

Margot Klein

Dialogisches Prinzip und Personzentrierter Ansatz

Zur Echtheit des Ich und Andersheit des Du am Beispiel der Beratung älterer Menschen

Zusammenfassung: Nach Hinweisen auf die Vorfahren des Dialogischen Ansatzes in der Romantik werden einige der zentralen Annahmen von Martin Buber zum Dialog angeführt. Im Weiteren wird der Frage nachgegangen, inwiefern das dialogische Verständnis für den Personzentrierten Ansatz und die aktuelle Beratungspraxis im Altenbereich relevant sind. Mit der Entwicklung des dialogischen Verständnisses innerhalb des Personzentrierten Ansatzes werden die besonderen Gesprächsbeiträge der Beraterin ebenso relevant wie jene der Klientin, während bei Letzterer die Relevanz der Andersheit gerade auch im Unverständlichen erkannt und anerkannt wird.

Schlüsselwörter: Dialog, Beziehung, Andersheit, Antworten, Verantwortung, Fürsorge, Beratung älterer Menschen

Abstract: The Principle of Dialog and the Person-centered Approach. On the realness of the I and the otherness of the You, with counseling as an example. After mentioning the predecessors of the dialog approach in Romanticism, some of Martin Buber's central assumptions with regard to dialog will be presented. In addition, the question to what extent the understanding in the dialog is relevant for the person-centered approach and current counseling practices with the elderly will be pursued. As the understanding in the dialog develops within the person-centered approach, the counselor's particular contributions to the conversation are becoming just as relevant as those of her client, while for the latter, the relevance of the otherness is recognized and acknowledged above all in the incomprehensible.

Keywords: Dialog, relationship, otherness, answers, responsibility, care, counseling the elderly

Der Begriff „Dialog“ bedeutet „Wechselrede“ oder „Zwiesgespräch“ und geht auf das griechische Wort „Dialogos“ (Unterredung) zurück. Mit der Vorsilbe „dia“ wird eine Bewegung angezeigt, „die von einer Seite zur anderen führt und zwar durch etwas hindurch“ (vgl. Beck, 1991, S. 29).

Die Dialoge, die Sokrates in den Straßen und Häusern Athens führte, wurden von Philosophen wie Platon oder Xenophon schriftlich wiedergegeben. Während Platon Sokrates als aporetischen Denker darstellte, der mit seinen eindringlichen Fragen nicht immer auf Gegenliebe stieß (vgl. u. a. Bodenheimer, 1984), zeichnete ihn Xenophon, der schon die Persönlichkeit und die gegenseitige Zuneigung von Personen berücksichtigte, als kommunikativ kompetente Persönlichkeit, die nicht nur ernsthafte Fragen erörterte, sondern auch gutmütig, scherzhaft und selbstironisch sein konnte (Xenophon, undat./2003).

Auch in späteren Phasen der abendländischen Philosophie war das dialogische Denken relevant. An dieser Stelle kann nur auf

Johann Georg Hamann, Friedrich Heinrich Jacobi, Johann Gottlieb Fichte und Wilhelm von Humboldt hingewiesen werden. Eine wichtige Bedeutung hinsichtlich des dialogischen Denkens im Allgemeinen und des vorliegenden Arbeit im Besonderen erlangte die *romantische Philosophie*. Zum Jenaer Kreis der Frühromantiker gehörten u. a. Caroline Schlegel, Friedrich Schlegel und Novalis (Dischner, 1979). Deren *Symphilosophie* ist in erster Linie „dialogische Philosophie“, gelebtes Denken. „Das ‚Symphilosophieren‘, d. h. das gemeinsame Denken und Schreiben, die Vorliebe für die Geselligkeit und den Salon, die Freundespaare, die fingierte Mündlichkeit in den Texten – all das ist Ausdruck des dialogischen, mehrstimmigen und beziehungsstiftenden Charakters romantischer Theorie“ (Uerlings, 2000, S. 11).

Buber (1929/1984) bezieht sich in der *Zwiesprache* ausdrücklich auf Novalis und die Symphilosophie (vgl. u. a. Dierkes, 2003), allerdings in einem eher abgrenzenden Sinne: „Es geht (...) nicht mehr bloß um das aufnahmebereite und zum Symphilosophieren geneigte Du,

vielmehr vorzugsweise gerade um das widerständige, weil wahrhaft um den Andern, den anders und anderes Denkenden“ (ebd., S. 179).

In seiner Vorlesung *Vom Gespräch* bringt der romantische Denker Adam Müller (1812/1967) das Gespräch auf folgende Formel: Das Gespräch ist die Seele aller anderen Genüsse. Müller sieht zwei Voraussetzungen für ein sinnvolles Gespräch bzw. einen Dialog:

1. Zwei verschiedene Sprecher, die füreinander *geheimnisvoll* und *unergründlich* sind.
2. Die Teilnehmer des Dialogs können *einander vertrauen*.

Miteinander (noch) nicht vertraute Menschen können einander vertrauen aufgrund von Gemeinsamkeiten (insbesondere in Bezug auf die Wahrheit und die Gerechtigkeit), von denen unter Menschen nie ganz abstrahiert wird. Auch bei Auseinandersetzungen zwischen zwei Personen besteht immer schon (oder eben: noch) eine *gemeinschaftliche Basis*, wobei sich aber die Beteiligten selber oft dessen nicht bewusst sind. „Man muß über gewisse Hauptsachen einig, man muß an Geist, an Sinn, an hervorstechender Zuneigung und Abneigung wenigstens von einerlei Art sein, um über das andre recht lebhaft, innig und ohne Ende streiten zu können“ (ebd., S. 53).

Schleiermacher (1833/1988), der unter dem Einfluss der Frühromantik – mit Friedrich Schlegel hatte er eine Zeitlang zusammengewohnt – Theologie und Philosophie zu vereinigen versuchte, befasste sich in seiner *Dialektik* u. a. mit dem *Freien Gespräch*, das er dem künstlerischen Denken zuordnete. Dabei handle es sich um die Gedankenerzeugung einer Person, die einer anderen Person etwas Gedachtes durch die Sprache mitteile. Ihrem Inhalt nach würde das Verhältnis der Gedanken der einen Person zu denen der anderen bei der gegenseitigen Mitteilung gar nicht so sehr in Betracht gezogen; wesentlich sei vielmehr die *erregende Kraft*, welche die Gedankenerzeugung der einen Person auf die andere Person ausübe, unterstützt durch das Wohlgefallen an der Mitteilung: „Durch [die] Mittheilung des Einen [kann] die Gedankenerzeugung des Anderen theils erregt, theils wenn sie schon im Gange ist, umgelenkt und anders bestimmt werden“ (ebd., S. 120).

Feuerbach (1830/1981), der zur Zeit der romantischen und realistischen Dichter und Denker materialistische und antireligiöse Philosoph, auf den sich der religiöse Denker Buber besonders häufig ausdrücklich beziehen wird, und zwar häufiger als auf alle anderen Philosophen (Rotenstreich, 1963), befasste sich u. a. mit dem Verhältnis des Menschen zu den Mitmenschen. Er betrachtete das *Bewusstsein des Ich* durch das *Bewusstsein des Du* vermittelt. In einem gewissen Sinne jenseitig war für ihn lediglich die den Unterschied zwischen Ich und Du aufhebende Liebe. Buber beeindruckte insbesondere Feuerbachs Aussage, dass das wirkliche Ich nur das Ich sei, „dem ein Du gegenübersteht, und das selbst einem anderen Ich gegenüber Du ist“ (vgl. Buber, 1957/1984, S. 301). Natürlich gibt es auch Differenzen zwischen Feuerbach und Buber, nicht zuletzt was die Auseinandersetzung um die Lebensvoraussetzungen der Menschen anbelangt, so dass man sich fragen kann, warum Buber sich so häufig auf Feuerbach bezieht (vgl. u. a. Rotenstreich, 1963).

Dialogisches Prinzip

Martin Buber wird am 8. Februar 1878 in Wien geboren. Infolge der Trennung seiner Eltern wächst er bei seinem Großvater Salomon Buber in Lemberg auf. Er hört in Wien, Leipzig, Zürich und Berlin Philosophie und Psychiatrie. In den Jahren 1902 bis 1904 setzte er sich intensiv mit der jüdischen Überlieferung auseinander. Mit der Veröffentlichung von *Das dialogische Prinzip*, das inhaltlich mit dem 1954 herausgegebenen Sammelband *Die Schriften über das dialogische Prinzip* übereinstimmt, wurde Buber (1962/1984) zur zentralen Figur innerhalb der neuen *Dialogischen Bewegung* im 20. Jahrhundert, zu der auch Denker wie Franz Rosenzweig, Max Picard und Jean Wahl gezählt werden. Buber starb am 13. Juni 1965 in Jerusalem. Nach Angaben seines Sohnes und Nachlassverwalters Rafael Buber war sein Vater „ein absolut gottgläubiger Mensch“, auch wenn er „die jüdischen Gesetze nicht eingehalten (hat)“ (Koelbl, 1989/1998, S. 52).

Buber weist auf folgende Einsicht als eine der persönlichen Voraussetzungen seines Dialogischen Ansatzes hin: „Seit ich zu einem Leben aus eigener Erfahrung gereift bin – ein Prozeß, der kurz vor dem ‚ersten Weltkrieg‘ begann und bald nach ihm vollendet war –, habe ich unter der Pflicht gestanden, den Zusammenhang der damals gemachten entscheidenden Erfahrungen ins menschliche Denkgut einzufügen, aber nicht als ‚meine‘ Erfahrungen, sondern als eine für andere und auch für andersartige Menschen gültige und wichtige Einsicht“ (Buber, 1963, S. 589).

