

ETHISCHE IMPLIKATIONEN DER GESTALTTHEORIE

Erläutert am Beispiel psychologischer Arbeit im Gefängnis

Waltraud Zillig

Bietet die Gestalttheorie Orientierungspunkte, an denen man sein Handeln ausrichten und seine Ziele und Wertvorstellungen überprüfen kann? Um eine Antwort auf diese Frage zu finden, werden hier grundlegende Gedanken und Auffassungen einiger Gestalttheoretiker zusammengestellt und miteinander verglichen, die für die ethische Beurteilung menschlichen Handelns relevant sind. Auf dieser Grundlage folgt - exemplarisch und keineswegs mit dem Anspruch auf Vollständigkeit - eine Erörterung der praktischen Auswirkungen anhand der Frage nach den maßgebenden Werten für einen Psychologen, der gestalttheoretischem Denken in der erzieherischen und psychotherapeutischen Arbeit im Gefängnis gerecht werden möchte.

1. Grundlagen eines gestalttheoretischen Ethikverständnisses

Der Mensch kann nur existieren, ist überhaupt nur denkbar als Mensch unter anderen Menschen. Der ADLER-Schüler MANES SPERBER (1979) spricht in diesem Sinne von der "schicksalhaften Vergesellschaftung" des Menschen. Der Kritische Realismus als erkenntnistheoretische Grundlage der Gestalttheorie vermag diesem Sachverhalt durch zwei Grundannahmen (die zwar weder streng empirisch noch logisch zu begründen sind, die es aber erlauben, eine große Menge von Sachverhalten konsistent abzuleiten und zu verstehen) gerecht zu werden:

1. Die erste Grundannahme betrifft die "erkenntnistheoretische Verdopplung" der Welt in eine mir unmittelbar zugängliche "phänomenale Welt, in der ich bin, Dinge und Geschehnisse vorfinde, in der ich denke, fühle, Entscheidungen treffe und mit anderen Menschen kommuniziere" (THOLEY, 1986, 145), und in eine mir nicht unmittelbar zugängliche transphänomenale Welt. Zu dieser transphänomenalen Welt (auch "physische" oder "erlebnisjenseitige Welt", bei METZGER, 1975a, "Wirklichkeit im ersten Sinne" genannt) gehört sowohl die physische Umwelt als auch der physische Organismus. Unmittelbaren Zugang habe ich nur zu den Phänomenen. Der Kritische Realismus geht aber von der prinzipiellen, wenn auch subjektbezogenen Erkennbarkeit einer transphänomenalen Wirklichkeit aus.

2. Im Zusammenhang ethischer Überlegungen von besonderer Bedeutung ist die zweite Grundannahme des Kritischen Realismus: "In der physischen Umgebung befinden sich andere Organismen, denen eigene phänomenale Welten

zukommen (BISCHOF bezeichnet diese als "fremdseelisch" im erkenntnistheoretischen Sinn)" (THOLEY, 1986, 145).

Wir sind in der Lage, durch unser Handeln die phänomenalen Welten anderer Geschöpfe zu beeinflussen:

"... offenbar (ist) jeder Punkt unserer phänomenalen Welt ... offen für wechselnde Einwirkungen aus einem Bereich X, der nicht in ihr selbst liegen kann. Und auch unsere Handlungen müssen in die transphänomenale Wirklichkeit selbst hineinwirken und dort Änderungen veranlassen. Sonst wäre es unverständlich, wie diese unsere Handlungen, die samt ihren Wirkungen uns selbst ja nur als Vorgänge in unserer eigenen phänomenalen Welt bekannt sind, analoge Veränderungen auch in den phänomenalen Welten anderer Menschen zur Folge haben können ..." (METZGER, 1969, 278).

Wenn wir aber über die physische Welt Einfluß nehmen auf die phänomenalen Welten anderer Wesen, wenn wir als Individuen Teil einer Gemeinschaft von Individuen sind, dann sind wir aufgefordert, diese Grundbedingung unserer Existenz in unserem Handeln zu berücksichtigen: Wir sind den anderen, mit Bewußtsein ausgestatteten Wesen für unser Handeln verantwortlich. Das gestalttheoretische Menschenbild - in diesem Punkt gänzlich im Einklang mit der Individualpsychologie Alfred ADLERS - berücksichtigt unsere Daseinsbedingung, Teil einer Gemeinschaft, eines übergeordneten Ganzen zu sein.

Zwar muß "einerseits als feststehend angenommen werden, daß zwischen unserem *physiologischen* Organismus und seiner Umwelt, beispielsweise zwischen dem meinigen und dem eines in der Nähe befindlichen Menschen, *kein* Wirkungszusammenhang, keine Anziehung oder Abstoßung ... besteht." Andererseits ist aber das phänomenale Feld, "der Kunstgriff der Natur, um dynamische Systeme auszubilden, die umfassender sind als das Individuum, Systeme, die Individuen als Teile oder Unterganze enthalten können" (METZGER, 1976a, 39).

Soziale Kräfte und damit auch Werte (KÖHLER, 1968, spricht in einem allerdings umfassenderen Sinn von "Gefordertheiten") sind Tatsachen unserer phänomenalen Welt. Das Erfassen der Ordnung des Zusammenlebens und das "richtige" Mitspielen in einer Gruppe, der ich mich zugehörig fühle, "gewährt in sich selbst eine Befriedigung, die derjenigen zu vergleichen ist, die das Mitglied eines Quartetts empfindet, wenn es seine Stimme beherrscht und infolgedessen alles gut zusammenklingt ..." (METZGER, 1976a, 97).

Dieser Einschub zum gestalttheoretischen Verständnis der Ordnung des menschlichen Zusammenlebens erscheint angebracht, um klarzustellen, daß aus gestalttheoretischer Sicht ein Handeln, das die Mitmenschen berücksichtigt, nichts dem Menschen ursprünglich Wesensfremdes ist, daß dem Menschen solches Handeln also nicht erst mit Hilfe "sachfremder" Strategien von außen nahegebracht und "antrainiert" werden muß. Damit ist auch der wichtigste Unterschied zwischen einer *Gestalttheorie* und einer *Maschinentheorie* des Lebendigen (vgl. KÖHLER, 1968) und zwischen den diesen Theorien zugrundeliegenden Menschenbildern charakterisiert.

Die mechanistische Grundhaltung hat auch heute noch großen praktischen Einfluß und steckt beispielsweise auch und ganz besonders hinter einer Einrichtung wie dem Gefängnis, das sich bis heute als eine Art gewaltiger Maschine darstellt, in der mit Hilfe bürokratisch geregelter Abläufe dem Gefangenen die Ordnung des Zusammenlebens eingeprägt werden soll. Entgegen der mit dem mechanistischen Menschenbild verbundenen "Einübungsmentalität" ist aus gestalttheoretischer Sicht ein Handeln, das sich an den Gefordertheiten der menschlichen Gemeinschaft orientiert und in diesem Sinne "sittlich" ist, nichts dem Menschen Wesensfremdes; es kann sich vielmehr unter spezifischen und bestimmbareren Bedingungen aus der Dynamik der (sozialen) Feldkräfte heraus entwickeln.

2. Werte und "Gefordertheit" (KÖHLER und WERTHEIMER)

Gegen den Sinn und Nutzen ethischer Reflexion wird manchmal der Einwand erhoben, daß "natürliches" menschliches Verhalten ohnehin egoistisch oder egozentrisch sei, daß allein der Gesichtspunkt der Bedürfnisbefriedigung und damit des eigenen Vorteils bzw. Nutzens maßgebend für das Handeln sei und daß daher alle Beschäftigung mit moralischen Fragen wegen der "natürlichen" subjektivistischen Strukturierung der phänomenalen Welt letztlich intellektuelle Spielerei bleiben muß.

"Springt jemand unter Mißachtung seines eigenen Lebens in einen reißenden Strom, um einen anderen, ihm gänzlich unbekanntem Menschen zu retten, so tut er dies um einer zu erwartenden Anerkennung, einer Prämie, einer Lebensrettungsmedaille willen oder, wenn mit solchen Auszeichnungen nicht zu rechnen ist, doch nur, um sich selbst seine Tapferkeit zu beweisen, letztlich also allemal aus Selbstsucht" (GUSS, 1979, 35). Aber: "Derartig geschmacklose, phänomenologisch schiefe und klassifikatorisch wertlose Interpretationen sind allen monothematischen Triblehren zu eigen, welche die Vielfalt menschlicher Handlungen auf einen 'Grundtrieb', den Egoismus, ... zurückzuführen suchen und deren antiker Vorfahr der Hedonismus ist" (GUSS, 1979, 35/40).

Aus der kritisch-realistischen und gestalttheoretischen Position läßt sich dagegen die Auffassung ableiten, daß soziale und andere Gefordertheiten Tatsachen der phänomenalen Welt des Menschen sind. In dieser phänomenalen Welt, in der alle Gefordertheit anzusiedeln ist, befindet sich der Mensch nicht allein. Dort trifft er unmittelbar auf seine phänomenale Umwelt und damit auch auf seine phänomenalen Mitmenschen.

"Phänomenal befindet sich der Mensch in der Welt, ist Teil der Welt, kann von seiner gegenständlichen und sozialen Umgebung angezogen und abgestoßen werden, kann sich einer Sache verpflichten, in einem Beruf 'aufgehen', er kann seinem Mitmenschen gleichgültig, interessiert oder leidenschaftlich begegnen, kurz gesagt: Die Grenzen zwischen Individuum und Welt können mehr oder minder eng, durchlässig oder verrückbar sein" (GUSS, 1979, 41).

