügend aussprechen, ist die Klage mit der sie zum Gespräch kommen danach oft, gerade emotional, „erledigt“. Dabei bewährt sich besonders „Aktives Zuhören“ im Sinne von Gordon (1993), der sich wesentlich auf Rogers stützt. Vgl. dazu bestätigend Schanze (2007). Dass die KBS mit geistig Behinderten nicht durchführbar ist, versteht sich von selbst.

tation interpersonalen Konflikte wichtig ist. KAISER (1979) begründet dies folgendermaßen: „Wir halten das Reden über Gefühle insofern für entbehrlich, als u.E. ‚Gefühl‘ nur eine unscharfe Rede-Kategorie verschiedenster psychischer, kognitiver und physiologischer Prozesse darstellt und im Verlauf der Konfliktberatung durch die Erhebung von Meinungen, Werturteilen, Deutungen, Interpretationen, Zielen und auch physiologischen Begleitprozessen von Konfliktsituationen sehr viel stärker differenziert wird, ja das Reden über Gefühle selbst in seinem Aspekt der Zielgerichtetheit betrachtet wird“³⁷⁵.

Vergleicht man dies mit dem, was KAISER (1981c) oben zum möglichen Nutzen der „Selbstexploration“ im Sinne von ROGERS schreibt, so hat eine Verschiebung in diese Richtung stattgefunden. Schlägt sich hierin – unausgesprochen – die Erfahrung nieder, dass sich die KBS in der 1979 dargestellten, strikt verhaltensbezogenen Vorgehensweise möglicherweise zu wenig um die Gefühle der Betroffenen gekümmert hat?

Auch die Curienz geht am Gefühlskommentar der Klage mehr oder weniger vorbei, aber aus anderen Gründen als die KBS. Diese zielt auf Verhaltensverpflichtungen, jene auf die Denkhaperung. Der Curient wird durch die curientive Methodik psychomoralisch aufgewühlt. Da damit immer auch Gefühle belebt werden, können diese verbalisiert werden und der Helfer kann an ihnen ansetzen. Er wird das Gespräch aber immer wieder auf die zugrunde liegende Philosophie lenken und sie zum Allmenschlichen hin zu vertiefen suchen. Gelingt dies, wird infolge realitätsgemäßen Denkens und Handelns auch die negative emotionale Aufladung in Richtung besserer Lebbarkeit abnehmen und die curientive Aufgabe ist erfüllt.

23.6 Sozialer Konsens und Menscheseinswürdigkeit von Problemlösungen

Der Wahrheitsbegriff der KBS beruht auf dem Konsensprinzip. Sozialer Konsens kann sich aber auch bei menscheseinsunwürdigen Problemlösungen einstellen, während die Orientierung der Suche am Allmenschlichkeitsgedanken menscheseinswürdige Lösungen sicherzustellen vermag. Das wird im Folgenden exemplarisch gezeigt an der psychologischen Hilfe, wenn bei ungewollter Schwangerschaft die Frage nach Abtreibung aus sog. sozialer Indikation im Raum steht, eine „Beratungssituation par excellence“ (KAISER). VAN ESSEN hat sich zu dieser Problematik mehrfach, auch öffentlich, geäußert.

Zunächst VAN ESSEN (1970), S. 154: „Die ungeborene menschliche Frucht ist das wehrloseste Geschöpf der Welt und sehr viel mehr der Gefahr ausgesetzt als die tierische. Die Tiermutter kann in ihrer Einfalt das Kind in ihrem Schoß nicht verneinen, die Menschenmutter

³⁷⁵ Kaiser (1979), S. 318

jedoch bewusst auf das Verderben des ihrigen aus sein. Eine vielfach verwickelte Angelegenheit, die sozial schmerzlich liegen kann. Sie kommt dann jedoch immer darauf hinaus, daß man den sich bereits entwickelnden Lebenskeim moralisch entmenschlicht und als unerwünschten Zuwachs aus der Menschengemeinschaft stößt. Denn was Mensch wird, ist bereits Mensch und hat somit ein eigenes Dasein, worüber niemand frei verfügen kann. Dieses bereits besprochene tertullianische Prinzip kann nur derjenige als sentimentalisch abtun, der sich auch das eigene Dasein nicht vollmenschlich und in allmenschlicher Umfassendheit vergegenwärtigt. Er hat also bisher eine curientologische Gesprächsbegegnung über eine entscheidende Angelegenheit vermisst.

Was kann in dieser Sicht die angeblich `soziale Indikation` zu einer Fruchtabtreibung, abgesehen von ihrer überalterten Spießbürgerlichkeit, anderes sein als der Ausdruck einer verfehlten Lebenseinstellung, die auch regelrecht zur Kranken- und Greisentötung führen könnte³⁷⁶.

Freilich, wenn wir weiter denken, woraus besteht eigentlich das soziale Daseinsrecht des Autors und seines Lesers. Nicht einmal aus beider sozialem Nutzen, denn der besteht fast ganz aus Selbstpropaganda. Darum wird die große Menschengemeinschaft durch unser Ableben funktionell nicht den geringsten Schaden erleidet. Das soziale Ganze wird sich örtlich vielleicht etwas umzuordnen haben und hiermit ist dann wirklich alles gesagt. Existentiell jedoch ist der Wert unseres Daseins unermesslich groß, denn jeder Mensch vertritt mit seiner Individualität das kosmische Wunder des Menschseins, d.h. in dessen Gesamtheit und in jeder Hinsicht. Das fängt unzweideutig bereits bei der befruchteten Eizelle an und umfasst zweifellos auch noch den bewussten Fleischklumpen ... Wer das nicht wahrhaben will, soll sich nicht mit der curientiven Psychologie befassen, er steht ihrem Wesen verständnislos gegenüber“.

Curientiv wird die Leibesfrucht ab dem ersten Moment als innerer Säugling betrachtet, ernährt und geschützt durch den Körper der Mutter, ohne im eigentlichen Sinne einen Teil von ihm zu bilden.

VAN ESSEN (1975d), S. 1 (nl., Übers. R.S.) ergänzt: „Die Mutter TRÄGT das Kind. Wenn eine schwangere Frau die Frucht in ihrem Schoß körperlich als fremd erfährt, hat das also eine begreifliche Seite. Sie muss auch geistig ja sagen zu ihr. Dem gegenüber kommt deren künstliche Entfernung hinaus auf Kindesmisshandlung mit Todesfolge“.

VAN ESSEN legt an gleicher Stelle dar, dass in bezug auf die Abtreibungsproblematik logisch vier verschiedene Standpunkte möglich sind (Normstrategien):

³⁷⁶ Vgl. van Essen (1983a), S. 371: „Die Abtreiber wollen sich fähig erachten festzustellen, wann der Mensch anfängt Mensch zu sein, sowie bei Alterstötung, wann der Mensch aufhört Mensch zu sein. In Wirklichkeit prüfen sie nach, ob ihr Opfer wehrlos genug ist“.

- 1) sich überhaupt nicht darum kümmern (– –)
- 2) vor allem an das Kind denken und die Schwierigkeiten der Mutter nicht für Ausschlag gebend halten (+ –)
- 3) vor allem das Wohlergehen der Frau im Auge haben und ihm größeren Wert zuschreiben als dem Leben des Kindes (– +)
- 4) umfassender Lebensschutz für Mutter und Kind und dies in gleichem Maße (+ +)

Allmenschlich ist nur der vierte Standpunkt humanitär verantwortbar und der einzige der in das westliche Bildungs- und Humanitätsverständnis passt. VAN ESSEN konzidiert jedoch, dass sich auch die Vertreter von Strategie 2 und 3 bei ihrer Haltung psychomoralisch unwohl fühlen, während bei Strategie 1 Bewusstheit für die Problematik erst geweckt werden muss³⁷⁷. Die Haltungen eins bis drei werden abgelehnt. Sie werden als menschlich gut gemeinte Missverständnisse betrachtet. In bezug auf die Menschen die sie vertreten, gilt aber die Trennung von Mensch und Handeln. Statt also die sittliche Gemeinschaft mit ihnen zu zerbrechen, tritt man mit ihnen in Diskussion. Wenn es auch ungewollte Schwangerschaften gibt, unerwünschte Kinder kann es aus allmenschlicher Sicht nicht geben: „Die Geburt eines Menschenkindes ist für normal denkende Menschen ein so gewaltiges Ereignis, etwas so total Einzigartiges auf der Erde und im ganzen uns bekannten Weltall, dass es nur freudig stimmen kann. Eine Wiege für jedes Kind, so lautet hier das erste Lebensgebot, falls erforderlich, werden die Schwierigkeiten gemeinsam getragen, das zweite. Fälle in denen einer Geburt mit Schrecken und Abscheu, in Sorge und Angst entgegengesehen wird, sind also situativ abnormal“³⁷⁸.

Nach VAN ESSEN haben die sozialen Menschwissenschaften im Umgang mit der Problematik ungewollter Schwangerschaft und deren Bewältigung humanitär versagt. Statt sich „auf das Zählen und statistische Bearbeiten der Leichen“ zu beschränken, sei eine wissenschaftliche Analyse der Motivationsstruktur und Mentalität von Frauen und Mädchen erforderlich, die dem Druck zur Abtreibung widerstanden, um herauszufinden, worin ihre lebenspositive Haltung wurzelt und was ihnen die Kraft gab, ihr Kind trotzdem auszutragen³⁷⁹.

Wie soll nun konkret mit einer ratlos gewordenen Frau umgegangen werden? Das Konzept lautet: Einerseits soll bei aller Ratlosigkeit nicht abgetrieben werden, andererseits aber auch nicht auf die Frau über die Freuden und Schönheit der Mutterschaft und dgl. eingeredet wer-

³⁷⁷ Das wäre dann gegebenenfalls eine Aufgabe soziocurientiver Art, wie oben am Beispiel der „verdammten Bewusstlosigkeit“ usw. beschrieben.

³⁷⁸ Van Essen (1975d), S. 4 (nl., Übers. R.S.). Man beachte: Die Situation gilt als abnormal, nicht die Menschen.

³⁷⁹ Dazu Van Essen (1984a), S. 437: „Die Mutter tötete ihr Kind, um es vor dem Elend dieser Welt zu behüten. Das ist wie ein Arzt, der einen gesunden Menschen tötet, um ihn nicht krank werden zu lassen. Sogas beruht immer auf einer falschen Lebensphilosophie“.

den, da sie das zu diesem Zeitpunkt als grausam empfinden wird. Gleichwohl führt kein Weg daran vorbei, ihr schließlich „die ganze Last der auch das Kind schützenden humanitären Philosophie“³⁸⁰ zu tragen zu geben. Dies kann aber erst dann geschehen, wenn die Frau innerlich dafür reif geworden ist, was bei einem in Angst und Panik geratenen Menschen lange dauern kann. Deshalb ist Geduld notwendig und vor allem, dass zunächst einmal alle ihre konkreten sozialen, materiellen und emotionalen Schwierigkeiten zur Sprache kommen³⁸¹ und sie dann – hoffentlich – zu der Haltung findet, dass Mutter und Kind in gleichem Maße zu schützen sind.

Wie der Allmenschlichkeitsgedanke und nicht sozialer Konsens Menscheseinswürdigkeit sicherstellt, ist exemplarisch an der KBS aufgezeigt worden, gilt aber analog für andere Problemlösungsmethoden. Diese sind nützlich zur Strukturierung des Problemlöseprozesses, haben aber in bezug auf Menscheseinswürdigkeit gleichsam einen „blinden Fleck“. So meinen BARTLING, ECHELMAYER und ENGBERDING (1998), S. 66 in bezug auf Systemregeln (Normen) und Pläne der Klienten: „Die Beurteilung von Systemregeln kann nach ähnlichen Kriterien erfolgen wie die Beurteilung der Pläne, nämlich: Bewußtheit und Transparenz, Rationalität, Widerspruchsfreiheit, Sinnhaftigkeit der Ableitung, Effizienz“. Die Beurteilung der Normen und Pläne nach den genannten Kriterien ist notwendig, aber nicht hinreichend um den Anspruch entschiedener Menschlichkeit de facto einzulösen. Wie das Abtreibungsbeispiel zeigt, ist dafür der Allmenschlichkeitsgedanke als Prüfstein der Regeln und Normen unabdingbar. Da mit diesem dem Helfer ein im besten Sinne „integraler“ Orientierungspunkt zur Verfügung steht, braucht er die Diskussion grundlegender Werte des Hilfesuchenden nicht zu scheuen, wie KAISER (1979) für die KBS – verständlicherweise – anrät.

³⁸⁰ Van Essen (1975d), S. 5 (nl., Übers. R.S.)

³⁸¹ Dass dazu auch andere in die Problematik verwickelte Menschen einbezogen werden können oder müssen, versteht sich von selbst. Das „wie“ richtet sich nach den konkreten Gegebenheiten.

24 Entscheidungsfindung nach GELATT und Curientologie

24.1 Darstellung der Konzepte von GELATT (1962, 1989a,b)

Nach GELATT (1962) ist es grundlegendes Ziel von guidance counselors an amerikanischen High-schools „to help students in making potentialities into realities“. Da s.E. hierfür kein kohärenter theoretischer Rahmen zur Entscheidungsfindung existiert, operieren die meisten Guidanceprogramme mit ungeprüften Voraussetzungen und unüberprüfbaren Zielen. Ein angemessener Rahmen müsse folgenden Anforderungen genügen:

- die anzuwendenden Methoden werden ausgewiesen
- es können klare Ziele definiert werden
- deren Relevanz und Konsequenzen für die Zukunft können beurteilt werden
- wenn nötig können Alternativen eruiert werden
- es können prüfbare Hypothesen zur Evaluation erstellt werden.

Ein in GELATT (1962) vorgestellter Referenzrahmen zur Entscheidungsfindung soll diesen Erfordernissen genügen. Bei diesem Konzepts erfolgt Entscheidungsfindung konkret als Durchlaufen einer Sequenz von Informationserhebung, Bewerten, Entscheiden (u.U. als „investigatory decision“), Evaluierung eingetretener Ergebnisse, u.U. neue Informationssuche usw. bis zur „terminal decision“, immer begleitet von der Frage: „Does it work?“³⁸². Der Berater ist dabei Assistent des Schülers. Dass der Berater stark in den Prozess eingreift, hält GELATT für vertretbar, da sich damit auch die Wahlmöglichkeiten des Schülers vermehren: er bekommt mehr Klarheit über den Einfluss wichtiger Faktoren wie Konsequenzen, Alternativen usw.. Damit steige die Wahrscheinlichkeit einer „guten“ Entscheidung, d.h. einer die den sachlichen Gegebenheiten gerecht und zugleich vom Schüler mitgetragen wird.

Nach GELATT kann mit dem Verfahren an Hand der Entscheidungsanlässe die Entscheidungskompetenz des Schülers im Allgemeinen gefördert werden. Auch könne man das Problem mildern, dass Eltern und Schüler wegen eingeschränkter Perspektive und Unwissens weit reichende Implikationen von Alternativen falsch einschätzen bzw. überhaupt Schwächen ihrer Urteilsbildung verkennen. Auch könnten Schüler und Eltern so in „positive doubting“ und „reflective thinking“ im Sinne DEWEY's unterrichtet werden und erkennen, dass zum Finden von realitätsgerechten Urteilen der Bezug auf empirische Daten unabdingbar ist³⁸³, wenn auch klar ist, dass die letztgenannten Aspekte bleibende Bildungsherausforderungen sind.

³⁸² Zu Einzelheiten vgl. Gelatt (1962)

³⁸³ Nach Dewey (1965), S. 120f. wird kritisches Denken wesentlich durch Aufschieben des Urteils charakterisiert. Das setzt verschiedene Urteilmöglichkeiten voraus, zwischen denen eine Wahl möglich ist. Deshalb soll das Entstehen möglichst zahlreicher Einfälle gefördert werden.

In GELATT (1989a) meint er, dieser „totally rational approach“ sei wohl nicht obsolet, aber ergänzungsbedürftig, besonders um nonrationale Aspekte wie Intuition und Kreativität. 25 Jahre zuvor galt die Vergangenheit als bekannt, die Gegenwart habe sich in nachvollziehbarrem Tempo verändert und die Zukunft sei voraussehbar gewesen. Aktuell zeige sich jedoch, dass die Vergangenheit nicht immer so gewesen sei wie zunächst gedacht, in bezug auf die Gegenwart könne man wegen der schnellen Weiterentwicklung auf vielen Ebenen fast nicht mehr von einem Status quo sprechen und auch die Zukunft sei nicht mehr vorhersehbar.

Zur Bewältigung der komplexen gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Veränderungen sei „positive uncertainty“³⁸⁴ nötig, eine neue Entscheidungsstrategie „that helps clients deal with change and ambiguity, accept uncertainty and inconsistency, and utilize the nonrational and intuitive side of thinking and choosing“³⁸⁵.

Unterstützung dafür sieht er bei Autoren die ebenfalls, wenn auch mit anderen Begründungen, ein ausschließlich rationales Verfahren der Entscheidungsfindung kritisieren. Er zitiert z. B. ACKOFF (1974), der Problemlösen als „mess management“ auffasst, KRUMBOLTZ (1983), der es für irrational hält, zwischen rationalen und irrationalen Entscheidungen zu unterscheiden und HEPPNER und KRAUSKOPF (1987), die das Problemlösen im Alltag betrachten „as involving the rational and irrational, conscious and unconscious processes, as well as cognitive, affective and behavioral processes“³⁸⁶. HEPPNER (1989), S. 257 beschreibt den Prozess der Entscheidungsfindung und des Problemlösens im Alltag als „haphazard, nonsequential, intermittent, and nonlinear“ und meint, dass man menschliches Denken und Problemlösen nicht angemessen nachvollziehen kann, solange man es lediglich mit rationalen Prozessen in Verbindung bringt.

GELATT schlägt vor, die weder sequentielle noch systematische Entscheidungsfindung des Alltags in das Handlungsrepertoire von Beratung aufzunehmen. Entscheidungsfindung definiert er dann als den Prozess des Ordnen und Umordnen von Information, der zu einer Handlungswahl führt. Für jeden der drei Teile der Definition: Information, Prozess des Ordnen und Umordnen und Handlungswahl hätten sich Veränderungen gegenüber früher ergeben, die gewürdigt werden müssen. Bei der „Information“ sei dies z. B. die gestiegene Menge und deren bessere Verfügbarkeit, beim „Prozess des Ordnen und Umordnen“ die neuen Erkenntnisse über geistige Prozesse und den Wert der Intuition durch Fortschritte der Computertechnologie und Hirnforschung. In bezug auf „Handlungswahl“ müsse bei der Hilfe zur Erlangung von Entscheidungskompetenz das Vermitteln ausschließlich rationaler und systemati-

³⁸⁴ „Positive“ gemeint als „comfortable and confident“, „uncertainty“ als „ambiguity and doubt“.