In seinem Werk *Ich und Du*, dessen erste Entwürfe schon im Jahr 1916 entstanden waren (Beck, 1991), betrachtete Buber (1923/1984) das *Ich*, das *Du* und das, was dazwischen geschieht – das *Zwischen* – als wesentlich für seine Philosophie. Das Ich sagt Du zu einem Du, als einem Ich, das seinerseits zu ihm Du sagt. Ich und Du stiften zusammen die Welt der *Beziehung*, die vom Autor zuweilen mit *Gegenseitigkeit* gleichgesetzt wird. „Beziehung ist Gegenseitigkeit. Mein Du wirkt an mir, wie ich an ihm wirke“ (ebd., S. 19). Buber geht noch einen Schritt weiter, wenn er darauf hinweist, dass das Ich erst durch das Du wird: „Der Mensch wird am Du zum Ich“ (ebd., S. 32).

Nach dem Autor ist das Ziel aller Zwiesprache das jeweilige Du in der *Ich-Du-Beziehung*. Das Ich tritt aktiv in Beziehung zu einem Du als einer *eigenständigen* Person, die ebenfalls aktiv in Beziehung tritt zu diesem Ich als einem „Eigenwesen“ (vgl. ebd., S. 65). Ich und Du sind als unabhängige, selbständige Wesen aufeinander bezogen. Das Ich spricht als Ich ein Du an, das auch ein Ich ist, das als solches ebenfalls Du sagt. Mithin wird eine Welt konstituiert, die sich nicht bloß in den beiden Personen, aber auch nicht bloß außer ihnen befindet.

Buber zufolge ist Geist „Antwort des Menschen an sein Du“ – eine „Antwort an das aus dem Geheimnis erscheinende, aus dem Geheimnis ansprechende Du“ (vgl. ebd., S. 41). Geist ergibt sich mit der Beziehung zum Anderen, der – im Sinne der romantischen

Tradition – als *unabhängig* von einem selbst, mithin als „geheimnisvoll“ erachtet wird. Hingegen gewahrt der monologisch Lebende den anderen Menschen nie wirklich als Anderen oder allgemein ausgedrückt: „[er gewahrt] das Andere nie als etwas, das zugleich schlechthin nicht er ist und womit er doch kommuniziert“ (ebd., S. 168).

Nach Buber heißt Leben „*angeredet werden*“; das Du brauche Ich zu vernehmen, Ich muss mich dem Du stellen und ihm „antworten“, doch einem Du kann das Ich nur antworten, wenn Ich und Du unabhängig voneinander sind. Buber zufolge ist der Dialog im Wesentlichen ein *Antworten* auf ein *Anreden*. Geist ist ein Antworten – ein Antworten an ein Du, das einer Person als Anderer gegenübergetreten ist und diese Person angeredet hat.

In seiner Schrift *Die Frage an den Einzelnen* unterscheidet Buber (1936/1984) das Du wie folgt vom Ich: „Nur wenn ich mit einem Anderen wesentlich zu tun bekomme, so also, daß er gar nicht mehr ein Phänomen meines Ich, dafür aber mein Du ist, nur dann erfahre ich die Wirklichkeit des Mit-einem-Redens – in der unverbrüchlichen Echtheit der Gegenseitigkeit“ (ebd., S. 216). Hierbei *meint* die Person die andere Person; will heißen, dass sie ihr auch persönlich antwortet. „Was an elementarer Wirklichkeit zwischen Wesen und Wesen geschieht, also auch die Geheimnisse von Anrede und Redestehn, von Anspruch und Widerspruch, von Wort und Antwort (...) (kann) man nur erfahren (...), wenn man sich der Andersheit, der ontischen Urandersheit des Andern nicht verschließt“ (ebd., S. 207). Buber zufolge ist es hinsichtlich eines verantwortungsbewussten Zusammenlebens der Menschen entscheidend, dass jeder Beteiligte sich immer bewusst bleibt, dass der Andere eben anders als er selbst sei. „Und diese seine Andersheit meine ich, weil ich ihn meine, ich bestätige sie, ich will sein Anderssein, weil ich sein Sosein will“ (ebd., S. 233).

Nach Buber gehören zu den wesentlichen Ausdrucksformen des zwischenmenschlichen Geschehens die *Anrede* und die *Antwort*, was vom Autor und seinen Nachfolgern auch mit der *Verantwortung* in Verbindung gebracht wurde, die als solche einen Bereich auf Seiten eines Gegenübers voraussetzt, der vom Subjekt unabhängig ist. „Der lebendige Kontakt, der sich in der Situation einer Antwort einstellt (...) betont (...) das Phänomen der Verantwortung in zweierlei Sinn: der eine ist die Antwort auf eine Anrede und der andere ist der, daß vom Menschen eine Antwort erwartet wird. Der zweite Sinn nähert sich der Verantwortung, wie sie im philosophischen und juristischen Schrifttum erörtert worden ist, also Verantwortung als Verantwortlichkeit“ (Rotenstreich, 1963, S. 89).

In *Elemente des Zwischenmenschlichen* thematisiert Buber (1953/1984) die Gegenseitigkeit von Ich und Du sowie die Andersheit von Ich und Du aus der jeweiligen Perspektive des Anderen. „Es kommt auf nichts anderes an, als daß jedem von zwei Menschen der Andere als dieser bestimmte Andere widerfährt, jeder von beiden des Andern ebenso gewahr wird und eben daher sich zu ihm verhält“ (ebd., S. 274). Damit gerät der Dialog erst in Bewegung:

Das Du, welches das Ich anruft, versteht das Ich bereits als ein Anderes als jenes, das vorgängig das Du angerufen hat.

In einer *therapeutischen Beziehung* wären – im Sinne von Buber – Ich und Du an sich selbständig und zugleich aufeinander bezogen. Dies würde für die therapeutische Person oder Beratungsperson Folgendes bedeuten: Sie bleibt als Person in Bezug auf das Befinden des Klienten authentisch so wie sie auch als Mensch in dieser ihrer therapeutischen Situation in Bezug auf sich selbst kongruent bleibt. Hierzu sei ein Beispiel von einem Therapeuten angeführt, der die Psychotherapie als „im wesentlichen dialogisch“ verstand (vgl. Friedman, 1987, S. 135).

Beispiel:

Wenn ein Therapeut mit einem als schizophren diagnostizierten Menschen zusammen ist, fühlt er Verzweiflung gegenüber seinem Patienten – aber nicht nur weil es diesem schlecht geht und er mit ihm „mitfühlen“ kann, sondern auch weil er nicht in dessen Welt hinein kommt, ihn nicht ohne Weiteres versteht, dieser ihm „geheimnisvoll“ oder „fremd“ bleibt. Der Therapeut ist nicht nur verzweifelt wegen seines Patienten, dessen Krankheit, sondern auch wegen sich selbst, weil er dem Anderen nicht helfen kann, er sich ohnmächtig fühlt, sei es weil er nicht erkennt, wie eine „Heilung der Schizophrenie“ möglich werden könnte, sei es weil er mit dem Patienten zusammen in eine Institution eingebunden ist, deren Zwänge das Befinden und die Situation des Patienten perpetuieren.

(vgl. Farber, 1963, S. 524–531)

Bei Buber kann die bloße Tatsache des Auftauchens eines Anderen im Alltag einer Person zu einer *Begegnung* werden, also unabhängig davon, ob mit dem Gegenüber schon gemeinsame Erfahrungen bestehen oder nicht. Dies weist in Richtung der Andersheit des Anderen im Sinne von Levinas: „Lehrt (...) uns (Buber) nicht gerade dieses Nicht-auf-früheres-Wissen-zurückführbar-Sein der Verbindung mit dem Anderen, wenn er die Unabhängigkeit des Ich-Du behauptet, das nie ins Ich-Es überführt werden kann?“ (Levinas, 1989/1991, S. 28). Allerdings übt Levinas an Buber auch Kritik, insbesondere bezüglich des *Konzeptes der Gegenseitigkeit*: „Die Ich-Du-Beziehung, Gegenseitigkeit des Dialogs, die alle Gespräche zwischen Menschen trägt, wird bei Buber gewiss als reine und gewissermaßen formale Konfrontation des Von-Angesicht-zu-Angesicht beschrieben, doch gleich auch wieder qualifiziert als Verantwortlichkeit des einen für den anderen, als wäre das Gegenüber von Angesicht zu Angesicht immer schon und unablässig ethische Konkretheit“ (ebd., S. 29). Der Autor geht von einer Exteriorität des Anderen aus, der, wenn er zu mir kommt, nicht einfach nur unabhängig von mir, sondern vielmehr auf mich angewiesen ist. An die Stelle des Anrufs eines von vornherein gleichgestellten und an sich mit gleichen Möglichkeiten ausgestatteten „anderen Menschen“ stellt Levinas nachdrücklich die *Verantwortung*, der er

Priorität zuweist. „In unseren eigenen Analysen geschieht der Zugang zum Nächsten ursprünglich nicht im Anrufen des anderen Menschen, sondern in meiner Verantwortung für ihn“ (ebd., S. 42). Levinas fragt sich, ob das Verhältnis zur Andersheit des Anderen dargestellt werden kann, ohne einen Niveauunterschied zwischen Ich und Du anzunehmen. „Man darf sich fragen, ob Nacktheit kleiden und Hunger stillen nicht der wahre konkrete Zugang zur Andersheit des Anderen ist – und zwar echter als die ätherische Luft der Freundschaft. Ist Zwiesprache ohne Fürsorge möglich?“ (Levinas, 1963, S. 131f).

Buber antwortete auf diese Kritik wie folgt: „Levinas rühmt im Gegensatz zu mir die Fürsorge als Zugang zur Andersheit des Anderen. Die Erfahrungswahrheit scheint mir zu sein, daß wer diesen Zugang ohnedies hat, ihn auch in der von ihm geübten Fürsorge finden wird, – wer ihn aber nicht ohnedies hat, der mag den ganzen Tag Nackte kleiden und Hungrige speisen, es wird ihm schwer bleiben, ein wahres Du zu sprechen. Wenn alle wohlbekleidet und wohlgenährt wären, würde das eigentliche ethische Problem erst ganz augenscheinlich werden“ (Buber, 1963, S. 620).