Die phänomenale Wirklichkeit ist kein Mosaik "bloßer", d. h. neutraler Tatsachen. Im unmittelbaren Erleben gibt es Einheiten, Zusammenhänge, Beziehungen zwischen Teilen. Wir können einen Teil unseres phänomenalen Feldes

im Hinblick auf einen anderen Teil als "gefordert" oder "abzulehnen" erleben. Eine Mahlzeit erscheint mir als gefordert, wenn ich hungrig bin. Ein Vektor, ausgehend vom phänomenal subjektiven Teil des Feldes (dem phänomenalen Ich), richtet sich auf einen Teil der phänomenal objektiven Umwelt. Die Mahlzeit wird unter dem Einfluß dieses Vektors zu einem positiv bewerteten Teil meiner phänomenalen Welt. Dies ist ein Beispiel für den Fall ich-zentrierten Erlebens, wie es der Behauptung zugrundeliegt, alles menschliche Erleben sei im Grunde immer von ähnlich egozentrischen Erlebensstrukturen motiviert.

Ist aber das phänomenale Feld tatsächlich immer in dieser Weise strukturiert? "Spielt das Ich immer die beherrschende Rolle in unserem phänomenalen Feld?" fragt auch KÖHLER und seine Antwort ist verneinend:

"Andere Personen sind nicht nur oft wichtiger im phänomenalen Feld als das Ich. Ebenso oft ist es überhaupt nicht das Ich, von dem aus sich Vektoren auf andere Teile des Feldes wie z. B. andere Personen richten. Vielmehr richten sich häufig Forderungen und Wünsche anderer Personen auf unser Ich" (KÖHLER, 1968, 63).

Von einer hilflos am Straßenrand zusammengebrochenen Person geht deutlich eine Gefordertheit aus, auch wenn es Menschen aus den verschiedensten Gründen oft vorziehen, diese Gefordertheit zu ignorieren.

"Der erlebte Schwerpunkt in der Ich-Welt-Beziehung kann auf der Ich-Seite liegen (Egozentrismus), er kann ebensogut auf der Seite der gegenständlichen Welt (Selbstvergessenheit, Versunkenheit) wie auf Seiten der sozialen Welt (Hingabe, Aufopferung) liegen. Daß die Not eines anderen uns bewegt, diesem zu helfen, für ihn unter Umständen das eigene Leben zu wagen, ist aber kein getarnter Akt der Selbstbefriedigung und der Selbstbeweihräucherung, es ist im Gegenteil unmittelbarer Ausdruck sozialen, überpersönlichen Erlebens. Sehr vieles spricht dafür, daß Offenheit für die Sorgen, Nöte und den Kummer anderer Menschen, aber auch die Fähigkeit, an ihren Freuden und an ihrem Glück teilzunehmen, normal und gesund ist, ungeachtet der statistischen Häufigkeit von Rücksicht, Mitgefühl und Mitmenschlichkeit" (GUSS, 1979, 41).

Es gibt in der phänomenalen Wirklichkeit nicht nur phänomenal subjektive Strebungen, die vom erlebten Ich ausgehen und die als Interessen oder Wünsche erlebt werden, sondern es gibt auch Forderungen, die von einer phänomenal objektiven Sache, einer Situation, einem Menschen, einer Aufgabe ausgehen, die also von außen an das Ich herantreten. Hierzu gehören auch die ethischen Forderungen. Die phänomenale Umwelt ist nichts Passives, sondern ein dynamischer, mit Anziehung und Abstoßung ausgestatteter Feldbereich. Eine klar erfaßte Problemlage erzeugt im phänomenalen Feld Spannungen und einen Zug in Richtung auf eine Verbesserung der Situation, in Richtung auf größere Prägnanz.

Das Gemeinte soll an einem Beispiel, das von WERTHEIMER (1991, 46 ff.) stammt, weitergeführt und verdeutlicht werden:

"Ich nenne eine Speise gut, weil sie mir gut schmeckt oder weil sie gerade in Mode ist, weil andere sie gut finden, weil es gerade als vornehm betrachtet wird, diese Speise anderen Speisen vorzuziehen usw." (Dies ist die subjektivistische Strukturierung des Bewußtseins.) "Diese Bewertung mag

für mich stimmen, für eine andere Person nicht. Die Bewertung hängt ab, von der Beziehung zum Subjekt, seinem subjektiven Empfinden, welches in bezug auf das Objekt vollkommen äußerlich und willkürlich ist. . . . Zum Vergleich mit diesem Beispiel das Folgende: Ein Richter verurteilt eine offensichtlich unschuldige Person, weil die schuldige Person ihn bestochen hat oder weil er hofft, für sich oder seine Gruppe durch diese Verurteilung einen bestimmten Vorteil zu erreichen. Oder: Einem armen, hungrigen Kind wurde ein Stück Brot zu essen gegeben; ein halberwachsener Rowdy kommt daher und nimmt es weg, um es als Fußball zu benutzen. . . . Ist hier die logische Struktur die gleiche wie im Fall des Geschmacks? Wir haben hier eine objektiv gegebene Situation und ein Verhalten, eine Handlung, und es ist zunächst wichtig zu spüren, zu sehen und zu verstehen, welchen konkreten Stellenwert diese Handlung in dieser Situation hat. Die wichtigste Frage ist nicht die nach einer subjektiven, einem Objekt äußerlichen Bewertung, sondern die nach den Beziehungen innerhalb des Geschehens selbst, danach, wieweit die Handlung den Gefordertheiten der Situation gerecht wird, nach dem Zueinander der beiden, nach dem Verhältnis zwischen der Situation und der Handlung. Das tatsächliche Verhalten kann, ohne Rücksicht auf die Situation, festgelegt sein, blind für das, was es in der Realität für das Objekt bewirkt." (METZGER würde sagen: ohne Fühlung mit der Sache.) "Das Verhalten kann der Situation Gewalt antun. Das Verhalten kann so beschaffen sein, daß es zur Struktur der Situation paßt und daß es bewirkt, was die Situation fordert. . . . Ob es sich bei einem bestimmten Beispiel tatsächlichen Verhaltens um einen Fall handelt, der dem einen oder dem anderen dieser drei Kategorien entspricht, ist eine Angelegenheit, für die mein Verstehen oder mein Mißverstehen, meine subjektive Bewertung, irrelevant ist. Ob ich positiv oder negativ urteile, ändert kein Jota daran, welcher der drei Fälle in der Situation vorliegt, welche Rolle das Verhalten wirklich spielt, was für eine Art von Teil es in der Situation ist. Dieser Punkt muß vor allem andern verstanden werden. Wenn jemand in einer konkreten Situation darin scheitert, ihn zu verstehen, und vielleicht entsprechend handelt, dann hat er keine andere Ethik, sondern dann ist er blind für die Hauptsache" (WERTHEIMER, 1991, 48/49).

KÖHLER (1968, 37) sagt über die Wahrheit, sie sei eine Angelegenheit sachlicher Gefordertheit und habe phänomenal etwas bemerkenswert "Objektives". Gleiches gilt für das rechte Handeln. Auch GUSS (1975, 47) schreibt:

"Das Werterleben oder das Erleben der Gefordertheit allgemein ist keine subjektive Zutat, Täuschung oder Einbildung; es ist der Inbegriff bestimmter dynamischer Verhältnisse, die zwischen verschiedenen Objekten des phänomenalen Raumes (einschließlich meines Körper-Ichs) bestehen."

Der Kritische Realismus bietet folglich die Grundlage für eine Unterscheidung zwischen Handlungen, die vorwiegend phänomenal subjektiven Gefordertheiten (Wünschen, Interessen, Neigungen) entspringen, und Handlungen, die mit phänomenal objektiven Gefordertheiten, mit der Problemlage und der Situation übereinstimmen. Es gibt im Erleben "Vektoren", die ihren Ursprung allein in mir selbst haben. Es gibt aber auch "Vektoren", die von außen an mich herantreten und denen gegenüber ich mich öffnen oder verschließen kann. Und es gibt darüber hinaus "Vektoren", die mich gar nicht berühren, sondern ausschließlich zwischen den Teilen meiner phänomenalen Umwelt bestehen.

Das Konzept der "Gefordertheit" oder der "Forderungen der Lage" bietet die generelle Grundlage ethischer Überlegungen im Rahmen gestalttheoretischen Denkens. Dieses Konzept geht aber nach KÖHLER und WERTHEIMER aus-

drücklich darüber hinaus und bezieht auch logische und ästhetische Gefordertheiten mit ein. Es bietet außerdem einen Rahmen für die auf KÜNKEL zurückgehende, individualpsychologische Unterscheidung zwischen "Ichhaftigkeit" und "Wirhaftigkeit" bzw. "Sachlichkeit" (vgl. METZGER, 1962, 158 ff., 179 f.). Dabei wäre die "Wirhaftigkeit" eine Spezifikation der "Sachlichkeit".

Es sei noch einmal zusammengefaßt, in welchen Hinsichten der Kritische Realismus für die Reflexion ethischer Fragen von Bedeutung ist:

1. Aus dem Kritischen Realismus läßt sich schlüssig die Auffassung ableiten, daß der Mensch als bewußtseinsbegabter Organismus unter anderen bewußtseinsbegabten Organismen nicht nur seinem eigenen Leben, sondern auch dem Leben der anderen, die gemeinsam mit ihm Teil der physischen Welt sind, verpflichtet ist. Dies im Gegensatz zu den relativistischen Theorien im Rahmen neuerer Spielformen des Konstruktivismus, die in diesem Punkt "flau" (THOLEY, 1987) sind. Ethische Verpflichtung erstreckt sich nicht nur direkt und unmittelbar auf den Mitmenschen, sondern auch auf die übrige physische Welt, ohne deren Fortbestand auch wir mit unseren phänomenalen Welten nicht existieren können und über die wir in die phänomenalen Welten unserer Mitmenschen hineinwirken.

2. Aus dem Kritischen Realismus folgt auch, daß der unmittelbar erlebten Welt die Würde unbezweifelbarer Wirklichkeit zukommt und daß daher ethische Kompetenz auf der Bereitschaft und Fähigkeit beruht, auch das "Fremd-seelische", die erlebte Welt des anderen zu achten und das Wohl und Wehe des Mitmenschen in das eigene Denken einzubeziehen.

