

Hermann Spielhofer

Organismisches Erleben und Selbst-Erfahrung

Ein Beitrag zur Diskussion der anthropologischen und persönlichkeits-theoretischen Grundlagen im personzentrierten Ansatz

Zusammenfassung: Die vorliegende Arbeit stellt den Versuch dar, die Konzepte Rogers sowie deren anthropologische und philosophische Grundlagen im Lichte aktueller wissenschaftlicher Erkenntnisse und Paradigmen neu zu diskutieren. Der zentrale Aspekt im Menschenbild Rogers und die Grundannahme seiner Theorie der Persönlichkeit ist der Begriff des „Organismus“ und der darin wirksamen „Aktualisierungstendenz“. Trotz der Bedeutung für die Theoriebildung bleibt dieses Konzept allerdings vage und zum Teil widersprüchlich. Vor allem wird bei Rogers nicht klar unterschieden zwischen dem Organismus als körperlich biologisches Substrat und dem organismischen Erleben als psychologische Kategorie. Der Begriff des „Organismus“ als Erfahrungskategorie soll hier unterschieden werden von dem des Körpers, analog zur phänomenologischen Differenzierung in Körper und Leib, in an sich und für sich Seiendes und sich ausschließlich auf das (organismische) Erleben beziehen. Die Entwicklung und Ausprägung des organismischen Erlebens bzw. unserer Bedürfnisse und Emotionen, als wesentlicher Aspekt der Konstituierung des Individuums, erfolgt im Rahmen der Vermittlung von menschlicher Natur und Erfahrung, von Kausalität und Intentionalität und damit wird auch die Leib-Seele-Problematik in einen anderen kategorialen Rahmen gestellt. Die Aktualisierungstendenz wird demgegenüber als „übergeordnetes Sinnprinzip“ gesehen, bei der es ganz allgemein „um die Natur des Prozesses geht, den wir Leben nennen“ (Angyal, 1941) sowie als zentraler Aspekt im Menschenbild des personzentrierten Ansatzes.

Außerdem soll hier neben dem „Selbst“ als Objekt unserer (Selbst-)Erfahrung oder dem „phänomenalen Feld“ ein „Ich“ oder Subjekt als eigene Instanz diskutiert werden, im Sinne eines sinnstiftenden Zentrums und als Voraussetzung von Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung. Das Selbst wird als eine Konstruktion betrachtet, die das Subjekt aus bruchstückhaften, zum Teil präverbalen und nicht symbolisierten Erfahrungen, Erinnerungsbildern, Bedürfnissen usw. gestaltet. Die Auswahl und Bewertung dieser Elemente des Selbstbildes erfolgt auf der Basis unseres Lebensentwurfs, unserer Intentionalität.

Stichwörter: Aktualisierungstendenz, Anthropologie, Bedürfnis, Erfahrung, Ich, Organismus, Persönlichkeitstheorie, Selbst, Selbsterfahrung, Subjekt

„Ich kann dieses Lebensziel, das ich in meinen Beziehungen zu meinen Klienten zum Vorschein kommen sehe, am besten mit den Worten Sören Kirkegaards darlegen: ‚Das Selbst zu sein, das man in Wahrheit ist‘“

(Rogers, 1961a,167)

Einleitung

Jede Persönlichkeitstheorie und Störungslehre basiert auf einem spezifischen Menschenbild, auf philosophisch anthropologischen Grundannahmen über das Wesen und die Bestimmung des Menschen. Auch wenn diese Grundannahmen nicht explizit ausformuliert sind, so beeinflussen sie trotzdem die Sichtweise und die Konzepte eines Ansatzes sowie dessen Fragestellungen und Forschungsmethoden. Da es in der Psychotherapie um Veränderungen von Erlebnisweisen und Handlungen der Klienten geht, ist es aus fachlichen wie aus ethischen Gründen notwendig, die Vorausset-

zungen und Leitbilder auszuweisen, an denen sich psychotherapeutisches Handeln orientiert und zu legitimieren hat.

Im Rahmen der Anthropologie als wissenschaftlicher Disziplin geht es um eine interdisziplinär begründete Darstellung des Menschen, insbesondere um dessen permanentes Spannungsverhältnis zwischen seinen individuellen Bedürfnissen und den Anforderungen der Umwelt sowie der unhintergehbaren Widersprüchlichkeit von menschlicher Natur und Kultur, wie sie in der *Conditio humana* angelegt ist. Auch im Menschenbild Rogers' sind unterschiedliche psychologische und philosophische Grundannahmen eingeflossen sowie insbesondere seine Erfahrungen mit den Klienten. Allerdings

sind seine Annahmen zur Persönlichkeit sowie zur Natur und zum Wesen des Menschen eher sporadische, bruchstückhafte und persönlich gefärbte Aussagen, und er hat nie versucht, sie zu einer systematischen und konsistenten Theorie zu verarbeiten. Wie Linster & Panagiotopoulos (1991, 160) in ihrer Arbeit über das Menschenbild des Personenzentrierten Ansatzes betonen, war es nicht das Ziel Rogers' „die Reflexion seiner Erfahrung als Theorie vorzustellen, das wäre ein Missverständnis, sondern als Erfahrungsbericht“ und ihnen zufolge versteht Rogers „seine Reflexionen bzw. deren Produkte daher nur als eine Möglichkeit, theoretische Annahmen zu formulieren. Er bleibt dabei im Deskriptiven bzw. im Vortheoretischen“. Rogers selbst betont immer wieder die Bedeutung seiner persönlichen Erfahrungen für seine theoretischen Annahmen sowie deren vorläufigen Charakter und hat sich stets gegen eine Verabsolutierung seiner Aussagen gewehrt: „Wenn Theorie als das verstanden würde, was sie ist“, schreibt er (1959a, 16), nämlich „als fehlerhafter, sich immer im Wandel befindender Versuch [...] könnte sie als Anreiz für weiteres kreatives Denken dienen“. Außerdem hatte Rogers vor allem die Person in ihrer Ganzheit, als unteilbares *Individuum*, im Auge, sowie dessen Einzigartigkeit und lehnte es ab, allgemeingültige Aussagen über die Natur des Menschen zu machen – obwohl er dabei durchaus unterschiedliche Positionen vertritt, wie noch zu zeigen sein wird.

Beim Versuch die zentralen Konzepte der Persönlichkeitstheorie Rogers' aus den Grundannahmen zu explizieren und neu zu diskutieren geht es mir vor allem auch darum, den meines Erachtens noch immer revolutionären Ansatz zu erhalten und weiterzuführen, nämlich die Entwicklung des Menschen und dessen Bedürfnisstruktur in seiner Natur bzw. im organismischen Erleben zu verankern und sie nicht idealistischen Bewusstseinspsychologien oder funktionalistischen Verhaltenstheorien unterzuordnen. Der Organismus stellt die Grundlage für unsere Bedürfnisse und unser Erleben dar sowie auch für unsere Selbsterfahrung und unser Selbstbewusstsein, und die darin enthaltene Tendenz zur Aktualisierung des Organismus ist „das Substrat aller Motivation“ (Rogers, 1980a, 74). Das organismische Erleben ist gleichsam die Basis unserer Selbsterfahrungen oder Selbstausslegung, das „Implizite“ nach Husserl. Allerdings hat Rogers selbst nicht immer die Konsequenzen aus der Radikalität seines Ansatzes gezogen bzw. ziehen können, da er sich damit in einen Gegensatz zum allgemeinen wissenschaftlichen Grundkonsens gestellt hätte, insbesondere dem des positivistischen Wissenschaftsverständnisses, wie es vor allem im angloamerikanischen Raum verbreitet ist.¹ Der Anspruch dem organismischen Erleben zum

Durchbruch zu verhelfen und jene Selbstanteile zurückzudrängen, die unsere Wahrnehmung und unser Erleben verfälschen und blockieren, bedeutet auch die bestehenden normativen und regulierenden Kategorien unserer Kultur bei der Selbsterfahrung und Selbstbestimmung in Frage zu stellen, wie die gesellschaftlich vorgegebene Zweckrationalität und öffentliche Moral, die Definition sozialer Rollen und pädagogischer Grundsätze, den Sprachgebrauch sowie schließlich das vorherrschende positivistische Wissenschaftsverständnis, das keinen Raum lässt für individuelle und subjektive Gestaltung und Bewertung.

Rogers hat in seinem Bestreben nach einer somatisch begründeten Psychologie jedoch einseitig den Organismus und die darin angelegten Potentiale betont und die Bedeutung der Erfahrungen, insbesondere den Austausch mit der sozialen Umgebung bei der Aktualisierung unseres organismischen Erlebens, d. h. bei der Entwicklung unserer Bedürfnisse und Emotionen vernachlässigt. Es erscheint mir daher notwendig, die Auseinandersetzungen und Diskussionen über die Grundannahmen der personenzentrierten Psychotherapie im Lichte neuerer wissenschaftlicher Erkenntnisse und Paradigmen weiterzuführen, um eine Klärung und Differenzierung ihrer Begriffe zu ermöglichen und damit auch die theoretische Entwicklung zu fördern. Das Fehlen einer systematischen Persönlichkeitstheorie führt, wie Wjngaarden (1991, 264) zurecht darstellt, zu unterschiedlichen Ausprägungen der klientenzentrierten Psychotherapien, die kaum noch unter einen Ansatz subsumiert werden können. Auch Howe (1989, 14) verweist darauf, dass für die Identitätsprobleme dieses Ansatzes „eine mangelnde Reflexion der anthropologischen Grundannahmen als mitverantwortlich angesehen werden [muss]“ und: „Der Ausweg könnte meiner Meinung nach darin bestehen, dass die anthropologische Basis neu diskutiert wird“ (op.cit., 18). Ich schließe hier auch an die Ausführungen von Zurhorst (1988), Finke (1989, 1994a), Swildens (1989) sowie Höger (1990, 1993) und Pfeiffer (1995a, 1995b) an, die ebenfalls auf gewisse Probleme und Widersprüche in den Konzepten Rogers' hinweisen.

Das Menschenbild Rogers' ist geprägt von seiner intensiven Beziehung zur Natur, die er aufgrund seiner Erfahrungen und Experimente am elterlichen Bauernhof und seines Studiums der Agrarwissenschaft entwickelt hat, sowie durch die Einflüsse der holistischen Sichtweise K. Goldsteins und A. Maslows. Kernstück seiner Theorie ist demnach der menschliche Organismus mit seiner Tendenz zur Verwirklichung der in ihm angelegten Potentiale, der „Aktualisierungstendenz“. Er sieht in der Natur des Menschen dessen Bestimmung und dessen „wahres Selbst“ begründet, und es ist das Ziel unsere „eigentliche Natur zu entfalten“ und die darin angelegten

1 „Noch stärker [als von der Psychoanalyse – H.S.] ist die klient-bezogene Therapie von der Psychologie beeinflusst worden, wie sie sich in den Vereinigten Staaten entwickelt hat mit dem Charakteristikum der operationalen Definition, der objektiven Messung, mit dem Betonen der wissenschaftlichen Methode und dem Zwang, alle Hypothesen einem Verfahren zu unterwerfen, das den objektiven Nachweis

der Richtigkeit oder Unrichtigkeit erbringt“ (Rogers, 1972, S. 22). Hier ist vielleicht noch hinzuzufügen, dass Rogers auch vom Behaviorismus beeinflusst wurde, was sich in seinem widersprüchlichen Verhältnis zu Fragen der Erkenntnismethoden äußert.

Möglichkeiten zu aktualisieren (Rogers, 1977b, 117). Außerdem besteht für ihn eine der entscheidenden Einsichten, wie er betont, darin, dass diese Natur nicht nur vorwärtsgerichtet ist in Richtung auf Reife, Entfaltung und Differenzierung, sondern auch sozial, positiv und rational. „Der Organismus bewegt sich in seinem Normalzustand in Richtung auf seine eigene Erfüllung, auf Selbstregulierung und Unabhängigkeit von äußerer Kontrolle“ (Rogers, 1980a, 71), und „letztlich scheint die Selbstaktualisierung des Organismus in Richtung auf Sozialisierung zu gehen“ (1951a, 422). Demgegenüber verhindern die Gesellschaft und vor allem die Familie mit ihren Verhaltensnormen und Wertungen in der Regel die freie Entfaltung des Organismus und sind daher vielfach „Brutstätten für psychische Krankheiten“ (Rogers, 1977b, 121).