Bubers „Zwischen“, das der Autor selber und einige seiner Interpreten dem Psychischen gegenüberstellten und als einen „radikalen Angriff auf den Psychologismus betrachteten“ (vgl. Friedman, 1987, S. 23), wird durch *Ich-und-Du* konstituiert. Es ist jedoch nicht vergleichbar mit der „Leere“ etwa im Sinne des Zen-Buddhismus, für den das *Weder-Ich-noch-Du* von zentraler Bedeutung ist. „Das Zwischen ist (...) nicht so (...) offen wie die Leere. Es ist umschlossen von beiden *Enden*, an denen Ich und Du fest platziert sind“ (Han, 2002, S. 128; Hervorhebungen von Han). Als „Zwischen“ ist es natürlich auch nicht einfach auf die beteiligten Individuen reduziert; weder auf das eine Individuum noch auf das andere und auch nicht auf die beiden.

Aus dem bisher Dargelegten scheint hervorzugehen, dass mit dem *Dialogischen Prinzip* von Buber – zusammenfassend formuliert – folgende thematischen Punkte bzw. Gegenüberstellungen derart angesprochen und bereitgestellt wurden, dass für sie zumindest die Möglichkeit bestand, in den psychotherapeutischen Diskurs zu gelangen:

- Beziehung zwischen Ich und Du
- Selbstsein und Andersheit
- Authentizität und Gegenseitigkeit
- Anreden und Antworten
- (Selbst-)Verantwortung und Fürsorge (bzw. Helfen)
- Akzeptanz des Eigenen und Akzeptanz des Fremden

Im Folgenden soll der Frage nachgegangen werden, ob und inwieweit die angeführten Punkte innerhalb des Personzentrierten Ansatzes bzw. einzelner Teilbereiche desselben tatsächlich berücksichtigt wurden, wobei zunächst die älteren – mittlerweile klassischen – Personzentrierten Ansätze und im Weiteren auch neuere Ansätze innerhalb desselben betrachtet werden sollen.

Dialogischer Dreischritt

Rogers wies in seinem grundlegenden Werk *Die nicht-direktive Beratung* darauf hin, dass die aktuelle therapeutische Beziehung von Klient und Berater wesentlich für das Wachsen der Persönlichkeit sei. Dabei handle es sich um eine kontrollierte emotionale Beziehung, die als solche in fest umrissenen Grenzen stattfindet. Der Berater achte in erster Linie auf seine Empfänglichkeit für die Belange des Klienten sowie auf die Wertschätzung, die er diesem entgegenbringe; er verzichte auf jeglichen Druck und nehme gegenüber dem Klienten eine gewährende Haltung ein. „Die therapeutische Beziehung ist eine Beziehung, in der warme Zugewandtheit und das Fehlen jedweden Zwangs oder persönlichen Drucks durch den Berater dem Klienten maximalen Ausdruck von Gefühlen, Einstellungen und Problemen ermöglicht“ (Rogers, 1942/1985, S. 107).

Die nicht-direktive Vorgehensweise des Beraters oder Therapeuten sei einerseits durch das „Überwiegen der Aktivität des Klienten“ (vgl. ebd., S. 117) und andererseits durch „äußerste Zurückhaltung des Beraters“ gekennzeichnet (vgl. ebd., S. 177). Es ist ausschließlich der Klient, der den Fortgang der Beratung dirigiert, weshalb sie von Rogers zu diesem Zeitpunkt noch als „klient-bezogen“ bezeichnet wurde (vgl. ebd., S. 129). „Der sicherste Weg zu den Problemen (...) ist es, der Struktur der Gefühle zu folgen, wie sie der Klient frei ausdrückt. Wenn eine Person (...) über sich selbst und ihre Probleme spricht, werden die wirklichen Probleme dem aufmerksamen Zuhörer immer offenkundiger“ (ebd., S. 123).

Die Aktivität des Therapeuten besteht vor allem in der *Wiedergabe* des vom Klienten Vorgebrachten; das heißt, er bringt bei seiner Interpretation des Interpretandums keine eigenen Deutungen vor, sondern folgt möglichst genau dem, was der Klient vorbringt (d. h. es handelt sich um eine minimale Interpretation bzw. um eine Paraphrase). Schließlich qualifiziert der Klient, ob die Interpretation des Therapeuten mit dem Interpretandum des Klienten übereinstimmt oder nicht. Demnach kann die Interaktion zwischen Klienten und Therapeut als *Dialogischer Dreischritt* verstanden werden, bestehend aus dem Interpretandum des Klienten (erster Schritt), der Interpretation des Therapeuten (zweiter Schritt) und der Qualifikation des Klienten (dritter Schritt).

Rogers (1951/1983) verstand die Beziehung zunächst als *Alter-Ego-Beziehung*, bei welcher der Therapeut sein eigenes Ego beiseite stellt und in der Rolle des Gegenübers aufgeht, mithin sich „nur“ als eine Art Doppelgänger in die Beziehung bzw. in die Therapie einbringt. Bei einer solchen Beziehung versucht der Berater sein eigenes Ego *einzuklammern*, um die Welt des Klienten umso besser mit dessen Augen wahrzunehmen. In Rogers „Klient-zentrierter Phase“ gibt also der Berater die Beiträge des Klienten vorzüglich in dessen emotionalen Erlebnisinhalten wieder (vgl. u. a. auch Rogers, 1942/1985, S. 123–139).

Zwar beschränkt sich auch der frühe Rogers nicht nur auf Wiedergaben im Sinne minimaler Interpretationen, sondern es kommen

zuweilen auch eigentliche Deutungen bei ihm vor, doch noch im bekannten Gespräch, das Rogers im Jahre 1969 mit Gloria führte (vgl. u. a. 1977/2004, S. 166–187), stellen über minimale Interpretationen hinausgehende eigentliche Interpretationen die Ausnahme dar (Näheres in Klein & Galliker, 2007).

Zur Illustration des Dreischritts sei hier ein erstes Beispiel aus der Beratung älterer Menschen angeführt. Es handelt sich um Gesprächsausschnitte aus einem im Jahre 2010 geführten Gespräch mit einer 80jährigen Frau.

Beispiel:

Die Beraterin, welche Frau A. zu Hause besuchte (Hausbesuch im Rahmen der sog. *Zugehenden Beratung*; vgl. Klein, 2009) will rechtzeitig aufbrechen, hat sie doch noch einige weitere Hausbesuche vorgesehen. Am Ende des Treffens äußert Frau A.:

Frau A.: (enttäuscht) *Sie haben ja heute wieder nicht viel Zeit für mich.*

Beraterin: *Sie hätten gerne, dass ich mehr Zeit mit Ihnen verbringen würde.*

Frau A.: *Ja, genau (lacht).*

Der *Dialogische Dreischritt* stellt zwar eine Strukturierung von Rogers' Paraphrasierung dar und auch die dialogische Bewegung wird mit ihm angelegt, doch wird das Dialogische nicht im Sinne von Gegenseitigkeit verstanden, sondern vielmehr im Sinne einseitiger Wiedergaben dessen aufgefasst, was ein Gesprächsteilnehmer (hier: Beraterin) von den Verbalisierungen der anderen Gesprächsteilnehmerin (hier: Klientin) wiedergibt, auch wenn bei einem gewöhnlichen Person-Person-Verhältnis außerhalb der Beratung der Vorgang im Alltag umkehrbar ist (d. h. der Vorgang beginnt nun mit dem Interpretandum des ursprünglich zweiten Sprechers bzw. mit dem vom Therapeuten Vorgetragenen). Rückmeldungen des Gesprächspartners können beidseitig beachtet werden, was in den klassischen hermeneutischen Ansätzen (etwa auch in jenem von Schleiermacher) noch nicht der Fall ist. Doch finden die von Buber vorgebrachten Verhältnisse von Ich und Du, Anreden und Antworten, Authentizität und Gegenseitigkeit (s. o.) mit dem Paradigma des Dreischritts keine Berücksichtigung (Näheres zum dialogischen Dreischritt in Galliker & Weimer, 2006).

Dialogische Polarität

Von den meisten Interpreten wird das Jahr 1957 als „Wende“ in der beruflich-wissenschaftlichen Arbeit von Rogers bezeichnet (vgl. u. a. Beck, 1991, S. 82). Um 1960 erfolgte die eigentliche Erweiterung vom *Klientenzentrierten Ansatz* zum *Personzentrierten Ansatz*. Dabei war wesentlich, dass Erkenntnisse der Auseinandersetzung mit Buber in diesen Ansatz einfließen. Bereits am 18. April 1957

fand an der University of Michigan ein Gespräch zwischen Martin Buber und Carl Rogers statt (Moderation: Maurice Friedmann). In diesem Gespräch ergaben sich Übereinstimmungen (z. B. dass jede echte Beziehung zwischen zwei Personen mit Akzeptieren beginnt), aber auch Differenzen (z. B. dass Buber Rogers Akzeptieren zwar bestärkte, aber sich Bubers Bestärkung nicht auf Rogers Akzeptieren reduzieren lässt).

Die wichtigste Differenz lag wohl in den jeweiligen anthropologischen Grundannahmen: Sie läuft auf das Problem „dialogische Polarität“ (Buber) versus „monologische Entelechie“ (Rogers) hinaus (vgl. Wenck, 2008, S. 200). Offen blieb auch die Frage, ob sich in einer Therapie zwischen Therapeut und Klient wirklich ein Dialog im Sinne von Buber ergeben könne. Buber zufolge handelt es sich zwar beim Verhältnis Therapeut-Klient um eine Ich-Du-Beziehung, aber nicht um eine wirklich wechselseitige, da nur der Therapeut den Standpunkt des Klienten einnehmen könne und nur er in der Lage sei, seinem Gegenüber zu helfen und nicht umgekehrt (vgl. Protokoll in Pfeiffer, 1960/1992, S. 192).