3. Schließlich kann innerhalb kritisch-realistischen Denkens auch die logische Struktur sittlicher, an der sozialen Logik orientierter Gefordertheiten bestimmt werden. In diesem Fall richten sich "Kräfte", erlebte Vektoren aus den phänomenalen Umweltbereichen auf das phänomenale Ich. Es sind Kräfte, die von einer mitmenschlichen Lage, Aufgabe, Sache ausgehen. Ichzentriertheit des phänomenalen Feldes ist - so WERTHEIMER (1964, 161) - "keineswegs die allgemeine, die natürliche Einstellung, wie manche einflußreiche Ansichten unserer Zeit uns glauben machen wollen." Nach kritisch realistischem Denken geht es darum, die Struktur einer Problemlage so vollständig wie möglich zu erfassen - natürlich einschließlich der eigenen Rolle - und sich ihren dynamischen Gefordertheiten zu stellen. Anders ausgedrückt: Es geht darum, die Lage unverzerrt wahrzunehmen und dem aus der Sache erwachsenden "Zug des Ziels" zu folgen und sich von dieser Dynamik leiten zu lassen.

Offensichtlich kann aber nicht davon ausgegangen werden, daß ein Mensch die dynamischen Forderungen der Lage immer anschaulich, umfassend und unverzerrt in seiner phänomenalen Wirklichkeit "antrifft". Die ratlose Frage nach dem "Rezept", mit dessen Hilfe das Geforderte sich einem erschließen möge, liegt auf der Hand: Wie läßt sich denn nun erkennen, was in einer bestimmten Lage ethisch gefordert ist?!

3. "Produktives" und "mechanistisches" Ethikverständnis

"Sind diese 'Gefordertheiten', diese 'Eigenschaften' von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit usw. für den Menschen psychologisch nachvollziehbare Realitäten?" fragt auch WERTHEIMER (1991, 58). Und er antwortet:

"Man kann nicht annehmen, daß die Menschen diese Gefordertheiten immer lebhaft fühlen oder sehen und daß sie im Einklang mit ihnen handeln. Manchmal kann man den Eindruck gewinnen, daß die wirkliche Eigenschaft des Menschen nicht homo sapiens, sondern eher insipiens ist. Ob diese Gefordertheiten für einen Menschen lebendig und wirksam sind, hängt von vielen Faktoren ab; dazu gehören: historische Faktoren, Bedingungen seines Standorts, der Zustand seiner Drüsen usw. Aber wir dürfen nicht, wie es oft geschieht, diese Faktoren mit dem, was Gefordertheit bedeutet, verwechseln und Bewertungsbedingungen aus beiden Feldern miteinander vermengen." (WERTHEIMER, 1991, 59)

Rechtes Handeln ist *sachliches* Handeln. Aber keineswegs kann man davon ausgehen, daß uns das, was von der Sache her und im Kontext der Gemeinschaft gefordert ist, immer klar und eindeutig gegenwärtig ist. WERTHEIMER (1991) weist allerdings ausdrücklich darauf hin, daß diese Erfahrung *kein* Gegenargument ist! Wenn es auch Situationen gibt, deren Struktur wir aus den verschiedensten Gründen nicht, nur eingeschränkt oder verzerrt erfassen, so gibt es doch auch viele andere Lagen, in denen uns das, was im "Dienst der Sache" gefordert ist, klar und deutlich vor Augen steht und unser Handeln unmittelbar bestimmt:

"Erfahrung legt nahe, daß die Lage oft gar nicht so schwierig ist, wenn die Situation klar, durchschaubar, einfach und konkret ist und wenn Umstände wie Blindheit usw. keine Rolle spielen. Es ist oft überraschend, wie intensiv die Reaktionen von Menschen in einfachen menschlichen Situationen angesichts eindeutiger, konkreter Ungerechtigkeit sind" (WERTHEIMER, 1991, 61).

Wenn wir also auch oft die Forderungen einer Lage gar nicht oder nur begrenzt erkennen, so spricht das nicht dagegen, daß es in der Welt sittliche, also sachgerechte und wirhafte Kräfte *gibt*, die auf einem grundsätzlich *gemeinsamen* Sinn- und Werterleben der Menschen beruhen. Wenn wir in vielen Situationen die Gefordertheit nicht oder nur unklar und widersprüchlich strukturiert erfassen, so folgt aus dieser Beobachtung nichts als die Aufforderung, alles zu tun, um "sehender" zu werden, unsere Aufmerksamkeit zu weiten und unsere Wahrnehmungs- und Erkenntnisfähigkeit zu schärfen.

Sittliches Verhalten erfordert nach gestalttheoretischem Ethikverständnis keinesfalls die Kenntnis aller möglichen Handlungsregeln. Erforderlich ist vielmehr, sich möglichst umfassend in der Welt der menschlichen Gemeinschaft auszukennen, sich auszukennen in der "sozialen Logik" (SPERBER, 1979), in der Welt zwischenmenschlicher Begegnungen und Kontakte. Auch in dieser Welt des "Wir" sollte man zu Hause sein, wie METZGER (1962, 116) es in anderem Zusammenhang fordert, nämlich so "wie in einer wohlbekanntem Gegend, wo man sich ohne Landkarte, Kompaß und Wegweiser, ja unabhängig von ausgefahrenen Wegen querfeldein bewegen kann". Wenn Moral mehr sein soll

als ein internalisiertes, aber letztlich fremdgebliebenes Regelsystem, dann müssen wir die Fähigkeit entwickeln bzw. für deren Erhaltung sorgen, das Innenleben anderer, das "Fremdseelische" auf intellektueller und emotionaler Ebene nachzuvollziehen, es also erkennen zu können.

Eine zentrale Voraussetzung bei der zunächst oft intuitiven Erfassung dessen, was eine Lage erfordert, und "charakterologisch von größter Bedeutung ist es, ob ein Mensch fähig ist, sich selbst und die Menschen seiner Umgebung von den wirklichen menschlichen Schwerpunkten aus und nach der tatsächlichen Hierarchie zu sehen, oder ob er menschliche Beziehungen nur von sich selbst als Mittelpunkt aus sieht" (METZGER 1975a, 198).

Je besser es gelingt, die tatsächlichen Schwerpunkte in der Struktur einer Situation oder Lage zu erfassen, um so größer wird die Wahrscheinlichkeit einer Lebensweise, in der erstarrte Sittenregeln ohne Bedeutung sind. Eine im gestalttheoretischen Sinn "produktive" Lebensweise basiert auf *Einsicht*. Dieser Grundhaltung gemäß kommt man nicht aus ohne die "Fühlung" mit der Problemsituation, und ein solches Ethikverständnis ist *produktiv* insofern, als aus neuen Lagen durch die Einsicht in den Sachverhalt neue Handlungsregeln unmittelbar erwachsen.

Noch einmal zur Gegenüberstellung: Bei Vorherrschen einer mechanistischen Moral, wenn also erstarrte Handlungsmuster dominieren, besteht die Aktivität des Menschen nicht aus der unmittelbaren Auseinandersetzung mit den inhaltlich erkannten, konkreten Gefordertheiten, nicht aus dem "Eindringen in den Sachverhalt". Vielmehr sitzen quasi zwischen Mensch und Lage gesellschaftliche Regeln und moralische Ge- und Verbote als "Aufgabenlösegeräte" (METZGER, 1962). Man kann sie korrekt anwenden, ohne im Augenblick zu wissen, *warum* sie tauglich sind. Man kann sie auch blind und in gutem Glauben an die Eltern, die Lehrer, die Kirche, die Bibel usw. übernehmen. In einem Ethikverständnis, das mit gestalttheoretischem Denken in Einklang steht, sind jedoch *Einsicht* und *Handeln aus Einsicht in das sachlich Notwendige* unverzichtbare Bestandteile. Sittlichkeit wird damit zu einer Gestalteigenschaft sachgerechten Handelns, Wirhaftigkeit im Sinne KÜNKELS zu einem Aspekt der Sachlichkeit (METZGER, 1962, 1976 a).

Aus einer *Gestalttheorie* des Lebens folgt ein *dynamisches* Ethikverständnis, das eine einseitig mechanistische Vorschrifts- und Verbotsmoral ausschließt.

"Die sogenannte mechanistische Lebensauffassung, oder wie man mit Wolfgang Köhler besser sagt, die Maschinentheorie des Lebens und Verhaltens, wächst aus der gleichen Wurzel wie die 'Verbotsmoral', deren Anweisungen bezeichnenderweise beginnen mit den Worten: 'Du sollst nicht ...' (Diese Wurzel) ist die Meinung, daß ausschließlich durch äußeren Zwang, durch Versperren jedes Ausweges, also nur durch Einschränkung der Bewegungsfreiheit, gewünschte Ziele erreicht und gewünschte Ordnungen aufrechterhalten werden können. Dahinter steht die trübselige Grundüberzeugung, daß die sich selbst überlassene Natur - der Dinge und des Menschen - immer nur zur Auflösung und Verwirrung, zur 'Verwilderung' strebe" (METZGER, 1962, 72).