In dieser Subjektzentriertheit des Menschenbilds Rogers' kommt der radikale Individualismus und Fortschrittsglaube der amerikanischen Kultur zum Ausdruck sowie der antiautoritäre Protestantismus, die sich gegen jede Art von Vergesellschaftung und Expertentum richten. Indem es Rogers verabsäumt hat, eine explizite Anthropologie zu formulieren und seine Voraussetzungen zu reflektieren, übernahm er unbeabsichtigt bestehende gesellschaftliche Werte und Normen, die er selbst explizit zum Teil in Frage gestellt hat. Er versuchte vielmehr, wie Eisenga (1989, 30) betont, „das durch Freud und den Zweiten Weltkrieg erschütterte Menschenbild des amerikanischen Traums [nach Freiheit, Fortschritt, Demokratie usw. – H.S.] aufrecht zu erhalten, indem er dieses Bild in der menschlichen Natur begründet“. Rogers sieht sein Menschenbild daher nicht als eine Möglichkeit oder einen Entwurf, als Orientierung und Leitbild, „sondern als ein Abbild der eigentlichen menschlichen Natur“ (ebd.).

Rogers betont auch stets die Fähigkeit des Individuums zur Selbstverantwortung und Selbstverwirklichung, ohne jedoch die konkreten Bedingungen und Möglichkeiten dafür anzugeben. Durch die Betonung menschlicher Entwicklung als Aktualisierung vorgegebener Potentiale, deren Realisierung vor allem durch die Umwelt mit ihren Wachstumsbedingungen und Normen, den *Conditions of worth*, bestimmt wird, bleibt allerdings wenig Spielraum für Freiheit und Selbstbestimmung. Rogers sieht die Freiheit der Menschen vor allem darin, „ihre eigentliche Natur zu entfalten“ (1977, 117). Es handelt sich bei ihm gleichsam um einen naturwüchsigen Prozess, in dessen Verlauf die Bewertungsbedingungen der Bezugspersonen sowie deren Rollenzuschreibungen internalisiert werden, und diese bestimmen dann, welcher Anteil des organismischen Erlebens symbolisiert und in das Selbst integriert werden kann. „Dies ist so wichtig für das Kind“, schreibt Rogers zum Einfluss der mütterlichen Reaktionen, „dass es in seinem Verhalten schließlich nicht mehr durch das Ausmaß, in dem seine Erfahrung den Organismus erhält oder fördert, *gesteuert wird*, sondern durch die Wahrscheinlichkeit, mit der es mütterliche Liebe erhält“ (1959a, 50; Hervorhebung von mir).

Der Ort, in dem das Subjekt unmittelbar zum Ausdruck kommen, sich darstellen kann, indem es „ich“ sagt, bleibt bei Rogers weit-

gehend unberücksichtigt. Es fehlt in seiner Darstellung vom Menschen das sich selbst reflektierende und selbstsetzende Subjekt im Sinne Kants. Es dürfte auf den Pragmatismus sowie die Dominanz des naturwissenschaftlichen Denkens in den USA zurückzuführen sein, demzufolge auch der Menschen als *Objekt* der Forschung betrachtet wird, weshalb sich Rogers bei der Konzeption der menschlichen Person neben dem Organismus vor allem auf das „Selbst“, als *Objekt* von bewusster Wahrnehmung und Erfahrung oder das „empirische Ich“ nach Kant beschränkt und das diesem zugrundeliegende „transzendente Ich“ oder *Subjekt* als Voraussetzung von Selbsterkenntnis und Selbstbestimmung vernachlässigt (so verwendet er auch die Begriffe „Ich“ und „Mich“ synonym). Das „Selbst“ als Objekt unserer (Selbst-) Erfahrung kann gar nicht gedacht werden ohne ein Ich oder Subjekt, das wahrnimmt und „sich selbst“ reflexiv erfasst.² Es geht hier allerdings nicht nur um eine rein philosophische Frage, sondern dieses Ich wird – wie später noch auszuführen sein wird – nicht nur als Voraussetzung und Zentrum unserer (Selbst-) Erkenntnis definiert, wie das *Cogito* bei Descartes oder das Ich bei Kant, sondern es wird im Sinne Husserls auch inhaltlich bestimmt als Subjekt, das wahrnimmt, bewertet und Entscheidungen trifft; es geht schließlich um die Instanz, die hinter den verschiedenen Erfahrungen ein einheitliches Identitätsgefühl stiftet sowie zwischen unseren Bedürfnissen und den Anforderungen der Umwelt sowie den Bewertungsbedingungen vermittelt und Kompromisse findet. Die Art der Kompromisse und das Ausmaß der Abwehr von organismischem Erleben entscheidet letztlich über unsere psychische Gesundheit.

Wenn wir nicht von einem Determinismus ausgehen wollen, dürfen wir unser Erleben und Handeln nicht als Funktion einer Aktualisierungstendenz sowie von internalisierten Bewertungsbedingungen sehen, denen wir ausgesetzt sind, sondern müssen ein sich autonom entscheidendes Subjekt annehmen. So betont Pfeiffer (1995a, 65): „Der Mensch ist weder einem inneren Antrieb (der ‚aktualisierenden Tendenz‘) noch den Anforderungen der Situation schlechthin überantwortet. Er kann auf unterschiedliche Weise Erfahrungen aufsuchen oder sich ihnen versagen, er kann Initiative ergreifen oder sich zurückziehen. Es geht hier um das vernünftige und verantwortliche Handeln der Person in der Welt“. Auch das Selbst kann diese Funktion der Wahrnehmung sowie der Bewertung und die Integration von Inhalten der Erfahrung nicht übernehmen, da es nicht zugleich Subjekt dieser Erfahrung und deren Aggregat sein kann, wie bereits der amerikanische Arzt und Psychologe, W. James (1975, 379), festgestellt hat. Die Entwicklung eines

2 Die Aussage, „ich nehme mich wahr“ bedeutet nicht nur, dass ich mich selbst als Objekt vor mich hinstelle und betrachte, sondern auch, dass ich mir dessen bewusst bin, dass ich mich wahrnehme, bzw. dass ein „Ich“ als gleichbleibende, selbstidentische Instanz auf eine ihm spezifische Weise ein „Mich“ wahrnimmt und sich dessen bewusst ist. Auch grammatikalisch unterscheiden wir zwischen Subjekt und Objekt.

kohärenten und stabilen Selbst setzt vielmehr, wie E. Jacobson (1964, 38) betont, bereits ein Ich mit synthetisierenden und organisierenden Funktionen voraus. Es muss vielmehr darum gehen, die Autonomie dieses Ichs zu fördern und zu stärken, das zwischen dem organismischen Erleben und den Anforderungen der Umwelt, wie sie im Selbst repräsentiert sind, zu vermitteln hat.

Das „biologistische Selbstmissverständnis“ Rogers'

Der Begriff des „Selbstmissverständnisses“ wurde von Habermas (1973, 262) geprägt, der vom „szientistischen Selbstmissverständnis“ der Psychoanalyse spricht, da Freud die Psychoanalyse stets als Naturwissenschaft auszuweisen versuchte und dabei eine neue Methode entwickelte, jenseits von Natur- und Geisteswissenschaft, die L. Binswanger als eine „auf Erfahrung gegründete Hermeneutik“ bezeichnete, sowie J. Habermas und A. Lorenzer als „Tiefenhermeneutik“ oder „Hermeneutik des Leibes“. Auch Rogers versuchte bei der Entwicklung eines „humanistischen“ Ansatzes eine Verbindung von logischem Positivismus, dem er sich verpflichtet wusste, auf der einen Seite und der phänomenologisch-existenzialistischen Philosophie andererseits herbeizuführen, indem er sich, wie er schreibt, als Therapeut der phänomenologischen Sichtweise verbunden fühlte und als Forscher den empirisch-naturwissenschaftlichen Verfahren. Allerdings ist der Gegensatz zwischen diesen beiden wissenschaftstheoretischen Richtungen auf diese Weise nicht aufhebbar, denn beide Ansätze, der phänomenologische sowie der positivistische, beruhen auf unterschiedlichen Erkenntnisverfahren und damit auf verschiedenen Gegenstandsbestimmungen und Wirklichkeitskonstruktionen. Vor allem stellt sich das Problem, wie Kwiatkowski (1980, 62) betont, „dass das szientistische Forschungsvorgehen eine implizite Anthropologie enthält, die der Roger'schen humanistischen Auffassung vom Menschen diametral entgegensteht“.

Hier geht es mir jedoch um die Konzeption des Organismus-Begriffs bei Rogers und dem der Aktualisierungstendenz, dem zentralen Aspekt und einzigem Motiv, „welches in diesem theoretischem System als Axiom vorausgesetzt wird“ (1987, 22). Obwohl es sich hier um das Kernstück in den Konzepten Rogers vom Menschen handelt, sind diese Begriffe, wie bereits betont, relativ unklar geblieben. Der Organismus wird als der „innerste Kern der menschlichen Persönlichkeit“ beschrieben und er besitzt ein „inhärentes Motivationssystem und Regulationssystem (den organismischen Bewertungsprozess)“, das die Erfahrungen an der Aktualisierungstendenz misst, d.h. im Sinne des Wachstums, der Differenzierung und der Entwicklung zu Autonomie (1987, 48). Für Rogers ist der „Organismus“ keine Metapher zur Darstellung und Erklärung unseres Erlebens und Handelns, keine „Verbildlichung“ des nicht Wahrnehmbaren und auch kein theoretisches Konstrukt, wie das Selbst,

sondern eine reale Gegebenheit, indem er vielfach „Organismus“ und „Körper“ oder „menschliche Natur“ gleichsetzt.

Rogers wurde dabei von den Ideen K. Goldsteins beeinflusst, einem aus Deutschland stammenden Neurologen und Anhänger der Berliner Schule der Gestaltpsychologie, sowie von A. Angyal und A. Maslow. Außerdem besteht eine starke Übereinstimmung mit dem Vitalismus von H. Bergson (1911), wonach dem Organismus eine Lebenskraft (*vis vitalis*) innewohnt, die auf ein Ziel hin ausgerichtet ist im Sinne einer Entelechie, einem inneren Gestaltungsprinzip, das nicht nach mechanistisch kausalen Gesetzmäßigkeiten funktioniert, wie sie von der naturwissenschaftlichen Biologie oder Medizin postuliert werden. Auch K. Goldstein (1934) ging von der Annahme eines „Motivs der Selbstverwirklichung“ (*self actualization*) aus, das im Organismus angelegt und auf Wachstum und Differenzierung hin ausgerichtet ist. Diese Tendenz zur Selbstverwirklichung muss sich gegenüber den Anforderungen der Umwelt behaupten, was zu Erschütterungen und Krisen führen kann.

„Diese Verwirklichungstendenz ist das Primäre; aber sie kann sich nur durchsetzen im Zusammenstoß und Ausgleich mit entgegenwirkenden Kräften der Umwelt. Dies geschieht nie ohne Erschütterungen und Angst. ... Normal, gesund nennen wir den, bei dem es die Tendenz zur Verwirklichung von innen heraus schafft, und der die Störung, die durch den Zusammenstoß mit der Welt entsteht, überwindet, nicht aus Angst, sondern aus Freude an der Überwindung“ (Goldstein, 1934, 197).