Demgegenüber weist Rogers auf die Veränderung hin, die während einer Therapie „auf beiden Seiten stattfinden kann“ (ebd., S. 195). Natürlich kann man davon ausgehen, dass sich von Anfang an zwischen Therapeut und Klient eine so starke Asymmetrie in der Beziehung zeigt (etwa i. S. von Levinas), dass von einem „wahren Dialog“ nicht die Rede sein kann, doch besteht das Problem des Ungleichgewichts auch im Alltag, also in den zwischenmenschlichen Situationen, denen sich Buber besonders zuwandte. Ungleichgewichte können aber in der Therapie und zuweilen auch im Alltag, sofern sie nicht durch verhärtete hierarchische Strukturen institutioneller Art bedingt sind, ausgeglichen werden. Brossi (2003) weist dann auch darauf hin, dass eine Klientin im Verlaufe einer Therapie die Therapeutin zunehmend als ein Gegenüber betrachtet, deren Reaktionen interessieren. Zu den Aufgaben der Therapeutin gehört nicht nur, dass sie von Anfang selber möglichst dialogisch ist, sondern dass sie auch dialogische Ansätze der Klientin unterstützt und stets den Dialog als Ziel der Therapie im Auge behält.

Rogers sieht in der therapeutischen Begegnung viel mehr als Buber die Möglichkeit, sich selbst zu begegnen. Beispielsweise trifft ein Klient plötzlich auf ein Gefühl, von dem er zuvor nichts gewusst hat oder das er wieder vergessen hat (z. B. ein intensives Einsamkeitsgefühl). Im Weiteren weist Rogers darauf hin, dass die Begegnung mit sich selbst den Klienten auch dazu führen kann, dem Anderen zu begegnen. Auf diesen Beitrag von Rogers antwortete Buber unmittelbar wie folgt: Er unterschied zwischen dem Monolog und dem Dialog, wobei er für Letzteren das Moment der Überraschung als notwendig erachtete. Dies entlockte Rogers schließlich die Bemerkung, dass in einem Menschen ihm selbst Unbekanntes sein könne, das plötzlich zum Vorschein komme und von dem er auch selbst überrascht werde (vgl. Pfeiffer, 1960/1992, S. 194 f.).

Im skizzierten „Meister-Dialog“ war Rogers insgesamt optimistischer als Buber hinsichtlich der Möglichkeiten, die Klienten

in einer Psychotherapie gegeben sind, was letztlich auf seine grundlegende Annahme der Aktualisierungstendenz zurückzuführen ist (vgl. u. a. auch Stumm, 2010). Mit Buber könnte man allerdings auch die Frage stellen, ob sich das dialogische Prinzip und Konzepte wie Tendenz zur Selbstaktualisierung oder Aktualisierungstendenz im Grunde genommen nicht ausschließen (vgl. u. a. Beck, 1991).

Rogers war nach der Kenntnisnahme von Buber in seiner Auffassung von Beziehung nicht mehr nur „klientenzentriert“ oder wenn man will „Du-zentriert“, sondern er verwendete fortan auch das Konzept von Ich und Du. Seiner Meinung nach schlossen sich Klientenzentriertheit oder dann Personzentriertheit und Dialogisches Verhalten *nicht* aus. Dies zeigt sich beispielsweise, wenn er sich auf die „emotionalen Momente“ in der Beziehung zwischen Therapeut und Klient bezieht: „In diesen Augenblicken existiert, um einen Ausdruck von Buber zu verwenden, eine wirkliche ‚Ich-und-Du-Beziehung, ein zeitloses Leben in der Erfahrung *zwischen* dem Klienten und mir. Es bezeichnet den Gegenpol einer Sehweise, die den Klienten oder mich als Objekt betrachtet“ (Rogers, 1961/2006, S. 200; Hervorhebung von Rogers).

Der Therapeut klammert sich selbst nicht mehr aus, sondern wird für den Klienten als eigenständige Person in der Therapie spürbar bzw. als der relevante Andere im therapeutischen Geschehen für den Klienten erfahrbar, so dass es im therapeutischen Prozess zu einem Dialog zwischen zwei authentischen Personen kommt und der Klient somit auch neue (Beziehungs-)Erfahrungen machen kann (Rogers, 1961/2006). Nach Rogers (1977/2004) soll der Therapeut als der Andere präsent sein und eine wirkliche Begegnung von Person zu Person ermöglichen. „Dies bedeutet, dass der Therapeut sich mit seinen persönlichen Einstellungen und Emotionen transparent macht, sich als Person ansprechen lässt und zum greifbaren Gegenüber wird“ (Jessinghaus, 2009, S. 138).

Finke (1999) weist darauf hin, dass Rogers Ende der 50er Jahre des letzten Jahrhunderts zunehmend die Bedeutung der realen Begegnung von „Person zu Person“ betonte, wobei er zurecht hinzufügte: „ohne allerdings das Konzept der Alter-Ego-Beziehung aufzugeben“ (vgl. ebd., S. 111; Hervorhebung von M. K.). Pfeiffer (2004) bringt Rogers Wandlung aus der Zeit um 1960, in der die Beziehung nun mehr als Verhältnis zwischen Therapeut und Klient verstanden wurde, ebenfalls ausdrücklich mit Buber in Verbindung, wengleich nicht ausschließlich: „Den Anstoß hierzu gaben Erfahrungen bei der Therapie unmotivierter Schizophrener, die zunehmende Arbeit mit Encountergruppen sowie die Verbindung mit MARTIN BUBER und zu existenzanalytisch orientierten Therapeuten“ (ebd., S. 11; Hervorhebung von Pfeiffer).

Was bedeutete diese Wandlung in der Entwicklung des Personzentrierten Ansatzes? Man kann annehmen, dass Rogers und seine Nachfolger ab den 1960er Jahren einerseits mehr die Echtheit des Einen (Therapeuten/Beraters) und andererseits mehr die Andersheit des Anderen (Klienten) hervorhoben.

Dialogische Resonanz

Finke (1994/2010) hat gegenüber einer vorrangigen Alter-Ego-Beziehung mit Bezugnahme auf Buber und dem von diesem beeinflussten Rogers sowie dessen Schülern (u. a. Berenson, Carkhuff) auf die Bedeutung der Echtheit des Therapeuten bzw. der (selektiven) Transparenz seiner Reaktion auf den Patienten diesem gegenüber sowie auf die Relevanz seiner Präsenz als „real person“ in der Gesprächspsychotherapie aufmerksam gemacht.

Unter dem Titel *Selbstöffnen/Selbsteinbringen* führt Finke verschiedene Mitteilungen des Therapeuten an die Adresse des Klienten bzw. Patienten an: Mitteilen von Anteilnahme, Mitteilen von Ähnlichkeit, Mitteilen von Beurteilungen, Konfrontation mit Beobachtung, Anbieten einer alternativen Erlebnisweise, Mitteilen der emotionalen Resonanz. Der Therapeut ist also nicht länger ausschließlich beim Du, sondern nimmt vielmehr sich selbst in der Beziehung wahr und macht auch so genannte „Ich-Botschaften“.

Bei den Beispielen von „Ich-Botschaften“, die von Finke diskutiert werden (u. a. bezüglich der Vor- und Nachteile der betreffenden „Intervention“ bei verschiedenen Patientengruppen), steht das Empfinden und/oder Erleben des Therapeuten im Vordergrund, das jenem des Patienten gegenübergestellt wird, wie folgendes Beispiel zeigt: Die Patientin erzählt ohne Ausdruck von Ärger ein für sie unerfreuliches Ereignis, worauf der Therapeut sagt: „An Ihrer Stelle hätte mich das aber ganz schön geärgert“ (ebd., S. 72). Bei diesem Beispiel ergänzt der Therapeut den Bezug auf das Du mit dem Ergebnis eines Bezuges auf sich selbst.

In der Mehrzahl der vom Autor angeführten Beispiele erscheint die Ich-Botschaft in einer Ich-Form ohne Du-Bezug (Beispiel: „Ich kenne solch quälende Zweifel.“) oder in einer Du-Form ohne Explikation des Ich-Bezuges der Ich-Botschaft („Da waren Sie wirklich in einer schwierigen Lage.“). Diesen Botschaften des Therapeuten geht meistens keine eigentliche Wiedergabe (i. S. einer behutsamen klientenzentrierten Paraphrasierung; s. o.) des Interpretandums der Patientin voraus, so dass eine mögliche Qualifikation der Interpretation i. S. des Dreischritts ausgeschlossen wird. Deshalb hat man manchmal den Eindruck, dass der Therapeut v. a. bei seinen eigenen Gedanken und Gefühlen ist und diese unverzüglich dem Klienten mitteilen möchte, ohne dass sich dieselben während einer vorgängigen Wiedergabe des Interpretandums richtig entwickeln und langsam setzen konnten.

Zur Illustration des *Mitteilens von Anteilnahme und Sorge* (s. o.) durch den Therapeuten führt Finke jedoch eine Äußerung des Therapeuten an, die über eine bloße Ich-Botschaft hinausweist: „Ich sorge mich, dass Sie hier das Falsche wählen könnten, es geht mir nicht aus dem Kopf, wie wichtig es ist, dass Sie dieses Mal die richtige Entscheidung treffen“ (ebd., S. 70). Bei dieser Therapeuten-Äußerung handelt es sich um ein wegweisendes Beispiel, schließt doch der Therapeut in ein und dieselbe Äußerung mehrere Ich und Du-Bezüge ein (s. u.), wengleich auf eine vorgängige Wiedergabe

der Gedanken oder Gefühle des Klienten verzichtet wird. Dieser Beitrag des Therapeuten kann als *Mitteilen der emotionalen Resonanz* aufgefasst werden; ein Begriff, den Finke an anderer Stelle seines Werkes schon anführt (s. o.). In einem späteren Werk von Finke kommen Ich-Du-Ich-Beiträge seitens des Therapeuten dann auch relativ häufig vor (vgl. Finke, 1999).