Auf die Parallelen zu den in den Justizvollzugsinstitutionen wirksamen Gesetzmäßigkeiten sei bereits an dieser Stelle kurz verwiesen:

Wenn auch weitverbreitet mechanistische Theorien als überholt und veraltet gelten mögen, so bestimmen sie doch weiter die alltägliche Anwendungspraxis in augenfälliger Weise. Auch die Gefängnisordnung basiert größtenteils auf der pessimistischen Maschinentheorie des Lebendigen. Der Organisation des Strafvollzuges liegt die Meinung zugrunde, "man könne einem Gestrauchelten durch das 'moralische Korsett' einer lückenlos strengen Haus- und Tagesordnung ein geordnetes Leben so 'angewöhnen', daß er auch später in der Freiheit nicht mehr davon läßt" (METZGER, 1962, 72). Allerdings glaubt kein Justizvollzugspraktiker angesichts der ständigen gegenteiligen Erfahrung wirklich daran, daß dieses Prinzip funktioniert. Gleichwohl wird das Handeln ständig davon bestimmt - aus Gewohnheit, aus Ratlosigkeit, mangels der Kenntnis von Alternativen. Die Sicherung des gewünschten Verhaltens erfolgt weitgehend durch starre äußere Festlegung zum einen in Form von Gittern und verschlossenen Türen (nicht nur nach außen, wo es zum Schutz anderer oft Sinn hat, sondern auch in vielen sinnlosen Fällen nach innen), zum anderen in Form von Einzelregeln und Verboten, "die ... als undurchdringbare Wände zu beiden Seiten aufgestellt, den Lebensweg auf die schmale Linie des Erlaubten einschränken" und die "trotz aller Zusatzvorschriften für außergewöhnliche Lagen ... den Wandlungen der Wirklichkeit nie zu folgen vermögen" (METZGER, 1975a, 336). Verbote und starre Regeln füllen die Lücke, die durch den Mangel an mitmenschlicher Vorstellungs- und Gestaltungskraft entsteht. So kann eine Ansammlung von Menschen gemeinsam existieren, ohne daß 'Gemeinschaftsgefühl' sie zu einer Gruppe macht.

Was sind denn aber Grundbedingungen dafür, daß unsere Fähigkeit zu einem sachgerechten und wirhaften Umgang miteinander wachsen kann? Unter welchen Bedingungen kann sich die Fähigkeit entwickeln, mit den Forderungen der Lage "in Fühlung" zu kommen, so daß sich die Handlungsformen im Umgang miteinander durch das freie Spiel von Kräften bilden können? Anders ausgedrückt: Wie sehen die Grundlagen eines nicht-mechanistischen, gestalthaften Ethikverständnisses aus?

4. Freiheit als Grundbedingung des rechten Tuns

Die Basis eines solchen Ethikverständnisses ist der einfache Sachverhalt, daß der Mensch ein Lebewesen und keine Maschine ist. Für den Menschen gilt nicht der Grundsatz des Chaos, sondern der der natürlichen Ordnung: Menschliches Handeln kann auch ohne starre Regeln und Vorschriften im Dienst einer noch unverwirklichten inneren und sachlichen Ordnung stehen, auf die es *in Freiheit* 'hindrängt'. Ordnung einerseits und Zwang, Nötigung, Manipulation, Suggestion und Verführung andererseits sind nicht gekoppelt. Es gibt im Erleben, im Handeln und auch im menschlichen Miteinander Ordnungen, die nicht durch starre Regeln aufrechterhalten werden, sondern die sich in Freiheit einstellen. Ordnungen, die man nicht *machen* kann, sondern denen man nur den Boden bereiten kann (METZGER, 1975a, 208 ff.). Die wesentliche Voraussetzung einer Ordnung, in der sich "das rechte Zusammenleben in der Gemeinschaft ... von selbst versteht, also weder moralische Anstrengung noch Respekt

vor irgendwelchen Gesetzen oder Angst vor angedrohten Strafen erfordert" (METZGER, 1962, 60/61) ist - um es mit den Worten WERTHEIMERS (1991, 89 ff.) zu sagen - eine "*Atmosphäre von Freiheit*".

Menschliches Dasein ist kein vollständig durch innere oder äußere Zwänge determiniertes Sein. Wir sind nicht durch Instinkte festgelegt. Auch einseitige Opferlamm-Theorien, nach denen zum Beispiel ein Krimineller das Opfer bestimmter Lebensumstände oder der "Gesellschaft" ist, hinken bekanntlich erheblich. Menschliches Dasein ist etwas anderes als eine bloße Kette von Ursachen und Wirkungen. Es bietet Platz für "echte neue Anfänge" (METZGER, 1976, 93). Der Mensch ist zwar als Organismus determiniert durch die Bedingungen und Gesetze der physischen Welt, deren Teil er ist. Auch die Handlungen der Mitmenschen beeinflussen ihn. Aber er ist *frei*, sich diesen Bedingungen gegenüber zu verhalten. (Dies unter anderem ist ein Grund, warum auch ein Leben im Gefängnis sinnerfüllt bleiben kann.) WERTHEIMER (1991) meint mit der "Atmosphäre von Freiheit" nicht etwa eine größtmögliche Menge von Wahlmöglichkeiten oder jegliche Abwesenheit äußerer Beeinflussung und Determination, sondern die gesamte Haltung eines Menschen gegenüber der Welt und ihren Determinanten, gegenüber den Mitmenschen, gegenüber der eigenen Gruppe und vor allem auch gegenüber sich selbst.

In dem Aufsatz "Eine Geschichte dreier Tage" schildert WERTHEIMER (1991, 89 ff.) den Versuch eines Mannes herauszufinden, was eigentlich der Begriff der "Freiheit" bedeutet. Der Mann spricht mit einem Philosophen und einem Soziologen; er beschäftigt sich mit dem Verständnis von Freiheit in der Psychoanalyse und der Literatur. Zu einem wirklichen Verständnis gelangt er dabei aber nicht. Alle Erkenntnisse lassen ihn unzufrieden zurück und erscheinen ihm stückhaft. Schließlich besinnt er sich:

"Plötzlich erschien ihm alles, was er in diesem Zusammenhang gehört hatte, äußerst merkwürdig, engstirnig und unangemessen; oberflächlich, übermäßig vereinfacht, falsch gerichtet, blind gegenüber allen wirklichen Problemen der Freiheit, weder der Natur des Menschen, noch der Natur der Gesellschaft gerecht werdend, hier wie da den Kern verfehlend. Er sehnte sich weg von all diesen Begriffen und Definitionen, er wollte die wirkliche Situation wieder ins Auge fassen, das Problem mit ungetrübtem Blick auf das Leben noch einmal darlegen. ... 'Zuerst muß ich mir mal vergegenwärtigen', sagte er leidenschaftlich, 'was ich mit meinen eigenen Augen gesehen habe. Habe ich nicht die Erfahrung gemacht, daß es überzeugende und wirklich charakteristische Beispiele für erwachsene Menschen und Kinder gibt, von solchen, die frei waren, und solchen, die unfrei waren? Was war denn das Wesentliche? ... Ich will einfach begreifen, erfassen, was ich gesehen habe.' ... 'Manchmal sieht man einen Menschen und man spürt es, an der Art, wie er lebt, an seinen Auffassungen, daran, wie er sich in der Auseinandersetzung mit seiner Lebenssituation verhält, man spürt: Das ist ein freier Mann, er lebt in einer Atmosphäre von Freiheit. Und genauso ist es auch, wenn man Kinder beobachtet. Auf der anderen Seite: Man begegnet Erwachsenen oder Kindern und spürt deutlich: In ihrem Verhalten ist nichts von Freiheit - kein Hauch von Freiheit ist in ihrer Welt.' Es ist nicht einfach, dachte er, in Worte zu fassen, was diese Extreme so eindrücklich unterscheidet. ... Der freie Mann, so rief er sich in Erinnerung, war offenherzig, aufgeschlossen, geradlinig, ließ

sich vorbehaltlos auf die Situation ein, interessiert daran, das Rechte zu tun, und fand auf diese Weise seinen Weg. Das Gegenteil - er dachte in erster Linie an Kinder, die er oft gesehen hatte -: gehemmt, gestoßen oder gedrängt, auf Kommando oder Drohungen handelnd, eingleisig im Denken, gefesselt an festgelegte Handlungs- und Denkweisen, sogar darin, wie sie Situationen wahrnahmen - die Abläufe ihrer Handlungen, ihrer Bewegungen zeigten oft diese Züge, besonders im Umgehen mit neuen Situationen. . . . Ein wenig später wurde ihm bewußt, daß er über seine Erfahrungen in bestimmten spezifischen Situationen nachdachte, in denen ganz klar die eine oder die andere Art von Verhalten dagewesen war. Was für Unterschiede, erinnerte er sich, habe ich bei Diskussionen erlebt? In der Art, wie jemand Gegenargumente aufnimmt oder neue Tatsachen! Die einen begegnen ihnen frei, vorbehaltlos, offenherzig, setzen sich ehrlich mit ihnen auseinander und schenken ihnen die Beachtung, die ihnen gebührt. Andere sind gänzlich unfähig dazu: Sie bleiben blind, starr, kleben fest an ihren Vorannahmen, unfähig, sich mit den Argumenten und Fakten auseinanderzusetzen; und wenn sie es tun, ist es der Versuch, ihnen auszuweichen oder sie auf irgendeine Weise auszuschalten - sie sind unfähig, sie direkt anzusehen. Sie können sich mit ihnen nicht wie freie Menschen auseinandersetzen; sie bleiben eingeeengt, wie Sklaven in ihrer Position gefangen" (WERTHEIMER, 1991, 107 ff.).

Mit einem Mal wurde dem Mann schlagartig klar, wie falsch und blind die Annahme ist, Freiheit bestehe in der Abwesenheit jeglicher Determinierung und jeglicher Regel. Ihm wurde deutlich, daß es in Wahrheit darum gehen muß herauszufinden, welche Beeinflussung zu mehr Freiheit führt und welche unfrei macht:

"Was für ein Unsinn!", sagte er. "Wenn ein Mensch blind ist oder Gegenstände verzerrt sieht und man öffnet ihm die Augen, vermittelt ihm Sachkenntnis, ermöglicht ihm Einsicht, mag man ihn dabei auch sehr beeinflussen, verändern, bestimmen; begrenzt man damit seine Freiheit?" (WERTHEIMER, 1991, 113)

Zwang und starre Reglementierung, wie sie beispielsweise auch den Gefängnisalltag weitgehend bestimmen, machen unfrei; wäre aber die Abwesenheit dieser Unfreiheit schon mit Freiheit gleichzusetzen? Freiheit ist nicht nur die Freiheit "von etwas", sondern ganz wesentlich auch die "schöpferische" Freiheit "zu etwas". Der Gefangene, der nach der Entlassung frei ist von Gittern und Haftvorschriften, der aber schon nach wenigen Tagen keine Vorstellung mehr davon hat, wozu er seine wiedergewonnene Freiheit nutzen soll, dessen "Freiheit" bleibt Karikatur.