³⁸⁵ Gelatt (1989a), S. 252

³⁸⁶ Heppner & Krauskopf (1987, zit. nach Gelatt, 1989a, S. 253)

scher Strategien ergänzt werden durch das Empfehlen, ja Lehren von intuitiven, situationalen und selbst inkonsistenten Methoden. Mag es auch paradox erscheinen, zu verlangen „to be positive“ angesichts von „uncertainty“, erfolgreiche Entscheidungssuche werde genau dies künftig brauchen.

GELATT (1989) nennt Schwierigkeiten, die in der Informationsgesellschaft dem Erwerb von „positive uncertainty“ entgegenstehen: So veralten Fakten immer schneller. Da die Informationsmenge häufig auch die Verarbeitungskapazität der Menschen übersteigt, bedeute mehr Information auch mehr Unsicherheit. Auch erhöhe die Kenntnis verschiedener Optionen und Lösungsmöglichkeiten die Unsicherheit. Je mehr man weiß, desto mehr wisse man auch, was man alles nicht weiß.

Da das „mind` eye“ determiniert was man wahrnimmt und weiß, solle ein Berater Fertigkeiten erwerben, die es ihm ermöglichen, mit dem „mind`s eye“ seiner Klienten vertraut zu werden. Diese sollen auch in die Phänomenologie des „mind`s eye“ eingeweiht werden. So könnten sie lernen unsicher zu sein in bezug auf ihr Wissen und erkennen dass es nützlich ist, auch nach anderen, abweichenden Informationen zu suchen. Fakten zu erheben bleibe wichtig für Beratung, das Hauptaugenmerk sei jedoch auf die Haltung zu richten, die der Klient ihnen gegenüber einnimmt und wie sie in seinem Geist verarbeitet werden.

Reflektion, Imagination und Kreativität nennt er als neue Essentials der Entscheidungssuche. Der Berater müsse den Klienten deren Wichtigkeit vermitteln und die Klienten darüber hinaus darin fördern, den Geist „creatively yet cautiously“ zu benutzen, z. B. indem er sie lehrt wie man geeignete Informationen für die Zukunftsgestaltung findet und handhabt, Informationsüberladung vermeidet usw.. Dabei sei sowohl der Blick in die Vergangenheit wichtig, wie auch die Imagination der Zukunft, wenn diese auch letztlich unvorhersagbar bleibt. Der Entscheidungssucher soll ausdrücklich ermutigt werden, nicht bei den bekannten Wünschen und Zielen stehen zu bleiben, sondern offen zu sein für neue. Es sei jedoch darauf zu achten, dass bei den Vorstellungen und „beliefs“ die Balance zwischen „fact and fancy“ gewahrt bleibt.

Galt früher Realismus als oberstes Gebot von Beratung und Selbstbetrug bzw. Verleugnung (denial = refusal to believe the facts) als „Todsünden“, so erkenne das neue Konzept den positiven Wert von Verleugnung und Illusion (false beliefs about reality) für das Coping an. Paradox sei, dass Leugnung und Illusion zum einen Symptome von Pathologie sein können, aber auch Hoffnung und Motivation zum Handeln liefern.

Manchen Klienten müsse Beratung helfen ihre Subjektivität weiter zu entwickeln, indem sie deren Überzeugungen in Frage stellt und verändert. Die eigenen „Glaubenssätze“ in Frage zu

stellen und zu ändern verlange jedoch Mut und Unterstützung durch Beratung. Für die Handlungswahl gilt: „Be rational, unless there is a good reason not to be“³⁸⁷.

Wenngleich auch frühere Berater wussten, dass Menschen häufig nicht rational entscheiden, hätten sie den Schwerpunkt auf die rationale Seite der Entscheidungsfindung gelegt. „Positive uncertainty“ lege dagegen Wert auf ein Gleichgewicht von Ratio und Gefühl, Reflektion und Imagination, Vergangenheit und Zukunft und Flexibilität der Entscheidungsstrategien.

Ein solches Konzept werde auch zu inkonsistenten Entscheidungen führen. Man könne nicht flexibel, adaptiv und erfinderisch sein und dabei immer konsistent entscheiden. Entscheidungssucher seien als Teil ihrer Entscheidungen zu betrachten, die man vom Entscheidenden genau so wenig trennen könne wie das Beobachtete vom Beobachter.

Zur Verwirklichung des beschriebenen Ansatzes müsse auch neue, kreative Forschung entwickelt werden, da empirisches Testen alten Stils usw. dafür nicht genügen. GELATT (1989b) pflichtet HEPPNER (1989) bei, dass dafür „some methodological and philosophical paradigm shifts“ nötig seien. Sah Beratung früher ihr Hauptziel darin, Menschen zu einem definitiven Entschluss zu verhelfen, könne bei Anwendung des neuen Konzepts ein solcher auch in einem definitiven „Vielleicht“ bestehen.

24.2 Curientologischer Kommentar zu GELATT (1962, 1989a,b)

Geht man aus curientiver Sicht an beide Texte heran, so finden sich einige Übereinstimmungen mit dieser, es sind aber auch kritische Anmerkungen zu machen.

Zunächst zum Beziehungsverhältnis von Helfer und Hilfesuchendem. Bei GELATT (1962) ist beim Durchlaufen der Sequenz der Entscheidungssuche der Berater Assistent des Schülers. Dieser bestimmt jedoch nicht, wie schließlich entschieden wird. Das lässt sich aus folgender Formulierung von GELATT (1962), S. 241 schließen: „All decisions in school guidance have essentially the same characteristics. There is, in the first place, an individual ABOUT WHOM (Hervorhebung R.S.) a decision is required“.

Das ist vergleichbar mit der Situation eines Schulpsychologen der in amtlichem Auftrag eine Empfehlung für eine Schul- oder Ausbildungsform abgeben soll. Durch seine Funktion, deren soziale Notwendigkeit unbestreitbar ist, steht dieser dem Interesse der Gemeinschaft näher als dem der untersuchten Person³⁸⁸. Er kann in dieser Funktion wohl hilfsbereit, freundlich, mitfühlend usw. sein, aber niemals der psychologische Seelsorger des Betroffenen, denn die Begegnung ist nicht horizontal. Auch in der bei GELATT (1962) beschriebenen Beratungssi-

³⁸⁷ Gelatt (1989a), S. 255

³⁸⁸ Er wird in seinem Urteil auch keine Rücksicht darauf nehmen, ob der Untersuchte diesem beistimmt oder nicht, was bekanntlich nicht selten vorkommt.

tuation ist die Begegnung wohl helfend, aber nicht horizontal. Da es dem Curientologen dagegen nur um das Wohlergehen des Menschen als Mensch geht, kann dessen Begegnung sowohl helfend als auch horizontal sein.

Der „Auftragspsychologe“ ist, zumal als Psychodiagnostiker, um ein möglichst objektives Urteil bemüht. Mit den curientiven Visualisierungsmethoden wird wohl nur die subjektive Meinungsrealität eines Menschen exploriert, die Ergebnisse dieser Exploration können aber das objektive Urteil ergänzen, sodass sich ein umfassenderes Gesamtbild ergibt.

Nun zu den Implikationen des Vorschlags, die Klienten zu ermutigen, im Entscheidungsprozess stärker von der Intuition Gebrauch zu machen als in rationalen Beratungskonzepten bis dahin üblich. Hierbei ist aus curientiver Sicht Vorsicht geboten, da das intuitive Denken, anders als das rational-diskursive, stark gefühlsgelenkt ist. Wegen der „Wahrheitsblindheit“ der Gefühle geht dies leicht auf Kosten der Wirklichkeitstreue des Gedankengangs, denn das Evidenzgefühl bestätigt ja weniger die objektive Wahrheit als die Wünsche, Hoffnungen und Befürchtungen des Denkenden.

Zur Typik des curientiven Gesprächs gehört, den Ratsuchenden über die psychofunktionellen „Tücken“ des Einflusses der Gefühle auf das Denken aufzuklären. Dazu gehört auch, worauf SCHELLER und GREVE (1999) hinweisen: Stellt sich bei einem Gedankengang oder einer Entscheidung kein bejahender Gefühlskommentar ein, so kann dies ein Hinweis dafür sein, dass daran – auch objektiv – etwas noch nicht „stimmt“, wenn auch unklar bleibt „Was“. Aus curientiver Sicht besteht ein angemessener Umgang mit der Intuition nicht in einem „stärkeren Gebrauch“ bzw. einem „Mehr derselben“, sondern in immer kompetenterem = wissenderem Umgang mit ihr. Das setzt – permanente – Aufklärung über das Für und Wider voraus. Das kann jeweils an dem „Stoff“ geschehen, der gerade zur Debatte steht³⁸⁹.

Die genannten Schwierigkeiten im Umgang mit der Intuition sieht auch GELATT (1989a), bringt das aber eher implizit zum Ausdruck, z.B. in Orientierungsleitlinien für den Entscheidungsprozess wie „use the mind`s eye creatively yet cautiously“, „treat your facts with imagination, but do not imagine your facts“, „a balance between fact and fancy is needed“, „be rational, unless there is a good reason not to be“³⁹⁰. VAN ESSEN dagegen arbeitet das Für und Wider explizit heraus. Mit den Visualisierungsmöglichkeiten hat der Helfer dafür auch konkrete Hilfsinstrumente zu dessen Vermittlung zur Verfügung. Auf diese Weise kann konkretisiert werden, was GELATT (1989a) als allgemeine Forderung formuliert, dass nämlich im

³⁸⁹ Zu Intuition vs. Rationalität vgl. auch Grawe (2000), 374ff., der ebenfalls aufzeigt, wie beide einander als Ressourcen ergänzen, sofern man sich der Eigentümlichkeiten und damit der Grenzen und Möglichkeiten einer jeden bewusst bleibt.

³⁹⁰ Bei der letzten Leitlinie kann man fragen, ob es denn einen vernünftigen Grund gibt, im Beratungsprozess „unvernünftig“ zu verfahren, außer als methodischem Hilfsmittel, wie etwa beim Brainstorming?

Rahmen des „teaching how to change the mind“, die Klienten in die Phänomenologie des „mind`s eye“ eingeweiht werden sollen.

Aufzuklären über die psychofunktionellen Zusammenhänge von Denken und Fühlen verbessert zudem die Möglichkeit, im Problemlöseprozess die Gefühle „zu ihrem Recht“ kommen zu lassen, ohne dabei den Primat des wirklichkeitsgetreuen Denkens preiszugeben. Darüber hinaus kann deutlich gemacht werden, dass Denken und Fühlen sich wohl unterscheiden und der Unterschied beim Problemlösen im Auge behalten werden muss, dass man aber – entgegen dem populären Vorurteil – dem psychofunktionellen Zusammenspiel von Denken und Fühlen phänomenologisch nicht gerecht wird, wenn man es als Gegensatz auffasst³⁹¹.

Nach GELATT (1989a), S. 253 soll der Berater den Klienten helfen sich sowohl in rationaler und systematischer Entscheidungsfindung zu verbessern, als auch „to be better at unsystematic, nonrational choosing“. Aber worin soll bzw. kann überhaupt dieses „better“ bestehen? Wenn damit eine einfallsreichere Suchmethodik gemeint ist, etwa im Sinne von DE BONO (1972) oder des Brainstormings, ist dem zuzustimmen. Wie wird jedoch bei den gefundenen Ergebnissen Wirklichkeitstreue sichergestellt? Dies gelingt nicht durch ein Mehr an Intuition, sondern durch eine „konditionale Denkungsart“, am besten auf Basis des Allmenschlichkeitsgedankens, weil so die Risiken durch den Gefühlseinfluss minimiert werden können.

GELATT (1989a) meint, dass die Fortschritte der Computertechnologie und Hirnforschung den Wert der Intuition deutlich unterstreichen. Bei der Computertechnologie bezieht er sich auf das „mind over machine“ von DREYFUS und DREYFUS (1991). Diese analysieren den Unterschied zwischen dem Funktionieren eines Computers als einer reinen Inferenzmaschine und dem menschlichen Denken und Entscheiden und was sich daraus ergibt in bezug auf den Wert der Intuition. Deren Analyse ist zuzustimmen. Das Herausarbeiten dieses Unterschieds aber keine Begründung dafür, dass die Ergänzung des „rational approach“ um „unsystematic and nonrational choosing“ zu qualitativ besseren Entscheidungen führen soll. Wohl findet auch ein blindes Huhn einmal ein Korn, aber diese Blindheit (Unsystematik, Nonrationalität) besonders hoch zu schätzen, bedeutet deren Mystifikation. Ebenso nutzen auch Fortschritte der Hirnforschung nichts, wenn Menschen nur unzureichend gelernt haben, ihr intuitives Alltagsdenken diskursiv zu ergänzen. Insofern bleiben sowohl die Fortschritte der Computertechnologie als auch die der Hirnforschung ohne Belang für GELATTs Forderung, dass Entscheidungssucher künftig vermehrt von der Intuition Gebrauch machen sollen.

GELATT (1989a) hält es für notwendig, Verleugnung (denial = refusal to believe the facts) und Illusion (false beliefs about reality) als für das Coping nützlich anzuerkennen. Aber worin

³⁹¹ Zum nur vermeintlichen Gegensatz von Fühlen und Denken vgl. auch Scheller & Greve (1999) und Euler & Mandl (1983).

soll dieser Nutzen bestehen und welche Maßstäbe werden dabei angelegt? Zweifellos kann man ideologisch infatuierten Menschen psychische Erleichterung verschaffen, manchmal sogar bleibend, indem man ihnen nach dem Mund redet. Das ist aus curientiver Sicht aber keine „menschseinswürdige“ Lösung³⁹². GELATT (1989a) weist ganz allgemein hin auf den Einfluss von „mind power“ usw. in bezug auf gesundheitliche Heilung. Sonst macht er keine Angaben darüber, worauf sich seine Anerkennung des Nutzens von Verleugnung und Illusion für das Coping stützt. Jedoch berichtet z. B. TAYLOR (1993) von nicht seltenen Fällen, bei denen Menschen ihre infauste Krankheitsprognose gänzlich verleugnen und/oder sich in völlig irrealen Vorstellungen von Heilung versteigen. Bei der Messung ihrer psychosozialen Adaptiertheit, dem Grad von Depressivität usw., schneiden sie häufig besser ab als Menschen, die bei vergleichbarer Ausgangslage ihrer Situation offen ins Auge blicken. An der wissenschaftlichen Korrektheit der Erhebungen braucht nicht gezweifelt zu werden, jedoch lässt sich mit ihnen nicht „menschseinswürdiges“ von „menschseinsunwürdigem“ Coping unterscheiden, denn die Erhebungsinstrumente sind in dieser Hinsicht „blind“, vor allem in bezug auf das Individuum³⁹³. TAYLOR (1993), S. 227 hält zudem „positive Illusionen“ zur Stabilisierung des Selbstkonzepts für unabdingbar: „Wie gelingt es den Menschen, die positive Einschätzung ihrer selbst, der Welt und der Zukunft aufrechtzuerhalten, angesichts jener negativen Informationen, die übermäßig optimistische Vorstellungen in Frage stellen und deren Berücksichtigung für die praktische Bewährung in dieser Welt absolut notwendig zu sein scheint? Die Antwort lautet, daß im menschlichen Leben kein Weg am Selbstbetrug vorbeigeht. Dies ist der einzige Weg, um zu einem positiven und adaptiven Selbstbild zu gelangen“. Bei näherer Betrachtung zeigt sich aber, dass der Begriff „positive Illusion“ letztlich doch nur für auflösbare Illusionen gültig sein soll, sodass man, wie sie es schließlich auch selbst tut, besser von einer „irrtümlich positiven Sicht des eigenen Selbst, der eigenen Fähigkeiten und der per-

³⁹² Es ist aber durchaus menschseinswürdig, in einer wenig aussichtsreichen Situation seine Hoffnungen auf den berühmten „Strohalm“ zu richten, wenn er denn „echt“ ist. Schließlich können auch Ereignisse mit geringer Wahrscheinlichkeit eintreten.

³⁹³ Taylor (1993), S. 261ff. und S. 383f. weist selbst auf die messmethodischen Schwierigkeiten für die Klärung der Korrelationen zwischen „Selbstbetrug“, „Selbstbewusstsein“ und „psychischer Gesundheit“ usw. hin, die ja selbst wiederum sehr vielschichtige und deshalb empirisch schwer zu erfassende Konstrukte darstellen. Schowalter & Murken (2003), S. 146 erläutern z.B. in bezug auf „psychische Gesundheit“: „Maße psychischer Gesundheit sind in der empirischen Forschung ... sehr weit gefächert. Hier werden sowohl positive Konstrukte wie allgemeines Wohlbefinden, Lebenszufriedenheit, psychosoziale Anpassung und Selbstwert als auch negative Konstrukte wie depressive Störungen, Angst und Angststörungen, Schuldgefühle, negative Gestimmtheit, Sucht und Suizid erhoben. Wieder andere beinhalten eher humanistisch/existentielle Konzeptualisierungen wie Selbstaktualisierung oder Lebenssinn“.

sönlichen Zukunft“³⁹⁴ sprechen würde. „Positive Illusion“ ist ein ausgesprochen unglücklich gebildeter Begriff, der Missverständnisse geradezu provoziert³⁹⁵.

Nun zur Aussage von GELATT (1989a), es sei paradox, dass Leugnung und Illusion Anzeichen von Pathologie sein können, aber auch Hoffnung und Motivation zum Handeln liefern. Eine solche Feststellung bringt keinen Erkenntnisgewinn, sie läuft darüber hinaus auch Gefahr, den Unterschied zwischen Pathopsychologie und Psychonormalität zu verharmlosen. Richtig ist, dass im psychonormalen Fall Illusion und Verleugnung durchaus Hoffnung und Motivation zum Handeln liefern können. Das kann aber lebenspraktisch nur gut gehen, wenn die Verzerrung des Wirklichkeitsbildes unerheblich ist und/oder solange die Bedingungen sich glücklich fügen. Das ist im pathopsychologischen Fall mit Sicherheit nicht mehr gegeben. Dann sind Verleugnung und Illusion auch Produkt der pathologischen Verhältnisse, unter Beteiligung eines dysfunktional arbeitenden Nervensystems. Bei wahnhaften Psychosen kommt noch hinzu, dass im Denken der Betroffenen bereits vorhandene wirklichkeitsverzerrende Überzeugungen vom einsetzenden Wahngeschehen „benutzt“ werden und das Denken noch mehr in diese Richtung drängen³⁹⁶.