Schmid (2009) entwickelte unter Bezugnahme auf Buber, Rogers und Pfeiffer (u. a. 1989) ein Konzept der *Dialogischen Resonanz*, bei der die „Resonanz auf das Erleben beider in der Beziehung“, also des Klienten *und* des Therapeuten, zum Zuge kommt (vgl. Schmid, 2009, S. 27). Ähnlich wie der Klangkörper einer Gitarre durch Resonanz die Schwingungen der Saiten verstärkt und mit einem besonderen Klang einfärbt, gerät auch der Gesprächspsychotherapeut quasi als Resonanzkörper seines Klienten in Schwingung und wird infolgedessen mit seinem emotionalen Beitrag unwillkürlich auch in das momentane Erleben des Klienten einbezogen.

Der Autor stellt die *Dialogische Resonanz*, die er auch *Personale Resonanz* nennt, der *Konkordanten empathischen Resonanz* (Empathie), der *Komplementären empathischen Resonanz* (interpretierende Ergänzung des Interpretandum durch para- und non-verbale Aspekte) sowie der *Selbstresonanz* gegenüber. Letztere charakterisiert er wie folgt: „Der Widerhall auf die eigenen Gefühle, Gedanken, Ideen, Ängste, Wünsche des Therapeuten ist Selbst-Resonanz, Echo auf das Selbst. Selbstverständlich kann nicht ausbleiben, dass in einem therapeutischen Prozess eigenes Erleben des Therapeuten angesprochen und zum Klingen gebracht wird. Ist sich der Therapeut dessen nicht bewusst, führt die Selbstresonanz dazu, dass der Therapeut den Klienten (unwissentlich) dazu benützt, nur scheinbar über das Erleben des Klienten zu sprechen, während er in Wahrheit von sich selbst und seinem eigenen Erleben redet“ (ebd., S. 26).

Demgegenüber zentriert der Therapeut bei der *Dialogischen Resonanz* nicht nur sich selbst, sondern zugleich auch den Klienten. Mit diesem Konzept wird die Bezugnahme weder auf eine nur scheinbare Identität zwischen Klient und Therapeut noch einseitig auf nur eine Person reduziert, sondern der Therapeut bringt sich *gegenüber* seinem Gesprächspartner *persönlich* ein. Bei der Interpretation beachtet der Therapeut u. a., was das Interpretandum des Klienten bei ihm auslöst und wenn er diese emotionale Reaktion für den therapeutischen Prozess als förderlich einschätzt, drückt er sie mit der Wiedergabe der Vorgabe gegenüber dem Klienten auch sprachlich aus.

Schmids Konzept ist dialogisch sowie emotional weiterführend, indem in das empathische Verhalten in ein und denselben Redebeitrag miteinander oder unmittelbar nacheinander Ich *und* Du einbezogen werden und nicht nur das Ich in Bezug auf ein Du in einem bloß ergänzenden oder gar konfrontierenden Sinne. Während bei der empathischen Resonanz bzw. der paraphrasierenden Wiedergabe i. S. des Dreischritts (s. o.) inhaltlich und formal noch ausschließlich auf den Klienten „gehört“ wird, ist Schmids Konzept „intersubjektiv“ oder eben „zwischen-menschlich“ im Sinne von Buber,

„hört“ doch der Therapeut auf den Klienten und zugleich auf sich selbst. Zwar ist das, was geschieht, oft auch nur paralingual oder nonverbal spürbar, aber zuweilen wird es durchaus auch i. e. S. der *personalen Resonanz* bzw. der *dialogische Resonanz* verbalisiert. „Personale Resonanz ist immer Koresonanz, d. h. Resonanz auf das Erleben beider in der Beziehung“ (Schmid, 2009, S. 27).

Hierzu möchte ich zur Illustration ein Beispiel aus meiner eigenen Praxis anführen. Frau P. (86) hätte gerne mehr Zuwendung von der Beraterin. Sie ist alleine, ihr Mann ist schon lange tot und sie hat keine eigenen Kinder. Viele ihrer Freundinnen und Bekannten sind bereits verstorben oder so krank, dass sie dieselben nicht mehr besuchen kann. Auch ist sie in ihrer Bewegungsfähigkeit eingeschränkt und auf Besuche von außen angewiesen. Die Anzahl und der Zeitumfang im Verhältnis privater zu professioneller Beziehungen verändern sich immer mehr zu Ungunsten der privaten Kontakte. Dadurch werden die professionellen Beziehungen wichtiger und damit auch die Bedeutung der Beraterin größer.

Beispiel:

Frau P.: *Gehen Sie schon? Sie haben aber heute nicht viel Zeit für mich.*

Beraterin: *Sie hätten gerne, dass ich mehr Zeit mit Ihnen verbringen würde. Ja, es wäre mir auch lieber, wenn ich Ihnen Ihre Wünsche mehr erfüllen könnte, aber ich habe heute einfach nur wenig Zeit, so kann ich heute leider nicht mehr länger für Sie da sein.*

Frau P.: *Ja, schon gut.*

Die Beraterin verbalisiert nacheinander Erlebnisse der Klientin und der Beraterin („Sie *und* ich; mir/*ich und* Ihnen/Ihre; ich/*ich und* Sie“ bzw. „Du *und* Ich: Ich *und* Du“; Ich *und* Du“), so dass der Andere als Anderer und das Subjekt, die eigene Person als Ich, zum Zuge kommen, wobei der erste Schritt eine Paraphrasierung des Interpretandums der Klientin ist.

In einer längeren Beratung oder Therapie werden mit jedem koresonanten Beitrag durch das Hin und Her von Ich *und* Du die Beteiligten quasi Schritt für Schritt miteinander verbunden. „Beziehung“ ist nicht länger ein allgemeiner Ausdruck, unter dem man sich bisher eigentlich nie so richtig etwas Konkretes hat vorstellen können, sondern ganz konkret „Bindung“ oder besser: „momentane Einbindung“, die sprachlich ausweisbar ist und somit in (Inter-) Aktion zugänglich wird und erlebt werden kann.

In Dialogen mit älteren Menschen finden sozusagen *step by step* kleine Abschiede statt, die auch befreiend wirken. Ohne diese Reflexionen und ohne Ausdruck dieser Wünsche in der Gegenwart der Beraterin können diese Sehnsüchte nicht aktualisiert und ins neue, körperlich sowie psychisch älter werdende Selbst integriert werden. Ohne sie besteht die Gefahr der Verharrung, denn diese Momente finden im Alltagsleben der Klientin keinen Platz mehr. Doch durch Beratung im Sinne der dialogischen Resonanz ergibt sich die Chance, neue Du-Ich-Du-Linien zu entwickeln, d. h.

verlorengangene Fähigkeiten wieder aufzutauen und mit einem entsprechenden Kontext zu versehen.

Menschen erwarten eine *Reaktion* auf *ihre* verbalen und non-verbalen Beiträge sowie auf *ihre* Gefühlsäußerungen innerhalb und außerhalb der Therapie. Die Interpretanden eines Gesprächsteilnehmers werden nun nicht mehr nur mehr oder weniger interpretiert und mit mehr oder weniger innerer Beteiligung wiedergegeben oder dann mit anderen Emotionen oder Gedanken bedacht, komplementiert oder gar mit etwas Fremden konfrontiert, sondern die *Interpretanden des Du* werden unter persönlicher Beteiligung des Gesprächspartners in einem gewissen Sinne auch schon weitergeführt. Reflektieren ist nicht länger eine Eins-zu-Eins-Relation, sondern sie beinhaltet eine eigene emotionale Reaktion der zuhörenden Person, die dem Gegenüber mit der Wiedergabe dessen, was von ihm kommt, ihr wiederum zur Verfügung gestellt wird und damit als Gesprächsbeitrag betrachtet werden kann.

Kommunikatives Dreieck

Beziehung im Sinne von Bubers Dialogik ist nicht nur Vorgabe und Wiedergabe, Interpretandum und persönliche Interpretation, empathische Resonanz und personale Resonanz oder Symbolisierung, sondern nicht zuletzt auch „Ansprache und Antwort“ (vgl. u. a. Wheelwright, 1963, S. 78). Kommunikation schließt immer eigentliche *Antworten auf Ansprachen* ein, welche die Kommunikation weiterführen. Es handelt sich um „Antworten“, weil die „Ansprachen“ häufig als explizite Fragen erscheinen, aber auch ohne Frageform vorkommen können, als „Ansprüche“ aber dennoch als Fragen aufgefasst werden können.

Bei der folgenden Konzeptualisierung dieser kommunikativ weiterführenden Antworten auf Ansprachen handelt es sich nicht etwa um die Entwicklung eines neuen gesprächspsychotherapeutischen Verfahrens, sondern lediglich um die Kenntnisnahme von Phänomenen, die auch beim gewöhnlichen verbalen Verhalten im Alltag vorkommen. Vielleicht wird es in Zukunft weniger darum gehen, neue Therapieformen zu entwickeln, als vielmehr darum, zu den gewöhnlichen Kommunikationsformen zurückzufinden, die im Zeitalter der Massenkommunikation seltener werden oder schon verkümmert sind, so dass es für Psychologen und Therapeuten v. a. darum gehen wird, sie wieder zu entdecken und für die Psychotherapie fruchtbar zu machen.

Jenny und Schär (2010) orientierten sich bei der Entwicklung des *Kommunikativen Dreiecks* weitgehend an der alltäglichen Gesprächspraxis. Dabei handelt es sich um ein Modell, das die Autorinnen hinsichtlich der therapeutischen Gruppenarbeit mit autistischen Jugendlichen konzipiert und letztes Jahr in der PERSON vorgestellt haben. Wesentlich ist, dass eine angesprochene Person jeweils die mit dem Interpretandum immer schon mitgegebene (oft aber nur implizite) Frage versteht und eine Antwort darauf gibt,

der noch ein Kommentar (i. S. persönlicher Zusatzbemerkungen zur Antwort) angefügt wird, um an diesen doch schon recht komplexen Beitrag schließlich noch eine neue Frage, eine Fortsetzungsfrage, zu hängen, womit das Wort an den ersten Sprecher zurückgegeben werden kann (vgl. ebd., S. 11).