Freiheit ist nicht die "Freiheit, Beliebigen zu tun", was einem gerade in den Sinn kommt, sondern Freiheit ist bezogen auf die Ordnung des Lebens und der Welt. Sie existiert immer zusammen mit dem "Geforderten". Die "Freiheit, das Rechte zu tun" (METZGER, 1962, 75) ist die Fähigkeit, den Anforderungen und Möglichkeiten des Lebens freimütig und offen entgegenzutreten und ihnen sachlich gerecht zu werden.

Menschen leben nicht *allein* in ihren phänomenalen Welten, sondern sie finden dort andere Menschen, sie finden Situationen, Aufgaben, "Gefordertheiten" vor. Den im Sinne gestalttheoretischen Denkens freien Menschen zeichnet es aus, daß er "in enger Fühlung mit der Sache selbst" (METZGER, 1962) aus Ein-

sicht in die Struktur der Situation das Angemessene tut, ohne dabei durch starre äußere und innere Dämme - auch nicht durch moralische "Wahrheitsapparate" - eingeeengt und reglementiert zu sein. Freiheit in diesem Sinne ist eine "Gestaltqualität der Einstellung, des Verhaltens, des Denkens und des Handelns eines Menschen" (WERTHEIMER, 1991, 118). Es ist die Charaktereigenschaft eines Menschen, der sich in "fruchtbarer Selbstvergessenheit" in den "Dienst einer Sache" stellt (METZGER, 1962).

Wir sind allerdings auch fähig zu "teuflischer Freiheit" (WALTER, 1985, 163). Wir haben die Freiheit, uns von Aufgaben und Zielen leiten zu lassen, die gegen die Lebenslogik und gegen unsere Existenzbedingungen verstoßen. Wir können gegen alle soziale Verpflichtung und mitmenschliche Verantwortung nicht nur ich-hafte, sondern darüber hinaus boshafte oder grausame Ziele verfolgen. Ohne Gespür für das existentielle Miteinander können wir von der Gemeinschaft fordern, ohne selber zu leisten. Hierzu gilt, was SPERBER so sagt:

"Ein Mensch muß sich so verhalten, daß die Gemeinschaft ihn nicht als Last, als sinnlose Last empfindet. Die Gemeinschaft hat ein Recht, Leistung zu fordern. Sie bietet ja auch Leistung. Dies ist weniger eine moralische Sache. Es ist die Sache des vernünftigen Lebens, der sozialen Logik, also der Lebenslogik" (1979, 21).

Aus Freiheit folgt Verantwortung. Der freie Mensch ist zugleich der verantwortliche Mensch. Als *Teil* (!) der menschlichen Gemeinschaft ist er frei, verschieden und getrennt von den anderen, auf die er aber bezogen und denen gegenüber er zur Solidarität verpflichtet ist. Das ist der doppelte Sinn des *Teilder-Welt-Seins* (vgl. WINKELHOG u. DÖRING, 1987 und HINTE, RUNGE, WALTER, 1989, 22 f.).

5. Die dynamische Sicherung des rechten Tuns

In Anlehnung an METZGERs Aufsatz "Gibt es eine gestalttheoretische Erziehung?" (1975b) sollen einige wesentliche Grundlagen und Folgen eines dynamischen Ethikverständnisses skizziert werden:

1. Der Mensch verbringt sein Leben in der Gemeinschaft anderer Menschen. "Die Gruppen, in denen der Mensch lebt, sind keine Fiktionen, keine Konstrukte, keine Gedankendinge. Sie sind ebenso wirklich, wie die Menschen, aus denen sie bestehen" (METZGER, 1975b, 22). Als "überindividuelle Einheiten" haben Gruppen "Gestalt-eigenschaften". Sie können z. B. eine "Atmosphäre von Freiheit" aufweisen oder insgesamt durch den Charakter der Unfreiheit - gleich ob durch offenkundige Unterdrückung oder ob durch raffinierte Suggestion und "clevere Tricks" - gekennzeichnet sein.

2. Gruppen als überindividuelle Ganze bilden aufgrund des natürlichen Wechselspiels der in ihnen wirksamen Kräfte prägnante Ordnungen und Strukturen aus. Eine solche Struktur ist auch die sittliche Ordnung, die das Wert- und Sinnerleben der Gemeinschaft widerspiegelt. Sie zielt unmittelbar auf den Fortbestand der Gruppe. Die grundlegende Vorbedingung dafür, daß das beschrie-

bene Wechselspiel der Kräfte in Gang kommen kann, ist Freiheit. WERTHEIMER (1991, 118) spricht in diesem Sinne von der Freiheit als Bedingung im sozialen Feld, Freiheit also als Gestalteigenschaft der Gruppe.

Es liegt nahe, einen Prägnanzzustand in einer Gruppe anzunehmen,

"wenn die Mitglieder der Gruppe sich in ihr wohlfühlen, wenn sie lieber räumlich in ihr vereinigt als alleine sind, wenn sie friedlich miteinander auskommen, wenn es ihnen gelingt, ohne Sonderansprüche einzelner reibungslos zusammenarbeiten, wenn sie sich aufeinander verlassen können, wenn sie bereit sind, etwa auftretende Meinungsverschiedenheiten oder einander widersprechende Wünsche ohne Übervorteilung des einen oder anderen aufzulösen und bei Nöten und Gefahren füreinander einzustehen. . . . Was man als 'Moral' oder 'Ethik' bezeichnet, ist die Gesamtheit der Verhaltensweisen der Mitglieder einer prägnanten Gruppe, aber in ihrer Darstellung abgelöst von dieser ihrer Funktion als gruppenerhaltende Verhaltensweisen und ohne Rücksicht darauf, ob ihre Ausübung bedingt ist durch auferlegte Bindungen oder durch ein unmittelbares Gefühl für das, was die Prägnanz der Gruppe erfordert" (METZGER, 1975b, 22 f.).

Das Letztere erläutert METZGER durch den Hinweis, daß der *begründende* Zusatz bei der moralischen Belehrung typischerweise fehle:

"Theoretisch würde man zwar in jedem Fall hinzufügen können: weil andernfalls der Fortbestand der menschlichen Gemeinschaft gefährdet würde. Aber bei der konkreten moralischen Belehrung . . . ist dieser Bezug bei keinem der Beteiligten gegenwärtig und wird auch von keinem vermißt" (1976, 116).

3. Über die Wertordnung, die sich unter den Bedingungen schöpferischer Freiheit in einer Gemeinschaft ausbildet, sagt METZGER folgendes:

"Die dynamische Sicherung des rechten Tuns (für die das Wort 'Sicherung' eigentlich gar nicht paßt) besteht in der Vermittlung eines oder einiger weniger ganz allgemeiner - und zwar positiver Sätze, die das Wesen des rechten Verhaltens grundsätzlich klarstellen, im übrigen aber in dem Bemühen, den Blick aufs Ganze (d.i. den Anteil des Wissens an der Tugend) zu vermitteln, und alle Starrheit, allen 'Eigensinn', der ein sachliches, den Forderungen der Sache folgendes Handeln vereiteln könnte, aufzulösen" (1975a, 336).

Sittliches Handeln entsteht dann dadurch, daß einige wenige Grundbedingungen nicht verletzt werden und man sich ansonsten nicht auf Fragen des "richtigen" oder "falschen" Umgangs miteinander konzentriert, sondern auf die gemeinsame Sache.

4. Welches sind solche "Sätze, die das Wesen des rechten Verhaltens grundsätzlich klarstellen"? Welches sind ethische Invarianten, die nicht mißachtet werden dürfen?

Der Mensch ist kein *Gegenstand* und kein Objekt. Er darf für einen anderen Menschen weder zum Werkzeug werden noch in seinen Besitz übergehen. Er ist ein "Lebewesen, das sich nach einem inneren Prinzip und nach einem inneren Zeitplan . . . aus einem Keim entfaltet und ohne irgendwelche leitenden Vorrichtungen einem ausgezeichneten . . . Endzustand zustrebt" (METZGER, 1975b, 18). In der Achtung dieses Tatbestandes besteht die Achtung vor der Würde des Menschen.

"Der Mensch ist noch in einem anderen Sinn kein Objekt oder Gegenstand," fährt METZGER (1975b, 19) fort, nämlich insofern, als er "eine kenntnisnehmende, erwägende, beschließende und Beschlüsse ausführende Mitte, ein Steuerungszentrum besitzt, das wir 'ich' (oder 'du') nennen und an das wir uns zu wenden haben, - das wir zwar . . . praktisch umgehen können, . . . das wir aber nicht umgehen dürfen, wenn uns daran liegt, seine Gleichwertigkeit mit uns selbst und damit seine Würde als Mitmensch zu wahren."

Der Grundsatz, wonach der Mitmensch unter allen Umständen und in jedem Lebensalter als gleichwertiges und gleichgeachtetes Wesen zu behandeln ist (METZGER, 1975b, 19: Achtung des Subjektstands des Menschen), hat grundsätzliche Bedeutung für die Entwicklung eines ethisch sensiblen Bewußtseins. Es kann nur dann erwartet werden, daß ein Streben nach Übernahme der Gruppenordnung entsteht, wenn der Mensch sich einer konkreten Gruppe zugehörig fühlt und wenn er sich außerdem in dieser Gruppe als gleichwertiges und gleichgeachtetes Glied erlebt. (METZGER, 1976a, 99).