Stößt der curientive Helfer beim psychonormalen Hilfesuchenden auf illusionäre „beliefs“, wird er nicht inhaltlich diskutierend gegen diese angehen, sondern ihnen „keine Theorie geben“, d.h. er wird versuchen sie ein- oder auszuklammern, stillschweigend realitätsgetreue Sichtweisen daneben zu setzen oder die „Wendung ad hominem“ anwenden und fragen, warum er dies oder jenes glauben will (s.o.). Aus curientiver Sicht gibt es keine psychologisch hoffnungslosen Fälle, jedoch muss Hoffnung dort gesucht werden, wo es realistisch ist. Das setzt eine radikal wirklichkeitsgetreue Analyse der Situation voraus, denn nur dann ist wirkliche Versöhnung mit einer de facto hoffnungslosen Situation möglich, z. B. wenn ein Schicksalsschlag unumkehrbare Verhältnisse geschaffen hat. Besonders in solchen Fällen steht am Anfang der Beratung oft nicht die Hilfe in bezug auf konkrete Entscheidungshandlungen, sondern zunächst einmal eine fundamentale Analyse der menschlichen Daseinsposition, bei der der Helfer weniger fachpsychologisch als psychologisch-seelsorgend, d.h. mitmenschlich „begrüßend“ und philosophisch daseinsreflektierend gefordert ist, denn oft werden bei den Betroffenen dann die existentiellen und metaphysischen Grundfragen aktuell, mit deren Offenbleiben man zu leben hat, oder auch das ohnmächtige Ausgeliefertsein an die „blinden Lebensmächte“, denen „denkehrlich“ ins Auge geblickt sein will. Geht man darauf curientiv-

³⁹⁴ Taylor (1993), S. 361

³⁹⁵ Vgl. dagegen Brandtstädter (2001, 2007a), der die komplexen Adaptionsmechanismen des kognitiven Systems zur Selbststabilisierung phänomenologisch prägnant, begrifflich transparent und dazu mit mehr philosophischem Tiefgang untersucht.

³⁹⁶ Vgl. dazu die treffenden Beschreibungen von Jaspers (1973), S. 80ff.

philosophisch im Helfergespräch ein, wird die Reflexion für den Betreffenden manchmal zunächst zum „descensus ad inferos“ und erst danach beginnt die Suche nach Material zu neuer Lebensgestaltung. Durch diese Reflexion kann das neu erarbeitete Material in eine wirklichkeitsgetreue Philosophie eingebettet werden, aus curientiver Sicht die Voraussetzung für echte „Daseinsberuhigung“ und nicht bloß „stoische Ruhe“, bei der ja die Gefahr psychologischer Automanipulation besteht, im Sinne von „die Trauben sind mir zu sauer“³⁹⁷.

So kann, anders als bei GELATT (1989a), aus allmenschlicher Sicht der Nutzen von Illusion und Verleugnung für das Coping nicht anerkannt werden, denn sie führen zu Scheinlösungen statt zum Aufbau eines getreuen Wirklichkeitsbildes.

Nun zum Verständnis von „uncertainty“ bei GELATT (1989a). SCHELLER und GREVE (1999) weisen zu Recht darauf hin, dass bei ihm unklar bleibt, ob damit subjektive oder objektive Ungewissheit gemeint ist. Diesbezüglich sei hier die Vermutung geäußert, dass jene „uncertainty“ mehr die Daten betrifft über wissenschaftliche, gesellschaftliche und zivilisatorische Verhältnisse, als die subjektive Erlebnisreaktion darauf. In der Tat ändern sich die genannten Verhältnisse schneller und nachhaltiger als früher. Im Alltagserleben besteht aber eine grundsätzliche und gleich bleibende „intuitive Weltvertrautheit“ auch bei wechselnden Verhältnissen. Vor diesem Hintergrund kontrastiert GELATTs „increasing uncertainty“ als gesteigerte „Bewusstheit“ der „uncertainty“ der Verhältnisse, sobald man darüber nachdenkt. Das dominiert das Alltagserleben aber nur in besonderen Situationen und dann auch nur so lange, bis das Neue darin „inkorporiert“ ist.

Überraschend ist folgende Aussage bei GELATT (1989a), S. 252: „A quarter century ago the past was known, the future was predictable, and the present was changing at a pace that was comprehensible“. Wie steht dies im Zusammenhang mit der seit Beginn der wissenschaftlichen Psychologie vorhandenen Einsicht, dass es bei der „Konstruktion“ bzw. „Rekonstruktion“ von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft durch Wahrnehmungsverzerrung, Erinnerungsfälschung, beschränkte Kapazität des Informationsverarbeitungssystems usw. beständig zu „Konstruktionsfehlern“ kommt?

Dass GELATT (1989a) vorschlägt, der letztlich ungewissen und unkontrollierbaren Zukunft im Grundsatz „positiv“ im Sinne von „comfortable and confident“ gegenüber zu treten, ist aus

³⁹⁷ Der in der kognitiven Therapie gängige Begriff der „kognitiven Umstrukturierung“ beschreibt nur die äußere, d.h. kognitiv-strukturelle Seite des Prozesses, entscheidend ist jedoch die inhaltliche, d.h. philosophierende Reflexion, aus der sich die andere Struktur ergibt. Zur Kritik am stoischen Denken unter dem beschriebenen und noch weiteren Aspekten vgl. z.B. Russell (1976, 1988). (s.u.)

curientiver Sicht zu begrüßen. Im größeren Zusammenhang steht er damit in der Tradition der seit der Antike empfohlenen Haltung der „Amor fati“³⁹⁸.

Vergegenwärtigt man sich noch einmal, was oben über die Begriffe „Daseinsglaube“, „heroistisches Dennoch“, „Lebensfrömmigkeit“ und „Ootmoed“ usw. gesagt wurde, dann wird deutlich, dass sie sowohl GELATTs „positive uncertainty“ als auch „Amor fati“ integrieren. Obendrein werden sie dadurch auch im Allmenschlichkeitsgedanken verankert.

Nach GELATT (1989a) soll der Berater bei manchen Klienten Überzeugungen und Einstellungen verändern bzw. soll er überhaupt sein Hauptaugenmerk auf deren „mind`s eye“. Tut er dies, kommt es auch immer wieder zu Bewertungen. Sollen dann nicht nur die subjektiven Meinungen des Beraters, der common sense oder dgl. Maßstab der Argumentation sein, welche Alternative gibt es dann zum Allmenschlichkeitsgedanken³⁹⁹?

In bezug auf Einstellungsänderungen meint GELATT (1989a) zu Recht, dass dazu oft Mut und Beratung notwendig ist. Dazu sei aus allmenschlicher Sicht ergänzt: Wenn ein Mensch eine Einstellungsänderung (noch) nicht bejahen kann, weil er nicht „glauben“ kann, dass es ihm mit der neuen Einstellung besser geht als früher, ist „Mutlosigkeit“ Teil seines psychologischen Selbstschutzes, der – auch von ihm selbst – gewürdigt werden muss, weil daraus sonst eine noch nicht reife Entscheidung hervorgehen würde. Ist er dann überzeugt, ist Mut für die Realisierung der Entscheidung erforderlich, die aus der Einstellungsänderung folgt. Echte Entscheidung birgt ja stets die Gefahr des Irrtums, da sie ein mit Hoffnung verbundener Wahrscheinlichkeitsschluss ist auf der Basis von Daten aus der Vergangenheit⁴⁰⁰.

³⁹⁸ Van Essen (1985c), S. 531 erläutert die curientive Sicht auf „Amor fati“ so: „Schicksalsbegrüßung. Mit diesem Ausdruck wurde ursprünglich soviel wie Fatalismus im Sinne von Gelassenheit gegenüber schlechten Lebenserfahrungen gemeint. Eine Hinnahme fataler Schicksalsschläge, jedoch nicht trübselig sondern lächelnd, mit Galgenhumor. Diese Philosophie bestreicht nur die Hälfte der Wirklichkeit. Wenn es im Leben darauf ankommt, muss jeder Erfahrung mit amor fati begegnet werden, auch den Glückserfahrungen. Diese sind nicht weniger schicksalsüberkommend. Obwohl vielleicht durch eigene Anstrengungen vorbereitet, werden sie dadurch nicht bewirkt. Durch diese bei der Denkhilfe angewandte Überlegung wird der Begriff entdramatisiert und zugleich vertieft. Alles Schicksalhafte, es sei zufallender Kummer oder Glück, ist mit demselben lebensfrommen Humor zu verarbeiten“.

³⁹⁹ Vgl. auch Scheller & Greve (1999), S. 78f., die auf den untrennbaren Zusammenhang von Kognition und Emotion bei den Bewertungen hinweisen, ebenso Grawe (2000), der mit Bezug auf die Emotionstheorie von Lazarus (1991) verdeutlicht, wie sich Änderungen der Wertkomponente, die ja kognitiv repräsentiert und damit dem Denken zugänglich ist, emotionell auswirkt.

⁴⁰⁰ Brandtstädter (2001, 2007a) weist zu recht darauf hin, dass das Erlebnis des Überzeugtseins von etwas nicht intentional herbeigeführt werden kann, sondern zufällt. Van Essen (1960i), Nr. 6 macht darüber hinaus klar, dass eine neue Einsicht nicht nur intellektuell, sondern auch körperlich erworben sein will, um zu einer Überzeugung zu werden: Angenommen ein Mensch findet im Gespräch zu einer wirklichkeitsgetreueren Einsicht als er bis dahin hatte. Das bedeutet dann nicht, dass er sich nun auch sofort entsprechend dieser Einsicht verhalten wird, denn dazu hängt sie psychosomatisch noch zu sehr in der Luft. Sie ist gefühlsmäßig noch nicht genügend untermauert. Das zeigt sich u. U. an Äußerungen wie: „Rein verstandesmäßig bin ich überzeugt, aber mein Gefühl zieht nicht richtig mit, es kommt mir nicht von Herzen“. Der Betreffende muss dann mit der neuen Einsicht im Hintergrund erst einige Zeit leben, damit sie die erforderliche körperlich-assoziative Geschichte bekommt und „Wissen“ in „Glauben“ übergeht.

Darüber hinaus ist Mut nicht gleich Mut. Konkretes Handeln bzw. Benehmen (was aus curientiver Sicht der für das soziale Handeln treffendere Begriff ist) wird durch die Mentalität bestimmt. Das kann sich – je nach den Maßstäben, an denen sie sich orientiert – sozial entgegengesetzt auswirken. Curientiv entscheidend ist auch hier, ob der Maßstab dem Prinzip der humanitären Prudenz und Horizontalität entspricht. Es sei an folgendes Beispiel von VAN ESSEN erinnert: „Der eine Mann rettet ein Kind aus einem reißenden Strom; er zeigt also MUT. Ein anderer Mann leert den Geldschrank in einem Polizeiamt, was auch gehörig viel Mut erfordern dürfte. Die Gemeinsprache unterscheidet hier zwischen Heldenmut und Frevelmut, was aber zu einseitig moralisiert. Man frage die Berufseinbrecher, die auch Menschen sind. Man kann aber auch einen Curientologen fragen, der dann antwortet, dass es unter heiklen Umständen nur `Heldenmut` gibt. Das würde er also auch dem Dieb sagen, aber dann natürlich als bedingte Lobpreisung, während er im weiteren Gesprächsverlauf tiefer auf den Unterschied zwischen sozialer und asozialer Mutanwendung eingehen würde“⁴⁰¹. Durch diese Gedanken wird GELATTs abstrakte Feststellung über die Notwendigkeit von Mut und Beratung bei Einstellungsänderungen in allmenschlich gültiger Form konkretisiert.

Desweiteren stellt GELATT (1989a) die bis dahin im Rahmen rationaler Beratung offenbar selbstverständliche Gepflogenheit in Frage, dass der Berater dem Klienten zu einer definitiven Entscheidung zu verhelfen soll, während er nun auch „a definitive may be“ für eine angemessene Lösung betrachtet. Dies hat seine, wenn auch nicht vollständige, curientive Parallele im „Aufschiebungsprinzip“. VAN ESSEN (1970), S. 229 erläutert:

„Bei der optativen Initiation geht es darum, den Curienten mit allen in seiner Situation liegenden Entwicklungs- und Entscheidungsmöglichkeiten bekannt zu machen. Das bedeutet aber keineswegs, daß er sich tatsächlich auch gleich zu entscheiden hat. Im Gegenteil, manchmal wird es vielmehr angebracht sein, eine Entscheidung aufzuschieben, d.h. erst einmal die Ent-

An gleicher Stelle weist van Essen darauf hin, dass in diesen psychosomatischen Wirkungen auch der große Wert ritueller Religionsübungen liegt wie beten, singen, knien, bekreuzigen usw., da durch sie der Glaube auch körperlich eingepägt wird: „Das ist umso wichtiger, je unwahrscheinlicher, wirklichkeitsfremder dieser Glaube ist, denn dann macht der Körper allmählich `wahr`, wogegen sich der Verstand – zumindest unbewusst – sträubt“. Gleiches gilt für die Militärübungen, bei denen es ja neben dem richtigen Waffengebrauch auch darum geht, dass gewisse Haltungen und Reaktionen mehr oder weniger „in Fleisch und Blut“ übergehen sollen.

Wird bei der Beratung ein Mensch beim Erwerb neuer Einsichten mutlos, weil sich keine Überzeugungsgefühle einstellen oder nicht so schnell wie erhofft, kann es hilfreich sein, ihm die beschriebenen Zusammenhänge zu verdeutlichen. Ganz im Sinne des eben Gesagten unterstreicht auch Grawe (2000), S. 267f. die Wichtigkeit des psychophysiologischen Aspekts. Er spricht von der für die Therapie „bedeutsamen Einsicht, ... dass die sichere Etablierung neuer Erregungsmuster Zeit braucht und neue Erregungsmuster oder Schemata erst einmal viele Erfahrungen assimilieren müssen, bis sie stabil etabliert sind“. Um den gravierenden Einfluss des „Körperzustands“ allgemein und speziell des Gehirns auf Erleben und Handlungsfähigkeit zu unterstreichen, verweist er auf die Häufigkeit von Rückfällen bei Behandlung von Depressionen und Süchten, aber auch darauf, dass im psychonormalen Leben sog. Fehlleistungen oder „regressives Verhalten“ bei starker Müdigkeit und Erschöpfung usw. besonders häufig vorkommen.

⁴⁰¹ Van Essen (1970), S. 90f.

wicklung der Dinge abzuwarten. Eine Frau hält es z. B. ihrer Ansicht nach nicht länger mit ihrem Gatten aus, ihre Liebe sei zu Ende usw.. Auch wenn der Curientologe das menschlich als gerechtfertigt betrachtet ... wird er meistens mit Nachdruck auf die Möglichkeit hinweisen, einstweilen noch gar keine Maßnahmen zu treffen, sondern unverändert weiter zu leben, jedoch mit dem Gedanken: Ich gehe eines Tages weg, ich werde mich ganz sicher von ihm befreien. Ist das dann unerlässlich, so werden die Umstände sich auch allmählich danach richten. Die Frau wird immer deutlicher den Weg sehen und durch ihr entsprechendes Verhalten den Mann vorbereiten. Es könnte aber auch sein, dass sie ihn dadurch, weil sie diesen Gedanken bewusst hegt, den ganzen Rest ihres Lebens zu ertragen weiß. So ertragen zahllose Menschen ihr als schwierig empfundenenes Leben durch die Überzeugung, es verlassen zu dürfen, wenn es wirklich nicht mehr länger so geht“.

Kritisch zu betrachten ist, dass nach GELATT (1989a) Entscheidungssucher als Teil ihrer Entscheidungen zu betrachten sind, denn diese Identifikation von Mensch und Entscheidung lässt den Überkommenscharakter des Erlebens außer Acht. Vergleichbares findet sich auch bei BRANDTSTÄDTER (2001), S. 134: „Der Umstand, daß wir unsere Meinungen, Wünsche und Überzeugungen nicht intentional erzeugt haben, entfremdet uns nicht grundsätzlich von ihnen ... Wir sind stolz auf unsere Einfälle, gerade weil wir sie nicht ohne weiteres per Entschluß produziert haben“. Ist dem ersten Teil der Aussage zuzustimmen, so stellt das „Stolz-Sein“ auf die Einfälle stellt deren subpersonale Entstehung und zufallendes Auftauchen nicht in Rechnung. Das Ich produziert den Einfall nicht, sondern dieser emergiert, wird durch ichhafte Aneignung entfremdet und deshalb als ichhafte Bewusstseinsleistung erlebt. Insofern liegt beim ichhaften Stolzsein auf den Einfall existentielle Selbstüberschätzung vor, während Freude darüber, als die lebensfrommere Haltung, angebracht ist. BRANDTSTÄDTER (2001), S. 34 konstatiert: Auch wer „sich nicht jederzeit beliebige Überzeugungen und Meinungen bilden kann, und wer aufgrund seiner Überzeugungen und Meinungen nicht anders handeln kann, als er es tut, ist keineswegs `unfrei` oder für sein Tun nicht verantwortlich“. Dem ist zuzustimmen. Was BRANDTSTÄDTER hier feststellt, betrifft jedoch nur den Menschen als homo socialis. Die curientive Sicht ermöglicht durch die Trennung von Mensch und Handeln Vorwurfsfreiheit und zugleich sachliche Kritik des Verhaltens, ohne damit – im psychonormalen Fall – die soziale Verantwortlichkeit aufzuheben.

Eines der erklärten Ziele von GELATT (1962) war, die Klienten in „positive doubting“ und „reflective thinking“ zu schulen, d.h. das eigene Urteil beständig für die „Möglichkeit des Andersseins“ offen zu halten. Auch in GELATT (1989a), S. 254 heißt es: „Know what you

want and believe, but do not be sure“. Darüber hinaus sollen die Klienten in Folgendem angeleitet werden: „Using information to predict the future and to prepare for what is predicted is likely to be supplemented with skills in avoiding information, recognizing information inadequacies, and rearranging information into various possible futures“. Beide Aspekte zusammen lassen sich unter „Bildungsförderung“ als Beratungsziel subsumieren. Hierin liegt die Gemeinsamkeit mit der psychologischen Entwicklungsberatung und der Curienz. HEPPNER (1989), S. 258 meint zurecht: „Although the content of Gelatt’s ideas have changed, elements of his basic philosophy of counseling remain the same“. Dazu dürfte auch das Ziel „Bildungsförderung“ zählen.

Nun zu der Forderung von GELATT (1989a), die Klienten zu ermutigen, nicht bei ihren bereits bekannten Wünschen und Zielen stehen zu bleiben, sondern offen zu sein für neue. Wenn das heißt, bestehende Ziele darauf hin zu reflektieren, ob sie (noch) adäquat sind, ist dies zu begrüßen. GELATT unterstreicht jedoch, dass neue Erfahrungen neue Informationen, neue Werte, neue Ziele, neue Wünsche, neue Entdeckungen bedeuten und dies mit der Begründung: „The only thing worse than not getting what you want is getting it“ (SHAW). Abgesehen davon dass dies eine feuilletonistische Begründung ist und keine wissenschaftliche, liefert sie auch keinen Maßstab um menschseinswürdige von menschseinsunwürdigen Werten und Zielen zu unterscheiden. Erst ein solcher, und der Allmenschlichkeitsgedanke ist einer, kann sicherstellen, dass „neu“ auch tatsächlich „besser“ bedeutet.