Außerdem weist Goldstein auf die „Tendenz zur guten Gestalt“ hin, die eine bestimmte Form der Auseinandersetzung des Organismus mit der Umwelt darstellt und zwar jene, „in der der Organismus sich am besten seinem Wesen entsprechend verwirklicht“ (op. cit., 321) und ferner ist sie die Tendenz zu optimalem Verhalten, d. h. „mit möglichst geringem Kraftaufwand Höchstleistungen zu ermöglichen“ (op. cit., 326). Auch Rogers betont, „dass in jedem Organismus auf jedweder Entwicklungsebene eine Grundtendenz zur konstruktiven Erfüllung der ihm innewohnenden Möglichkeiten vorhanden ist. Auch der Mensch weist diese natürliche Tendenz zu einer komplexeren und vollständigeren Entfaltung auf“ (1980a, 69). Später versuchte Rogers diese Tendenz des Organismus in einen umfassenderen Kontext zu stellen und postuliert eine im gesamten Universum wirksame „formative Tendenz“, die auf jeder Ebene zu beobachten ist (1980a, 75f). Dieses Konzept basiert auf dem physikalischen Begriff der „Entropie“, demzufolge Organismen oder Systeme, wie Lebewesen, dazu tendieren, sich aufzulösen und zu zerfallen, eine Tendenz, die der Aktualisierungstendenz entgegengesetzt ist. Demgegenüber betont Rogers – „ohne also die Zerfallstendenz zu ignorieren“ – vor allem die als *Syntropie* bezeichnete „ständig wirksame Tendenz zu immer höherer Ordnung und durch Wechselbeziehung gekennzeichneter Komplexität, die sowohl in der anorganischen als auch in der organischen Welt zu beobachten ist“ (1980a, 77).

Diese Annahme einer allgemeinen Tendenz zur Verwirklichung der in der Natur des Menschen angelegten Potentiale steht heute im

Widerspruch zu Erkenntnissen, wonach nicht nur unser Selbstkonzept, sondern auch unsere körperlichen Bedürfnisse und Emotionen von den Einflüssen der Umwelt geprägt werden. Der Organismus mit der darin enthaltenen Aktualisierungstendenz ist keine von den Entwicklungsprozessen abgekoppelte Konstante, gleichsam das „wahre Selbst“³, das sich je nach Lebensbedingungen nur mehr oder weniger aktualisieren kann. „Solche Überlegungen machen deutlich“, schreibt Pfeiffer in einem ähnlichen Zusammenhang (1995a, 53), „dass es abwegig ist, aktualisierende Tendenz und übernommene Wertungen als unvereinbare Positionen einander gegenüberzustellen. Denn beides beruht auf Wechselwirkung zwischen dem Individuum und seiner Umwelt und ist nur künstlich voneinander zu trennen“. Zwar spricht auch Rogers vom „Erfahrungen machenden Organismus“ (1951a, 422), aber diese Aussage steht im Widerspruch zu seinem Konzept der Aktualisierungstendenz.⁴ Auch für G. Zurhorst stellt sich die Frage, „ob Rogers mit diesem Grundmodell von Selbstwerdung nicht bereits an der Tatsache der Gesellschaftlichkeit des Individuums vorbeigeht und ob nicht von vornherein Selbstwerdung als ein ‚kommunikatives Selbstwerden‘ gesehen werden muss [...] Sein persönlichkeits-theoretischer Naturalismus erscheint nach allen geschichtlichen Erfahrungen als unhaltbar“ (1988, 183).

Wir wissen heute, dass bereits vor der Geburt, im intrauterinen Stadium, Umwelteinflüsse auf das Lebewesen und dessen Entwicklung stattfinden. Der Mensch kommt zudem als „biologische Frühgeburt“ (Portmann, 1973) zur Welt, was bedeutet, dass auch nach der Geburt Reifungsprozesse in engem Austausch mit der Umwelt ablaufen. Die menschliche Natur ist daher von Beginn an in ein Wechselwirkungsverhältnis mit der Umwelt eingebunden und entfaltet sich nicht einfach nach einem genetisch vorgegebenen Programm. So sind für die Ausbildung des Nervensystems sowie für die Entwicklung körperlicher und geistiger Funktionen die Einwirkung von Reizen aus der Umwelt und die entsprechenden Aktivitäten wesentlich, während die Anlagen nur die Möglichkeiten zur Verfügung stellen (Harlow, 1962). In einer früheren Arbeit (1951a) weist Rogers selbst noch darauf hin, dass man am Beispiel des Bedürfnisses nach Zuwendung beobachten kann, „wie dieses Bedürfnis genau

wie alle anderen durch kulturelle Gegebenheiten in Bedürfnisse umgewandelt und abgeleitet wird, die nur entfernt auf der ursprünglichen physiologischen Spannung basieren“ (1951a, 425). Dies zeigt sich nicht nur an den kulturspezifischen Unterschieden bei der Ausbildung bestimmter Bedürfnisse, sondern vor allem auch im Bereich des Suchtverhaltens sowie bei Ess- und Sexualstörungen.

Allerdings muss aufgrund späterer Darstellungen geschlossen werden, dass für Rogers die „physiologischen Spannungen“ oder die *polymorphen* Körperbedürfnisse ebenso wie das darauf basierende organismische Erleben unabhängig von äußeren Einflüssen bestehen, da es in der Therapie darum geht, „eine Rückkehr zur grundlegenden sensorischen und innerorganischen Erfahrung“ zu ermöglichen bzw. diesem Erleben, „die Gabe eines freien und unverzerrten Bewusstseins hinzufügen [zu] können“ (Rogers, 1961a, 110f). Offensichtlich gibt es einen „organismisch“ angelegten Lebensentwurf mit den entsprechenden Verhaltensmustern, ähnlich dem instinktgesteuerten Verhaltenssystem der Tiere (das heute allerdings von den Ethologen ebenfalls relativiert wird) sowie mit vorgegebenen Bedürfnisstrukturen. „Der organisierte Charakter des Verhaltens erwächst aus der Tatsache“, betont Rogers (1951a, 439), „dass der Organismus auf einer physiologischen Ebene komplexes Verhalten initiieren kann, um seine Bedürfnisse zu befriedigen“.

Grund für diese Unklarheiten bildet u. a. auch der Umstand, dass Rogers nicht klar differenziert zwischen Organismus und organismischer Erfahrung als psychologische Kategorien einerseits und dem Organismus als biologische Gegebenheit im Sinne von Körper und körperlichen Prozessen andererseits. So spricht er vom Organismus als dem „innersten Kern der menschlichen Persönlichkeit“ sowie davon, dass der Einzelne „am vollständigsten Mensch ist, wenn er sein ganzer Organismus ist, wenn die Bewusstheit des Erlebens, diese spezifische menschliche Eigenschaft, voll wirksam wird“ (1977b, 117), oder er weist darauf hin, dass „der innerste Kern der menschlichen Natur, die am tiefsten liegenden Schichten seiner Persönlichkeit, die Grundlage seiner tierischen Natur [...] von Natur aus positiv – von Grund auf sozial, vorwärtsgerichtet, rational und realistisch [ist]“ (1961a, 99f). Der mögliche Widerspruch zwischen seinem radikalen Anspruch nach freier Entfaltung des Individuums entsprechend seinen natürlichen Potenzialen sowie seinem Bestreben nach Autonomie und Freiheit von äußerer Kontrolle einerseits und der sozialen Verantwortung andererseits bleibt ungeklärt. Er kann jedenfalls nicht in der menschlichen Natur aufgehoben werden, da die ethischen Normen, auf die sich soziales oder solidarisches Handeln gründet, kulturell verschieden sind – d. h. es müsste in den verschiedenen Kulturen auch unterschiedliche menschliche Naturen geben.

Derartige widersprüchliche und zum Teil fast mythologisch klingende Aussagen führen immer wieder zu Missverständnissen und zu dem Vorwurf des Biologismus.⁵ Diese Unterscheidung von organismischer Erfahrung und körperlichem Geschehen ist jedoch für die Darstellung psychischer Entwicklungsprozesse und Strukturen, für

3 Allerdings ist das „wahre Selbst“ bei Kierkegaard, auf das sich Rogers bezieht, nicht eine statisch vorgegebene Struktur, sondern Kierkegaard betont: „...denn das Selbst, das das Ziel ist, ist nicht ein abstraktes Selbst“, sondern es steht „in lebendiger Wechselwirkung mit dieser bestimmten Umgebung, diesen Lebensverhältnissen, dieser Weltordnung: es ist nicht bloß ein persönliches, sondern ein soziales, ein bürgerliches Selbst“ (1909, 225).

4 Später greift Rogers das Konzept der „morphogenetischen Epistemologie“ von Murayama (1977) auf, wonach nicht alle Informationen im genetischen Code festgelegt sind, sondern demzufolge der Organismus einen Katalog von Regeln aufweist und die Informationen im Rahmen einer wechselseitigen Ursache-Wirkungs-Interaktion zwischen Organismus und Umwelt erst generiert werden, wodurch die Flexibilität und Anpassungsfähigkeit der Organismen erhöht wird (vgl. Rogers, 1980a, 72f). Allerdings hat er diese Annahmen nicht mehr auf sein eigenes Organismus-Konzept übertragen.

die Konstituierung der „subjektiven Realität“ von wesentlicher Bedeutung. Um die komplizierte Verflechtung von physiologischen Prozessen auf der einen Seite und dem organismischen Erleben und der Bedürfnisstruktur andererseits zu erfassen bzw. überhaupt erst in den Blickpunkt zu rücken, ist es notwendig zwischen diesen beiden Ebenen zumindest auf der konzeptionellen Ebene klar zu differenzieren – auch wenn es sich in beiden Fällen um psychische Repräsentationssysteme, also um „innere Realitäten“ handelt. Beide Bereiche, der körperliche und der psychische, entsprechen unterschiedlichen epistemologischen und ontologischen Konzeptionen und können nicht unmittelbar gleichgesetzt werden. Während wir zu unserem Erleben über die Selbsterfahrung direkt Zugang haben, stellt der „Körper“ eine Konstruktion dar, die bestimmt ist von naturwissenschaftlichen anatomischen und physiologischen Erkenntnissen sowie durch die „Körperkultur“ unserer Gesellschaft und ist somit kulturspezifischen Ausprägungen unterworfen. Der Körper funktioniert nach physiologischen und physikalischen Gesetzmäßigkeiten und bewegt sich in den Kategorien von Raum und Zeit, während es bei der Erfahrung um subjektive Bewertungen sowie um Bedeutungs- und Sinnstrukturen geht. So musste auch Freud, der lange Zeit versucht hatte, eine somatisch begründete Psychologie zu entwickeln, widerstrebend eingestehen, dass ihn die Erfahrung im Umgang mit den psychischen Störungen „in eine andere Welt mit anderen Phänomenen und Gesetzen“ führte (1975b, 337).⁶

In der Phänomenologie wird unterschieden zwischen dem „Körper, den wir haben“ und den wir wahrnehmen können, und dem „Leib, der wir sind“ und durch den wir uns selbst und die Welt erfahren (Merleau-Ponty, 1966). Aber auch die leibliche Selbst-Erfahrung wird konstituiert durch unsere Handlungs- und Sprachsymbole, die wir anhand unserer Empfindungen und der Auseinandersetzung mit der Umwelt ausbilden, wie noch darzustellen sein wird.⁷