Gleichwertigkeit und Gleichgeachtetheit dürfen im übrigen nicht mit Gleichberechtigung, die METZGER (1976a, 99) ausdrücklich nicht fordert, verwechselt werden. Gerade mit Blick auf ethische Fragen, die sich einem Psychologen oder einer Psychologin bei der Arbeit im Gefängnis stellen, gewinnt diese Unterscheidung große Bedeutung: Inhaftierung eines Menschen darf nicht die Mißachtung seiner gleichwertigen Zugehörigkeit, seines Teil-Seins, zur Folge haben.

5. Durch die Beachtung dieser Grundsätze kann verhütet werden, daß das soziale Grundbedürfnis des Menschen nach Zugehörigkeit Schaden nimmt. Wo das aber - wie z. B. bei vielen Gefangenen - bereits geschehen ist, kann immerhin und manchmal auch mit Erfolg versucht werden, das "verschüttete Kraftfeld" wieder freizulegen. Wo der Wunsch nach und die Hoffnung auf Zugehörigkeit erwacht, erwacht zugleich der Wunsch, die Ordnung des Zusammenlebens - die Lebenslogik - besser kennenzulernen und sie im Handeln zu respektieren.

6. Wie bereits dargestellt, gibt es zwei Möglichkeiten, die Ordnung im Bereich des Lebendigen zu sichern: einerseits die mechanische Führung durch starre Festlegungen, etwa durch Regeln, Verbote, Hindernisse, andererseits die dynamische Steuerung durch die "Forderungen einer Lage", durch den "Zug des Ziels". In der Wirklichkeit - der phänomenalen wie der physischen - durchdringen diese beiden Formen der Ordnung einander. Starre Festlegungen sind von sehr verschiedener Art. Sie begegnen uns als Gesetze, Vorschriften, Dienst-anweisungen, als Prinzipien, Normen, Richtschnuren, Grundsätze, als Gewohnheiten, Bräuche, Selbstfestlegungen, in verschiedenen Mechanisierungen von Handlungen und Denkvorgängen. So manche vorgefundene Regel wirkt allerdings nur bei flüchtiger Betrachtung wie eine willkürliche oder beliebige Einnengung. Bei näherem Hinsehen steht sie womöglich im Einklang mit den Forderungen einer Lage, die sich vielleicht den eigenen Verständnismöglichkeiten entzieht. Hier ergibt sich erneut der schon weiter oben gezogene Schluß: Wir sind aufgefordert, "sehender" zu werden, Erkenntnisfähigkeit zu differenzieren

und Erkenntnisgrenzen zu weiten. METZGER (1976a, 117 f.) warnt in ähnlichem Zusammenhang vor der "Technisierung des Moralischen", die darin bestehe, "daß man für jede sittliche Forderung die Zweckmäßigsfrage stellt, und wenn nicht sogleich und ohne viel Nachdenken eine einleuchtende Antwort darauf zur Hand ist ..., die sittliche Forderung als sinnlos und willkürlich abtut".

Das verkrampfte Bemühen, "tugendhaft" zu sein und sich im Bemühen, alles richtig zu machen, an einem Kodex zu orientieren, unterscheidet sich aber wesentlich vom Handeln im Dienst einer Sache und geleitet vom Zug eines gemeinsamen Ziels, vom Handeln aus Einsicht in die soziale Logik und in das für die Gemeinschaft von Menschen Erforderliche und Sinnvolle. Während im ersten Fall der Zusammenhang zwischen Regel und Handlung einem toten Mechanismus gleicht und die Funktion der Handlung im Hinblick auf ein sachgerechtes Ziel überhaupt keine Rolle spielt, verbinden im zweiten Fall "unsichtbare Fäden" (METZGER, 1962) den Menschen mit seinesgleichen und mit dem Ziel. In diesem Kraftfeld herrscht eine eigene Dynamik, und in ihm wirken Prägnanztendenzen. Sittlichkeit, die sich aus dieser Dynamik heraus bildet, hat einen lebendigen Sinn und beruht nicht auf Normen in der Form von Ge- oder Verboten. In allgemeinsten Formulierung besteht der Sinn und das Ziel solcher Sittlichkeit im einträchtigen und friedlichen Zusammenleben der Menschheit.

7. Die freie Auseinandersetzung mit den Forderungen der Lage ohne die Stütze verfestigter Anschauungssysteme über gut und böse, richtig und falsch erfordert eine bestimmte Haltung des Menschen, die METZGER (1975b, 20) näher kennzeichnet. Er beschreibt vier Merkmale und spricht davon, daß der Übergang vom regelgeleiteten Verhalten und Denken zur dynamischen Sicherung des rechten Tuns dem Freischwimmen gleiche:

- Wer sich darauf einläßt, braucht "*Mut*, sich ins Ungewisse zu begeben, auf Halt und Sicherungen zu verzichten und notfalls Mißerfolge und Rückschläge in Kauf zu nehmen.
- Er braucht "*Geduld*" und "die Bereitschaft, unerwartete Verzögerungen in Kauf zu nehmen.
- Er braucht "die *Bereitschaft, Beschwerden und Strapazen auf sich zu nehmen*". In ernsteren Fällen braucht er auch die Bereitschaft, auf das Einverständnis seiner Umgebung zu verzichten. Oder wie SPERBER es einmal sinngemäß formuliert hat: Man muß notfalls bereit sein, allein zu bleiben, aber man darf nie danach trachten.
- Und er braucht vor allem die "*Fähigkeit, zeitweilig von sich selber abzusehen*", damit die Forderungen der Lage rein und unvermengt mit nicht zugehörigen persönlichen Wünschen und Anliegen - vor allem solchen, die sich auf die eigene Geltung beziehen - erfaßt und verfolgt werden können".

6. Ethische Aspekte psychologischer Arbeit im Gefängnis

Im folgenden sei ansatzweise veranschaulicht, wie die beschriebene ethische Grundhaltung sich in der psychologischen Arbeit im Strafvollzug konkretisiert. Um Mißverständnissen vorzubeugen: Das Ziel einer umfassenden und lückenlosen Analyse wird dabei nicht verfolgt. Wo auf Verhalten und Erleben Bezug genommen wird, handelt es sich um *meine* Erfahrung als Psychologin im Strafvollzug. Andere mögen andere Erfahrungen gemacht haben.

Was bedeutet das bisher Gesagte für Psychologen, die im Strafvollzug arbeiten? Was bedeutet es für den Arbeitsalltag in einer Institution, in der sich die "Maschinentheorie des Lebendigen" besonders deutlich manifestiert? Gefängnisse sind Orte verordneter Unfreiheit, in denen menschliche Destruktivität oft nicht geschwächt, sondern trotz der gegenteiligen Zielvorstellung gefördert wird. Dennoch kann es gelingen, Freiräume zu schaffen, in denen Gefangene ihre Autonomie behalten und z. B. Vorschläge annehmen oder zurückweisen können (SCHNEIDER, 1979).

1. Haft und Freiheitsentzug sind extreme Eingriffe in die transphänomenale Welt eines Menschen. Wie bei all solchen Eingriffen von außen läßt sich über den Zusammenhang zwischen Veränderung der transphänomenalen Welt und der Veränderung der phänomenalen Welt des betroffenen Wesens kaum etwas Eindeutiges vorhersagen (WALTER, 1985, 138 f.). Zu beobachten ist oft, daß Gefangene ihre ohnehin schon eingenommene Kampfhaltung nach der Inhaftierung noch verstärken. Ein so schwerwiegender Eingriff in die physische Welt eines Menschen ist daher nur vertretbar aus einer "Notwehrsituation" der Gemeinschaft heraus, die sich vor demjenigen schützen muß, der die Logik des Zusammenlebens - aus welchen Gründen auch immer - schwerwiegend und beständig ignoriert. Der "Schutz der Allgemeinheit" (Strafvollzugsgesetz) ist daher ein berechtigtes Anliegen des Strafvollzugs. Das Unrecht beginnt aber da, wo das "Maschinendenken" bewirkt, daß der gefangene Mitmensch als ein Objekt angesehen wird, dem die Regeln des Zusammenlebens von außen "eingepreßt" werden müssen. Die gesetzlichen Regelungen und auch der Gefängnisjargon sind durchsetzt von Wendungen, in denen der Objektcharakter des Gefangenen festgeschrieben wird: Der Gefangene "wird umgezogen", er "wird verschubt" usw. Das Menschenbild der Gestalttheorie setzt dieser Objektideologie die *Grundüberzeugung* entgegen, daß auch der kriminell handelnde und deshalb gefangene Mensch kein zu verwaltender Gegenstand, sondern ein gleichwertiger und gleichgeachteter Mit-Mensch ist. Daß er zeitweilig oder auch auf sehr lange Dauer aus oft guten Gründen nicht *gleichberechtigt* ist, ist dabei kein Hindernis (vgl. METZGER, 1976a, 99). Auch der gefangene Mensch darf nicht wie ein dingliches Eigentum behandelt und verwaltet werden. Vielmehr ist er ein lebendiger Mensch, für den alles gilt, was METZGER (1962) in den "Sechs Kennzeichen der Arbeit am Lebendigen" zusammengefaßt hat:

1. Nichtbeliebigkeit der Form: Man kann nur zu Entfaltung bringen, was im Material selbst angelegt ist.
2. Gestaltung aus inneren Kräften: Von Dauer ist nur, was von inneren Kräften gebildet und getragen wird.
3. Nicht-Beliebigkeit der Arbeitszeit: Das betreute Wesen hat eigene fruchtbare Zeiten.
4. Nicht-Beliebigkeit der Arbeitsgeschwindigkeit: Prozesse des Wachsens und Reifens haben ihre eigentümliche Ablaufgeschwindigkeit.
5. Duldung von Umwegen.
6. Wechselseitigkeit des Geschehens.