Aus curientiver Sicht gehören Wünsche und Ziele zur privacy eines Menschen, einschließlich der Frage, ob sie ihm genügen oder nicht. Das schließt nicht aus, dass neue Aspekte zur Diskussion gestellt werden können oder sogar müssen. Gelingt im Rahmen der Curienz nämlich die Wiederherstellung von Wohlsorglichkeit nicht mit den vorhandenen Wünschen und Zielen, müssen neue gesucht bzw. „verschüttete“ wieder zu Bewusstsein gebracht und der Betreffende gegebenenfalls zu deren Reaktivierung ermutigt werden⁴⁰². Zur privacy gehört auch die Persönlichkeit des Menschen. Deshalb zielt Curienz nicht auf Persönlichkeitsentwicklung,

⁴⁰² Scheller (1991) gibt dafür ein Fallbeispiel aus der Laufberatung. In bezug auf diese Thematik sind auch die Untersuchungen von Brandtstädter (2001, 2007a, 2007b) nützlich. Er beschreibt den hohen adaptiven Wert zur Stabilisierung des Selbstsystems, wenn es Menschen gelingt, lange gehegte Ziele und Wünsche zu verfolgen, sich aber auch von dysfunktional gewordenen zu lösen, besonders im höheren Lebensalter. In diesen Zusammenhang gehört auch ein Phänomen das bei vielen älteren, geistig rüstigen Menschen auftritt und van Essen als „ethisches Altersparadoxon“ bezeichnet: Mit zunehmendem Alter werden sie geistig reifer und „überzeitlicher“, d.h. sie identifizieren sich mit zeitlos gültigen Werten, während zugleich die körperliche Lebenskraft abnimmt und die Strecke zum Tod ständig kürzer wird. Dazu van Essen (1960i), Nr. 7: „Es stimmt nicht, dass der gesunde Greis diesbezüglich immer mehr abstumpft. Gerade auch er hat diese menschliche Daseinstragik psychomoralisch zu bewältigen“. Bei Brandtstädter (2001, 2007a) finden sich Hinweise auf Maßnahmen zur Selbststabilisierung, mit denen dieser Daseinstragik begegnet werden kann. Im Zusammenhang damit beschreibt er die hohe Adaptionsfähigkeit und Resilienz älter werdender Menschen und das sog. „Zufriedenheitsparadox“, wonach die Lebenszufriedenheit in der Regel bis ins hohe Alter stabil bleibt, obwohl Menschen mit steigendem Alter zunehmend Entwicklungsverluste erleben. Dies bestätigt die Aussagen van Essens.

sondern auf Mentalitätsänderung in Richtung Allmenschlichkeit. Gelingt dies, entwickelt sich die Persönlichkeit ohnehin positiv weiter.

In der Diskussion um das Rationalitätspostulat in der Beratung beklagen manche Autoren, dass Berater an einem rationalen Entscheidungsfindungsprozess festhalten, obwohl sich die Klienten in ihrem Denken keineswegs besonders rational zeigen. Curientiv wird davon ausgegangen, dass alle Menschen wohl nach der gleichen strukturellen Logik denken, diese aber im Hinblick auf Wirklichkeitstreue nicht gleich diszipliniert gebrauchen, was zu häufigen Beurteilungsfehlern führt. Deshalb ist SCHELLER und GREVE (1999) zuzustimmen, dass es notwendig ist, nach rationalen Entscheidungen zu streben, nicht OBWOHL die Klienten einen wenig rationalen Denk- bzw. Entscheidungsstil haben, sondern gerade WEIL es so ist. Sie folgern: „Der Berater wäre dann vor allem mit der Aufgabe konfrontiert, die objektiv falschen Prämissen bzw. Schlussfolgerungen des Klienten zu erkennen und diese – unter Einbeziehung des Klienten – mit rationalen Strategien entsprechend zu revidieren. Im Zentrum der Beratung steht, so könnte man auch formulieren, die Auseinandersetzung mit der subjektiven Sicht des Klienten“⁴⁰³. Dies entspricht exakt der curientiven Klage-Haperung-Theorie, wonach Misssorglichkeit auf einer subjektiv verengten und unzureichend tatsachenlogisch orientierten Sichtweise beruht.

⁴⁰³ Scheller & Greve (1999), S. 81

25 Kognitive Verhaltenstherapie und Curientologie

Im Folgenden geht es um Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Curienz mit der Kognitiven Therapie. Dazu werden zunächst relevante Aspekte der REVT von ELLIS dargestellt und aus curientiver Sicht untersucht. Es folgt ein Vergleich der REVT mit dem Konzept von BECK, die Diskussion der Klient-Patientenbeziehung in der kognitiven Verhaltenstherapie sowie allgemeiner methodischer Aspekte.

25.1 Rational-emotive Verhaltenstherapie (REVT) vs. Curienz

Die REVT geht von der „ABC-Theorie“ aus: nicht die auslösenden Ereignisse (A), sondern „irrationales Denken“ (B) bestimmt die Konsequenzen (C), z. B. unangenehme Befindlichkeit. „Irrationales Denken“ wird charakterisiert durch unverifizierbare Hypothesen, Mussvorstellungen, Perfektionismus, Herabsetzungen der eigenen Person und den Glauben nur mangelhaft über eigene Kräfte zu verfügen, um mit widrigen Lebensumständen fertig zu werden⁴⁰⁴. Es gilt die Trennung von Mensch und Handeln: „We accept him because he is ... even if he has murdered“⁴⁰⁵. Dem Patienten soll klar werden, als Mensch nicht identisch zu sein mit dem, was er leistet oder wie er bezeichnet wird.

ELLIS begründet die Trennung von Mensch und Handeln im Wesentlichen sprachpsychologisch, mit der Erkenntnis der „general semantics“, dass der Mensch zu komplex ist, um jemals global beurteilt werden zu können⁴⁰⁶. Zudem führe nach KORZYBSKI (1933) die Anwendung des „Ist der Allumfassendheit bzw. der Identität“ in Sätzen wie „Ich bin gut, schlecht, willensschwach, ein Versager“ usw. zu übergeneralisierendem Denken. Die Verwischung des Unterschieds von Sein und Handeln berge die Gefahr der Selbsterhöhung bzw. Selbstverwerfung und anderer dysfunktionaler Haltungen. Deshalb zielt die REVT darauf, solche Generalisierungen durch semantische Präzisierung der Sprache zu vermeiden, eine Übereinstimmung mit der Curienz. VAN ESSEN spricht von „Sprachbereinigung“⁴⁰⁷.

⁴⁰⁴ Während Kessler (1983) in bezug auf das Konzept des ideogenischen Ursprungs emotionaler Vorgänge auf Gemeinsamkeiten mit der Individualpsychologie Adlers, dem *traitement moral* von Dubois (1909, 1922) und der Realitätstherapie von Glasser (1972) hinweist, betonen Ellis & Hoellen (1997) die Zugehörigkeit zu den Verhaltenstherapien. Kognitionen, Gefühle und Verhaltensweisen werden nicht als voneinander getrennte Prozesse betrachtet, sondern als Teile einer holistischen Interaktion. Auf S. 87 erklären sie, dass die „REVT weder kognitive noch emotive noch behaviorale Therapiemethoden (bevorzugt). Sie verwendet bewusst und aktiv alle drei Therapiearten, und den Veränderungen folgend ... zögert (sie) nicht, Psychotherapie mit pharmakologischer Behandlung, mit Veränderungen der Umwelt und vielen anderen Methoden, die Klienten wahrscheinlich helfen können, zu kombinieren“.

⁴⁰⁵ Ellis (1970), S. 62

⁴⁰⁶ Vgl. Ellis & Hoellen (1997), S. 70ff.

⁴⁰⁷ Das „Metamodell der Sprache“ von Bandler & Grinder (1985) ist dafür ein brauchbares Hilfsmittel.

Dass der Mensch zu komplex und vielseitig ist um global beurteilt werden zu können, ist empirisch abgeleitet. Die curienzphilosophische „Unterstellung“ der Seinsgleichheit ist dagegen ein Glaube, ein humanitäres Desiderat. Das curientive Gespräch wird als existentielle Begrüßung des Seinsgleichen verstanden. Dafür ist die Trennung von Mensch und Handeln Voraussetzung. Weitere Gründe für die Trennung wie „existentielle Unschuld“, „haben“ statt „sein“ der Bewusstseins-erlebnisse usw., sind bereits hinlänglich erörtert. So liegen die Gründe für die Trennung bei Curienz und REVT auf unterschiedlichen Ebenen, ergänzen sich aber.

Die Trennung ist nach ELLIS (1970), S. 63 „a subtle discrimination that many psychiatrists and psychologists fail to make, and it is unrealistic to think that patients ... can easily do so“. Deshalb zielt das Gespräch beständig darauf, dem Klienten deren Bedeutung klar zu machen⁴⁰⁸. Der Transfer auf das eigene Denken setzt ichhafte Aneignung des Gedachten voraus und wirkliches Verstehen. Da dies nur selten der Fall sein wird, kann so also nur wenigen Menschen geholfen werden. Die „existentielle Unschuld“ des Menschen fußt dagegen auf der leicht nachvollziehbaren Einsicht, dass der Mensch sich nicht selbst hervorgebracht hat und deshalb für sein Handeln existentiell letztlich nicht verantwortlich gemacht werden kann. Praktische Erfahrung mit der Darlegung dieses Sachverhalts – freilich mehrmals und immer wieder verständnisstiftend – zeigt, dass über diesen Weg ichhafte Aneignung des Sachverhalts eher gelingt, aber auch hier wachsen die Bäume nicht in den Himmel⁴⁰⁹.

Mit Blick auf die „general semantics“ lehrt die REVT: „Du bist nicht gut und nicht schlecht. Du bist nur Du, ein Mensch, der gut und schlecht handelt“⁴¹⁰. Aber nach welchem Maßstab urteilt der Helfer in bezug auf „gut“ oder „schlecht“? Der Allmenschlichkeitsgedanke ermöglicht hier die Erweiterung der subjektiven Philosophie des Helfers. Deren Notwendigkeit ergibt sich u.a aus dem Hinweis von KEßLER (1983), S. 1109 auf Begriffsunschärfen, da gegensätzliche Wortpaare wie angemessen-unangemessen, vernünftig-unvernünftig, konstruktiv-destruktiv, relativistisch-absolutistisch, logisch-unlogisch und funktional-dysfunktional in der REVT synonym mit „rational-irrational“ benutzt werden.

Wenngleich die REVT, wie andere Schulen auch, den Klienten nicht ihre eigenen Werte aufdrängen will („ethischer Pluralismus“), sondern darauf zielt, dass diese ihre eigenen Ziele und

⁴⁰⁸ Für van Essen (1974a) eine Art von „einhämmern“.

⁴⁰⁹ In diesem Zusammenhang ist die „Haus-und-Möbel-Metapher“ von Sonntag (2006), S. 332 nützlich. Er benutzt sie, um über kognitive Defusion von Mensch und Erlebnisinhalten den Klienten für das Zufallen derselben zu sensibilisieren: „Es ist so, als wären Sie ein Haus mit Möbeln. Die Möbel sind nicht das Haus und können es niemals sein. Die Möbel sind der Inhalt des Hauses oder was in ihm ist. Das Haus beherbergt oder enthält lediglich die Möbel und ist der Kontext, in dem die Möbel Möbel sein können. Ganz gleich was man über die Möbel sagt, ob sie gut oder schlecht, schön oder hässlich sind, das sagt nichts über den Wert des Hauses. Gehen Sie einmal davon aus, dass Sie mehr wie das Haus als die Möbel sind. So wie die Möbel nicht das Haus sind, gehen Sie davon aus, dass Sie in einem tiefen Sinn auch nicht Ihre Gedanken und Gefühle sind“.

⁴¹⁰ Ellis & Hoellen (1997), S. 81

Werte realisieren, kommt gleichwohl die Wertorientierung des Helfers ins Spiel. Diese gewinnt besonderes Gewicht bei Verhaltens- und Denkweisen, die an die Grenzen der Menscheseinwürdigkeit stoßen, was dann nach REINECKER (2006), S. 12 „in der Therapie Thema werden muss“. Ein kognitiver Therapeut muss damit rechnen, sich mit den ethischen und existentiellen Fragen auseinander setzen zu müssen, die den Hilfesuchenden bewegen⁴¹¹. Der Allmenschlichkeitsgedanke kann hier gemeinsamer Bezugspunkt sein.

Fundamentaler Dissens mit der Curienz ergibt sich, wenn ELLIS und HOELLEN (1997), S. 67 beim Vergleich der REVT mit antiken Seelenführungslehren konstatieren: „Beide Systeme respektieren den Entschluss zum („wohlerwogenen“) Freitod“. Was heißt „respektieren“ im Zusammenhang mit dem Freitod, gar dem „wohlerwogenen“? Respektiert werden kann aus curientiver Sicht nur der Mensch, nicht die Handlung. Suizidale Handlungen werden curientiv in Übereinstimmung mit der Literatur (vgl. DAVISON et al., 2002) verstanden als Zeichen dafür, dass der Betreffende am Ende seines „psychologischen Lateins“ ist und IM Leben keine andere Möglichkeit mehr sieht. Die Haltung von ELLIS und HOELLEN (1997) hat verheerende Wirkung auf die „angeschlagene“ Einstellung eines Suizidalen zum Leben, da sie die Möglichkeit der Lebensverneinung im Prinzip bejaht. Curientiv kann aber nur die Wahl ZUM LEBEN bejaht werden. Aus deren Sicht fällt aus „Ehrfurcht vor dem Leben“ das Lebensende außerhalb des persönlichen Verfügungsrechts des Menschen. Deshalb darf menschliches Leben niemals durch einen vorsätzlichen Eingriff vorzeitig beendet werden. Dieser „Glaube“⁴¹² lässt sich freilich nicht dekretieren, sondern muss im Gespräch „glaubhaft“ gemacht werden. Die Haltung von ELLIS und HOELLEN (1997) wird aus curientiver Sicht als gut gemeintes humanitäres Missverständnis verstanden.

NIELSEN, JOHNSON und ELLIS (2001) stellen „counseling and psychotherapy with religious persons“ unter Anwendung der REVT vor. Die beiden ersten Autoren bezeichnen sich als Christen und „religious psychologists“, ELLIS dagegen als „irreligious“ bzw. „atheistic“. Wollen die beiden christlichen Autoren ihre religiöse Haltung wahr machen, können sie die

⁴¹¹ Dazu Yalom (1989), S. 25: „Die Behauptung, dass die letzten existentiellen Dinge niemals in der Therapie zur Sprache kommen, ist ganz und gar eine Funktion der selektiven Unaufmerksamkeit des Therapeuten: Ein Zuhörer, der auf den richtigen Kanal eingestellt ist, findet offensichtliches und reichhaltiges Material“. Kanfer et al. (2006) schlagen wohl „Ethiktrainings“ vor, diese genügen aber weder der Fragsamkeit vieler Betroffener und Helfer, noch den inhaltlichen Fragestellungen. Nach Yalom (1985), S. 15 zeigen empirische Daten, dass der größte Teil der Therapeuten sich wohl „als existentiell ausgerichtet“ betrachtet, es aber schwierig findet zu sagen, was der existentielle Ansatz nun eigentlich IST. Dieses Vakuum zeigt sich u.a. an der rasant steigenden Besucherzahl bei Fortbildungen für psychologische Helfer, wenn es darum geht, wie mit philosophischen bzw. „spirituellen“ Fragen in der Therapie umzugehen ist. Dieser Fragenkomplex wird noch stets mythopoetisch dominiert, mit besonderem Akzent auf östlichen Philosophien und New Age. Hinzu kommen seit kurzem Vertreter der Philosophie der Lebenskunst (Schmid, 1998, 2004). Als „philosophische Seelsorge“ hat die Philosophie der Lebenskunst, wie überhaupt die sog. „philosophische Praxis“ (Achenbach, 1984), manches mit der Curienz gemeinsam. Darauf wird jetzt nicht eingegangen.

⁴¹² Er stimmt in diesem Punkt mit dem christlichen Glauben überein.

Haltung von ELLIS und HOELLEN (1997) nicht mittragen. So liegt in dieser grundsätzlichen Frage eine unheitliche Hintergrundphilosophie der REVT vor. Führt die psychosoziale Logik der Aussage von ELLIS und HOELLEN (1997) nicht eher zur Errichtung von „exit houses“ (ROMAN, 1981) als von Hospizen? Einmal mehr zeigt sich, wie die Basisphilosophie die psychosoziale Hilfe fundamental bestimmt. Der Allmenschlichkeitsgedanke kann Prüfstein dafür sein, inwiefern sie menscheseinswürdig ist.

25.2. ELLIS und BECK im Vergleich

ELLIS und BECK stimmen theoretisch in wesentlichen Punkten überein. So erinnern BECKs „negative Schemata“ sehr an die „irrationalen Grundüberzeugungen“ von ELLIS. DAVISON et al. (2002), S. 650 arbeiten aber Unterschiede in der Praxis heraus: „Ein nach Becks Prinzipien arbeitender Therapeut hat sicher eine vorgefasste Meinung ... darüber, welche Formen fehlangepasstes, unlogisches oder verzerrtes Denken annehmen kann ... Die Arbeit mit dem Patienten ist jedoch ein gemeinsamer, induktiver Prozess, in dessen Verlauf Patient und Therapeut den dysfunktionalen Annahmen ... auf die Spur zu kommen versuchen. Rational-emotive Therapeuten gehen dagegen deduktiv vor. Sie sind davon überzeugt, dass ein leidender Patient sich ... einer Anzahl allgemeiner irrationaler Überzeugungen verschrieben hat ... und dann Belege für seine Annahme sucht“.

BECK vermeidet häufige Belehrung, ELLIS legt dagegen großen Wert auf „teaching“, besonders am Anfang. Dazu ELLIS (1970), S. 47: „One of the first things we do is explanation ... In many of my own sessions, particularly the first or second, I will do a lot more talking than the patient will, because I am there to teach him something“. Bei ELLIS (1970), S. 50 heißt es: „We brainwash the individual of his original brainwashing“. ELLIS (1979), S. 206 spricht davon, dass dies in Form einer „rapid-fire active-directive-persuasive-philosophic methodology“ geschieht. Das läuft auf Gegenindoktrinierung durch Persuasion hinaus. Da bei der zwischenmenschlichen Begegnung nicht nicht suggeriert werden kann, versucht der curientive Helfer explizit, dieses Element im Gespräch zu minimieren. Der Gedankeninhalt als solcher soll überzeugen. Zudem weckt Persuasion leicht Widerstand und Reaktanz⁴¹³.