Das *Kommunikative Dreieck* wird durch eine Fortsetzungsfrage abgeschlossen, die gleichzeitig die Einleitungsfrage für ein neues Kommunikatives Dreieck bildet. Mit der damit weiter geführten Kommunikation wird dem Gegenüber erneut die Chance gegeben, sich zu äußern. „Die wesentliche Überlegung im Gespräch soll sein, dass das Gegenüber das Thema vermutlich angeschnitten hat, weil es sich selbst dazu äußern möchte. Das kommunikative Dreieck fördert oder erzwingt wechselseitige Kommunikation“ (ebd., S. 11).

Beim folgenden Beispiel aus dem Altenbereich handelt es sich zunächst um den Beginn eines Gesprächs mit der 85jährigen Frau F., in dem die Altenberaterin der Klientin die Möglichkeit einer etwas anderen Betrachtungsweise des von ihr geschilderten Sachverhaltes präsentiert. Bei Gesprächsbeginn beim nächsten Besuch eine Woche später folgt die Beraterin aber dem Kommunikativen Dreieck.

Beispiel:

Frau F.: (*klagend*) *Mein Sohn ist letzten Freitag nicht gekommen, obwohl er es fest versprochen hat.*

Beraterin: *Ja – Sie empfinden es schmerzlich, dass Ihr Sohn nicht gekommen ist und bedauern es. Ich wäre sicherlich auch traurig und verletzt. Dabei kann ich mir vorstellen, dass er nicht deshalb nicht gekommen, weil er Sie vergessen hat, sondern dass es dafür noch andere Gründe geben könnte.*

Frau F.: (*heftig*) *Welche denn?*

Beraterin: *Nach all dem, was Sie mir letztes Mal erzählt haben, hat er im Geschäft sehr viel zu tun.*

Frau F.: (*enttäuscht*) *Ja, das stimmt schon.*

Eine Woche später schon gleich unmittelbar nach der Begrüßung:

Frau F.: *Wer hätte gedacht, dass diesmal mein Sohn pünktlich kommt?*

Beraterin: *Ja wirklich – darauf haben Sie ja gewartet! Ich glaube, Sie können es genießen, wenn er da ist, nicht wahr? Wie geht es ihm denn?*

Mit dem *Kommunikativen Dreieck* wird nun auch Bubers Anreden und Antworten realisiert. Ferner werden weitere Punkte Bubers angesprochen, insbesondere die Bezugnahme von Ich und Du aufeinander und in einem gewissen Sinne auch Authentizität und Gegenseitigkeit (s. o.).

Kommunikative Verantwortung

Das auf Buber zurückgehende, aber von Levinas gegenüber Buber besonders hervorgehobene Konzept der *Verantwortung für Andere* hat in den letzten Jahren aus diversen Gründen rasant an Bedeutung zugenommen (Niedergang der Wohlstandsgesellschaft, Überalterung, Neomoralismus). Dieses Konzept erscheint u. a. auch, wenngleich nicht ausdrücklich, im Therapieverständnis von Wakolbinger (2010), das sie kürzlich in der PERSON präsentierte.

Wakolbinger fragt sich, wie „entwicklungsfördernde Beziehungsgestaltung“ in einer *Personzentrierten Kinderpsychotherapie* aussieht (vgl. ebd., S. 22). Im Rahmen einer Spieltherapie mit dem kleinen Robert, einem siebenjährigen Jungen, der unter einer posttraumatischen Belastungsstörung leidet, konzentriert sich die Autorin auf die Gestaltung einer entwicklungsförderlichen und hilfreichen Beziehung. Sie stellt dar, welche Gedanken, Gefühle und Motive sie während der Therapiestunden hat und wie es ihr schließlich gelingt, auf die Beziehungswünsche und Beziehungsanforderungen von Robert einzugehen. Dabei versucht die Therapeutin, ihre eigenen Gefühle und das, was mit Robert ihr gegenüber und von ihr her zu ihm geschieht, *auseinander zu halten* (ähnlich wie dies auch bei einer Kinderanalytikerin der Fall wäre, die primär zwischen ihren eigenen Übertragungen auf das Kind und ihren Gegenübertragungen zu differenzieren hat). Dank dem Bezug auf sich selbst, wird sich die Therapeutin schließlich wiederum besser auf den Klienten beziehen können.

Wakolbinger versteht eine Verhaltensweise von Robert, die ihr Sorgen bereitet (Entwendung von Spielfiguren), als einen an sie gerichteten *Appell*. Damit fühlt sie sich herausgefordert, nicht nur als Therapeutin, sondern auch als Person die Verantwortung zu übernehmen. Sie versteht Robert als Kind, *das unverzüglich Hilfe braucht*, sonst würde er doch ihr, der Therapeutin, zu der er jede Woche immer wieder kommt, keine Spielsachen wegnehmen.

Im Folgenden wird wiederum ein Beispiele aus dem Altenbereich angeführt und darauf hingewiesen, wie in diesem Bereich die Übernahme von Verantwortung und Hilfestellungen erfolgen kann.

Beispiel:

Eine 80jährige Klientin, Frau M., sagt zur Beraterin, als diese zu ihrem wöchentlichen Gespräch kommt:

Frau M.: *Schon wieder acht Tage vergangen und die alte Hutzlerin ist immer noch am Leben. In dem Alter gehört man doch weg (mit einem klagenden vorwurfsvollen Ton.)*

Frau M. hat dies schon öfters gesagt in den letzten Wochen und die Beraterin hat sich meistens auf den (einen) emotionalen Gehalt bezogen und auf das Interpretandum der Klientin mit folgender Interpretation reagiert:

Beraterin: *Manchmal hat man so genug, dass man das denkt.*

Dieses Mal geschieht bei der Beraterin noch etwas Anderes. Das Bild „Vitalität“ blitzt ihr durch den Kopf und sie fügt hinzu:

Beraterin: *Aber eigentlich würden Sie gern noch leben.*

Frau M.: *Ja, aber nicht so im Bett, wenn man den ganzen Tag alleine ist und nur die Wand sieht (dabei wird die Stimme kräftiger und das Klagen an ihr wird schwächer).*

Beraterin: (Sie erinnert sich an ein Ereignis vor einem Jahr) *Ihr Mann fehlt Ihnen – er hätte jetzt bald Geburtstag.*

Frau M.: *Nächste Woche – und mein Vater hätte letzte Woche gehabt. Alle sind sie nicht mehr da. Aber früher haben wir gar nicht so sehr den Geburtstag gefeiert. Meine Mutter hat meinem Vater an seinem Namenstag immer einen Kuchen gebacken und Kaffee gemacht, wenn er vom Geschäft heimgekommen ist. Den Geburtstag hat sie nie gefeiert. Geburtstag hat jedes Vieh, hat sie gesagt, aber Namenstag nicht. Oh, mein Mann hat Wert auf seinen Namen gelegt. Bei Hannes hat er nie reagiert (sie kichert). Er hat immer gesagt, dass er Johannes heißt. Wenn wir es mal eilig miteinander hatten und ich habe Hannes gerufen, dann hat er gesagt: Wen meinst Du denn? Ich hab meine Namen von meinen beiden Großmüttern. Meine eine Großmutter, die hat immer gesagt, jetzt kommt mein Lieslschen (ihr Gesicht ist nun voller Freude).*

Die Klientin ist seit mehreren Jahren bettlägerig und geht nicht mehr aus dem Haus. Ihre enge Beziehung zu ihrem Ehemann fehlt ihr sehr und sie empfindet ihr Leben als trostlos, weil niemand von den Menschen, die sie besuchen, ihr diese spezielle Nähe ersetzen kann. Die Beraterin hat sich stets auf ihre Stimmung eingelassen – in den letzten Jahren hat sie dem Verlust und den diesen begleitenden Gefühlen viel Raum gegeben, paraphrasiert, exploriert, getrauert.

Bei dieser Sitzung spürte die Beraterin zunächst ein Bedürfnis, sich der Lähmung, die aus diesem Verlust erwachsen ist, *nicht* auszusetzen; kurz nach dieser Zentrierung auf sich selbst (auf ihre Überlastung und auf ihr Bedürfnis, sich zu entlasten), spürt sie aber *auch* bei der Klientin die unter der Trauer verborgene Lebenslust, die schließlich mit verbaler Hilfe der Beraterin („*Ihr Mann fehlt Ihnen – er hätte jetzt bald Geburtstag*“) freigesetzt wurde. Die Stunde wurde zu einem lebhaften Gespräch, in dem die Klientin die verstorbenen Angehörigen quasi zu einem temporären Leben wiedererwecken konnte und es genoss, ihre Zeit mit ihnen zu verbringen.

Perspektive der Andersheit

In der letzten Nummer der PERSON schrieb Schreder (2011) unter der Hauptüberschrift *Ich bin der Andere* einen Beitrag zum Thema *Die Bedeutung der Differenz in der Erfahrung psychotherapeutischer Gegenseitigkeit* (Untertitel). Nach Schreder gehört zum Dialog nicht nur die *Wahrnehmung des Vertrauten*, sondern auch die *Wahrnehmung des Fremden* und insbesondere das Aufeinandertreffen von

Fremdem im Vertrauten sowie von Vertrautem im Fremden in den verschiedenen Facetten. Gerade das Zusammentreffen von Vertrautem und Fremdem, von Nähe und Distanz, von Identität und Nicht-Identität könne in der Entwicklung das stimulierende und weiter-treibende Moment der Entwicklung werden.