Auch dem Gefangenen sind prinzipiell Lebensbedingungen angemessen, die ihm freie Entfaltung seiner Möglichkeiten erlauben. Da er jedoch Freiheit zu meist nur als Karikatur ("Ich mach, wozu ich 'Bock' hab, was mir in den Sinn kommt.") kennt, muß man zugleich auf der Hut sein vor dieser Art "Tyrannenfreiheit". Denn auch die anderen Menschen sind keine Gegenstände, mit denen der Gefangene beliebig verfahren kann (Wechselseitigkeit!).

2. Gestalttheoretische Psychologie im Gefängnis anzuwenden, bedeutet, in einer Atmosphäre der Festlegung, der äußeren und inneren Unfreiheit, des Mißtrauens, der Feindseligkeit und der Mißgunst dennoch in schöpferischer Freiheit den Anforderungen der Aufgabe zu begegnen. Psychologen sollten fähig sein, in der Begegnung mit Gefangenen, aber auch mit Kollegen von unterschiedlichem Status und vor allem auch in Verwaltungsabläufen der starren Ordnung, wo immer es geht, das Prinzip des *sachgerechten und wirhaften Miteinanders* zu verwirklichen. Das ist häufiger möglich, als es zunächst oft den Anschein hat. Solches Verhalten verlangt aber 1. einen Standpunkt, d.h. eine klare Vorstellung von der Sache, von der Aufgabe, um die es geht. Es verlangt 2. Engagement, d.h. den Abschied von der Illusion, man könnte sich bei der Arbeit mit Menschen selbst "raushalten". Und es verlangt schließlich all das, was in Anlehnung an METZGER (1975b, 20) weiter oben schon gesagt wurde (vgl. 5.7).

Das Ziel, um das es im Gefängnis geht, ist im § 2 des Strafvollzugsgesetzes formuliert:

"Im Vollzug der Freiheitsstrafe soll der Gefangene fähig werden, künftig in sozialer Verantwortung ein Leben ohne Straftaten zu führen. Der Vollzug der Freiheitsstrafe dient auch dem Schutz der Allgemeinheit vor weiteren Straftaten."

Die Aufgabe für den Psychologen besteht damit in einer Nacherziehung, die man bei nicht kriminellen Menschen gerne Psychotherapie nennt. Im Strafvollzug wird oft eher von Sozialtherapie gesprochen, wodurch kenntlich gemacht werden soll, daß das Schwergewicht darauf liegt, die Fähigkeiten zur Integration in die soziale Umwelt zu verbessern. Ein therapeutisches Hauptanliegen wäre damit - allgemein formuliert - die Fähigkeit zum Aufbau befriedigender mitmenschlicher Beziehungen. All das ist nicht falsch. Fragwürdig wird es aber,

wenn Erziehungsziel und Erziehungsmittel so deutlich auseinanderklaffen, wie sie es im Strafvollzug tun. Das Gefängnis als Institution ist darauf angelegt, aus Gefangenen mit Hilfe von *Dressurmethoden* und Zwangsmaßnahmen *freie und verantwortliche Menschen zu machen*. Das Verhalten wird reglementiert durch Strafandrohungen, aber moderner Weise auch mehr und mehr durch "sachfremde Verlockungen" (METZGER, 1962) wie Hafturlaub und andere Haftlockierungen. Für die psychologische Arbeit in einem solchen Rahmen hat Bedeutung, was LIPPITT (1974, zit. nach WALTER, 1985, 227) überzeugend und ermutigend ausführt: "Um die Energie, die Hoffnung gegenüber dem Gefühl der Vergeblichkeit freizusetzen, muß man die Mikrodynamik benutzen, aber im Kontext der Makrostruktur." Nur wer vom *Alles-oder-Nichts-Prinzip* Abschied nimmt, kann als Psychologe im Strafvollzug seiner Aufgabe gerecht werden und es unternehmen, in seinen Begegnungen und Kontakten Rahmenbedingungen herzustellen, eine "Atmosphäre von Freiheit" zu fördern, in der Erfahrungen möglich werden, die persönliche Veränderung und Weiterentwicklung erlauben. Gewiß wird aber dadurch nicht die ganze Strafanstalt zum Ort schöpferischer Freiheit.

3. Gestaltpsychologische Arbeit im Gefängnis bedeutet weiter, sich auch im Umgang mit kriminell gewordenen Menschen von der *Grundüberzeugung* leiten zu lassen, *daß der einzelne selbst am besten die Möglichkeiten kennt, wie er sich wieder oder vielleicht zum ersten Mal in eine Gemeinschaft einfügen kann* - wie verschüttet und deformiert sein Wissen auch sein mag. Bei der psychotherapeutischen Arbeit im Gefängnis - wie an anderen Orten - geht es darum, "verschüttete Kraftfelder - begrabene Wünsche, Erwartungen, Vorstellungen, Leistungsziele" freizulegen (WALTER, 1985, 150). Psychologische Arbeit im Strafvollzug bedeutet daher, den Methoden des Zwangs und der Dressur Methoden entgegenzustellen, die verschüttete Möglichkeiten des Erlebens freilegen. "Machen" oder gar erzwingen läßt sich da nichts.

Betrachtet man das Leben vieler Gefangener, so erkennt man oft eine Abfolge katastrophaler Bedingungsgefüge von frühester Kindheit an. Meist wundert es nicht, daß man schließlich vor einem Menschen steht, der sich nirgends zugehörig fühlt und dem jeder Mitmensch prinzipiell ein Gegner und Feind ist. Auch sein *Bedürfnis* nach Zugehörigkeit, Gemeinschaft und Austausch ist oft nicht nur verschüttet oder in erschreckender Weise deformiert, sondern es konnte sich in extremen Fällen gar nicht erst entwickeln. Für die psychologische Arbeit bedeutet das die Aufforderung, dem gefangenen Menschen als solidarischer Partner - wohlgemerkt nicht als Gegenstand der Ausbeutung - zu begegnen, mit dem er die Erfahrung von Solidarität und wechselseitiger Achtung machen kann. Nur wenn dies gelingt, kann man hoffen, daß sich eine echte Beziehung zwischen zwei Menschen entwickelt und nicht eine der im Gefängnis überwiegenden Pseudobeziehungen zwischen zwei Rollenträgern, als deren eine Folge dem Gefangenen häufig sog. "Zweckverhalten" angelastet wird.

Aber wichtig ist auch eine Einschränkung, die aus der "Nicht-Beliebigkeit der Arbeitszeit" folgt: Ein lebendes Wesen kann nicht beliebig lange auf seine Pflege warten. "Eine Pflanze, die jetzt am Verdursten ist, kann ich, wenn sie am Leben erhalten bleiben soll, nicht übermorgen gießen ..." (METZGER, 1962, 26). Wer sich nie zugehörig fühlte und von früher Kindheit an immer wieder entwurzelt wurde, der entkommt womöglich lebenslang nicht seinen Schwierigkeiten im Umgang mit anderen Menschen. METZGER (1976a, 79) weist ausdrücklich auf die Bedeutung der Phase hin, "in welcher der junge Mensch auf den friedlichen Umgang mit seinesgleichen und auf die Einordnung in die Gruppe geprägt wird". (Dabei spricht er allerdings von Einordnung und Prägung ausdrücklich *nicht* im Sinne von Anpassung und den anderen Gleich-Werden, sondern meint die Fähigkeit, sich "mit den anderen zu vertragen, mit ihnen auszukommen und mit ihnen zusammenzuwirken".) Nicht selten begegnet man im Strafvollzug Menschen, die in versteinertem Mißtrauen oder auch in hinterhältiger Feindseligkeit verharren und von denen man sich dennoch nicht zu der Mißachtung verführen lassen darf, die sie bei ihrem Gegenüber stets voraussetzen und von ihm erwarten. Man darf der impliziten Aufforderung, die lautet: "Behandle doch auch du mich so feindselig und verächtlich, wie ich es gewohnt bin, und gib mir damit Recht in meiner eigenen destruktiven Haltung!" eben nicht folgen. Aber es wäre auch großwahnsinnige Selbstüberschätzung, die Grenze zu übersehen, die in der nachhaltigen Schädigung der inneren Kräfte liegt.

4. Wenn in der Erziehung nur solche Formen von Dauer sind, die von inneren Kräften getragen und von ihnen dauernd wiederhergestellt werden (METZGERs zweites Kennzeichen der Arbeit am Lebendigen), dann kommt es zuallererst darauf an, daß im Kontakt zwischen dem Psychologen und dem Gefangenen nicht Zwang das Geschehen beherrscht, sondern daß es gelingt, den Zug eines gemeinsamen Ziels zu wecken. Wenn ein solcher Gestaltzusammenhang nicht zustande kommt, steht man ohnehin auf verlorenem Posten. Wenn das Ziel des Gefangenen "Hafturlaub" heißt und das Ziel des Psychologen - in allgemeinsten Formulierung - "Nacherziehung", dann darf man sich nicht wundern, wenn man zu den Wänden redet und kein Austausch zustande kommt. Die Ziele, die für den Gefangenen aus dem Zwang der Haftsituation erwachsen, stehen oft im Vordergrund. Das Vertrauen in den Zug des Ziels und die Möglichkeiten dynamischer Zielerreichung sind aber nur dann gerechtfertigt, wenn - wie es METZGER (1962, 86) formuliert - die "Anziehung des Ziels nicht von ähnlich starken Kräften anderen Ursprungs und anderer Richtung durchkreuzt" wird. Als Psychologe bleibt mir nur die Möglichkeit, den "Umweg zu dulden" und mich zunächst mit diesen anderen Zielen auseinanderzusetzen.