Desweiteren empfiehlt BECK dem Therapeuten, sich zunächst gründlich mit dem Bezugsrahmen des Patienten vertraut zu machen und ihn ausführlich zu Wort kommen zu lassen. Das entspricht dem Subjektivitätsbeginn bei der Curienz (s.o.). Beides steht im Kontrast zum oben beschriebenen Stil von ELLIS zu Beginn der Therapie.

⁴¹³ Vgl. dazu auch Ellis & Hoellen (1997), S. 68: „Der direkte Therapeut der REVT begreift sich wie der antike Seelenführer als Lehrmeister vernunftbezogenen Denkens und besonnenen Handelns“. Ein Selbstverständnis als „Seelenführer“ bzw. „Lehrmeister“ wird curientiv abgelehnt.

Auch in bezug auf die Verwendung der Sprache bei der Therapie kontrastieren ELLIS und BECK. ELLIS drückte sich oft ausgesprochen hemdsärmelig aus, wenn auch humorvoll verpackt. Wegen der Gefahr der Störung des „therapeutischen Arbeitsbündnisses“ legt BECK dagegen Wert darauf, sprachlich grundsätzlich behutsam vorzugehen. Dazu passt auch sein Vorschlag, negative Gedanken des Patienten als „unproduktive Ideen“ zu bezeichnen. Auch die Curientologie ist bestrebt, sprachlich „harte“ Formulierungen durch „euphemische“ (nicht euphemistische!) zu ersetzen. Diese Tendenz findet sich erfreulicherweise auch sonst in der Literatur, wenn z. B. einstmals psychiatrische Fachbegriffe wie Idiotie, hysterisch usw., die im allgemeinen Sprachgebrauch einen diskriminierenden Klang bekamen, durch Behutsamere ersetzt werden. Dass die Curienz bei den meisten genannten Aspekten BECK näher steht als ELLIS, ist leicht nachzuvollziehen.

25.3 Gesprächsstrukturierung in der Kognitiven Therapie und der Curienz

Besonders an BECK angelehnte Konzepte gehen sehr strukturiert vor. Der äußere Verlauf des curientiven Gesprächs lässt sich dagegen kaum vorstrukturieren. Er ergibt sich inhaltlich, aus der Orientierung am Allmenschlichkeitsgedanken. Curienz ist ein „Gesprächs- bzw. Begegnungsabenteuer“, bei dem, mehr als etwa bei BECK, intuitiv und ad hoc vorgegangen wird, auch was den Einsatz der Hilfsmittel angeht (Visualisierungen). BECKs Materialien für das Herausarbeiten der Grundüberzeugungen können auch curientiv verwendet werden. Wenn aber KEBLER (1983), S. 1113 darauf hinweist, dass sich Menschen in den Items von Fragebögen zu „irrationalem Denken“ oft nicht wiederfinden, sind damit auch die Grenzen dafür aufgezeigt.

Für Grawe (2000), S. 100 ist gute Therapie nicht „das Spielen einer Partitur, sondern kontinuierliche Improvisation“. Das lässt sich auch für die Curienz sagen. Nimmt man das musikalische Bild auf, so gibt es eine interessante Analogie des curientiven Gesprächs zum Improvisieren über die Harmoniefolge eines Jazzstandards: Der Spieler ist dabei wohl gezwungen sich an der Harmoniefolge zu orientieren, innerhalb dieses Rahmens bleibt ihm aber viel Raum für Intuition und Kreativität. Was für die Jazzimprovisation die Harmoniefolge, ist für die Curienz der Allmenschlichkeitsgedanke.

25.4 Die Helfer-Patient-Beziehung in der Kognitiven Therapie

Die Bedeutung der Helfer-Patient-Beziehung für den Therapieerfolg ist in der Verhaltenstherapie seit längerem klar erkannt. GRAWE (2000), S. 136 spricht aus überschulischer Perspektive sogar von der „interpersonalen Natur des menschlichen Seelenlebens“. MARGRAF

(2006c) nennt als Methoden der Beziehungspflege u.a. die „motivorientierte Beziehungsgestaltung“ der Plananalyse von CASPAR (1997), „geleitetes Entdecken“, die Trennung von Entdecken und Verändern und „komplementäre Beziehungsgestaltung“ nach GRAWE (2000). Auch die Initiierung von „motivationalem Priming“ (GRAWE, 2004) zählt dazu. Bei allen Verfahren geht es implizit stets auch um die Frage, wie Horizontalität gewahrt oder wieder hergestellt werden kann, bzw. wie mit Widerstand umzugehen ist. Die Beiträge von GRAWE (2000, 2004) und seinem Arbeitskreis sind aus curientiver Sicht besonders ansprechend. Das gilt auch für das Konzept der „psychologischen Therapie“ (GRAWE, 2000) überhaupt, das ja, basierend auf dem „Rahmengerüst der Handlungstheorie“ von HECKHAUSEN („Rubikonmodell“), ausdrücklich schulenübergreifend angelegt ist. Auch die neuropsychologische Akzentuierung von GRAWE (2004) fügt sich darin nahtlos ein.

Kritische Anmerkungen sind bei WILKEN zu machen. WILKEN (2006) S. 184f. meint, dass bei der kognitiven Umstrukturierung „mangelndes Überzeugtsein des Therapeuten von diesem Modell (dem ABC-Modell, R.S.) eine der häufigsten Quellen von Widerstand des Patienten sein (dürfte)“. Dies ist bedenklich, denn diese Argumentation verspricht sich offenbar mehr von der Überzeugtheit des Helfers und deren Wirkung auf den Gesprächspartner, als von der Überzeugungskraft des Gedankens. Es erinnert an die „überwertige Idee“ von JASPERS (s.o.). Ähnlich ist es, wenn WILKEN (2006), S. 92 meint, dass es bei Menschen, die das ABC-Modell nicht überzeugt, notwendig sei, sie „explizit darauf aufmerksam zu machen, dass sie SO lange unter ihren emotionalen Belastungen zu leiden haben werden, wie sie an ihren dysfunktionalen Kognitionen festhalten“. Hierbei bleibt außer Acht, dass es durch Veränderungen, z. B. im sozialen Bereich, bei der Körperverfassung usw. zu so starker emotionaler Entlastung kommen kann, dass der Betreffende sich nicht mehr als hilfsbedürftig, geschweige denn professionell hilfsbedürftig erlebt, auch wenn er weiter „dysfunktional“ denkt.

Kritik ergibt sich auch an BECK und ELLIS, wenn sie nach DAVISON et al (2002), S. 650 den Patienten versichern, „dass sich Menschen entscheiden können, manchmal mit großer Anstrengung, anders zu fühlen, zu denken oder sich zu verhalten“. Diese globale Formulierung vernachlässigt die Grenzen der Intentionalität. Man kann nicht per Entscheidung anders fühlen, auch nicht mit großer Anstrengung. Man kann höchstens davon ausgehen, dass sich bei Änderung des Gedankenhintergrunds auch die zufallenden Gefühle verändern werden. Gleiches gilt in bezug auf Fragen, die WILKEN (2006), S. 212 für die Suche nach konkreten Veränderungszielen im Rahmen der kognitiven Umstrukturierung vorschlägt: „Was möchten Sie an diesem Gefühl/Verhalten ändern? Was würde es für Sie kurz-/langfristig für Sie bedeu-

ten, wenn Sie Ihr Gefühl/Verhalten in der Situation beibehielten? Wie möchten Sie sich konkret fühlen/verhalten, wenn Sie das nächste Mal in die Situation A kommen“.

Bei WILKEN wird zudem Gefühl und Verhalten in einen Topf geworfen: Dass sich ein Gefühl unter gewissen Umständen einstellt oder nicht, kann gewünscht, aber nicht intentional herbeigeführt werden. Man kann sich aber gegebenenfalls zu einem Verhalten entschließen, das nicht in die Richtung geht, in die Gefühle drängen⁴¹⁴.

GRAWE (2000), S. 143 unterscheidet klärungs- und bewältigungsorientierte Verfahren. Es ist klar, dass die Curienz mehr zur ersten Gruppe gehört und kognitive Verhaltenstherapie mehr zur zweiten. Nach KANFER et al. (2006), S. 16 hat GRAWE bei seiner Forschung zur Effektivität von Psychotherapie „folgende vier Elemente als `Ingredienzien effektiver Therapie` herausgearbeitet:

- Aktive Hilfe zur Problembewältigung
- Klärungsarbeit (z. B. hinsichtlich eigener Motivation)
- Prinzip der realen Erfahrung (`erfahrungsorientiertes Lernen`) sowie
- Ressourcenaktivierung (vor allem mittels unterstützender Therapeut-Klient-Beziehung)“.

Bei der Curienz als klärungs- und begegnungsorientiertem Konzept kommen alle vier Wirkfaktoren zum Tragen⁴¹⁵.

25.5 Verhaltenstraining vs. Curienz

Kognitive Therapie wie auch die Curienz zielen auf „kognitive Vertiefung“, verstehen darunter aber etwas anderes. Die Kognitive Therapie meint damit eine Art „Training“, bei dem u.a. auch spezifische Gedankengänge „eingeübt“ und „eingepägt“ werden, z. B. durch Selbstinstruktionsübungen. Auch bei der Curienz werden Gedanken „vertieft“ (VAN ESSEN nennt sie ausdrücklich eine „Vertiefungspsychologie“), aber inhaltlich zum Allmenschlichen hin. Es wird auch „eingeübt“, aber in das Allmenschlichkeitsdenken.

⁴¹⁴ Das „Ausgeliefertsein“ intentionalen Erlebens an die subintentionale Genese illustriert Goethe treffend, wenn er Gretchen zu Faust sagt lässt:

„Gesteh`ich`s doch! Ich wußte nicht, was sich
Zu Eurem Vorteil hier zu regen gleich begonnte;
Allein gewiß, ich war recht böß auf mich,
Daß ich auf Euch nicht bößer werden konnte“.

⁴¹⁵ Die Bedeutung des Beziehungsaspekts unterstreicht Grawe (2000), S. 410: Die Therapieforschung zeigt „dass Therapeuten durch ihre Ausbildung zuallererst zu Beziehungsexperten werden sollten“. Aus curientiver Sicht gehört dazu auch Bewusstheit über das, was Bühler (1978), S. 102 folgendermaßen beschreibt: „Die Intimität des Mitmachens, Ansprechens, Antwortens und Gegenhandelns in konkreten Kontaktsituationen öffnet dem Verstehen eine eigene Tiefe, wohin der wissenschaftliche Begriffsapparat nicht überall mit hingelangt“.

Freilich kann es auch im Rahmen der Curienz angebracht sein, jemanden zu ermutigen mit Benehmens- oder Verhaltensweisen zu experimentieren, sei es auch nur, um ihn in Wahrnehmung und Denken produktiv zu verunsichern, z. B. durch „Hausaufgaben“ im Stile von DE SHAZER (1995). Der Inspiration durch die Literatur ist keine Grenze gesetzt, solange Prudentialität gewahrt bleibt. Deshalb ist z. B. bei den von ELLIS gern benutzten „schamreduzierenden Mutproben“ Skepsis angezeigt, da sie wegen ungewollter Harlekinade nicht schamreduzierend, sondern sogar schamprovozierend wirken können. Ganz abzulehnen sind T-shirts mit Sätzen wie „Shouldhood is shithood“ usw., Buttons oder anderes „Spielmaterial“, das zum Repertoire der REVT gehört.

Was das Benutzen von Selbstinstruktionen angeht, besonders in Stresssituationen, stimmt die Curienz mit HAYES (2004) überein, der fürchtet, dass sie dysfunktionales Erleben noch „verstärken“. Deshalb wird in der Akzeptanz- und Commitment-Therapie (ACT) und verwandten Ansätzen zunächst einmal Akzeptanz und Achtsamkeit („Mindfulness“) propagiert, was auch auf der Linie der Curienz liegt. SONNTAG (2006), S. 296 schreibt zu den Zielen der ACT: „Die Ziele der Behandlung liegen weniger darin, unangenehme Gefühle, Gedanken oder Körperempfindungen zu reduzieren oder zu verändern; vielmehr wird eine Veränderung jener sprachbasierten Kontextbedingungen angestrebt, welche die verhaltenssteuernde Wirkung innerer Erlebnisse bestimmen. Patienten werden unterstützt, (1) schmerzhaft subjektive Erlebnisse zu akzeptieren, anstatt gegen sie anzukämpfen, (2) sich aus sprachlichen Verstrickungen zu befreien, (3) Achtsamkeit zu entwickeln, (4) Kontakt zu einem Selbst-als-Kontext herzustellen, das inhaltliche Selbstbilder transzendiert, (5) größere Klarheit bezüglich persönlicher Werte zu gewinnen, sowie (6) sich mit beherztem Engagement auf notwendige Verhaltensänderungen einzulassen“⁴¹⁶.

25.6 Die „Klage“ in der Kognitiven Therapie und in der Curienz

Alle therapeutischen Schulen suchen nach „Ingredienzien effektiver Hilfe“, auch die Curienz. Wirklich effektiv im Sinne ihrer eigenen Zielsetzung ist curientive Hilfe erst dann, wenn der Betroffene in Richtung „geistiger Vollmenschlichkeit“ fortschreitet, d.h. wenn sein Denken allmenschlicher wird. Hier wird ein wichtiger Unterschied von Curienz und kognitiver Thera-

⁴¹⁶ Gemeinsam haben die Akzeptanz- und Achtsamkeitsansätze (Heidenreich & Michalak 2003, 2006), dass es nicht darum geht „sich GUT zu fühlen, sondern gut zu FÜHLEN“, dies aber von dem gefühlsauslösenden Ereignis und dessen Bewertung zu trennen. Das gilt auch für die Curienz. Wie wertvoll Achtsamkeit und Akzeptanz auch bei schwersten psychische Störungen sein können, wird bei der Behandlung des Bodelinesyndroms mit der Dialektisch-Behavioralen Therapie nach Linehan deutlich (Bohus, 2006). Nähere Beschäftigung mit Achtsamkeits- und Akzeptanzkonzepten wäre aus curientiver Sicht interessant, unterbleibt aber im vorliegenden Rahmen.

pie deutlich: Deren kognitive Umstrukturierung behandelt wohl die Klage, lässt aber die lebensphilosophische Haperung „unversorgt“. Zur Erläuterung zwei Fallbeispiele:

25.6.1 Fallbeispiel 1

Im Zusammenhang mit der Frage, wo im therapeutischen Prozess der Hebel für Veränderungen anzusetzen ist, stellen BARTLING et al. (1998), S. 92 folgenden Fall vor:

„Ein 34jähriger kauziger und unerfahrener Mann (Hr. Kunz) wartet seit Jahren darauf, daß ein 18jähriges schönes, intelligentes und unberührtes Supermädchen von sich auf ihn zugeht und von da ab nur noch für ihn da ist. Hier dürfte es wenig günstig sein, Herrn Kunz auf der Verhaltensebene zum `Vorstadt-Casanova` zu trimmen. Vielmehr könnten zunächst die irrationalen Erwartungen des Klienten ein lohnender Ansatzpunkt sein.

Hypothesen: die Ziele des Klienten sind irrational, seine Strategien sind ineffizient. Ansatzpunkt: Ebene der Regeln und Pläne: Ziel- und Strategiekomponenten“.

Auf S. 93 wird fortgefahren: „Im Falle des Hr. Kunz zeigte sich, daß er auch bei veränderten Erwartungen nicht in der Lage war, überhaupt Frauen anzusprechen, so daß auch sein Kontaktverhalten zu einem Ansatzpunkt für Veränderung wurde.

Hypothese: Es liegt ein Defizit im Sozialverhalten vor. Weiterer Ansatzpunkt: Ebene des Verhaltens-in-Situationen: Kontaktaufnahme-Verhalten“.

Auf die Veränderung der irrationalen Erwartungen wurde nach zwei Veränderungsprinzipien hingearbeitet: kognitive Umstrukturierung und Realitätsüberprüfung. Diese wurden, ergänzt durch Maßnahmen zur Behebung der Schwierigkeiten bei der Kontaktaufnahme, auf S. 96 folgendermaßen konkretisiert:

„1. Einstellungskonträre Argumentation: Herr Kunz hält einen Vortrag über die Probleme, die eine Beziehung mit einer wesentlich jüngeren und unerfahrenen Frau mit sich bringt.

2. Konfrontation mit den langfristigen Konsequenzen seines Plans: Der Therapeut konfrontiert den Klienten mit seiner Vermutung, daß sein Wunsch nach der nicht erreichbaren Superfrau ihn davor schützt, überhaupt in Interaktion mit Frauen treten zu müssen, und zur Folge haben kann, daß er sein Leben lang allein bleiben wird.

3. Beobachtungs- und Beschreibungsaufgabe: Beobachten und beschreiben, wieviel Frauen, die er im Laufe einer Woche sieht, den Kriterien der Traumfrau entsprechen.

4. Kontrakt über Verhaltensübungen: Ansprechen einer bestimmten Anzahl von Frauen unterschiedlichen Alters und unterschiedlicher Attraktivität; sprechen über ganz alltägliche Dinge“.

Zunächst einmal sei festgestellt, dass die Beschreibung der Problematik den Mann diskriminiert. Methodisch gesehen bleibt das Verfahren bei der Klage stehen und lässt die philosophische Hapierung außer Betracht. Diese besteht in einer elitär-diskriminierenden, infantilen und deshalb in der Tat „behandlungsbedürftigen“ Philosophie in bezug auf Frauen und das Verhältnis von Mann und Frau. Darauf gehen die Autoren aber nicht ein.

Bei der Vertiefung seiner Philosophie zum Allmenschlichen hin käme es u.a. darauf an, dem Mann die Seinsgleichheit von Mann und Frau deutlich zu machen und dass geschlechtliche Unterschiede dabei keine Rolle spielen. Reflexion über konkretes Benehmen würde curientiv immer vor dem Hintergrund einer horizontalisierten Philosophie geschehen. Bei BARTLING et al. (1998) wird dagegen Kontaktaufnahmeverhalten geübt und (mögliche) Szenarien unerwünschter Auswirkungen seiner vorhandenen Philosophie usw. aufgezeigt. Das Verfahren ist wohl plausibel im Sinne der kognitiven Verhaltenstherapie und es mag sogar, auch ohne Änderungen an der menschseinsunwürdigen Philosophie, „therapeutischen Erfolg“ zeitigen im Sinne der von den Autoren genannten Maßstäbe. Trotzdem ist das Ergebnis aus curientiver Sicht unbefriedigend, weil es keinen Fortschritt gibt in Richtung „geistiger Vollmenschlichkeit“. Aber auch unter pragmatischem Aspekt ist damit zu rechnen, dass der Mann auch künftig in entsprechende innere und äußere Schwierigkeiten kommen wird, solange die „Hapierung“ seiner menschseinsunwürdigen Philosophie unversorgt bleibt.