An der Grenze von Körper und Organismus erfolgt die „Übersetzung“ der physiologischen Prozesse in psychische Vorgänge, die Transformation der äußeren in eine „innere Realität“; hier wird aus dem Körperbedarf ein „Bedürfnis“, indem, wie Lorenzer (1972) schreibt, die somatischen Erfordernisse des Kindes „eingefädelt“ werden in die vorerst vorsprachlichen, d. h. sensomotorisch ablaufenden Interaktionsprozesse mit den primären Bezugspersonen und so kulturell geformt und *sozialisiert* werden. S. Freud hat dies im Rahmen seiner Triebtheorie darzustellen versucht, wobei sowohl die „physiologischen Spannungen“ oder die somatischen Prozesse einbezogen werden als auch die Erfahrungen des Individuums. Für ihn stellt der Trieb einen „Grenzbegriff“ dar; er ist der „psychische Repräsentant“ der aus dem Körper stammenden und in die Seele gelangenden Reize. Er selbst kann jedoch nie „Objekt des Bewusstseins werden, nur die Vorstellung, die ihn repräsentiert [...] Würde der Trieb sich nicht an eine Vorstellung heften oder nicht als ein Affektzustand zum Vorschein kommen, so könnten wir nichts von ihm wissen“ (Freud, 1975a, 136). Im Begriff des „Triebchicksals“ kommen beide Aspekte zum Ausdruck; die biologischen Grundlagen und deren lebensgeschichtliche Ausformung und Bestimmung. Dies zeigt sich besonders im Bereich der Sexualität, wo neurophysiologische Prozesse und Erfahrungen ineinander greifen, die insbesondere geprägt sind durch die sozialen Normen sowie durch gesellschaftlich vorgegebene geschlechts- und altersspezifische Rollenbilder, die schließlich unsere Bedürfnisse, Einstellungen und Handlungen bestimmen (Spielhofer, 1996b). Obwohl Rogers – zurecht – die Triebtheorie der Psychoanalyse als mechanistisch und funktionalistisch ablehnt, bleibt er jedoch selbst mit seinem Konzept des Organismus und dessen mangelnder Offenheit gegenüber Interaktionsprozessen hinter dem psychoanalytischen Ansatz zurück. „Trotz des scheinbar auf Dynamik und Immaterialität hinweisenden Begriffs versteht Rogers die organismische Erfahrung bzw. das Erleben als eine statische, dinghafte psychische Gegebenheit, eine isolierte

5 Die Versuche biologisch-naturwissenschaftliche Konzepte, wie das der Systemtheorie für die Erklärung „organismischer“ Prozesse und Strukturen heranzuziehen und damit die Persönlichkeitstheorie des klientenzentrierten Ansatzes „wissenschaftlich“ zu begründen, setzen an diesem „biologistischen Selbstmissverständnis“ Rogers' an (Kriz, 1989, 1994; Höger, 1990, 1993). Auch Biermann-Ratjen et al. (1995, 64) schreiben: „das Klientenzentrierte Konzept ist sowohl mit Modellvorstellungen der modernen Naturwissenschaften, insbesondere mit denen der Physik („Synergetik“) und denen der Neurobiologie („Autopoiese“), als auch mit systemtheoretischen Modellvorstellungen kompatibel“ und: „Die Parallelen zu den Auffassungen von Rogers bezüglich des psychotherapeutischen Prozesses sind nicht übersehbar“. Wie diese naturwissenschaftlichen Modellvorstellungen und die darin enthaltenen Gegenstandsbestimmungen und Wirklichkeitskonstruktionen vereinbar sein sollen mit den phänomenologisch-existenzialistischen Annahmen in der klientenzentrierten Psychotherapie bleibt ungeklärt (Kwiatkowski, 1980; Spielhofer, 1995). Offen bleibt auch, wie anhand „struktureller Kopplungen“ empathisches Verstehen oder personale Begegnung begründet oder wie anhand anonym miteinander kommunizierender Systeme die Konstitution des autonomen, selbstbestimmten Subjekts dargestellt und erklärt werden soll. Vielmehr geht damit die Person als ontische Gegebenheit verloren hinter selbstreferenziellen Prozessen; Gesundheit und Krankheit werden zu Modalitäten des zirkulären Fragens. Gegenstand ist nicht mehr die psychische Realität des Klienten, sondern sind die Erzählungen darüber.

6 So betont auch Metzinger (1993, 210): „Das Subjekt psychologischer Eigenschaften scheint niemals in einem Körper oder in einer sonstigen objektiv-wissenschaftlich zu beschreibenden Substanz aufgehen zu können [...] Nirgendwo in einer noch so detaillierten Beschreibung meines Körpers oder meines Gehirns ist Raum für die Tatsache, dass die eng mit seinen Zuständen korrelierten oder sogar durch es erzeugten Zustände seine Zustände sind“ (zit. nach Wallner, 1999, 213).

7 In den neueren Erkenntnistheorien wird unterschieden zwischen der „Realität“ als ontische Gegebenheit, die vor oder abseits unserer Erfahrung existiert, das „Ding an sich“ nach Kant, das wir nicht erkennen können, und der „Wirklichkeit“ oder den Wirklichkeitskonstruktionen als unser kollektives Wissen von der Welt, die wir in Auseinandersetzung und im praktischen Umgang mit den Dingen sowie in Kommunikation mit den Menschen entwickeln. Die „Wirklichkeit“ wird noch unterteilt in die „Lebenswelt“ (nach Husserl) oder unser Alltagsbewusstsein und in die Wissenschaften, wo wir es mit theoretischen Konstruktionen und Modellen zu tun haben. Beide Bereiche stehen aber in enger Beziehung zueinander, da die wissenschaftlichen Erkenntnisse ihre Grundlage und ihren Ausgangspunkt in der „Lebenswelt“ haben und auf diese zurückwirken oder zurückwirken sollten (Wallner, 1992; Sluneco, 1996; Spielhofer, 2000).

Struktur, die keine Wechselbeziehung zur Umwelt aufweist“ (Kreuter-Szabo, 1988, 112).

Da der Mensch über keine instinktgebundenen Reaktionsmuster verfügt, sondern nur über Prädispositionen, müssen wir davon ausgehen, dass die kindliche Psyche vorerst nur einen ungeordneten Komplex von Bedürfnisimpulsen und Reizverarbeitung darstellt, bis die ersten elementaren wiederkehrenden Interaktionserfahrungen mit den primären Bezugspersonen zu frühen Formen von Erlebnismustern führen und sich erste Strukturen und Instanzen herausbilden. Aus diesen bruchstückhaften und vagen Erinnerungsbildern der Interaktionssequenzen entstehen allmählich nicht nur die mehr oder weniger konsistenten und realistischen Bilder unseres Selbst und unserer Beziehungen zur Umgebung, sondern auch unsere Bedürfnismatrix sowie unsere Wünsche und Phantasien. Es gilt daher festzuhalten: Bedürfnisse und organismisches Erleben insgesamt sind Produkte einer dialektischen Auseinandersetzung, nicht ontische Gegebenheiten, sie verweisen zurück auf Natur, auf Körperbedürfnis. Aber auch diese sind nie *bloße* Natur, sondern stehen immer schon unter dem Einfluss der Auseinandersetzung mit der Umwelt insbesondere in der Mutter-Kind-Dyade. Dabei sind die gesellschaftlich vorgegebene Praxis der Erziehung, der Mutter- und Vaterrolle von Bedeutung sowie die sprachlichen Muster, in die diese Praxisanweisungen und Handlungsmuster eingebettet sind.

„Wenn wir Sprache als das zentrale Regelsystem ansehen, in dem die Regeln der Interaktion objektiv aufbewahrt sind, so wird deutlich, dass wir auch für den Fall der vorsprachlichen Einübung des Zusammenspiels in der Mutter-Kind-Dyade die Relevanz von Sprache für mütterliches Handeln implizit mitzudenken haben“ (Lorenzer, 1972, 71).

Diese Interaktionssequenzen zwischen Mutter und Kind werden in der Folge benannt, *symbolisiert*, wobei aus spielerisch eingeführten „Brabellauten“ bestimmte Lautgestalten in die sensomotorischen Prozesse eingeflochten werden, und damit kommt es zur Verschmelzung bestimmter Situationen oder Handlungssequenzen mit Worten. Auf diese Weise wird erst eine gewisse Differenzierung des Wahrnehmungs- und Erlebnisfeldes sowie eine klare Trennung der eigenen Person und der Umgebung möglich. Die sprachlichen Begriffe, die von der Sprachgemeinschaft bereitgestellt werden, sind nicht nur Zeichen, die den Dingen oder Situationen angeheftet werden, um sie benennbar und mittelbar zu machen, sondern sie konstituieren die Dinge unseres Erlebens. Mit der Semantik und Syntax unserer Sprache erwerben wir auch die Weltsicht, d. h. die Art der Wahrnehmung und Interpretation der Dinge sowie den Umgang mit ihnen. Jene Erfahrungen, die nicht in die gemeinsame Sprache aufgenommen werden und dort nicht repräsentiert sind, können nicht symbolisiert werden und sind damit aus dem Bewusstsein ausgeschlossen.

Die *Semiotisierung* der menschlichen Natur erfolgt durch die Vergesellschaftung der *polymorphen* biologischen Körperbedürfnisse, durch die Einbindung des Individuums in das kulturell überlieferte System von Interaktionsmuster, Rollenzuschreibungen und

„Sprachspiele“ (Wittgenstein). Die Psychopathologie zeigt uns allerdings auch, dass diese Austauschprozesse in der Mutter-Kind-Dyade, die „Einfädclung“ der Körperbedürfnisse in die gemeinsame Interaktion misslingen können, indem der Toleranzbereich der kindlichen Anpassungsfähigkeit überfordert wird. Im Normalfall versucht das Kleinkind bei Versagungserlebnissen durch Artikulation seiner Not die entsprechenden Handlungen der Bezugsperson, die zur Befriedigung seiner Bedürfnisse führen, einzufordern. Werden diese Botschaften des Kindes nicht beantwortet oder kommt es zu abrupten Veränderungen, wie etwa beim Abstillen, so wird der Austausch zwischen Mutter und Kind gestört. Es kommt zu Brüchen und schmerzlichen Erfahrungen, die nicht verarbeitet und vielfach noch nicht in die vorerst vage und fragmentarische Selbststruktur integriert werden können. Diese Interaktionserfahrungen müssen daher oft abgewehrt oder können nur verzerrt wahrgenommen werden, wodurch in der Folge auch eine Symbolisierung dieses Erlebens erschwert oder unmöglich wird.

Dieser wichtige und entscheidende Vorgang für die Ausbildung psychischer Strukturen sowie für die Einsozialisierung unserer Bedürfnisse und unseres organismischen Erlebens fällt bei Rogers aus dem Blickfeld, indem er beide Bereiche undifferenziert in eine biologische Entwicklungstendenz subsumiert. Eisenga (1982) kritisiert diese biologistische Sichtweise, indem sie feststellt: „Rogers' Theorie hat keine andere Struktur als die weite Metapher des Wachstums, sodass die Regeln, nach welchen das menschliche Wachstum verläuft, nahezu fehlen“ (zit. n. Wijngaarden, 1989, 12). Es fehlen daher auch Konzepte über die Entwicklung und die Ausformung von Motiven oder Bedürfnisstrukturen im Rahmen der Interaktionsprozesse, insbesondere in den ersten Lebensjahren. Aber gerade die Matrix unserer Bedürfnisse oder die Motivationsstruktur stellen den Angelpunkt zwischen körperlichen Prozessen und den lebensgeschichtlichen Erfahrungen, zwischen Natur und unserem Erleben dar, in die unsere Interpretationen, Bedeutungszuschreibungen und Lebensentwürfe eingehen. Bedürfnisse können daher nicht konzipiert werden als Ausdruck einer biologischen Tendenz im Organismus, sondern als Ergebnis lebensgeschichtlicher Erfahrungen, als Produkt einer dialektischen Vermittlung von Kausalität und Intentionalität. Auf der Grundlage einer undifferenzierten, von Entwicklungsprozessen abgekoppelten Aktualisierungstendenz ist es auch nicht möglich eine differenzierte und genuin personenzentrierte Persönlichkeitstheorie oder Störungslehre zu entwickeln, die die Reflexivität und Selbstbestimmung des Menschen berücksichtigt.