Schreder zufolge hat eine Bezugsperson, eine Pflegeperson oder eine Psychotherapeutin das Fremde in der ihr anvertrauten Person oder in einer Klientin, die zu ihr in die Therapie kommt, *sowie* in sich selbst auszuhalten und nicht abzuwehren – weder durch übergreifige Interpretationen, Kategorisierungen oder Pathologisierung noch durch Beschwichtigungen oder Zuhilfenahme theoretischer Konstrukte, von denen aus alles leichter erscheint oder wenigstens als erklärbar betrachtet wird. Nach der Autorin gilt es auch zu vermeiden, dass das Empfinden des Anderen, das einem nicht vertraut ist und deshalb einem oft fremd bleiben muss, durch eigenes Empfinden kolonisiert wird.

Im folgenden Beispiel möchte eine 86jährige Klientin, Frau D., dass die Beraterin *sofort* etwas für sie erledigt, obwohl es der Beraterin nicht möglich ist, diese Aufgabe umgehend zu erledigen, und sie deren Dringlichkeit auch nicht ohne Weiteres verstehen kann.

Beispiel:

Frau D.: *Das dauert doch nur 5 Minuten (wird ganz unruhig). Ich kann nicht so lange warten. Bis dahin bin ich vielleicht nicht mehr da.*

Beraterin: *Sie können nicht so lange warten – es beunruhigt Sie, dass Sie nicht mehr so schnell alles alleine erledigen können, wie Sie es von früher gewohnt sind, und nun darauf angewiesen sind, dass das jetzt jemand anders für Sie erledigt. Sie waren früher gewohnt, immer alles sofort zu erledigen. Dann war für Sie die Situation wieder in Ordnung.*

Frau D.: *Ja, das ist bitter.*

Beraterin: *Das ist bitter für Sie und darunter leiden Sie sehr. Und der Andere macht's dann nie genau so, wie man es selbst gemacht hätte und kann es dann nicht mal verstehen, dass Sie es ganz anders gemacht hätten. Vielleicht aber glauben Sie, dass ich das in ganz kurzer Zeit erledigen kann, aber leider ist das nicht so. Dafür brauche ich mindestens eine Stunde.*

Frau D.: *Da können Sie doch etwas Anderes, eine andere Person einmal warten lassen. Wenn mir jemand sagen würde, dass da jemand so wartet, dann würde ich auch noch warten wollen.*

Beraterin: *(schluckt) Sie finden Ihr Anliegen so wichtig, dass ich alles andere hintanstellen solle. Das kann ich aber leider nicht machen. Ende der Woche kann ich mir die Zeit nehmen und ich komme dann wieder zu Ihnen, um es zu erledigen.*

Frau D.: *(enttäuscht, rafft sich dann aber auf) Sie wissen doch, dass ich Ihnen vertraue.*

Beraterin: *Sie fragen mich oft, ob ich etwas für Sie machen könne, weil sie wissen, dass Sie mir vertrauen können, aber leider habe ich noch so viele andere Aufgaben, dass ich nicht immer alle gleich rasch erledigen kann.*

Frau D.: *Wann kommen Sie denn wieder?*

Beraterin: *Nächsten Freitag gegen Mittag komme ich wieder zu Ihnen und dann können wir das miteinander machen.*

Die Beraterin weiß, dass es für ältere Personen sehr schmerzhaft sein kann, wenn sie jemanden bitten müssen, etwas für sie zu tun, das sie früher selber schnell erledigen konnten und um das sie eigentlich niemand anderen bitten möchten. Allerdings versteht die Beraterin an dieser Stelle des Gesprächs nicht ohne Weiteres, dass es für die Klientin so wichtig ist, diese nach ihrem eigenen Dafürhalten nicht so wichtige Angelegenheit unverzüglich zu erledigen. Immerhin versteht aber die Beraterin, dass sie bei einem anderen Menschen, auch wenn sie ihn schon relativ gut kennt, nicht alles verstehen kann. Auf der Grundlage einer mehrjährigen Beratungsbeziehung traut die Beraterin sich und der Klientin zu, diese „Spannungsfrage“ auszuhalten und begreift sie u. a. als Teil eines Klärungsprozesses. Zu wieviel Du kann ein Ich sich einlassen, das aufgrund seiner altersbedingten Reduktion im Alltag sich zunehmend auf das eigene Ich zu konzentrieren beginnt?

In der Beratung und Betreuung älterer Menschen ist es wichtig, das von diesen häufig angesprochene „Du“ (i. S. von: „*Sie machen das schon für mich.*“) auch umgekehrt spürbar zu machen (s. o.). Durch die Isolation einer älteren Person und die starke Dominanz ihres Körpers und dessen Bedürfnisse wird deren Ich übermächtig und gerät das Du der Beraterin als vollumfängliche Bezugsperson aus dem Blick, so dass die Gefahr besteht, dass sie vorwiegend als Hilfspersonal wahrgenommen wird und nicht mehr eigentlich als Du, als Person, die mitunter auch Hilfe leisten kann. In solchen Phasen würde beim älteren Menschen – wenn man es denn verstehen möchte, müsste oder könnte – fast so etwas wie „Altersautismus“ entstehen, der als solcher zu akzeptieren, jedoch in seinen möglichen praktischen Auswirkungen zu reflektieren wäre.

Nach Schreder schließt jedes Verstehen-Wollen auch das Missverstehen und das Nicht-Verstehen-Können ein. „Nur wenn ich dieses Moment des Nicht-Verstehen-Könnens anerkenne, mag es gelingen, es so transparent wie möglich zu halten und es als weitertreibendes Moment zu nutzen: Ich bin für dich die Andere, wie du für mich die Andere bist, mein Verständnis deines Erlebens und Fühlens geht notwendig auf meinen inneren, begrenzten Bezugsrahmen zurück, der sich in der Begegnung mit dir anreichert und erweitert, so dass wir uns selbst und einander zunehmend differenzierter wahrnehmen können“ (ebd., S. 22).

Mit dem Verzicht auf vorschnelles Verstehen geht der Versuch einher, *den Anderen so sein zu lassen, wie er ist*, was keineswegs nur bei älteren Menschen wichtig ist, aber bei diesen ganz besonders; also Ungewissheit zuzulassen und zu ertragen sowie sich auf Ängste einzulassen (vgl. auch Rogers, 1961/2006). Schreder zufolge geht es in erster Linie darum, das Du nicht zu vereinnahmen; nach der Autorin ist dies nur möglich, wenn sie zugleich auf das Ich hört.

Beispiel:

„Ich höre darauf, was in mir von (...) Gefühlen (der Klientin) anklingt und gebe es ihr zurück. Ich höre genau hin, nehme mit allen Sinnen wahr, lasse mich von der Düsternis ihrer Bilder zwar umfassen, aber nicht gefangen nehmen und zeige ihr, was durch die Brüche in ihren Darstellungen für mich noch hervorscheint. D.h. ich spiegle nicht nur, sondern füge durch meine Wiedergabe aus meiner besonderen Wahrnehmung heraus ein für unser gemeinsames Erleben bedeutsames Mehr hinzu.“

(Schreder, 2011, S. 23)

Eine Person, die auf den Anderen, aber dabei auch auf sich selbst hört und auch aushält, was sie hört, versucht den Anderen nicht zu vereinnahmen; indem sie sich wieder an den Anderen wendet, fügt sie von sich aus noch etwas hinzu, das im Dialog auch als Eigenes erscheint. Dieses „etwas“ ist zwar für das gemeinsame Erleben relevant, doch wird dabei nicht das Erleben des Anderen durch eigenes Erleben identifiziert. Zudem erfolgt auch ein Bezug auf die Brüche in dieser Darstellung: Nach Schreder ist es wichtig, dass die Therapeutin in der Beziehung zum signifikanten Anderen, dem Klienten, sich ihrer Inkongruenzen bewusst wird, damit sie allenfalls den Versuch unternehmen kann, Kongruenz zu reorganisieren und sich weiterzuentwickeln. Nach der Autorin bedeutet dies konsequenterweise „kongruent zu sein auch in der eigenen Inkongruenz“ – mit anderen Worten: „mit Ambivalenzen und Widersprüchen in Kontakt zu sein“, sie zu spüren und zu reflektieren (vgl. ebd., S. 21).

Nur wenn der Therapeut oder Berater die Andersheit des Anderen erkennt und anerkennt, „wird er auch seine eigenen realen Grenzen herausfinden und erkennen, was nötig ist, um dem Klienten zu helfen“ (Friedman, 1987, S. 26). Damit gibt er dem Klienten und auch sich selbst die Möglichkeit zu einer Veränderung, denn wenn er wirklich offen ist für die andere Art, wie sein Gegenüber die Welt erfährt, und er versucht, das Leben mit dessen Augen zu sehen, „riskiert er selbst, verändert zu werden“ (ebd., S. 87).

Praktische Konsequenzen

Bubers Werk *Ich und Du* trug wesentlich zu einem neuen Selbstverständnis und Selbstbewusstsein des Personenzentrierten Beraters sowie zu einem neuen Verständnis des Klienten in der gegenseitigen Beziehung bei. Die Beraterin (im vorliegenden Fall: die Altenberaterin) und die Klientin sind beide aktiv im Gespräch. Beide tragen zum Dialog bei, ergänzen einander im Gespräch und bestimmten es kooperativ. Je mehr die jeweiligen Positionen beider in ihrer Eigenständigkeit und Aufeinanderbezogenheit gestärkt werden, desto fruchtbarer scheint der Beratungsprozess für beide Seiten zu sein.

Das Dialogische Prinzip basiert auf dem Ich und auf dem Du. Das Ich nimmt sich selbst genau so ernst wie das Ich das Du ernst

nimmt – erst dadurch entsteht eine Beziehung. Einseitige Ich-Botschaften oder Interventionen (insbesondere Konfrontationen) seitens des einen Dialogpartners (Therapeut oder Berater) sind zu vermeiden. Unter bestimmten Bedingungen ist es aber sicherlich von Bedeutung, dass eine Therapeutin oder eine Beraterin zwar einerseits feinfühlig die Perspektive der Klientin auszudrücken versteht (in und aus ihrer Welt spricht), aber andererseits auch anzudeuten versteht, dass eine andere Perspektive als jene der Klientin ebenfalls möglich ist.