5. Zum Abschluß sei noch auf zwei Dinge hingewiesen, auf die ein Psychologe, dem es mit der Nacherziehung im Gefängnis ernst ist, grundsätzlich verzichten muß: Das eine sind "Ausstoßungsmaßnahmen" (METZGER, 1975b, 35/36), das andere sind Moralpredigten (METZGER, 1975b, 30).

Zu den *Ausstoßungsmaßnahmen*: Jede wirkliche Veränderung beginnt damit, daß jemand anfängt, der zu sein, der er ist. Wenn der Gefangene aufhört, all die ihm unangenehmen Wesenseigenschaften "wegzubefehlen", und sie, "dazu durch das Verhalten des Therapeuten ermutigt, vielleicht zum ersten Mal vorbehaltlos zulassen, akzeptieren" (WALTER, 1985 b, 265) kann, dann begegnet man auch all dem Haß, der Wut und den Rachephantasien, die das psychische Feld eines jahrelang gekränkten und verletzten Menschen beherrschen können. Der Wunsch danach, institutionelle Macht einzusetzen, erwächst zunächst vielleicht aus dem naiven Erschrecken über "so viel Destruktivität". Schließlich können auch Ratlosigkeit und, vielleicht nicht zuletzt, *sein* Gekränkt- und Verletztsein den Therapeuten dazu verführen, sich den "Störenfried" aus den Augen schaffen, ihn "verlegen" zu lassen.

Die Gefahr, in einen Kampf zu geraten und zur "Verstoßung" zu greifen, ist vermutlich größer als an vielen anderen Arbeitsplätzen von Psychologen, denn man kann sich bei solchen Maßnahmen des Einverständnisses seiner Umgebung eigentlich immer sicher sein. Natürlich besteht die Aufgabe aber auch nicht in der Selbstaufopferung oder im Erdulden jeder Rücksichtslosigkeit und Kränkung. Auch Psychologen sind Mitmenschen und keine Apparate zur Lieferung von Haftlockerungen, Verständnis, Zustimmung oder anderer Annehmlichkeiten. Die Beachtung dieser Tatsache wäre vermutlich manchem, vom "burn-out" befallenen Kollegen hilfreich. Die Lösung kann vielmehr nur darin bestehen, das sachlich Nötige zu tun - auch zum eigenen Schutz oder zum Schutz Dritter - und ansonsten das Ziel nicht aus den Augen zu verlieren, wenn es auch der Gefangene vor Haß und Rachewünschen vorübergehend nicht mehr sieht.

Was das *Verbot des Predigens* betrifft, so folgt es nicht zuletzt aus der "Nichtbeliebigkeit der Arbeitszeit". Ich möchte es hierzu bei einem weiteren METZGER-Zitat (1975b, 30) belassen:

Wichtig "aber ist der Verzicht auf jede Art von laufender 'Bearbeitung'. Da diese ... vor allem aus mehr oder weniger endlosen und sich mit lähmender Eintönigkeit wiederholenden Moralpredigten besteht, in denen der Zögling immer wieder erfährt, wie er sein sollte und wie er leider immer noch ist - wenn nicht gar, daß von ihm überhaupt nichts Gutes zu erwarten sei -, ist das von R. DREIKURS ausgesprochene Verbot des Predigens als wichtiger Bestandteil einer gestalttheoretischen Erziehungslehre zu begrüßen."

Zusammenfassung

Aspekte des gestalttheoretischen Menschenbildes und die Bedeutung kritisch realistischer Überlegungen für die Betrachtung des Menschen als einem sozialen Wesen werden dargestellt. Danach ergibt sich die ethisch geforderte Berücksichtigung des Mitmenschen unter bestimmaren Bedingungen aus der Dynamik der Gesamtgruppe. Die Strukturierung des phänomenalen Feldes im Fall des rechten Handelns wird in Anlehnung an KÖHLERS Konzept der Gefordertheit und WERTHEIMERS "Forderungen der Lage" erörtert. Einer mechanistischen Regel- und Verbotsmoral wird ein "produktives" Ethikverständnis gegenübergestellt, in dem "Freiheit" als Grundbedingung dafür angesehen wird, daß aus neuen Lagen neue Handlungsregeln unmittelbar erwachsen können. In Anlehnung an METZGER werden schließlich grundlegende Werte im Rahmen eines gestalt-

theoretischen Ethikverständnisses dargestellt, begründet, hinsichtlich ihrer Folgen analysiert und in Bezug gesetzt zu psychologischer Arbeit im Strafvollzug.

Summary

Aspects of the Gestalt theoretical image of man and some implications of critical realism for the view of man as a social being are described. Hence it follows that the ethically required consideration of the fellow-creature results under definable conditions from the dynamics of the whole group. The structuring of the phenomenal field in case of appropriate behavior is discussed by following KÖHLER's concept of "requiredness" and WERTHEIMER's "structural requirements of the situation". A "mechanistic" moral consisting of rules and restrictions is opposed to a "productive" understanding of ethics, in which "freedom" is considered as a fundamental condition to allow new rules of behavior emerging immediately from the structural demands of a new situation. Finally - following W. METZGER - essential values within a Gestalt theoretical view of ethics are described, their reasons are pointed out, they are analysed with regard to their consequences, and discussed referring to psychological work in prison.

Literatur

- GUSS, K. (1975): Erziehungsziel und Erziehungsmittel. In: GUSS, K. (Hg.): Gestalttheorie und Erziehung, 42 - 52. Darmstadt: Steinkopff.
- GUSS, K. (1979): Psychologische Grundlagen fremddienlicher Tätigkeit. In GUSS, K. (Hg.): Gestalttheorie und Sozialarbeit, 35 - 44. Darmstadt: Steinkopff.
- HINTE, W., RUNGE, R., WALTER, H.-J. (1989): Biedenkopfer Gespräche. Ganzheitlichkeit als Forschungsprinzip und als Prinzip individueller Lebensgestaltung. Institut für Stadtteilbezogene Soziale Arbeit und Beratung der Universität Essen und Sektion Psychotherapie der Gesellschaft für Gestalttheorie und ihre Anwendungen (GTA) e. V., Lindau (zu beziehen über GTA, Sektion Psychotherapie, Lindenhofweg 19, 8990 Lindau).
- KÖHLER, W. (1968): Werte und Tatsachen. Berlin: Springer.
- METZGER, W. (1962): Schöpferische Freiheit. Frankfurt am Main: Kramer.
- METZGER, W. (1969): Die Wahrnehmungswelt als zentrales Steuerungsorgan. In: STADLER, M. u. CRABUS, H. (Hg.): Wolfgang METZGER. Gestaltpsychologie. Ausgewählte Werke aus den Jahren 1950 - 1982. Frankfurt am Main: Kramer.
- METZGER, W. (1975a): Psychologie. Darmstadt: Steinkopff.
- METZGER, W. (1975b): Gibt es eine gestalttheoretische Erziehung? In: GUSS, K. (Hrsg): Gestalttheorie und Erziehung. Darmstadt: Steinkopff.
- METZGER, W. (1976a): Psychologie in der Erziehung. 3., revidierte Auflage. Bochum: Ferdinand Kamp.
- METZGER, W. (1976b): Psychologie zwischen Natur- und Geisteswissenschaften. In: STADLER, M. u. CRABUS, H. (Hg.): Wolfgang METZGER. Gestaltpsychologie. Ausgewählte Werke aus den Jahren 1950 - 1982. Frankfurt am Main: Kramer.
- PIEPER, A. (1985): Ethik und Moral. Eine Einführung in die praktische Philosophie. München: Beck.
- SCHNEIDER, K. (1979): Sozialtherapie aus der Sicht von Gestalttheorie und Gestalttherapie. In: GUSS, K. (Hg.): Gestalttheorie und Sozialarbeit. Darmstadt: Steinkopff.
- SPERBER, M. (1979): Psychisches Glück ist eine Überwindungsprämie. *Psychologie Heute*, Heft 6, Juni.
- THOLEY, P. (1986): Deshalb Phänomenologie! Anmerkungen zur phänomenologisch-experimentellen Methode. *Gestalt Theory* 8, 144 - 163.
- THOLEY, P. (1987): Mündlich auf der 6. Arbeitstagung der Gesellschaft für Gestalttheorie und ihre Anwendungen (GTA). 5.3. - 8.3. in Regensburg.
- THOLEY, P. (1989): Die Entfaltung des Bewußtseins als ein Weg zur schöpferischen Freiheit. Vom Träumer zum Krieger. *Bewußt Sein* 1, Nr. 1, 25-56.
- WALTER, H.-J. u. PAULS, I. (1981): Kognitive Verhaltenstherapie und gestalttheoretische Psychotherapie - ein Vergleich unter dem Aspekt "Selbstbestimmung". *Gestalt Theory* 3, 207 - 216.
- WALTER, H.-J. (1984): Mut zur Verantwortung. Kann Psychotherapie einen Beitrag zum Frieden leisten? *Psychologie Heute*. Sonderheft: Warum nicht Frieden? 68 - 75. Weinheim: Beltz.

- WALTER, H.-J. (1985): Gestalttheorie und Psychotherapie. 2. Auflage. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- WALTER, H.-J. (1985 b): Gestalttheorie als klinisch-psychologische Theorie der Selbstorganisation. *Gestalt Theory* 7, 260 - 272.
- WERTHEIMER, Max (1964): Produktives Denken. Frankfurt am Main: Kramer.
- WERTHEIMER, Max (1991): Zur Gestaltpsychologie menschlicher Werte. Aufsätze 1934 - 1940. Herausgegeben von H.-J. WALTER. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- WINKELHOG, K. & DÖRING, K. (1987): Bericht über die 7. Psychotherapie-Werkstatt der Gesellschaft für Gestalttheorie und ihre Anwendungen (GTA) vom 6.-10. Okt. 1986 in Biedenkopf. *Gestalt Theory* 9, 46-50.

Anschrift der Verfasserin:

Waltraud Zillig, Dipl.-Psych.
Schumannstr. 94
5300 Bonn 1