Die Aktualisierungstendenz als Potential des Gesamtorganismus hin zur Entwicklung all seiner Möglichkeiten, zur Erhaltung, Wachstum und Differenzierung, stellt das zentrale Moment in der Theorie Rogers dar. Gleichzeitig ist sie aber auch, wie Höger (1990, 34) feststellt, „der Punkt, an dem sich die massivsten Zweifel am klientenzentrierten Konzept immer wieder neu kristallisieren“. Sie sollte als das gesehen werden, als was sie bereits von verschiedenen Autoren bezeichnet wird, als „übergeordnetes Sinnprinzip“ (Höger,

1990, 39) oder einfach als „Lebensprinzip“. Mit dieser „Präzisierung“, schreibt Pfeiffer (1995a, 52), „ist es dann wohl gerechtfertigt, von der ‚aktualisierenden Tendenz‘ in vereinfachender Rede wie von einer motivierenden Kraft zu sprechen“, wobei er auf Rogers verweist, der ebenfalls festhält, dass es „um die Natur des Prozesses geht, den wir Leben nennen“ (1980, 117f). Die Aktualisierungstendenz stellt somit vor allem ein zentrales Axiom der klientenzentrierten Psychotherapie dar und ist Ausdruck eines positiven und ganzheitlichen Menschenbilds und zu einem „Markenzeichen“ der klientenzentrierten Psychotherapie geworden.

Selbsterfahrung und Selbstbewusstsein im personenzentrierten Ansatz

Zu unserem organismischen Erleben haben wir nur Zugang über die Selbsterfahrung, wobei jener Teil des Erlebens, der mit dem Selbstkonzept im Einklang steht, symbolisiert wird und damit in unser Bewusstsein gelangt. Das Selbst ist nach Rogers das bewusste oder bewusstseinsfähige Bild von der eigenen Person und ihren Beziehungen zur Umwelt, sowie die damit verbundenen Bewertungen. Es entwickelt sich im Zuge der Auseinandersetzung des Kindes mit der Umwelt, insbesondere „als Resultat wertbestimmter Interaktion mit anderen“ (Rogers, 1951a, 430). Die Konstituierung des Selbst basiert auf der im Organismus angelegten Tendenz zur Differenzierung und der Fähigkeit des Individuums einen Teil seines Erlebens wahrzunehmen und zu symbolisieren, die Bewusstheit des eigenen Seins und Wirkens zu erlangen. Obwohl das Selbst von Rogers als eine in ständigem Veränderungsprozess begriffene Gestalt beschrieben wird, hat es eine „organisierte, fließende, aber durchweg begriffliche Struktur“ (1951a, 430).

Ein wichtiger Faktor bei der Konstitution des Selbst ist das Bedürfnis nach positiver Beachtung (*need for positive regard*). Um die Zuwendung der Mutter oder anderer Bezugspersonen zu erhalten, die für das Kind lebenswichtig ist, verzichtet es auf die eigenen Bedürfnisse und organismischen Erfahrungen. Damit werden die Bewertungen, die das Kind seiner Erfahrung zuschreibt, nicht mehr allein vom Organismus aus begründet, sondern es übernimmt die Werte seiner Umgebung, die es in der Folge ebenso real erlebt, wie die eigenen organismischen Bewertungen. „Aus diesen beiden Quellen – dem direkten Erfahren durch das Individuum und der verzerrten Symbolisierung von Sinnes-Reaktionen, als Folge der Introjektion von Werten und Konzepten [...] erwächst die Struktur des Selbst“ (Rogers 1951a, 432). Bereits in einem frühen Stadium, wenn es die Interaktion mit der Umgebung aufnimmt, bildet das Kleinkind, nach Rogers, nicht-verbale und unbewusste Konzepte über sich und seine Beziehung zur Umwelt aus, gleichsam als Vorläufer oder Bruchstücke eines Selbstkonzepts (1961a, 430). Er hat jedoch nicht weiter untersucht, wie sich diese nonverbalen Konzepte außerhalb des Bewusstseins konstituieren und wie sie

schließlich symbolisiert werden. Keil (1996, 8) schreibt dazu in seinem Skriptum zur Persönlichkeitstheorie Rogers', „dass das Kind nicht einfach Werte ‚übernimmt‘ oder aufgedrängt bekommt, sondern dass [...] das Kind von sich aus (Selbst-) Bewertungsbedingungen kreiert“ und zwar vorwiegend aufgrund des Bedürfnisses nach positiver Beachtung. Auch Rogers (1959a, 24) bemerkt dazu, „dass alle Wahrnehmung (und ich würde hinzufügen, alle Gewahrdung) von transaktionaler Natur sind; dass sie insofern eine Konstruktion aus unserer eigenen Vorerfahrung [...] sind“.

Die Entwicklung des Selbstkonzepts mit den übernommenen Wertungen und sozialen Konstrukten erfolgt allerdings nicht analog zur aktualisierenden Tendenz. Insbesondere bestimmte Formen oder Intensitäten von Aggressivität oder Sexualität werden zwar (unbewusst) kommuniziert, dürfen aber nicht symbolisiert und bewusst wahrgenommen werden – sie sind aus der gemeinsamen verbalen Kommunikation ausgeschlossen, *exkommuniziert*. Diese uneingestandenen Inhalte fließen indirekt oder „maskiert“ in die Interaktion ein, wie etwa in den „double-bind“ Reaktionen der Eltern gegenüber den Kindern, bei denen Mitteilungen auf der Ebene des Verhaltens oder des körperlichen Ausdrucks im Widerspruch stehen zu verbalen Mitteilungen. Rogers spricht auch von Handlungen, die als ich-dyston, als fremd erlebt werden, weil sie nicht dem Selbstbild entsprechen und daher nicht eingestanden werden können. Dieses indirekt und unbewusst kommunizierte Erleben wird allerdings ebenfalls vom Kind unterschwellig wahrgenommen und als Erfahrung gespeichert. „Wenn das Kleinkind die Interaktion mit seiner Umgebung aufnimmt, fängt es an, Konzepte über sich selbst, über seine Umgebung und über sich selbst in Beziehung zur Umgebung zu bilden. Zwar sind diese Konzepte nicht-verbal und dem Bewusstsein vielleicht nicht gegenwärtig, aber das hindert sie nicht daran als leitende Prinzipien zu funktionieren ...“, schreibt Rogers (1951a, 430). Diese unbewussten Konzepte sind sehr oft widersprüchlich und unvereinbar mit dem bewussten Teil des Selbst und führen damit nicht nur zur Ausbildung von Inkongruenz, sondern behindern auch die Konstituierung eines konsistenten, einheitlichen Selbstkonzepts bzw. ermöglichen ein solches nur um den Preis der Unterdrückung und Verzerrung von (Selbst-) Erfahrung.

Ursprünglich hat Rogers das Selbst nicht als ein Konzept zur Erklärung und Darstellung von psychischen Phänomenen oder als „theoretisches Konstrukt“ eingeführt, sondern er hat erst aufgrund von Aussagen in den Therapien erkannt, „dass das Selbst ein wichtiges Element in der Erfahrung des Klienten war“ (1959a, 27). Schwierigkeiten bei der Bestimmung des Selbst ergeben sich u.a. dadurch, dass Rogers diesen Begriff in unterschiedlicher Weise verwendet bzw. auf unterschiedlichen Ebenen der Abstraktion ansiedelt; so auf der Ebene der Alltagssprache, auf der sich der therapeutischen Dialog vollzieht („ich habe das Gefühl, nicht ich selbst zu sein“); als „theoretisches Konstrukt“ zur Klassifikation von bestimmten beobachtbaren Ereignissen, die unter einen Begriff subsumiert werden, wie „Selbstachtung“ und schließlich als „zentraler

Begriff unserer Theorie“ (Rogers), d. h. als Konzept zur Darstellung und Begründung psychischer Prozesse. Auch hinsichtlich der Definition, Bedeutung und der Funktion des Selbst bleibt Rogers widersprüchlich. So bezeichnet er es einmal als „ein Zusammenschluss von Wahrnehmungsmustern“ (1977b, 121) oder als „mögliche Erscheinungsform dieser organismischen Tendenz“, und es „*tut* selbst nichts“ (1959a, 22), oder: „Wir begannen das Selbst als Bereich zu verstehen, in dem der Organismus Erfahrungen aussortiert, die vom Bewusstsein nicht problemlos zugelassen werden können“ (ebd.). Andererseits spricht Rogers von den „Funktionen des Selbst“ wie „seinen regulierenden Einfluss auf das Verhalten“ oder es verhindert selbst „das Eindringen einer Erfahrung, die im Widerspruch zu ihr steht“ und reagiert dabei „wie ein Stück Protoplasma, wenn ein Fremdkörper eindringen will – sie [die Struktur des Selbst] bemüht sich, das Eindringen zu verhindern“ (1951a, 436).

Wie bereits erwähnt setzt die Konstituierung eines Selbst aus den vorerst vagen und bruchstückhaften Eindrücken als Vorläufer eines Selbstkonzepts bereits eine organisierende und synthetisierende Instanz, ein Subjekt oder „Ich“ voraus, das aus diesen Bruchstücken ein geschlossenes, konsistentes Selbstbild gestaltet. Auf welche Weise werden nun die Selbsterfahrungen des Individuums gebildet, ausgewählt und zu einem Selbstbild zusammengefügt? Die Bedingungen für die Konstituierung unseres Selbstbewusstseins und unserer Selbsterfahrungen sind nicht empirisch fassbar, sie existieren als *transzendente* Bedingungen jenseits unserer Erfahrung und bilden deren Voraussetzung. Es handelt sich dabei um philosophische Konstruktionen, die dem abendländischen Denken der Neuzeit entstammen.

Bei der Konstituierung des Bewusstseins kommen nach E. Husserl, dem Begründer der Phänomenologie, Voraussetzungen ins Spiel, wie die Kategorien der Anschauung und des Verstandes, die bereits von Kant festgesetzt wurden. Hinter diesen *transzendentalen Bedingungen*, die den Bewusstseinsakten zugrunde liegen, steht das Ich als Zentrum, als „Identitätspol“ im Strom des Bewusstseins. Dieses *transzendente Ego* stiftet nicht nur den Zusammenhang und die Struktur der Bewusstseinsakte, sondern konstituiert auch einen inhaltlichen Zusammenhang, eine Sinnstruktur entsprechend der Bedeutung der Dinge für das Individuum. Die Konstitution der Welt im Bewusstsein des Subjekts erfolgt also auf der Ebene der Sinnggebung und der symbolischen Darstellung, d. h. die Gegenstände und Personen unserer Umgebung erscheinen vermittelt durch unsere Bedürfnisse und die subjektive Intentionalität, eingebunden in eine Sinn- und Bedeutungsstruktur und nicht in ihrer reinen Faktizität oder Gegenständlichkeit. Das *Ich* ist daher bei Husserl – im Unterschied zu Descartes und auch zu Kant – kein reines abstraktes *Cogito*, die bloße Voraussetzung und der archimedische Punkt unserer Erkenntnis und Selbstgewissheit, sondern es bestimmt sich auch inhaltlich, durch die Wesenheit der Dinge, die es umfasst und durch die Entscheidungen, die es trifft; es ist nicht nur *Cogito*, sondern beinhaltet auch das *Cogitatum*, das Gedachte (Husserl, 1963, 67)

Wesentlich für die Erfahrung der Welt, wie auch meines Selbst ist für Husserl die „Leiblichkeit“, die sinnliche Wahrnehmung meines Körpers und durch meinen Körper der Umwelt, zu der er in Kontakt steht. Der Leib ist Schnittpunkt von Ich und Umwelt, wir nehmen die Welt mit dem Leib wahr und sind durch unsere Leiblichkeit in der Welt. Im Gegensatz zu allen anderen Dingen der Umwelt ist der eigene Körper nicht nur Körper, sondern „*eben* Leib, das einzige Objekt innerhalb meiner abstraktiven Weltgeschichte, dem ich erfahrungsmäßig Empfindungsfelder zurechne [...] das einzige, in dem ich unmittelbar schalte und walte“ (Husserl, 1963, 83). Der Leib ist nicht wie der Körper durch die Haut begrenzt, sondern geht darüber hinaus; die Erfahrung der „Räumlichkeit“ und die Bedeutung der einzelnen Teile ändern sich, je nach Intention, Situation oder Aktivität dynamisch. Merleau-Ponty (1966, 173) verwendet das Beispiel des Stocks, um diesen Unterschied von Körper und Leib zu illustrieren: Für einen blinden Menschen ist der Stock kein Gegenstand der Umwelt, den er wahrnimmt, sondern vor allem ein Mittel, mit dem er die Umwelt wahrnimmt und sich orientiert; es ist eine Erweiterung seiner Leiblichkeit.