25.6.2 Fallbeispiel 2

Mit dem folgenden Beispiel veranschaulichen BARTLING et al. (1998), S. 81f. die Rolle sozialer und materieller Bedingungen als fördernde Faktoren im Hinblick auf Motivationen und Erwartungen des mentalen Veränderungsprozesses. Im vorliegenden Zusammenhang dient es dazu, den Unterschied zu verdeutlichen zwischen kognitiver Verhaltenstherapie und der Curienz als Bildungsförderungsprogramm:

„Das Ehepaar D. kommt zur Beratung, weil es sich häufig streitet. Thema eines solchen Streites ist sehr oft, daß Frau D. ihrem Mann vorwirft, er kümmere sich in seiner knapp bemessenen Freizeit hauptsächlich um seine Eltern und vernachlässige sie. Das Paar lebt im ausgebauten Dachgeschoß des elterlichen Einfamilienhauses. In zwei Monaten werden sie dort ausziehen, da Herr D. in einer nicht weit entfernten Stadt eine neue Arbeitsstelle angenommen hat. Dieser Umstand könnte dazu führen, daß Herr D. dann mehr Zeit für seine Frau hat, da seine Eltern ihre Ansprüche nun nicht mehr so unmittelbar an ihn herantragen können“.

Der Helfer setzt hier darauf, dass durch die räumliche Entfernung nach dem Umzug erreicht wird, was dem Mann im räumlich nahen Zusammenleben mit den Eltern nicht gelingt – mit

deren „Ansprüchen“ zurechtzukommen. Aus curientiver Sicht wäre zu prüfen, inwieweit die Philosophie des Mannes den „Ansprüchen“ der Eltern von sich aus entgegenkommt. Zu vermuten ist, dass der Mann mehr als „Kind“ der Eltern denkt, als aus der Haltung eines von den Eltern emanzipierten und unabhängigen Erwachsenen. Begrüßenswert wäre eine „Philosophie“, aus der heraus er den Eltern im Hinblick auf „Ablösung von Kind und Eltern“ künftig ein besseres „Modell“ sein könnte als sie es ihm waren. Er könnte sich – auch materiell, s. das Wohnen im Elternhaus – ein von ihnen immer unabhängigeres Leben entwerfen und Schritt für Schritt umsetzen, was durchaus nicht Unsolidarität mit den Eltern bedeutet. Das Ausziehen aus dem Elternhaus wäre dann ein Schritt in diese Richtung. Er gründet in einem Bildungsfortschritt, d.h. der Weiterentwicklung der Philosophie des Mannes in Richtung Vollmenschlichkeit⁴¹⁷.

In der Darstellung von BARTLING et al. (1998) ist der Umzug nicht als Schritt zur „Ablösung“ begründet, sondern primär durch den Wechsel des Arbeitsplatzes. Der psychologische Gewinn durch den räumlichen Abstand würde sich – hoffentlich – als willkommener Nebeneffekt einstellen, was aber keineswegs sicher ist. Das curientive Vorgehen wäre darauf nicht angewiesen, weil der Wechsel intrinsisch motiviert wäre durch den Fortschritt des Mannes in seiner Philosophie und der daraus folgenden Mentalitätsänderung. Die günstigen Auswirkungen der Änderungen der äußeren Bedingungen kämen dann als „Rückenwind“ hinzu.

Beide Fälle unterstreichen exemplarisch, was MARGRAF (2006a), S. 28 als berechtigte Kritikpunkte an der Verhaltenstherapie betrachtet: „Es liegen kaum Ansätze für die Aufgaben der allgemeinen Beratung vor, die jedoch zumindest in psychologischen Beratungsstellen einen bedeutenden Teil des Arbeitsfeldes ausmachen (z. B. Aufarbeiten unangemessener Schuldgefühle nach Ehescheidung, Loslösungsprobleme bei Verlassen des Elternhauses, Erziehungsfragen, Sinnfragen)“. MARGRAF verweist auf Defizite, denen durch Orientierung der Hilfe am Allmenschlichkeitsgedanken zu einem guten Teil abgeholfen werden kann.

⁴¹⁷ Die curientive Philosophie der „Entelterung“ des Menschen im Laufe der Erziehung (s.o.) gilt hier analog.

26 Synopse

Zu Beginn der Arbeit wurde die These geäußert, dass der Allmenschlichkeitsgedanke psychologische Hilfe ermöglicht, die dem Anspruch genügt, sowohl „entschieden menschlich“ als auch strikt wissenschaftlich orientiert zu sein. Die Arbeit sollte dies belegen. Am Ende wird der Leser nun – hoffentlich – zustimmen können, dass dies auch tatsächlich der Fall ist.

Neben der Psychocurienz als konkret durchgeführtem Verfahren, stellt die Curientologie als solche ein „Arbeitsprogramm“ dar, im Sinne einer Reflexionshilfe für den Helfer. Mit ihr kann er zunächst sein eigenes Denken und Handeln stets mehr verallmenschlichen, gleich von welcher Schule herkommend, und dies dann in seine Praxis einbringen.

Es ist klar, dass die Psychocurienz in bezug auf die Konzepte psychologischer Hilfe von Beratung und Psychotherapie am ehesten der Beratung zuzuordnen. Klar ist aber auch, dass der Allmenschlichkeitsgedanke bei den Menschwissenschaften allgemein einheitsstiftend wirkt und geeignet ist, alle helfenden Professionen, Fachdisziplinen, Schulen und Konfessionen zu überkuppeln. Er stellt deshalb ein meta- bzw. transdisziplinäres, transprofessionelles und transkonfessionelles Konzept dar, durch dessen Anwendung psychologische Hilfe integral humanitär fortschreiten kann.

In bezug auf die Einordnung in die wissenschaftliche Psychologie wurde Vieles nur angerissen, das später noch eingehender ausgearbeitet werden soll. Insofern ist diese Arbeit nur ein erster Schritt. Ziel war das allmenschliche Konzept von VAN ESSEN in seinen Grundzügen vorzustellen, aber auch die „Produktivität“ des Allmenschlichkeitsgedankens für die Menschwissenschaften allgemein.

Am Ende seiner Kritik der reinen Vernunft kam KANT zu dem Schluss, dass allein der kritische Weg noch offen sei. Kann nun nicht analog gesagt werden, dass für eine integral humanitäre psychologische Hilfe nur noch der allmenschliche Weg offen ist?

Die Arbeit stellt eine implizite Einübung in das Allmenschlichkeitsdenken dar, mit der Möglichkeit es in die eigene Reflexion zu integrieren. Sollte ein Leser durch die Lektüre zusätzlich angeregt werden, das Werk VAN ESSENS noch näher kennen lernen zu wollen, wäre dies ganz im Sinne des Autors.

Literaturverzeichnis

- Achenbach, G.B. (1984). Philosophische Praxis. Köln: Dinter.
- Achenbach, G.B. (1985). Der verführte Ödipus. Psychoanalyse und Philosophische Praxis. In G. Achenbach & Th. Macho, Das Prinzip Heilung (S. 86-126). Köln: Dinter.
- Ackoff, R.L. (1974). Redesigning the future. A systems approach to societal problems. New York: Wiley.
- Adler, A. (1972). Menschenkenntnis. Frankfurt: Fischer.
- Adler, A. (1977). Der Sinn des Lebens. Frankfurt: Fischer.
- Adler, A. (1983). Heilen und Bilden. Frankfurt: Fischer.
- Adler, A. & Jahn, E. (1975). Religion und Individualpsychologie. Eine prinzipielle Auseinandersetzung über Menschenführung. Frankfurt: Fischer.
- Aeppli, E. (1942). Lebenskonflikte. Eine psychologische Beratung. Zürich. Rentsch.
- Albert, H. (1968). Traktat über kritische Vernunft. Tübingen: Mohr.
- Albert, H. (1979). Das Elend der Theologie. Kritische Auseinandersetzung mit Hans Küng. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Allport, G.W. (1974). Werden der Persönlichkeit. München: Kindler.
- Alt, Gerhard (2003). Popularphilosophie zwischen Philotainment und Autodidaktik. Erfahrungsbericht und Überlegungen zu einer Theorie des öffentlichen Philosophierens. Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik, 25, 4, 363-368.
- Amelang, M. & Bartussek, D. (1997). Differentielle Psychologie und Persönlichkeitsforschung (4. Aufl.). Stuttgart: Kohlhammer.
- Anastasi, A. (1976). Angewandte Psychologie. Weinheim: Beltz.
- Aristoteles. (1969). Nikomachische Ethik. Stuttgart: Reclam.
- Arnold, W., Eysenck, H. J. & Meili, R. (Hrsg.). (1980). Lexikon der Psychologie. Bd. 1-3. Freiburg: Herder.
- Augustin. (1979). Bekenntnisse. Stuttgart: Reclam.
- Austeda, F. (1972). Moderne Philosophie. Probleme-Positionen-Profile. Freiburg: Rombach.
- Austeda, F. (1989). Lexikon der Philosophie. Hollinek: Wien.
- Bally, G. (1972). Die Psychoanalyse Sigmund Freuds. In Grundzüge der Neurosenlehre in 2 Bänden (Bd. 2, S. 405-562). München: Urban & Schwarzenberg.
- Bandler, R. & Grinder, J. (1985) Metasprache und Psychotherapie. Die Struktur der Magie I. Paderborn: Junfermann.

- Bandura, A. (1969). Principles of behavior modification. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Bartling, G., Echelmeyer, L. & Engberding, M. (1998). Problemanalyse im therapeutischen Prozeß. Leitfaden für die Praxis (4. Aufl.). Stuttgart: Kohlhammer.
- Baumgarten, F. (1955). Die Regulierungskräfte im Seelenleben. Bern: Francke.
- Beck, A.T., Rush, A.J., Shaw B.F. & G. Emery (1999). Kognitive Therapie der Depression. Weinheim: Beltz.
- Becker, P. (1993). Freud, Adler und Jung: ihre persönlichkeitspsychologischen Grundannahmen und deren empirische Überprüfung. Trierer Psychologische Berichte, 20, (3).
- Berlin, I. (1992). Das krumme Holz der Humanität. Kapitel der Ideengeschichte. Frankfurt: Fischer.
- Bertholet, A. (1985). Wörterbuch der Religionen. Stuttgart: Kröner.
- Biemel, W. (1979). Sartre. Reinbek: Rowohlt.
- Bleuler, E. (1920). Lehrbuch der Psychiatrie. Berlin: Springer.
- Bohus, M. (2006). Borderlinepersönlichkeitsstörungen. In J. Margraf (Hrsg.), Lehrbuch der Verhaltenstherapie (Bd. 2, S. 413-435). Berlin: Springer.
- Brandtstädter, J. (2001). Entwicklung-Intentionalität-Handeln. Stuttgart: Kohlhammer.
- Brandtstädter, J. (2007a). Das flexible Selbst. Selbstentwicklung zwischen Zielbindung und Ablösung. München: Elsevier.
- Brandtstädter, J. (2007b). Konzepte positiver Entwicklung. In J. Brandtstädter & U. Lindenberger (Hrsg.), Entwicklungspsychologie der Lebensspanne. Ein Lehrbuch (S. 681-723). Stuttgart: Kohlhammer.
- Brandtstädter, J. & Gräser, H. (Hrsg.). (1985). Entwicklungsberatung unter dem Aspekt der Lebensspanne. Göttingen: Hogrefe.
- Brandtstädter, J. & Gräser, H. (1999). Entwicklungsorientierte Beratung. In R. Oerter, C. von Hagen, G. Röper & G. Noam (Hrsg.), Klinische Entwicklungspsychologie (S. 335-350). Weinheim: Psychologie Verlags Union.
- Brandtstädter, J. & Greve, W. (1999). Intentionale und nichtintentionale Aspekte des Handelns. In J. Straub & H. Werbik (Hrsg.), Handlungstheorie. Begriff und Erklärung des Handelns im interdisziplinären Diskurs (S. 185-212). Frankfurt: Campus.
- Brandtstädter, J. & Lindenberger, U. (Hrsg.). (2007). Entwicklungspsychologie der Lebensspanne. Ein Lehrbuch. Stuttgart: Kohlhammer.
- Brandtstädter, J. & von Eye, A. (1982). Psychologische Prävention. Grundlagen, Programme, Methoden. Bern: Huber.

- Buber, M. (1979). Das dialogische Prinzip. Heidelberg: Schneider.
- Buber, M. (2003). Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Bühler, C. (1962). Psychologie im Leben unserer Zeit. München: Droemer.
- Bühler, K. (1907). Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie der Denkvorgänge: I. Über Gedanken. Archiv für die gesamte Psychologie, 9, 297-365.
- Bühler, K. (1924). Die geistige Entwicklung des Kindes (4. Aufl.). Jena: Fischer.
- Bühler, K. (1965). Sprachtheorie (2. Aufl.). Stuttgart: Fischer.
- Bühler, K. (1978). Die Krise der Psychologie. Frankfurt: Ullstein.
- Bürger-Prinz, H. (1978). Ein Psychiater berichtet. München: Droemer.
- Camus, A. (1988). Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde. Reinbek: Rowohlt.
- Camus, A. (1997). Der Mensch in der Revolte. Essays. Reinbek: Rowohlt.
- Capelle, W. (1968). Die Vorsokratiker. Stuttgart: Kröner.
- Carnap, R. (1961). Der logische Aufbau der Welt. Scheinprobleme in der Philosophie (2. Aufl.). Hamburg: Meiner.
- Carrier, M. & Mittelstraß, J. (1989). Geist, Gehirn, Verhalten. Das Leib-Seele-Problem und die Philosophie der Psychologie. Berlin: De Gruyter.
- Caspar, F. (2007). Beziehungen und Probleme verstehen. Eine Einführung in die psychotherapeutische Plananalyse (3. Aufl.). Bern: Huber.
- Casper, B. (1996). Das Fragen nach Gott und der „Gott der Philosophen“. In V. M. Strocka (Hrsg.), Fragen nach Gott (S. 59-81). Frankfurt: Knecht.
- Cohn, R. (1975). Von der Psychoanalyse zur themenzentrierten Interaktion. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Ciampi, L. (1994). Affektlogik. Über die Struktur der Psyche und ihre Entwicklung. Ein Beitrag zur Schizophrenieforschung. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Ciampi, L., Hoffmann, H. & Broccard, M. (Hrsg.). (2001). Wie wirkt Soteria? Eine atypische Psychosenbehandlung kritisch durchleuchtet. Bern: Huber.
- Copi, I. (1998). Einführung in die Logik. München: Fink.
- Cremerius, J. (1993). Kritik der institutionalisierten Psychoanalyse. In W. Mertens. (Hrsg.), Schlüsselbegriffe der Psychoanalyse (S. 58-64). Stuttgart: Verl. Internat. Psychoanalyse.
- Daim, W. (1951). Umwertung der Psychoanalyse. Wien: Herold.
- Damasio, A. R. (2001). Descartes` Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

- Das Herkunftswörterbuch. Die Etymologie der deutschen Sprache. (1963). Mannheim: Dudenverlag.
- Davison, G.C. & Neale, J.M. (1988). Klinische Psychologie. Ein Lehrbuch (3. Aufl.). München: Psychologische Verlags Union.
- Davison, G.C., Neale, J.M. & Hautzinger, M. (2002). Klinische Psychologie. Ein Lehrbuch (6. Aufl.). Weinheim: Beltz.
- de Bono, E. (1972). Das spielerische Denken. Warum Logik dumm machen kann, und wie man sich dagegen wehrt. Reinbek: Rowohlt.
- de Jong-Meyer, R. (2006). Kognitive Verfahren nach Beck und Ellis. In J. Margraf (Hrsg.), Lehrbuch der Verhaltenstherapie (2. Aufl. Bd. 1, S. 509-524). Berlin: Springer.
- de Shazer, S. (1995). Der Dreh. Überraschende Wendungen und Lösungen in der Kurzzeittherapie. Heidelberg: Auer.
- de Unamuno, M. (1996). Nebel. Berlin: Ullstein.
- Dewey, J. (1965). Analyse eines vollständigen Denkaktes. In C.F. Graumann (Hrsg.), Denken (S. 116-123). Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Diemer, A. (1971). Philosophie. Frankfurt: Fischer.
- Dilling, H., Mombour, W. & Schmidt, M.H. (Hrsg.).(1993). Internationale Klassifikation psychischer Störungen ICD-10, Kapitel V(F). Klinisch-Diagnostische Leitlinien (2. Aufl.). Bern: Huber.
- Dörner, K. & Plog, U. (1984). Irren ist menschlich. Rehburg-Loccum: Psychiatrie-Verlag.
- Drehen, V. (1995). Frömmigkeit. In V. Drehen, H. Häring, K.- J. Kuschel & H. Siemers (Hrsg.), Wörterbuch des Christentums (S. 375-377). Düsseldorf: Orbis.
- Dreyfus, H.L. & Dreyfus S.E. (1991). Künstliche Intelligenz. Von den Grenzen der Denkmaschine und dem Wert der Intuition. Reinbek: Rowohlt.
- Dubois, P. (1909). Les psychonévroses et leur traitement moral. Paris: Masson.
- Dubois, P. (1922). L'éducation de soi-même. Paris: Masson.
- Dunlap, K. (1972). Habits. Their making and unmaking. New York: Liveright.
- D`Zurilla, T.J. & Goldfried, M.R. (1971). Problem solving and behavior modification. Journal of Abnormal Psychology, 78, 107-126.
- Egenter, R. (1947). Von der Einfachheit. Regensburg: Gregorius.
- Eisler, R. (1998). Wörterbuch der philosophischen Begriffe. In Geschichte der Philosophie. Darstellungen, Handbücher, Lexika. Digitale Bibliothek Bd. 3 Berlin: Directmedia Publishing.