Aus dialogischer Sicht kann dies aber noch nicht alles sein, ist doch auch eine andere Perspektive als jene der Therapeutin möglich – ja nicht nur möglich, sondern auch sinnvoll und geradezu „notwendig“, was aber nicht heißt, dass sie auch notwendigerweise verstanden werden muss. Im Gegenteil: Es ist nicht unbedingt erforderlich, sie zu verstehen, wohl aber ist es notwendig zu verstehen, dass sie nie ganz verstanden werden kann.

Das Ernstnehmen von Ich und Du hat Konsequenzen, beispielsweise dass das Ich nicht länger primär das Bedürfnis hat, den Anderen – wenn und wo überhaupt möglich – mit eigenen Mitteln und/oder aus der eigenen Perspektive zu verstehen oder sich gar einzureden, sich an die Stelle des Anderen versetzen zu können. Natürlich geht es weiterhin darum, den Anderen so gut wie möglich zu verstehen, doch geht es gleichzeitig auch darum, sich bewusst zu werden, dass man den Anderen nie ganz verstehen kann und dass das auch gut so ist. Vor allem ist es wichtig, dass vermieden wird, den andern – in welcher Art und Weise auch immer – zu kolonisieren. Dem Anderen sollte in jedem Fall das Eigene erhalten bleiben; es sollte ihm so gelassen werden, wie es schon ist – dies ist nur der *Beginn* einer jeder Wertschätzung des Anderen, die sich vorerst als einfache, vielleicht beschränkte versteht und nicht schon unbedingt als unbedingte.

Literatur

- Beck, H. (1991). *Buber und Rogers. Das Dialogische und das Gespräch*. Heidelberg: Asanger.
- Bodenheimer, A. R. (1984). *Warum? Von der Obszönität des Fragens*. Stuttgart: Reclam.
- Brossi, R. (2003). Unzeitgemäß? Gedanken einer Praktikerin zum Thema Langzeittherapien. *PERSON*, 7, 57–65.
- Buber, M. (1923/1984). Ich und Du. In M. Buber. *Das Dialogische Prinzip* (S. 7–121). Heidelberg: Verlag Lambert Schneider.
- Buber, M. (1932/1984). Zwiesprache. In M. Buber. *Das Dialogische Prinzip* (S. 139–196). Heidelberg: Verlag Lambert Schneider.
- Buber, M. (1936/1984). Die Frage an den Einzelnen. In M. Buber. *Das Dialogische Prinzip* (S. 199–267). Heidelberg: Verlag Lambert Schneider.

- Buber, M. (1950). *Urdistanz und Beziehung*. Heidelberg: Verlag Lambert Schneider.
- Buber, M. (1953/1984). Elemente des Zwischenmenschlichen. In M. Buber. *Das Dialogische Prinzip* (S. 271–298). Heidelberg: Verlag Lambert Schneider.
- Buber, M. (1957/1984). Nachwort: Zur Geschichte des dialogischen Prinzips. In M. Buber: *Das Dialogische Prinzip* (S. 301–324). Heidelberg: Verlag Lambert Schneider.
- Buber, M. (1962/1984). *Dialogische Prinzip*. Heidelberg: Verlag Lambert Schneider
- Buber, M. (1963). Antwort. In P. A. Schilpp und M. Friedman. *Martin Buber. Philosophen des 20. Jahrhunderts* (S. 589–639). Stuttgart: Kohlhammer.
- Dierkes, H. (2003). Philosophie der Romantik. In H. Schanze. *Romantik-Handbuch* (S. 429–478). Stuttgart: Kröner.
- Dischner, G. (1979). *Caroline und der Jenaer Kreis. Ein Leben zwischen bürgerlicher Vereinzelung und romantischer Geselligkeit*. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach.
- Farber, L. H. (1963). Martin Buber und die Psychotherapie. In P. A. Schilpp und M. Friedman. *Martin Buber. Philosophen des 20. Jahrhunderts* (S. 508–532). Stuttgart: Kohlhammer.
- Feuerbach, L. (1830/1981). *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*. Berlin: Akademie Verlag.
- Finke, J. (1994/2010). *Gesprächspsychotherapie. Grundlagen und spezifische Anwendungen*. Stuttgart: Thieme.
- Finke, J. (1999). *Beziehung und Intervention. Interaktionsmuster, Behandlungskonzepte und Gesprächstechnik in der Psychotherapie*. Stuttgart: Thieme.
- Friedman, M. (1987). *Der heilende Dialog in der Psychotherapie*. Heinsberg: Edition Humanistische Psychologie.
- Galliker, M. & Weimer, D. (2006). *Psychologie der Verständigung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Han, B. C. (2002). *Philosophie des Zen-Buddhismus*. Stuttgart: Reclam.
- Jenny, B. & Schär, C. (2010). Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie für Jugendliche mit Autismus-Spektrum-Störungen – das KOMPASS-Training. *PERSON*, 14, 5–20.
- Jessinghaus, A. (2009). Personenzentrierte Therapie bei Borderline-Persönlichkeitsstörungen – Eine Falldarstellung aus einer psychiatrischen Ambulanz. *PERSON*, 13, 137–147.
- Klein, M. (2009). Personenzentrierte Gesprächsführung von älteren Menschen und deren Angehörigen. *PERSON*, 13, 40–53.
- Klein, M. & Galliker, M. (2007). Der Dreischritt als Untersuchungseinheit der Therapieforschung – Zu einer gegenstandsangemessenen Evaluation Personenzentrierter Psychotherapie, veranschaulicht am Gespräch von Rogers und Gloria. *PERSON*, 11, 127–139.
- Köhler, (2004). Frühe Störungen aus der Sicht zunehmender Mentalisierung. *Forum Psychoanalyse*, 20, 158–174.
- Koelbl, H. (1989/1998). Rafael Buber. Nachlaßverwalter von Martin Buber in: *Jüdische Portraits* (S. 49–53). Frankfurt a. M.: Fischer.
- Levinas, E. (1963). Martin Buber und die Erkenntnistheorie. In P. A. Schilpp und M. Friedman. *Martin Buber. Philosophen des 20. Jahrhunderts* (S. 119–134). Stuttgart: Kohlhammer.
- Levinas, E. (1989/1991). *Außer sich. Meditationen über Religion und Philosophie*. München: Carl Hanser Verlag.
- Müller, A. (1812/1967). *Zwölf Reden über die Beredsamkeit und deren Verfall in Deutschland*. Frankfurt a. M.: Insel.
- Pfeiffer, W. M. (Hrsg.), (1960/1992). Carl Rogers im Gespräch mit Martin Buber. Mit einführenden Bemerkungen von W. M. Pfeiffer. *Jahrbuch für Personenzentrierte Psychologie und Psychotherapie*. Bd. 3 (S. 184–201). Köln: GwG.
- Pfeiffer, W. M. (1989). Psychotherapie als dialogischer Prozess. *Brennpunkt*, 41, 18–25.
- Pfeiffer, W. M. (2004). Vorwort. In C. R. Rogers. *Therapeut und Klient* (S. 9–16). Frankfurt a. M.: Fischer.
- Rogers, C. R. (1942/1985). *Die nicht-direktive Beratung. Counseling and Psychotherapy*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Rogers, C. R. (1951/1983). *Die Klientenzentrierte Gesprächspsychotherapie*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Rogers, C. R. (1961/2006). *Entwicklung der Persönlichkeit*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Rogers, C. R. (1977/2004). *Therapeut und Klient*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Rotenstreich, N. (1963). Gründe und Grenzen von Martin Bubers dialogischem Denken. In P. A. Schilpp und M. Friedman (Hrsg.). *Martin Buber. Philosophen des 20. Jahrhunderts* (S. 87–118). Stuttgart: Kohlhammer.
- Schleiermacher, F. D. E. (1833/1988). *Einleitung zur Dialektik*. Hamburg: Meiner.
- Schmid, P. F. (2009). „HIER BIN ICH“ – Zu einem dialogischen Verständnis des Personenzentrierten Ansatzes. *PERSON*, 13, 2, 155–165.
- Schreder, G. (2011). Ich bin die Andere – Die Bedeutung der Differenz in der Erfahrung psychotherapeutischer Gegenseitigkeit. *PERSON*, 15, 17–24.
- Stumm, G. (2010). Die Aktualisierungstendenz: eine Synopse in Thesen. *PERSON*, 14, 135–150.
- Uerlings, H. (2000). Einleitung. In H. Uerlings (Hrsg.). *Theorie der Romantik* (S. 9–42). Stuttgart: Reclam.
- Wenck, M. (2008). *Heilung durch Begegnung? Martin Buber und Carl Rogers im Dialog*. Saarbrücken: Verlag Dr. Müller.
- Wheelwright, Ph. (1963). Martin Buber und die Erkenntnistheorie. In P. A. Schilpp und M. Friedman. *Martin Buber. Philosophen des 20. Jahrhunderts* (S. 62–86). Stuttgart: Kohlhammer.
- Wakolbinger, Ch. (2010). Die heilsame Beziehung: Resonanz der Therapeutin als Grundlage für empathisches Verstehen und Wertschätzen in der Personenzentrierten Psychotherapie. *PERSON*, 14, 21–31
- Xenophon (undat./2003). *Das Gastmahl*. Stuttgart: Reclam.

Autorin

Margot Klein, Dipl.-Soz., Mitarbeiterin der Beratungsstelle Viva für ältere Menschen und ihre Angehörigen in Mannheim. Fortbildnerin für Beratung und Kommunikation mit älteren und verwirrten Menschen und ihren Angehörigen. Lehraufträge an der Hochschule Mannheim.

Korrespondenzadresse:

Margot Klein
Beratungsstelle Viva für ältere Menschen und ihre Angehörigen
68309 Mannheim, Jenaer Weg 7/2
Telefon: 0049–621–703435
E-Mail: m.klein@beratungsstelle-viva.de