Unser Bewusstsein ist somit kein isoliertes, solipsistisches Bewusstsein, sondern das Ich ist immer *intentional* auf ein Anderes, auf ein Gegenüber angelegt. Lange bevor das Bewusstsein von sich selbst weiß, als Selbst-Bewusstsein in Erscheinung tritt, ist es auf die Außenwelt gerichtet, auf das Gegenüber; *das Wissen von den Anderen geht dem Selbstwissen voraus*. Husserl weist darauf hin, dass sich das Ego nicht als „Ich selbst“ konstituiert, sondern als sich in meinem eigenen Ich spiegelndes *Alter Ego*. „Der Andere verweist seinem konstituierenden Sinn nach auf mich selbst, der Andere ist Spiegelung meiner selbst“ (Husserl, 1963, 98). Den unmittelbaren Bedürfnissen und Intentionen des handelnden Subjekts wird bei Husserl und auch bei Heidegger mehr Bedeutung bei der Konstituierung des Selbstbewusstseins eingeräumt, als der Selbstreflexion. Damit wird der Sinn und die Bedeutung unseres Handelns und Strebens nicht mehr aus der Vernunft oder unserem reflexiven Selbstbewusstsein abgeleitet, sondern aus dem präreflexiven Bewusstsein unserer Bedürfnisse und unserer Erfahrungen. Für Merleau-Ponty (1966) gehören daher nicht nur die konstituierenden Voraussetzungen des Bewusstseins zu den transzendentalen Bedingungen unserer Erfahrung, wie bei Kant, sondern auch die Welt, in die wir *geworfen* sind und die bereits für uns durch unsere Bedürfnisse und unser Gerichtet-sein eine Bedeutung hat, bevor wir ihr eine solche geben können. Dieses Konzept einer präreflexiven Konstitution des Subjekts auf der Basis unserer leiblichen Erfahrung findet sich auch bei Rogers. Auch hier sind das organismische Erleben und die frühen Interaktionserfahrungen sowie die sich daraus entwickelnden nicht-verbalen und unbewussten Konzepte, Grundlage und Voraussetzung der Selbsterfahrung und unseres Selbstbildes.

Husserl bezieht sich dabei unter anderen auf W. James, der sich als einer der ersten mit dem Selbst als psychologischem Phänomen beschäftigt hat („*The Principles of Psychology*“, 1890). Auch für

W. James liegt der zentrale Teil des Selbstseins in den leiblichen Gefühlen: „Das fühlbarste Selbstsein ist das leibliche Selbstsein. Der eigene Leib ist der Kern des Erlebnisstroms. Er ist in besonderer Weise ‚das Meine‘: ich selbst“ (1890, 319).

„Im reflexiven Erleben kommt der Leib zu sich selbst, entdeckt seinen Ursprung, als Urgrundlage, als Ich. Er entdeckt dann gleichfalls, dass seine Ursprünglichkeit und Spontaneität bereits vorgegeben sind und nicht erst durch die Reflexion entstehen. Der Leib hatte schon ‚Bewusstsein‘, ein vor-reflexives Bewusstsein, eine (im Hinblick auf die Reflexion) implizite Intentionalität. ... Der Leib entdeckt sich als ein Ich, das schon da war, das seinen Ursprung in einer Vorzeit hat, die es sich nicht mehr aneignen kann, zu der die Reflexion nicht mehr zurückreicht. Er entdeckt sich auf eine Zukunft hin, die er sich als sein eigenes Ende ebenso wenig aneignen kann“ (James, 1893; zit. n. Ludwig-Körner, 1992, 26).

Auch James unterscheidet zwischen einem empirischen Ich, als das ich mich erfahre, und dem transzendentalen Ich, als Voraussetzung dafür, dass ich mich selbst erfahren kann. Er stellt sich auch die Frage, wie das „Ich“ sich das „Selbst“ oder „Mich“ aneignen, wie es sich selbst erfahren kann. Hier taucht bereits die „Spiegel-Metapher“ (*mirroring*) auf, wie sie dann vor allem bei den Philosophen E. Husserl, M. Heidegger und J. P. Sartre sowie bei Analytikern wie D. Winnicott, H. Kohut und J. Lacan dargestellt worden ist. Vor allem durch unsere Bedürfnisse und unsere Bedürftigkeit sind wir von Beginn an auf den Anderen, z. B. die Mutter, bezogen. Das Kleinkind reagiert sensibel auf ihr Verhalten sowie vor allem auf ihren Gesichtsausdruck und ihre Stimme. So sind für Winnicott (1985) die ersten Selbstwahrnehmungen des Kindes die Spiegelungen dessen, was es in den Augen der Mutter sieht. Die einfühlsame Mutter ist in der Lage den Blick des Kindes zu bestätigen, ihm Wärme und Geborgenheit zu vermitteln und kommt den Bedürfnissen des Kindes empathisch entgegen. Im negativen Fall sieht das Kind Abwehr und Ablehnung; das Gesicht der Mutter ist ohne Antwort, der Spiegel bleibt leer.

Erst durch die Reaktionen der Mitmenschen komme ich zu einem Bild von mir selbst, erfahre ich mich als Person. So betont J. P. Sartre, dass wir nur in dem Maße uns selbst bewusst werden, in dem wir vom Anderen wahrgenommen werden; erst durch den Blick des Anderen vermag sich ein Subjekt soweit auf sich zu beziehen, dass es zu einem Bewusstsein von sich selbst gelangen kann. Dadurch sind wir gleichzeitig der Entfremdung ausgesetzt, da sich unser Selbstbewusstsein im Horizont der Wahrnehmung und Bewertung des Anderen konstituiert: „Die Person ist dem Bewusstsein gegenwärtig, insofern sie Objekt für andere ist. Das bedeutet, dass ich mit einem Male Bewusstsein meiner selbst habe, soweit ich mir entgehe ...“ (Sartre, 1980, 148). In diesem Sinne schreibt auch Rogers, dass die Bewertungen der Mitmenschen, die *Conditions of worth* das Selbsterleben konstituieren.

Unsere Selbst-Erfahrung wird nicht nur durch unsere bewussten, symbolisierten Wahrnehmungen bestimmt, sondern auch durch affektive präverbale und präkonzeptuelle sowie abgewehrte Inhalte, die nicht der Gewährleistung zugänglich sind, sondern

sich oft nur durch Rigidität, Ängstlichkeit oder Spannungserlebnisse manifestieren. Es handelt sich dabei um Erfahrungen, die im Rahmen der sozialen Interaktion ausgebildet worden sind und die entweder nicht in die gemeinsame sprachliche Kommunikation aufgenommen wurden oder die abgewehrt werden müssen, weil sie mit den internalisierten Normen und unseren Selbstbildern nicht übereinstimmen. Rogers selbst weist darauf hin, dass nicht alles Erleben „immer ins Bewusstsein vor[dringt], aber es manifestiert sich auf der leiblichen Ebene und beeinflusst unser Verhalten“ (1977b, 121). Auch diese Anteile „funktionieren als leitende Prinzipien“, wie Rogers schreibt, d. h. sie stellen die affektive, organismische Basis, das *Implizite, Mitgemeinte* (Husserl) für unser Selbsterleben dar. Rogers hat dies anhand des Bildes vom Springbrunnen illustriert, wo „nur die oberste Spitze des Wasserstrahls [...] zeitweilig vom flackernden Licht des Bewusstseins erhellt wird, aber der Strom des Lebens fließt auch in der Dunkelheit weiter“ (1977a, 273).

Zur Darstellung und Begründung unserer oft unterschiedlichen und zum Teil widersprüchlichen Selbsterfahrungen und um die sowohl in der klinischen wie auch in der theoretischen Diskussion zunehmend an Bedeutung gewinnenden „Selbstopathologien“ angemessen beschreiben und erklären zu können, erscheint es mir notwendig neben den bewussten oder bewusstseinsfähigen Erlebnisgehalten auch die nicht oder desymbolisierten Erlebnisse bei der Konzeption des Selbst zu berücksichtigen, da diese Anteile ebenfalls unser Selbsterleben beeinflussen und bestimmen.⁸ Rogers hat sich diese Frage ebenfalls gestellt und es als eine „legitime Art der Abstraktion“ bezeichnet, diese unbewussten Anteile einzubeziehen. Er hat es jedoch für sich als nicht sinnvoll angesehen, „weil hierzu bisher keine operationalen Definitionen formuliert werden können“ (1959a, 28). Hier gewann offensichtlich der empirisch naturwissenschaftliche Forscher die Oberhand vor dem Phänomenologen und humanistischen Psychologen.

Das Subjekt von Selbsterfahrung und Selbstbestimmung

Soweit sich Rogers dazu äußert, wird das erkennende und sich selbstbestimmende Subjekt oder das transzendente Ich dem Organismus subsumiert: „Der Organismus ist selbstbestimmt. In seinem normalen Zustand strebt er nach seiner eigenen Entfaltung und nach Unabhängigkeit von äußerer Kontrolle“, betont Rogers (1977a, 267). So werden bei ihm auch (Selbst-)Aktualisierung der organismischen Tendenzen und Selbstverwirklichung gleichgesetzt: „Wir sprechen von der Tendenz des Organismus, sich in Richtung

⁸ Vgl. dazu P. Panagiotopoulos; Inkongruenz und Abwehr (1993), sowie auch den Beitrag von K. Heinerth; Geleugnete oder verzerrte Symbolisierung. Ein Beitrag zur klientenzentrierten Störungslehre. Vortrag, gehalten am Jubiläumssymposium in Salzburg, Feber 2000.

Reife – so wie Reife für jede Spezies definiert ist – zu bewegen. Dies beinhaltet Selbstaktualisierung oder Selbstverwirklichung ...“ (1951a, 422). Damit beinhaltet die Aktualisierungstendenz nicht nur alle organismischen und psychischen Bedürfnisse, „unbewusste, organische Prozesse wie die Regulierung der Körpertemperatur“, sondern auch „solch einmalig menschliche und intellektuelle Funktionen wie die Wahl von Lebenszielen“ und „er [der Organismus] bewegt sich in Richtung auf größere Unabhängigkeit oder Selbstverantwortlichkeit“ (ebd.). Auf der Basis eines derart umfassenden und unstrukturierten Organismus-Konzepts wird es allerdings schwierig, Selbsterfahrung und Selbstreflexion darzustellen und zu begründen, bei dem ein Ich oder Subjekt die Wahrnehmung oder Betrachtung auf sich selbst richtet, sich selbst zum Objekt macht. Dieses Subjekt kann jedenfalls nicht als Funktion einer vorgegebenen organismischen Tendenz betrachtet werden, da wir uns auch unserem organismischen Erleben gegenüber verhalten und Stellung beziehen und nicht einfach davon bestimmt werden.

Es erscheint außerdem problematisch, jene Instanz, die zwischen unserem Erleben und den internalisierten Bewertungsbedingungen zu vermitteln hat, dem organismischen Erleben selbst zuzuordnen. Damit repräsentiert die Aktualisierungstendenz nicht nur den organismischen Bewertungsprozess, also jene Bestrebungen, die zur Erhaltung, zum Wachstum und zur Differenzierung des Organismus beitragen, sondern sie hat gleichzeitig auch die Inkongruenz wahrzunehmen und gegebenenfalls Wahrnehmungen sowie das eigene (organismische) Erleben zu blockieren, um sie dem Bewusstsein fernzuhalten. Dieser Prozess vollzieht sich nach Rogers unterhalb unserer Bewusstseinsschwelle, *subliminal*. Dies trifft jedoch nicht immer zu, da wir uns auch zum Teil bewusst entscheiden können, und zwar sowohl gegen unsere organismischen Bewertungen als auch gegen soziale Erwartungen, wie dies auch Rogers in mehreren Beispielen anführt. Das heißt wir können auch unserem organismischen Erleben gegenüber Stellung nehmen und uns bewusst entscheiden. Aus existenzphilosophischer Sicht stellt sich vor allem die Frage nach der Weise der Aneignung von Werten, wie Zurchorst (1988, 184) betont: „Genauer gesagt: Vertrete ich Werte auf dem Hintergrund erzwungener Introjekte, also dass entweder andere oder meine vorgegebene Natur mich gezwungen haben, immer positiv, sozial, vorwärtsgerichtet, rational und realistisch zu sein oder will ich selbst in dieser Weise existieren? Jede Berufung auf einen naturhaft-wertenden ‚Ich-Kern‘ wäre geradezu eine Verletzung des Selbstbestimmungsprinzips“.