- Eckensberger, L.H. (1998). Die Entwicklung des moralischen Urteils. In H. Keller (Hrsg.), Lehrbuch Entwicklungspsychologie (S. 475-616). Bern: Huber.
- Eliade, M. (1993). Geschichte der religiösen Ideen. 4 Bde. Freiburg: Herder.
- Elliger, K. (1995). Geister und Dämonen. A. Systematisch. In V. Drehsen, H. Häring, K.- J. Kuschel & H. Siemers (Hrsg.), Wörterbuch des Christentums (S. 394). Düsseldorf: Orbis.
- Ellis, A. (1970). Rational-emotive therapy. Theory and practice. In L. Hersher (Ed.), Four psychotherapies (S. 47-83). New-York: Appleton-Century-Crofts.
- Ellis, A. (1979). Rational-emotive therapy. In R.J. Corsini (Ed.), Current psychotherapies (S. 185-229). Itasca: Peacock Publishing.
- Ellis, A. & Hoellen, B. (1997). Die Rational-Emotive Verhaltenstherapie. Reflexionen und Neubestimmungen. München: Pfeiffer.
- Euler, H.A. & Mandl, H. (Hrsg.). (1983). Emotionspsychologie. Ein Handbuch in Schlüsselbegriffen. München: Urban & Schwarzenberg.
- Filipp, S.H. (1982). Kritische Lebensereignisse als Brennpunkte einer Angewandten Entwicklungspsychologie des mittleren und höheren Erwachsenenalters. In R. Oerter & L. Montada (Hrsg.), Entwicklungspsychologie. Ein Lehrbuch (1. Aufl., S. 769-788). München: Urban und Schwarzenberg.
- Finzen (2000). Schizophrenie. Die Krankheit verstehen. Bonn: Psychiatrie-Verlag.
- Frankl, V.E. (1971). Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. (8. Aufl.). Wien: Deuticke.
- Freud, S. (1968). Zur Psychopathologie des Alltagslebens. Frankfurt: Fischer.
- Freud, S. (1969a). Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse und Neue Folge. Studienausgabe. Bd. 1. Frankfurt: Fischer.
- Freud, S. (1969b). Zwei Kinderneurosen. Studienausgabe. Bd. 8. Frankfurt: Fischer.
- Freud, S. (1974). Fragen der Gesellschaft. Ursprünge der Religion. Studienausgabe. Bd. 9. Frankfurt: Fischer.
- Freud, S. (1975). Schriften zur Behandlungstechnik. Studienausgabe. Ergänzungsband. Frankfurt: Fischer.
- Gadenne, V. (1996). Bewußtsein, Kognition und Gehirn. Bern: Huber.
- Gelatt, H.B. (1962). Decision-making: A conceptional frame of reference for counseling. Journal of Counseling Psychology, 9, 240-245.
- Gelatt, H.B. (1989a). Positive uncertainty: A new decision-making framework for counseling. Journal of Counseling Psychology, 36, 252-256.
- Gelatt, H.B. (1989b). Response to Heppner. Journal of Counseling Psychology, 36, 260.

- Glasser, W. (1972). Realitätstherapie. Weinheim: Beltz.
- Goethe, J.W. (1968). Maximen und Reflexionen. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Goleman, D. (1997). Emotionale Intelligenz. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Goleman, D. (2006). Soziale Intelligenz. München: Droemer.
- Gordon, T. (1993). Familienkonferenz. Die Lösung von Konflikten zwischen Eltern und Kind. München: Heyne.
- Gräser, H. (2007). Entwicklungsberatung. In J. Brandtstädter & U. Lindenberger (Hrsg.), Entwicklungspsychologie der Lebensspanne. Ein Lehrbuch (S. 599-623). Stuttgart: Kohlhammer.
- Graumann, C.F. (Hrsg.) (1965). Denken. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Grawe, K. (2000). Psychologische Therapie (2. Aufl.). Göttingen: Hogrefe.
- Grawe, K. (2004). Neuropsychotherapie. Göttingen: Hogrefe.
- Grawe, K., Donati, R. & Bernauer, F. (1994). Psychotherapie im Wandel. Von der Konfession zur Profession. Göttingen: Hogrefe.
- Gründel, J. (1995). Demut. In V. Drehsen, H. Häring, K-J. Kuschel & H. Siemers (Hrsg.), Wörterbuch des Christentums (S. 233-234). Düsseldorf: Orbis.
- Günther, M. (1996). Ermutigung. Die Individualpsychologie Alfred Adlers und die christliche Seelsorge. Frankfurt: Lang.
- Habermas, J. (1971). Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz. In J. Habermas & N. Luhmann (Hrsg.), Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung? (S. 101-141). Frankfurt: Suhrkamp.
- Hahn, U. (1994). Sinn suchen-Sinn finden. Was ist Logotherapie?. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hayes, S.C., Strosahl, K.D. & Wilson, K.G. (2004). Akzeptanz und Commitment Therapie. Ein erlebnisorientierter Ansatz zur Verhaltensänderung. München: CIP-Medien.
- Heckhausen, H., Gollwitzer, P.M. & Weinert, F.E. (Hrsg.). (1987). Jenseits des Rubikons: Der Wille in den Humanwissenschaften. Berlin: Springer.
- Heidegger, M. (1979). Sein und Zeit (15. Aufl.). Tübingen: Niemeyer.
- Heidegger, M. (1992). Was ist Metaphysik? (14. Aufl.). Frankfurt: Klostermann.
- Heidegger, M. (2006). Identität und Differenz. Frankfurt: Klostermann.
- Heidenreich, T. & Michalak, J. (2003). Achtsamkeit („Mindfulness“) als Therapieprinzip in Verhaltenstherapie und Verhaltensmedizin. Verhaltenstherapie, 13, 264-274.
- Heidenreich, T. & Michalak, J. (Hrsg.). (2006). Achtsamkeit und Akzeptanz in der Psychotherapie. Ein Handbuch. Tübingen: dgvt.

- Heil, F.E. & Scheller, R. (1981). Entwicklungsmöglichkeiten der gegenwärtigen Beratungspraxis. In U. Baumann, H. Berbak & G. Seidenstücker (Hrsg.), Klinische Psychologie. Trends in Forschung und Praxis (Bd. 4, S. 180-208). Stuttgart: Huber.
- Heil, F.E. & Scheller, R. (1984). Psychologische Beratung. In Schmidt, L.R. (Hrsg.), Lehrbuch der klinischen Psychologie (2. Aufl., S. 390-411). Stuttgart: Enke.
- Helferich, C. (1992). Geschichte der Philosophie. Stuttgart: Metzler.
- Henning, C., Murken, S. & Nestler, E. (Hrsg.). (2003). Einführung in die Religionspsychologie. Paderborn: Schöningh.
- Hepner, P.P. (1989). Identifying the complexities within clients` thinking and decision making. Journal of Counseling psychology, 36, 257-259.
- Hepner, P.P. & Krauskopf, C.J. (1987). An information-processing approach to personal problem solving. The Counseling Psychologist, 15, 371-447.
- Hergovich, A. (2001). Der Glaube an Psi. Die Psychologie paranormaler Überzeugungen. Bern: Huber.
- Herkner, W. (1993). Lehrbuch Sozialpsychologie. (5. Aufl.). Bern: Huber.
- Hirschberger, J. (1975). Kleine Philosophiegeschichte. Freiburg: Herder.
- Hoffmeister, J. (1955). Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe (2. Aufl.). Hamburg: Meiner.
- Hofstätter, P. R. (1975). Psychologie. Frankfurt: Fischer.
- Hofstätter, P.R. (1991). Freud`s „erlösender Gedanke“. Arbeiten aus dem Fachbereich Psychologie der Universität Hamburg, Nr. 71. Hamburg: Universität, Fachbereich Psychologie.
- Holm, N.G. (1990). Einführung in die Religionspsychologie. München: Reinhardt.
- Horkheimer, M. (1969). Für eine Theologie des Zweifels. Neues Forum Dialog 16, (192), 719-720.
- Huber, G. (1999). Psychiatrie. Lehrbuch für Studium und Weiterbildung (6. Aufl.). Stuttgart: Schattauer.
- Iltig, K.-H. (1973). Aporie. In H. Krings, H.M. Baumgartner & C. Wild (Hrsg.), Handbuch philosophischer Grundbegriffe. (Bd. 1, S. 110-118). München: Kösel.
- Jäger, L. (2003). Ohne Sprache undenkbar. Geist & Gehirn, 2, 36-42.
- Jaspers, K. (1973). Allgemeine Psychopathologie (9. Aufl.). Berlin: Springer.
- Jaspers, K. (1999). Der Arzt im technischen Zeitalter. München: Piper
- Jung, C.G. (1975). Über Grundlagen der analytischen Psychologie. Die Tavistock Lectures 1935. Frankfurt: Fischer.

- Jung, C.G. (1976). Psychologie und Erziehung. (1. Aufl.) Olten: Walter.
- Jung, C.G. (1990). Synchronizität, Akausalität und Okkultismus. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Jung, C.G. (1994). Psychologie und Religion. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Kainz, F. (1972). Über die Sprachverführung des Denkens. Berlin: Duncker & Humblot.
- Kaiser, H.J. (1979). Konfliktberatung nach handlungstheoretischen Prinzipien. Entwurf einer Konfliktberatungsstrategie unter Verwendung von Fallstudienmaterial. Bad Honnef: Bock + Herchen.
- Kaiser, H.J. (1981a). Beratungsforschung als alternatives Forschungsprogramm? In H.J. Kaiser & H.-J. Seel. (Hrsg.), Sozialwissenschaft als Dialog. Die methodischen Prinzipien der Beratungsforschung (S. 36-47). Weinheim: Beltz.
- Kaiser, H.J. (1981b). Konfliktberatung als Arbeitsfeld des Beratungsforschers. In H.J. Kaiser & H.-J. Seel. (Hrsg.), Sozialwissenschaft als Dialog. Die methodischen Prinzipien der Beratungsforschung (S. 164-177). Weinheim: Beltz.
- Kaiser, H.J. (1981c). Darstellungen der Konfliktberatungsstrategie (KBS). In H.J. Kaiser & H.-J. Seel. (Hrsg.), Sozialwissenschaft als Dialog. Die methodischen Prinzipien der Beratungsforschung (S. 178-204). Weinheim: Beltz.
- Kaiser, H.J. & Seel, H.-J. (Hrsg.). (1981a). Sozialwissenschaft als Dialog. Die methodischen Prinzipien der Beratungsforschung. Weinheim: Beltz.
- Kaiser, H.J. & Seel, H.-J. (1981b). Die handlungstheoretische Konzeption der Beratungsforschung. In H.J. Kaiser & H.-J. Seel. (Hrsg.), Sozialwissenschaft als Dialog. Die methodischen Prinzipien der Beratungsforschung (S. 80-96). Weinheim: Beltz.
- Kanfer, F.H., Reinecker, H. & Schmelzer, D. (2006). Selbstmanagementtherapie. Ein Lehrbuch für die klinische Praxis (4.Aufl.). Heidelberg: Springer.
- Katechismus der katholischen Kirche. (1993). München: Oldenbourg.
- Keßler, B.H. (1983). Rational-emotive Therapie. In R.H. Corsini (Hrsg.), Handbuch der Psychotherapie (Bd. 2, S. 1105-1126). Weinheim: Beltz.
- Kohlberg, L. (1976). Moral stages and moralization: The cognitive-developmental approach. In T. Lickona (Ed.), Moral development and behaviour (pp. 31-53). New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Korthals-Beyerlein, G. (1981). Das Koinzidenzprinzip in der Beratungsforschung. In H.J. Kaiser, & H.-J. Seel. (Hrsg.), Sozialwissenschaft als Dialog. Die methodischen Prinzipien der Beratungsforschung (S. 71-79). Weinheim: Beltz.

- Korzybski, A. (1933). Science and Sanity. San Francisco: International Society of General Semantics.
- Krumboltz, J.D. (1983). Private rules in career decision making. Columbus: National Center for Research in Vocational Education.
- Krinner, A. (1989). Curientologie – Einheit der Menschwissenschaften. In Humanitas omnibus maior, Gedenkschrift für Jac van Essen (S. 67-78). Haarlem: University Press.
- Krinner, A. (1997). Philosophie des zwanzigsten Jahrhunderts. Teil 1-3 (Vorlesungsmanuskript). Burg Lantershofen.
- Küng, H. (1990). Projekt Weltethos. München: Piper.
- Laplanche, J. & Pontalis, J.-B. (1977). Das Vokabular der Psychoanalyse. 2 Bde. Frankfurt: Suhrkamp.
- Langenscheidts Taschenwörterbuch. (1956). Erster Teil. Lateinisch-Deutsch. Berlin: Langenscheidt.
- Lazarus, R.S. (1991). Emotion and adaption. New York: Oxford University Press.
- Lefrançois, G. R. (1976). Psychologie des Lernens. Berlin: Springer.
- Lehmann, K. (1973). Glaube. In H. Krings, H.M. Baumgartner & C. Wild (Hrsg.), Handbuch philosophischer Grundbegriffe (Bd. 3, S. 596-605). München: Kösel.
- Lorenz, K. (1992). Einführung in die philosophische Anthropologie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lurija, A. R. (1991). Der Mann, dessen Welt in Scherben ging. Reinbek: Rowohlt.
- Margraf, J. (Hrsg.). (2006a). Lehrbuch der Verhaltenstherapie (2.Aufl.). Bd. 1. Berlin: Springer.
- Margraf, J. (Hrsg.). (2006b). Lehrbuch der Verhaltenstherapie (2.Aufl.). Bd. 2. Berlin: Springer.
- Margraf, J. (2006c). Beziehungsgestaltung und Umgang mit Widerstand. In J. Margraf (Hrsg.), Lehrbuch der Verhaltenstherapie (Bd. 1, S. 383-395). Berlin: Springer.
- Maslow, A. (1988). Psychologie des Seins. Frankfurt: Fischer.
- Meichenbaum, D. (1991). Intervention bei Streß. Anwendung und Wirkung des Streßimpfungstrainings. Bern: Huber.
- Mertens, W. (1993). Ödipuskomplex. In W. Mertens. (Hrsg.), Schlüsselbegriffe der Psychoanalyse (S. 209-223). Stuttgart: Verlag Internationale Psychoanalyse.
- Metzger, W. (1975a). Psychologie (5. Aufl.). Darmstadt: Steinkopff.

- Metzger, W. (1975b). Einführung. In A. Adler & E. Jahn, Religion und Individualpsychologie. Eine prinzipielle Auseinandersetzung über Menschenführung (S. 7-20). Frankfurt: Fischer.
- Metzger, W. (1977). Einführung. In A. Adler, Der Sinn des Lebens (S. 7-21). Frankfurt: Fischer.
- Mitscherlich, A. (1973). Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft. Ideen zur Sozialpsychologie. München: Piper.
- Möller, H. J. (1978). Psychoanalyse – erklärende Wissenschaft oder Deutungskunst? Zur Grundlegendiskussion in der Psychowissenschaft. München: Fink.
- Möller, H. J. (1979). Zur wissenschaftstheoretischen Kritik an der psychoanalytischen Theorie. Der Nervenarzt, 50, 157-164.
- Mohl, A. (1994). Der Zauberlehrling. Das NLP Lern- und Übungsbuch. Paderborn: Junfermann.
- Montada, L. (1989). Bildung der Gefühle. Zeitschrift für Pädagogik, 35, 293-312.
- Müller, J. (2002), Abwehr der Dämonen. Schweizerische Kirchenzeitung, 170, 312-31.
- Nielsen, S.L., Johnson, W.B. & Ellis A. (2001). Counseling and psychotherapy with religious persons. A rational emotive behavior therapy approach. Mahwah: Erlbaum.
- Nietzsche, F. (o.J.). Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft. München: Goldmann.
- Nietzsche, F. (o.J.). Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft. München: Goldmann.
- Nietzsche, F. (1967): Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. München: Insel.
- Nietzsche, F. (1978). Götzendämmerung, Der Antichrist, Ecce homo, Gedichte. Stuttgart: Kröner.
- Pallasch, W. (1993). Pädagogisches Gesprächstraining. Lern- und Trainingsprogramm zur Vermittlung therapeutischer Gesprächs- und Beratungskompetenz. Weinheim: Juventa.
- Peters, H.U.(o.J). Psychiatrie und Medizinische Psychologie von A-Z. München: Urban & Schwarzenberg.
- Petzold, H.G. (2005). Mit alten Menschen arbeiten. Teil 2. Lebenshilfe-Psychotherapie-Kreative Praxis. Stuttgart: Pfeiffer.
- Petzold, H.G. & Orth, I. (Hrsg.). (2005). Sinn, Sinnerfahrung, Lebenssinn in Psychologie und Psychotherapie. 2 Bde. Bielefeld: Edition Sirius.
- Platon (1979). Theaitet. Frankfurt: Insel.

- Pöldinger, W. (1996). Einführung in die Psychiatrie und ihre diagnostischen Grundlagen. In V. Dittmann, V. Neundörfer, W. Pöldinger & E. Schneider (Hrsg.), Atlas der Nervenheilkunde. Neurologie und Psychiatrie in Bild und Wort (S. 266-269). Karlsruhe: Braun.
- Pongratz, L. J. (1967). Problemgeschichte der Psychologie. Bern: Francke.
- Quitmann, H. (1996). Humanistische Psychologie. Psychologie, Philosophie, Organisationsentwicklung. Göttingen: Hogrefe.
- Reichle, B. (1999). Wir werden eine Familie. Ein Kurs zur Vorbereitung auf die erste Elternschaft. Weinheim: Juventa.
- Reichle, B. (2002). Entwicklungsberatung für Familien in Übergangsphasen. In B. Rollet & H. Werneck (Hrsg.), Klinische Entwicklungspsychologie der Familie (S. 351-364). Göttingen: Hogrefe.
- Ricken, F. (1988). Philosophie der Antike. Stuttgart: Kohlhammer.
- Radhakrishnan, S. (o.J.). Indische Philosophie. Von den Veden bis zum Buddhismus. Darmstadt: Holle.
- Rogers, C. (1994). Klientenzentrierte Psychotherapie. In R. Corsini (Hrsg.), Handbuch der Psychotherapie (3. Aufl., Bd.1, S. 471-512). Weinheim: Psychologische Verlags Union.
- Roman, Jo (1981). Freiwillig aus dem Leben. Ein Dokument. München: Kindler.
- Russell, B. (1976). Denker des Abendlandes. Geschichte der Philosophie in Wort und Bild. Klagenfurt: Buch und Welt.
- Russell, B. (1977). Eroberung des Glücks. Neue Wege zu einer besseren Lebensgestaltung. Frankfurt: Suhrkamp.
- Russell, B. (1979). Probleme der Philosophie. Frankfurt: Suhrkamp.
- Russell, B. (1988). Philosophie des Abendlandes. Ihr Zusammenhang mit der politischen und der sozialen Entwicklung. Wien: Europa.
- Sacks, O. (1991). Der Mann der seine Frau mit einem Hut verwechselte. Reinbek: Rowohlt.
- Sacks, O. (2002). Migräne. Reinbek: Rowohlt.
- Sacks, O. (2007). Musicophilia. Tales of music and the brain. London: Picador.
- Sartre, J.P. (1980). Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie. Reinbek: Rowohlt.
- Schanze, C. (2007). Gesprächsführung, Beratung und personenzentrierte Gesprächstherapie. In C. Schanze (Hrsg.), Psychiatrische Diagnostik und Therapie bei Menschen mit Intelligenzminderung. Ein Arbeitsbuch und Praxisbuch für Ärzte, Psychologen, Heilerziehungspfleger und -pädagogen (S. 198-204). Stuttgart: Schattauer.
- Scheler, M. (1978). Die Stellung des Menschen im Kosmos (9. Aufl.). Bern: Francke.