Es erscheint mir daher für die Darstellung des Menschenbildes sowie auch für die Entwicklung einer Persönlichkeitstheorie notwendig, das sich selbst reflektierende und autonom entscheidende Subjekt aus der Verflechtung eines biologisch gefassten Organismus herauszulösen und es als eigene Instanz zu etablieren, als System von psychischen Funktionen, wie Wahrnehmen, Denken, Bewertung und Integration von Erfahrungen sowie Treffen von Entscheidungen. Dieses Subjekt hat die organismischen Bedürfnisse und Wün-

sche des Individuums mit den Anforderungen der Realität in Einklang zu bringen, sei es durch Rückstellung oder Modifikation der Bedürfnisse oder durch Veränderung der Umweltbedingungen. Auch in der Therapie treten wir in Kontakt mit dem Subjekt oder Ich des Klienten, um dessen Selbstempathie und Selbstexploration zu fördern.

Unberücksichtigt bleibt bei Rogers auch die Diskussion der Möglichkeiten und der Bedingungen von Selbsterkenntnis und Selbstreflexion, vor allem angesichts der Tatsache, dass unsere (Selbst-)Wahrnehmung nicht nur verzerrt und zum Teil blockiert ist, sondern auch geprägt wird durch die gesellschaftlich vorgegebenen Begriffe und Sichtweisen, die unser Weltbild oder unsere „Lebenswelt“ (Husserl) konstituieren. Wie der französische Philosoph M. Foucault schreibt, war es im Laufe der Geschichte ein schmerzhafter Weg „bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war, und etwas davon wird noch in jeder Kindheit wiederholt“ (1988, 13). Wir können uns immer nur im Sinne der internalisierten Einstellungen und Bewertungen wahrnehmen, entsprechend unserer Selbststruktur und sind uns damit stets (mehr oder weniger) selbstentfremdet. „Weil die tatsächliche Erfahrung bedrohlich für das Selbstkonzept ist“, betont Rogers (1959a, 53) „wird diese Erfahrung abgeleugnet, und es entsteht eine neue symbolische Welt, die das Selbst bestärkt. Dadurch wird jedoch das Erkennen der wirklichen Erfahrung völlig vermieden“. Dieser Zwang zur Übernahme eines gesellschaftlich vorgegebenen Selbstverständnisses und der normierten Rollenzuschreibungen führt zur Ausgrenzung alles Irrationalen, Subversiven und Heterogenen, alles was in einer an Leistung und Zweckrationalität orientierten Gesellschaft als dysfunktional erscheinen muss. Damit wird unser Selbstkonzept zu einer rigiden, zwanghaften Instanz mit allen anankastischen Mechanismen wie Verleugnung, Isolierung und Verzerrung von Erlebnissen sowie der Rationalisierung, d. h. Rechtfertigung der Fehlanpassung unseres Verhaltens. Aufgrund unseres präformierten Selbstbildes können wir bestimmte Anteile unseres organismischen Erlebens sowie auch unserer Selbsterfahrung nicht (selbst-)reflexiv erfassen, sondern wenn, dann nur im Dialog, wo die abgewehrten und uneingestanden Bedürfnisse und Ängste meist indirekt zum Ausdruck kommen, wie in den (Re-)Inszenierungen oder den Rollenzuschreibungen an den Therapeuten, und sich auf diese Weise indirekt „Gehör“ zu verschaffen suchen (Lorenzer, 1974, 1983; Spielhofer, 1999).

Wir können daher in der Therapie nicht auf eine „grundlegende innerorganische Erfahrung“ rekurrieren, wie Rogers betont, oder auf ein unverfälschtes „organismisches Selbst“, als Prozess, „durch den man mit seinem eigenen Organismus eins wird – ohne Selbstbetrug und Verzerrung“ (1961a, 110). Unsere menschliche Natur wird von Beginn an geformt und inhaltlich bestimmt durch die Einflüsse der Gesellschaft und ihrer Institutionen, wie Erziehung, Familie, Sprache usw. Wir können daher nicht auf unsere „natürlichen“ Potenziale oder auf ein wahres Selbst zurückgreifen,

gleichsam auf ein Referenzsystem, an dem wir die jeweils konkreten Eigenschaften und Fähigkeiten vermessen und bewerten. Die *fully functioning* Persönlichkeit ist ein Entwurf oder eine „Projektion“ unserer kulturell geprägten Wünsche und Phantasien auf ein Ideal. Wir werden in der Therapie zwar von diesem Entwurf geleitet, aber wir können dabei nicht auf real existierende oder potenziell vorhandene Gegebenheiten wie biologisch festgelegte Anlagen oder die „wahre, unverfälschte Natur“ zurückgreifen und zur Entfaltung bringen, indem wir nur günstige Bedingungen zur Verfügung stellen. Wir müssen vielmehr versuchen gemeinsam mit dem Klienten, die „Mythen“ und „Alibis“ (Swildens) aufzufinden, die die Lücken und Verzerrungen in unserem Erleben kaschieren, um neue bzw. besser geeignete Lebensentwürfe oder Konstruktionen des Selbst zu finden (Spielhofer, 1999).

In der Therapie gilt es, die engen Bewertungsbedingungen zu lockern, dem organismischen Erleben Zugang zur Selbsterfahrung zu verschaffen und damit neue adäquatere Kompromisse zwischen dem Begehren des Einzelnen und den Erfordernissen der „Realität“ und der Gemeinschaft zu finden. Soll Psychotherapie zur Emanzipation von undurchschaute Zwängen beitragen, „so haben wir über einen anderen Imperativ nachzudenken, einen ‚organischen Imperativ‘ (Nietzsche), der dem Subjekt Wachstum und Spontaneität im Ausdruck des Wünschens und Begehrens, Affektfreizügigkeit und Zusammenspiel von Trieb, Phantasie und Denken und damit Konstituierung eines mit der Basis korrespondierenden ‚organischen Ichs‘ ermöglicht“ (Pohlen & Bautz-Holzherr, 1991, 13).

Außerdem erscheint es mir angezeigt, in der Konzeption der personenzentrierten Anthropologie und Persönlichkeitstheorie nicht nur den „inneren Bezugsrahmen“ des Individuums zu erfassen, sondern auch den äußeren, in dem es bestehen und sich bewähren muss. Schmid (1994, 281) hat vorgeschlagen, die Grundannahmen des personenzentrierten Ansatzes durch ein „Beziehungsaxiom“ zu ergänzen, da der Mensch nicht nur als Individuum, als Einzelwesen, zu sehen ist, sondern auch durch sein Angewiesensein auf den Anderen hin und durch seine Fähigkeit zur Begegnung. Dieses „Angewiesensein auf Beziehung“ geht nach Pfeiffer (1995b, 28) über das von Rogers postulierte Bedürfnis nach positiver Beachtung hinaus, es geht auch um die „Gemeinsamkeit des Erkennens, Wertens und Handelns“ und um Anteilnahme und Fürsorge. So wird vor allem von den Phänomenologen wie E. Husserl und M. Heidegger betont, dass das menschliche Dasein nur als „Mit-sein“ mit anderen, als Bezogen-sein auf den Anderen denkbar ist. Der Mensch wird in die äußere Welt „geworfen“, die bereits vor ihm da ist, mit ihren Bedeutungen und Ansprüchen.

Literatur:

- Angyal, Andreas (1941), *Foundations for a study of personality*, New York (Commonwealth Fund) 1941
- Bergson, Henry (1911), *Zeit und Freiheit. Eine Abhandlung über die unmittelbaren Bewusstseinsstatsachen*, Jena (Diederichs) 1911
- Biermann-Ratjen, Eva-Maria / Eckert, Jochen / Schwartz, Hans-Joachim (1995), *Gesprächspsychotherapie*, Stuttgart (Kohlhammer) 1995
- Bohleber, Werner (1992), *Identität und Selbst. Die Bedeutung der neueren Entwicklungsforschung für die psychoanalytische Theorie des Selbst*, in: *Psyche* 46 (1992) 336–365
- Eisenga, L. K. A. (1982), *Psychotherapie tussen werkelijkheid en wenselijk*, in: *Tijdschrift voor psychotherapie* 8 (1982) 79–88
- Eisenga, Ruth (1989), *Das Menschenbild Rogers: Zwischen Einzahl und Mehrzahl*, in: Sachse, R. & Howe, J. (Hg.), *Zur Zukunft der klientenzentrierten Psychotherapie*, Heidelberg (Asanger) 1989, 21–36
- Finke, Jobst (1989), *Das Konzept „Unbewusst“ und die klientenzentrierte Psychotherapie*, in: Behr, Michael et al. (Hg.), *Jahrbuch für personenzentrierte Psychologie und Psychotherapie* 1 (1989) 120–130
- Finke, Jobst (1994a?), *Ist die Gesprächspsychotherapie ein konfliktzentriertes Verfahren? Anmerkungen zum Inkongruenz-Begriff*, in: *GwG – Zeitschrift* 94 (1994) 6–9
- Finke, Jobst (1994b?), *Empathie und Intervention. Methodik und Praxis der Gesprächspsychotherapie*, Stuttgart (Thieme) 1994
- Foucault, Michael (1963), *Naissance de la Clinique*, Paris (Presses Universitaires de France) 1963; dt.: *Die Geburt der Klinik*, Frankfurt/M. (Fischer) 1988
- Frank, Manfred (1986), *Die Unhintergebarkeit von Individualität. Reflexionen über Subjekt, Person und Individuum aus Anlass ihrer ‚postmodernen‘ Toterklärung*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1986
- Frank, Manfred (1989), *Das Sagbare und das Unsagbare. Studien zur deutsch-französischen Hermeneutik und Texttheorie*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1989
- Freud, Sigmund (1975a), *Das Unbewusste*, Studienausgabe, Bd. 3, Frankfurt/M (Fischer) 1975, 119–174
- Freud, Sigmund (1975b), *Die Frage der Laienanalyse*, Studienausgabe, Ergänzungsband, Frankfurt/M. (Fischer) 1975, 271–349
- Goldstein, Kurt (1934), *Der Aufbau des Organismus*, Den Haag (Martinus-Nijhoff) 1934
- Heidegger, Martin (1993), *Sein und Zeit*, Tübingen (Niemeyer) 1927
- Habermas, Jürgen (1973), *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1973
- Harlow, Henry F. (1962), *Social deprivation in monkeys*, in: *Scientific American* 5 (1962) 18–54
- Howe, Jürgen (1989), *Störungsspezifisches Handeln in der Gesprächspsychotherapie?* in: Sachse, Rainer / Howe, Jürgen (Hg.), *Zur Zukunft der klientenzentrierten Psychotherapie*, Heidelberg (Asanger) 1989, 9–19
- Höger, Diether (1990), *Zur Bedeutung der Ethologie für die Psychotherapie. Aspekte der Aktualisierungstendenz und der Bindungstheorie*, in: Meyer-Cording, Gisela / Speierer Gert-W. (Hg.), *Gesundheit und Krankheit. Theorie, Forschung und Praxis der klientenzentrierten Gesprächspsychotherapie heute*, Köln (GwG) 1990, 30–53
- Höger, Diether (1993), *Organismus, Aktualisierungstendenz, Beziehung – die zentralen Begriffe der klientenzentrierten Gesprächspsychotherapie*, in: Eckert, Jochen / Höger, Diether / Linster, Hans (Hg.), *Die Entwicklung der Person und ihre Störungen*, Bd. 1. *Entwurf einer ätiologisch orientierten Krankheitslehre im Rahmen des klientenzentrierten Konzeptes*, Köln (GwG) 1993, 17–41