- Scheler, M. (1980). Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik (6. Aufl.). Bern: Francke.
- Scheller, R. (1991). Laufbahnberatung für den Ruhestand: Explikation einer verhaltensorientierten Strategie. Zeitschrift für Gerontopsychologie und -psychiatrie, 4, 197-207.
- Scheller, R. & Greve W. (1999). Rationale Beratung: Sackgasse oder Perspektive? Integrative Therapie: Zeitschrift für vergleichende Psychotherapie und Methodenintegration, 25, 64-89.
- Schischkoff, G. (1982). Philosophisches Wörterbuch. Stuttgart: Kröner.
- Schlette, H.R. (1990). Kleine Metaphysik. Frankfurt: Knecht.
- Schlette, H.R. (1997). Mit der Aporie leben. Zur Grundlegung einer Philosophie der Religion. Frankfurt: Knecht.
- Schmid, W. (1998). Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung. Frankfurt: Suhrkamp.
- Schmid, W. (2004). Mit sich selbst befreundet sein. Von der Lebenskunst im Umgang mit sich selbst. Frankfurt: Suhrkamp.
- Schöpf, A. (1993). Das Unbewußte. In W. Mertens (Hrsg.), Schlüsselbegriffe der Psychoanalyse (S. 151-159). Stuttgart: Verlag Internationale Psychoanalyse.
- Schowalter, M. & Murken, S. (2003). Religion und psychische Gesundheit – empirische Zusammenhänge komplexer Konstrukte. In C. Henning, S. Murken & E. Nestler (Hrsg.), Einführung in die Religionspsychologie (S. 138-162). Paderborn: Schöningh.
- Schreurs, N. (1995). Offenbarung. In V. Drehsen, H. Häring, K.-J. Kuschel & H. Siemers (Hrsg.), Wörterbuch des Christentums (S. 907-909). Düsseldorf: Orbis.
- Seel, H.-J. (1981). Zur normativen Begründung der Beratungsforschung. In H.J. Kaiser & H.-J. Seel (Hrsg.), Sozialwissenschaft als Dialog. Die methodischen Prinzipien der Beratungsforschung (S. 48-70). Weinheim: Beltz.
- Seel, R. (2003). Wenn du dich nur am Riemen reißen würdest. Psychologie heute, 30, (9), 60-63.
- Seel, R. & Klein, A. (1993). Trost in Lebenskrisen. Eine vergleichende Untersuchung zwischen theologischen Seelsorgern, Ärzten und Sozialarbeitern. Unveröffentlichte Diplomarbeit, Universität des Saarlandes.
- Sonntag, R. (2006). Engagiertes Handeln lernen: Die Akzeptanz- und Commitment-Therapie. In T. Heidenreich & J. Michalak (Hrsg.), Achtsamkeit und Akzeptanz in der Psychotherapie. Ein Handbuch. (S. 295-353). Tübingen: dgvt.
- Spranger, E. (1941). Weltfrömmigkeit. Leipzig: Klotz.
- Steffensky, F. (1984). Feier des Lebens. Spiritualität im Alltag. Stuttgart: Kreuz.

- Stegmüller, W. (1989). Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. 4 Bde. Stuttgart: Kröner.
- Stowasser (1910). Stowassers Lateinisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch. Wien.
- Taylor, S. (1993). Positive Illusionen. Produktive Selbsttäuschung und seelische Gesundheit. Reinbek: Rowohlt.
- Tugendhat, E. (2003). Egozentrität und Mystik. Eine anthropologische Studie. München: Beck.
- Tworuschka, U. (1995). Otto. In V. Drehsen, H. Häring, K.- J. Kuschel & H. Siemers (Hrsg.), Wörterbuch des Christentums (S. 928-929). Düsseldorf: Orbis.
- Ulich, D. (2000). Emotion. In R. Asanger & G. Wenninger (Hrsg.), Handwörterbuch Psychologie. Digitale Bibliothek. (Bd. 23, S. 600-624). Berlin: Directmedia Publishing.
- Ullrich, E. (1980). Wunderheilungen. In W. Arnold, H.J. Eysenck & R. Meili (Hrsg.), Lexikon der Psychologie. (Bd. 3, S. 2566-2567). Freiburg: Herder.
- van Dale (1999). Groot Woordenboek Der Nederlandse Taal. Utrecht: Van Dale Lexicografie.
- van Dale (1997). Handwoordenboek Nederlands-Duits. Utrecht: Van Dale Lexicografie.
- van den Berg, J.H. (1952). Psychologie van het ziekbed. Een hoofdstuk uit de medische Psychologie. Nijkerk: Callenbach.
- van den Berg, J.H. (1978). Grundriß der Psychiatrie (3. Aufl.). Stuttgart: Fischer.
- Van Ess, J. (1994). Gottesbild und islamische Mystik, Menschenbild und Gesellschaft. In H. Küng & J. van Ess, Christentum und Weltreligionen-Islam (S. 109-126). München: Piper.

Besonderheiten zur Literatur von JAC VAN ESSEN

Aufgeführt sind alle in der Arbeit verwendeten Texte und zusätzlich solche, die über Bibliotheken oder, wenigstens zum Teil, antiquarisch zugänglich sind. Texte die nur als Privatbesitz des Autors der Arbeit vorliegen, sind mit „(pr.)“ gekennzeichnet.

Wo statt Seitenzahlen Nummern (z. B. Nr. 1- 40) angegeben sind, handelt es sich jeweils um eine abgeschlossene Sammlung durchnummerierter Einzeltexte zu einer Thematik.

Die „Zeitschrift für Curienzphilosophie und wissenschaftliche Kritik“ bzw. „Philosophia curientica“ (ISSN 0249-1680) ist inzwischen in der Deutschen Nationalbibliothek (www.d-nb.de) unter ihrem Namen komplett vorhanden und wird von der „JAC VAN ESSEN AKADEMIE“ (Köln) ständig aktualisiert.

- van Essen, J. (1938). Alfred Adler en zijn individuaalpsychologie. Nederlandsch tijdschrift voor psychologie, 6, 16-33.
- van Essen (1943). Een critiek op het personalisme. Nederlandsch tijdschrift voor psychologie, 11, 229-246.
- van Essen, J. (1954). Functiepsychologie. Vrije Studie Psychocurientie Dr. Henri Conradi, Nr. 1-40. (pr.)
- van Essen, J. (1955). Casuïstiek. Vrije Studie Curientologie. Bijzondere Faculteit, Nr. 1-20. (pr.)
- van Essen, J. (1956a). Geheimen in ieder mens. Opening van een psychologisch praktijkarchief. Amsterdam: Argus.
- van Essen, J. (1956b). Grundriss der Religiologie. Fernstudium der Besonderen Fakultät (Doktoratslehrgang), Nr. 1-23. (pr.)
- van Essen, J. (1957). Grundriss der Religiologie. Doktoratslehrgang Religiologie der Besonderen Fakultät, Nr. 1-44. (pr.)
- van Essen, J. (1959a). Geheimnisse in jedem Menschen. Öffnung eines psychologischen Praxisarchivs. Amsterdam: Argus.
- van Essen, J. (1959b). Wissenschaft und Weltanschauung 1, (1), 1-48. (pr.)
- van Essen, J. (1959c). Wissenschaft und Weltanschauung 1, (2), 49-96. (pr.)
- van Essen, J. (1959d). Wissenschaft und Weltanschauung 1, (3), 97-144. (pr.)
- van Essen, J. (1959e). Wissenschaft und Weltanschauung 1, (4), 145-192. (pr.)
- van Essen, J. (1960a). Wissenschaft und Weltanschauung 2, (1), 1-48. (pr.)
- van Essen, J. (1960b). Wissenschaft und Weltanschauung 2, (2), 49-96. (pr.)
- van Essen, J. (1960c). Wissenschaft und Weltanschauung 2, (3), 97-144. (pr.)
- van Essen, J. (1960d). Wissenschaft und Weltanschauung 2, (4), 145-192. (pr.)
- van Essen, J. (1960e). Wissenschaft und Weltanschauung 3, (1), 1-48. (pr.)
- van Essen, J. (1960f). Einleitung in die Curientation. Lizentiatslehrgang Curientologie der Internationalen Fakultät, Nr. 1-16. (pr.)
- van Essen, J. (1960g). Leitfaden der Curientologie. Lizentiatslehrgang Curientologie der Besonderen Fakultät, Nr. 1-43. (pr.)
- van Essen, J. (1960h). Aufgabenblätter. Lizentiatslehrgang Curientologie der Besonderen Fakultät, Nr. 1-16. (pr.)
- van Essen, J. (1960i). Psychosomatik. Lizentiatslehrgang Curientologie der Besonderen Fakultät, Nr. 1-20. (pr.)

- van Essen (1960j). Literaturblatt. Lizentiatsleergang Curientologie der Besonderen Fakultät, Nr. 1-16. (pr.)
- van Essen (1960k). Soziale Ethik. Lizentiatsleergang Curientologie Internationale neoreligische Fakultät, Nr. 1-16. (pr.)
- van Essen (1960l). Testalogie. Lizentiatsleergang Curientologie Internationale neoreligische Fakultät, Nr. 1-19. (pr.)
- van Essen, J. (1960m). Dialogie. Lizentiatsleergang Curientologie der Besonderen Fakultät, Nr. 1-19. (pr.)
- van Essen, J. (1960n). Mentalogie. Lizentiatsleergang Curientologie der Besonderen Fakultät, Nr. 1-20. (pr.)
- van Essen, J. (1960o). Kleine Curientologische Hinweise. Lizentiatsleergang Curientologie der Besonderen Fakultät, Nr. 1-29. (pr.)
- van Essen (1960p). Spezialistik. Lizentiatsleergang Curientologie Internationale neoreligische Fakultät, Nr. 1-14. (pr.)
- van Essen (1963a). Ultimologie. Lizentiatsleergang Curientologie der Internationalen Fakultät, S. 1-20. (pr.)
- van Essen, J.(1964b). De helse Psychologie. Een vrijmoedig droomverslag, ontleend aan Dante. Amsterdam: Strengholt`s.
- van Essen, J. (1965a). Handwoordenboek der Psychologie (3. Aufl.). `S-Gravenhage: Argus.
- van Essen, J.(1965b). Psychologisch Avontuur. Amsterdam: Strengholt`s.
- van Essen, J. (1970). Leitfaden der curientiven Psychologie. Haarlem: University Press. (pr.)
- van Essen, J. (1974a). Zeitschrift für Curienzphilosophie und wissenschaftliche Kritik 1, (1), 1-20.
- van Essen, J. (1974b). Zeitschrift für Curienzphilosophie und wissenschaftliche Kritik 1, (2), 21-40.
- van Essen, J. (1975a). Zeitschrift für Curienzphilosophie 1, (3), 41-60.
- van Essen, J. (1975b). Zeitschrift für Curienzphilosophie 1, (4), 61-80.
- van Essen, J. (1975c). Zeitschrift für Curienzphilosophie 2, (5), 81-100.
- van Essen, J. (1975d). Tekst van de Toespraak, gehouden op de nationale Manifestatie tegen de Abortus. Mededelingenblad Internationale Fakulteit Haarlem Nr. 1941. Haarlem: University Press.
- van Essen, J. (1976a). Zeitschrift für Curienzphilosophie 2, (6), 101-120.
- van Essen, J. (1977a). Zeitschrift für Curienzphilosophie 2, (7), 121-140.
- van Essen, J. (1977b). Zeitschrift für Curienzphilosophie 2, (8), 141-160.

- van Essen, J. (1977c). Zeitschrift für Curienzphilosophie 3, (9), 161- 180.
- van Essen, J. (1978a). Zeitschrift für Curienzphilosophie 3, (10), 181-200.
- van Essen, J. (1978b). Zeitschrift für Curienzphilosophie 3, (11), 201-220.
- van Essen, J. (1978c). Zeitschrift für Curienzphilosophie 3, (12), 221-240.
- van Essen, J. (1979a). Zeitschrift für Curienzphilosophie 4, (13), 241-260.
- van Essen, J. (1979b). Zeitschrift für Curienzphilosophie und wissenschaftliche Kritik 4, (14), 261-280.
- van Essen, J. (1979c). Philosophia curientica 4, (15), 281-300.
- van Essen, J. (1980). Philosophia curientica 4, (16), 301-320.
- van Essen, J. (1981). Praxis der Vollmenschlichkeit (pr)
- van Essen, J. (1982a). Philosophia curientica 5, (17), 321-340.
- van Essen, J. (1982b). Philosophia curientica 5, (18), 341-360.
- van Essen, J. (1983a). Philosophia curientica 5, (19), 361-380.
- van Essen, J. (1983b). Philosophia curientica 5, (20), 381-400.
- van Essen, J. (1983c). Philosophia curientica 6, (21), 401- 420.
- van Essen, J. (1984a). Philosophia curientica 6, (22), 421-440.
- van Essen, J. (1984b). Philosophia curientica 6, (23), 441-460.
- van Essen, J. (1984c). Philosophia curientica 6, (24), 461-480.
- van Essen, J. (1985a). Philosophia curientica 7, (25), 481-500.
- van Essen, J. (1985b). Philosophia curientica 7, (26), 501-520.
- van Essen, J. (1985c). Philosophia curientica 7, (27), 521-540.
- van Essen, J. (1986a). Philosophia curientica 7, (28), 541-560.
- van Essen, J. (1986b). Philosophia curientica 8, (29), 561-580.
- van Essen, J. (1986c). Philosophia curientica 8, (30), 581-600.
- van Essen, J. (1987). Philosophia curientica 8, (31), 601-620.
- van Essen, J. (1988). De Nieuwe Mystiek der Werkelijkheid. (unveröffentlichtes und unkorrigiertes Manuskript (Typoskript), nl.). (pr.)
- van Essen, J. (1989a). Wetenschappelijk op zoek naar nieuwe religie (Nederlandse tekstuitgave van „Research for new religion“ (The amazing history of neoreligy). (unveröffentlichtes und unkorrigiertes Manuskript (Typoskript & Handschrift). (pr.)
- van Essen, J. (1989b). Mystologie zonder Mystifikaties. Leerboek der moderne Probleem-mystiek. (unveröffentlichtes und unkorrigiertes Manuskript (Typoskript). (pr.)
- van Essen, J. (1994a). Die neue Menschlichkeit. Philosophia curientica 9, (1), 9-22.
- van Essen, J. (1994b). Jeder weiss sich Mensch zu sein. Philosophia curientica 9, (2), 49-60.

- van Essen, J. (1994c). Allmenschlichkeit als curienzphilosophischer Begriff. Philosophia curientica 9, (2), 73-78.
- van Essen, J. (1995). Die Neue Menschlichkeit (Fortsetzung). Philosophia curientica 9, (3), 87-110.
- van Essen, J. (1996a). Inleidende Cursus Curientologie. Haarlem: University Press. (pr.)
- van Essen, J. (1996b). Post H.O. – Cursus Curiëntive Religiologie. Haarlem: University Press. (pr.)
- van Essen, J. (1996c). Inleidende Cursus Religiologie. Haarlem: University Press. (pr.)
- van Essen, J. (2000). Die Neue Menschlichkeit (Fortsetzung). Philosophia curientica 9, (4), 136-149.
- van Essen, J. (2001a). De Ernst van Aktieve Euthanasie. Philosophia curientica 10, (1), 3-27.
- van Essen, J. (2001b). Plädoyer für das unerwünschte Kind. Philosophia curientica 10, (2), 54-73.
- van Essen, J. (2006). Praxis der Vollmenschlichkeit. Philosophia curientica 10, (3), 104-126.
- van Essen, J. (2007a). Die Freude der Philosophie. Philosophia curientica 10, (4), 153-170.
- van Essen, J. (2007b). Die Curienzphilosophie an sich betrachtet. Ihre Idee der Menschseinsrichtigkeit. Philosophia curientica 11 (1), 4-20.
- van Essen, J. (2007c). Existentielle Diskussion. (Gesprächsmethode der curientiven Psychologie). Philosophia curientica 11, (1), 21-34.
- van Essen, J. (2008). Existentielle Diskussion. (Gesprächsmethode der curientiven Psychologie, Fortsetzung). Philosophia curientica 11, (2), 58-90.
- Vester, F. (1996). Denken, Lernen, Vergessen. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- von Drigalski, D. (1982). Blumen auf Granit. Eine Irrfahrt durch die deutsche Psychoanalyse. Frankfurt: Ullstein.
- von Gebattel, V.E. (1972). Gedanken zu einer anthropologischen Psychotherapie. In Grundzüge der Neurosenlehre in 2 Bänden (Bd. 2, S. 779-815). München: Urban & Schwarzenberg.
- von Glasenapp, H. (1993). Die fünf Weltreligionen. München: Heyne.
- von Kleist, Heinrich (1975). Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden. In Sämtliche Werke (S. 880-884). Stuttgart: Parkland.
- von Scholz, W. (1983). Der Zufall und das Schicksal. Die geheimen Kräfte des Unwahrscheinlichen. Erfahrungen im Zwischenreich. Freiburg: Herder.
- Vorster, H. (1974). Glaube. In J. Ritter (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie (Bd. 3, S. 627-643). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- Watzlawick, P. (1982). Die Möglichkeit des Andersseins. Zur Technik der therapeutischen Kommunikation. Bern: Huber.
- Wegner, D.M. (1992). Die Spirale im Kopf. Von der Hartnäckigkeit unerwünschter Gedanken. Die Psychologie der mentalen Kontrolle. Hamburg: Kabel.
- Wegner, D.M. (1994). Ironic processes of mental control. Psychological Review, 101, 34-52.
- Werbik, H. (1978). Handlungstheorien. Stuttgart: Kohlhammer.
- Werneck, H. (1998). Übergang zur Vaterschaft. Auf der Suche nach den „Neuen Vätern“. Wien: Springer.
- Werneck, H. (Hrsg.). (2000). Psychologie der Familie. Theorien, Konzepte, Anwendungen. Wien: WUV-Verlag.
- Werneck, H. (Hrsg.). (2006). Aktive Vaterschaft. Männer zwischen Familie und Beruf. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Wilken, B. (2006). Methoden der kognitiven Umstrukturierung. Stuttgart: Kohlhammer.
- Wittgenstein, L. (1980). Tractatus logico-philosophicus. Frankfurt: Suhrkamp.
- Yalom, I.D. (1989). Existenzielle Psychotherapie. Köln: Edition Humanistische Psychologie.
- Zimmer, D.E. (1990). Tiefenschwindel. Die endlose und die beendbare Psychoanalyse. Reinbek: Rowohlt.
- Zucker, K. (1948). Psychologie des Aberglaubens. Heidelberg: Scherer.

Hiermit versichere ich, die vorliegende Arbeit selbständig angefertigt und dabei keine anderen Hilfsmittel und Quellen als die angegebenen benutzt zu haben. Darüber hinaus versichere ich, dass an keiner anderen Universität ein Verfahren im Gange ist, um einen wissenschaftlichen Grad zu erlangen.

Überherrn im September 2008