- Husserl, Edmund (1963), Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, Gesammelte Werke, Bd. I, Den Haag (Martinus-Nijhoff) 1931
- Jacobson, Edith (1964), Das Selbst und die Welt der Objekte, Frankfurt (Suhrkamp) 1964
- James, William (1975), The principles of psychology. 2 Bde., Cambridge (Univ. Press) 1975
- James, William (1909), Psychology. Briefer course, New York (Holt) 11893, dt.: Psychologie, Leipzig (Quelle & Mayer) 1909
- Johnson, Mark (1987), The body in the mind. The bodily basis of meaning, imagination and reasoning, Chicago (Chicago Univ. Press) 1987
- Keil, Wolfgang W. (1996), Rogers' Persönlichkeitstheorie. Skriptum zum Theorieseminar im Rahmen der ÖGwG-Ausbildung, Wien (unveröff. Manuskript)
- Kierkegaard, Sören (1909), Das Eine, was not tut, Gesammelte Werke, Bd. II, Jena (Diederichs) 1909
- Kreuter-Szabo, Susan (1988), Der Selbstbegriff in der humanistischen Psychologie von A. Maslow und C. Rogers, Frankfurt/M. (Peter Lang) 1988
- Kwiatkowski, Edith (1980), Psychotherapie als subjektiver Prozeß. Für eine sozialwissenschaftliche Konzeption der Gesprächspsychotherapieforschung, Weinheim-Basel (Beltz) 1980
- Lacan, Jacques (1949), La stade du miroir comme formateur de la fonction de Je, telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychoanalytique, in: Revue Française de la Psychoanalyse XIII (1949) 449–54, dt.: Das Spiegelstadium als Bildner der Ich-Funktion, wie sie uns in der psychoanalytischen Erfahrung erscheint. Schriften I, Berlin (Quadrige) 1986, 61–70
- Linster, Hans Wolfgang / Panagiotopoulos, Panagiotis (1991), Zu den anthropologischen und psychotherapeutischen Implikationen des Menschenbildes des Personenzentrierten Ansatzes, in: Behr, Michael / Esser, Ulrich (Hg.), Macht Therapie glücklich. Neue Wege des Erlebens in Klientenzentrierter Psychotherapie, Köln (GwG) 141–167
- Lorenzer, Alfred (1972), Zur Begründung einer materialistischen Sozialisationstheorie, Frankfurt (Suhrkamp) 1972
- Lorenzer, Alfred (1974), Die Wahrheit der psychoanalytischen Erkenntnis. Ein historisch-materialistischer Entwurf, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1974
- Lorenzer, Alfred (1983), Sprache, Lebenspraxis und szenisches Verstehen in der psychoanalytischen Therapie, Psyche 37 (1983) 97–115
- Ludwig-Körner, Christiane (1992), Der Selbstbegriff in der Psychologie und Psychotherapie, Wiesbaden (Deutscher Univ. Verlag.) 1992
- Mead, Georg Herbert (1934), Mind, self, society, Chicago (Univ. Press) 1934; dt.: Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt (Suhrkamp) 1973
- Merleau-Ponty, Maurice (1945), Phénoménologie de la Perception, Paris (Gallimard) 1945, dt.: Phänomenologie der Wahrnehmung, Berlin (De Gruyter & Co) 1966
- Metzinger, Thomas (1993), Subjekt und Selbstmodell, Paderborn (Ferd. Schöningh) 1993
- Murayama, H. (1977), Heterogenetics: An epistemological restructuring of biological and social sciences, in: Acta biotheoretica (1977) 120–137
- Panagiotopoulos, Panagiotis (1993), Inkongruenz und Abwehr. Der Beitrag von Rogers zu einer klientenzentrierten Krankheitslehre, in: Eckert, Jochen / Höger, Diether / Linster, Hans Wolfgang (Hg.), Die Entwicklung der Person und ihre Störung. Bd. 1; Entwurf einer ätiologisch orientierten Krankheitslehre im Rahmen des klientenzentrierten Konzepts, Köln GwG) 1993, 43–55
- Pfeiffer, Wolfgang M. (1995a), Überlegungen zu einer Störungslehre aus interaktioneller Perspektive, in: Schmidtchen, Stefan / Speierer, Gert-Walter / Linster, Hans Wolfgang (Hg.), Die Entwicklung der Person und ihre Störung, Bd. 2; Theorien und Ergebnisse zur Grundlegung einer klientenzentrierten Krankheitslehre, Köln (GwG) 1995, 41–82
- Pfeiffer, Wolfgang M. (1995b), Die Beziehung – der zentrale Wirkfaktor in der Gesprächspsychotherapie, in: GwG-Zeitschrift (1995) 27–32
- Pohlen, Manfred / Bautz-Holzger, Margarethe (1991), Eine andere Aufklärung. Das Freudsche Subjekt in der Analyse, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1991
- Portmann, Adolf (1973), Biologie und Geist, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1973
- Rogers, Carl R. (1951a), Client-centered therapy. Its current practice, implications, and theory, Boston (Houghton Mifflin) 1951, dt.: Die klientenzentrierte (steht so auf meinem Taschenbuch) Gesprächspsychotherapie. München (Kindler) 1972
- Rogers, Carl R. (1959a), A theory of therapy, personality, and interpersonal relationship, as developed in the client-centered framework, in: Koch, S. (Ed.), Psychology. A study of science, Vol. III, New York (McGraw Hill) 1959, 158–256, dt.: Eine Theorie der Psychotherapie, der Persönlichkeit und der zwischenmenschlichen Beziehungen, entwickelt im Rahmen des klientenzentrierten Ansatzes, Köln (GwG) 1987
- Rogers, Carl R. (1961a), On becoming a person. A therapist's view of psychotherapy, Boston (Houghton Mifflin) 1961; dt.: Entwicklung der Persönlichkeit. Psychotherapie aus der Sicht eines Therapeuten. Stuttgart (Klett) 1976
- Rogers, Carl R. (1977a), On personal power. Inner strength and its revolutionary impact, New York 1977; dt.: Die Kraft des Guten. Ein Appell zur Selbstverwirklichung. München (Kindler) 1978
- Rogers, Carl R. (1977b), Therapeut und Klient. Grundlagen der Gesprächspsychotherapie. München (Kindler); ab 1983 Taschenbuchausgabe: Frankfurt/M. (Fischer)
- Rogers, Carl R. (1980a), A way of being, Boston (Houghton Mifflin) 1980; dt.: (auszugsweise) Der neue Mensch. Stuttgart (Klett) 1981
- Sartre, Jean Paul (1943), L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique, Paris (Gallimard) 1943, dt.: Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie. Hamburg (Rowohlt) 1980
- Schmid, Peter F. (1994), Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie. Bd. 1; Solidarität und Autonomie. Köln (Ed. Human. Psychol.) 1994
- Schmid, Peter F. (1991), Souveränität und Engagement. Zu einem personenzentrierten Verständnis von „Person“, in: Rogers, Carl R. / Schmid, Peter F., Person-zentriert. Grundlagen von Theorie und Praxis, Mainz (Grünwald) 1991, 15–152
- Sluneko, Thomas (1996), Wissenschaftstheorie und Psychotherapie. Ein konstruktiv-realistischer Dialog, Wien (WUV) 1996
- Snygg, Donald & Combs, Arthur W. (1949), Individual behavior. A new frame of reference for psychology, New York (Harper) 1949
- Spielhofer, Hermann (1995), Subjektivität und Sprache I. Ein Beitrag zum Wissenschaftsverständnis in der Psychotherapie, in: Psychotherapie Forum 3 (1995) 18–37
- Spielhofer, Hermann (1996a), Subjektivität und Sprache II. Paradigmenwechsel im psychotherapeutischen Diskurs, in: Psychotherapie Forum, 4 (1996) 9–32
- Spielhofer, Hermann (1996b), Zum Subjekt-Begriff in der klientenzentrierten Psychotherapie, in: GwG-Zeitschrift 102 (1996) 24–34
- Spielhofer, Hermann (1999), Empathie, hermeneutisches Verstehen oder Konstruktion? Zum Erkenntnisverfahren in der klientenzentrierten Psychotherapie, in: Person 1 (1999) 122–130
- Spielhofer, Hermann (2000), Zum Wirklichkeitsbegriff in der klientenzentrierten Psychotherapie, in: Fazekas, Thomas (Hg.), Die Wirklichkeit der Psychotherapie. Beiträge zum Wirklichkeitsbegriff, Klagenfurt (KITAB) 2000, 105–126

- Swildens, Hans (1989), Über Psychopathologie und ihre Bedeutung für die klientenzentrierte Psychotherapie, in: Behr, Michael / Petermann, Franz / Pfeiffer, Wolfgang M. / Seewald, Cornelia (Hg.), Jahrbuch für personenzentrierte Psychologie und Psychotherapie, Bd. 1, Salzburg (Otto Müller) 1989, 80–106
- Swildens, Hans (1991), Prozessorientierte Gesprächspsychotherapie. Einführung in eine differenzielle Anwendung des klientenzentrierten Ansatzes bei der Behandlung psychischer Erkrankungen, Köln (GwG) 1991
- Swildens, H. (1993), Über die differentielle Behandlung der psychogenen Erkrankungen, in: Eckert, Jochen / Höger, Diether / Linster, Hans Wolfgang (Hg.), Die Entwicklung der Person und ihre Störung, Bd. 1, Entwurf einer ätiologisch orientierten Krankheitslehre im Rahmen des klientenzentrierten Konzepts. Köln (GwG) 1993, 109–116
- Wallner, Fritz G. (1992), Konstruktion der Realität. Von Wittgenstein zum konstruktiven Realismus, Wien (WUV) 1992
- Wallner, Fritz G. (1999), Das Bewusstsein – eine abendländische Konstruktion, in: Sluneko, Thomas et al. (Hg.), Psychologie des Bewusstseins. Bewusstsein der Psychologie, Wien (WUV) 1999, 201–218
- Wijngaarden, Henk R. (1989), Klientenzentrierte Therapie: Eine eigene Identität? in: Behr, Michael / Petermann, Franz / Pfeiffer Wolfgang M. / Seewald Cornelia (Hg.), Jahrbuch für personenzentrierte Psychologie und Psychotherapie, Band 1, Salzburg (Otto Müller) 1989, 9–20
- Wijngaarden, Henk R. (1991), Die Identität der klientenzentrierten Psychotherapien, in: Behr, Michael / Esser, Ulrich (Hg.), Macht Therapie glücklich? Neue Wege des Erlebens in Klientenzentrierter Psychotherapie, Köln, (GwG) 1991, 263–274
- Winnicott, Donald W. (1971) *Playing and reality*, London (Tavistock) 1971, dt.: *Vom Spiel zur Kreativität*, Stuttgart (Klett) 1985
- Zurhorst, Günter (1988), *Wissenschaft und Subjektivität – für eine kritische, phänomenologisch-existentialistische Fundierung der GT*, in: GwG (Hg.), *Orientierung an der Person*, Bd. 2, *Jenseits von Psychotherapie*, Köln (GwG) 1988, 182–186

Autor:

Dr. Hermann Spielhofer, Jg. 1946; Klinischer Psychologe, Psychotherapeut, Mitglied in der ÖGwG, der PCA und dem ÖAGG. Seit 1980 in verschiedenen Einrichtungen der Psychiatrie tätig. Arbeitsschwerpunkte: Behandlungskonzepte in extramuralen psychiatrischen und psychosozialen Institutionen; persönlichkeits- und wissenschaftstheoretische Konzepte in der Psychotherapie.

Korrespondenzadresse:

*Dr. Hermann Spielhofer
Josefstädterstraße 35/12
A-1080 Wien*