

Arbeit zuzulassen, in manchen Fällen auch aktiv anzustreben. Das gilt insbesondere - aber keineswegs nur - in der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen.

Ich gehe noch einen Schritt weiter: Für mich folgt daraus die - unter Fachleuten inzwischen weitgehend unumstrittene - politische Forderung, dass es sowohl in der therapeutischen, aber auch in der sozialpädagogischen und sozialarbeiterischen Arbeit mit Kindern und Jugendlichen als unabdingbar

zu behandeln ist, mit der gesamten Familie zu arbeiten. Und dass der Gesetzgeber für einen wirksamen Kinderschutz endlich auch die erforderlichen Mittel bereitstellen muss.

Literatur

- Cirpka, M. (2003): *Handbuch der Familiendiagnostik*. Berlin, Heidelberg, New York: Springer-Verlag.
- Conen, M.-L. (2006): *Wo keine Hoffnung ist, muss man sie erfinden. Aufsuchende Familientherapie*. Heidelberg: Carl-Auer Verlag.
- Luchins, A.S. (1948): *The Role of the Social Field*

in Psychotherapy. *Journal of Consulting Psychology*, 12, 417–425.

Stemberger, G. (2012): Angstspezifische Techniken in der Gestalttheoretischen Psychotherapie. *Phänomenal – Zeitschrift für Gestalttheoretische Psychotherapie*, 4(1-2), 40–45.

Sterneck, K. (2013): Erfolg und Misserfolg. Zur Aktualität und psychotherapeutischen Bedeutung der Untersuchungen von Ferdinand Hoppe. *Phänomenal – Zeitschrift für Gestalttheoretische Psychotherapie*, 5(1-2), 53–60.

Walter, H.-J. (1994): *Gestalttheorie und Psychotherapie*. 3. Auflage. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Woog, A. (1998): *Soziale Arbeit in Familien. Theoretische und empirische Ansätze zur Entwicklung einer pädagogischen Handlungslehre*. Weinheim und München: Juventa Verlag.

Selbstfürsorge und Selbsterkenntnis. Zum Stammbaum der Psychotherapie - im Anschluss an Michel Foucault

Giuseppe Galli (Macerata)

Freuds Methode der Psychotherapie wird gewöhnlich im Lichte der medizinischen Fragestellungen des späten neunzehnten Jahrhunderts gelesen. Dem französischen Philosophen Michel Foucault (1926-1984) zufolge hat die Psychoanalyse allerdings einen wesentlich weiter zurück reichenden Stammbaum.

In seinen Untersuchungen über die Geschichte der Sexualität legt Foucault dar, dass die Methode von Freud in noch früheren Praktiken gegründet ist, die von diesem erst in ein medizinisches Gewand gekleidet wurden (Hutton 1993).

Ich zitiere im Folgenden aus einigen Beiträgen von Foucault, was er zu diesen früheren Praktiken schreibt.

Sorge um sich selbst; auf sich selbst achten.

„Die Vorschrift, »auf sich selbst zu achten«, galt den Griechen als einer der zentralen Grundsätze der Polis, als Hauptregel für das soziale und persönliche Verhalten und für die Lebenskunst. [...]

In Platons Verteidigung des Sokrates präsentiert sich Sokrates seinen



http://en.wikipedia.org/wiki/Michel_Foucault

Richtern als Meister der *Sorge um sich selbst (epimeleia heautou)*. Er fragt: » [...] schämst du dich nicht, für Geld zwar zu sorgen [...] und für Ruhm und Ehre«, für dich selbst aber sorgst du nicht, das heißt für »Einsicht [...] und Wahrheit und deine Seele, dass sie sich aufs beste befinde«. Er dagegen gehe umher und überrede seine Mitbürger, für sich selbst, für ihre Seele, zu sorgen. [...] Nach Sokrates ist seine Mission für die Stadt von Nutzen, denn indem er die Menschen lehrt,

Zusammenfassung

Foucault zufolge ist die Psychotherapie Erbin einer langen Tradition von Praktiken, die sich als Selbstfürsorge definieren lassen. Foucault beschreibt als Anfang dieser Praktiken bestimmte Dialoge in der Welt der griechischen Antike, geht dann über zu einigen römischen Philosophen und schließlich zum christlichen Mönchtum: die Gewissensforschung, das Schreiben über sich selbst, das Verbalisieren der eigenen Gedanken wie etwa in der Beichte. In diesen Praktiken waren Selbsterkenntnis und Selbstfürsorge eng verbunden. Im sokratischen Sinne auf sich selbst achten hieß: erstens „auf seine Seele und nicht auf Geld oder Ruhm zu achten“; zweitens „auf sich selbst achten, um auch für die Stadt von Nutzen zu sein“. Hinter den antiken Praktiken der Selbstsorge steht ein Menschenbild, das man einerseits als einheitlich und andererseits als positiv betrachten kann. Die archäologischen Untersuchungen von Foucault liefern uns die Möglichkeit, die tiefen Schichten unserer Wir-Identität - im Sinne von Norbert Elias - zu entdecken und diese Schichten mit jener unserer Ich-Identität zu vergleichen.

auf sich selbst acht zu geben, lehrt er sie, auf die Stadt acht zu geben.“ (Foucault 1993, 28-29)

Im Rom der Kaiserzeit wurde der sokratische Begriff der „Sorge um sich selbst“ (*cura sui*) zu einem weit verbreiteten, universellen philosophischen Thema. Dieser Sorge um sich selbst sollten verschiedene Praktiken dienen.

Sich in sich selbst zurückziehen

„Epikur und seine Anhänger akzeptierten den Begriff der Sorge um sich selbst, desgleichen die Kyniker und auch Stoiker wie Seneca, Rufus und Galen. Die Pythagoräer achteten ganz allgemein auf die Vorstellung eines geordneten Lebens. Sorge um sich selbst war kein abstrakter Ratschlag, sondern eine vielfältige Tätigkeit, ein Netz von Verpflichtungen und Diensten gegenüber der Seele. In der Nachfolge Epikurs glaubten die Epikureer, dass es niemals zu spät sei, sich mit sich selbst zu befassen. Die Stoiker sagen, man solle auf sich achten: »Ziehe dich in das Selbst zurück und bleibe dort«. [...] Aber allgemein wurde anerkannt, dass es gut war, sich der Reflexion zu widmen, zumindest für eine Weile. Plinius rät einem Freund, sich ein paar Augenblicke am Tag oder mehrere Wochen oder Monate im Jahr zurückzuziehen - eine aktiv gestaltete Mußzeit, in der man studierte, las, sich auf ein Unglück oder auf den Tod vorbereitete.“ (ebenda, 36-37)

Gewissensprüfung

„In der hellenistischen Periode und in der frühen Kaiserzeit nimmt diese Praxis neue Bedeutungen an. Hier gibt es mehrere relevante Texte: Senecas *De ira* und *De tranquillitate* sowie den Anfang des vierten Buches der *Selbstbetrachtungen* des Marc Aurel.

Senecas *De ira* (Buch 3) beschreibt

dort eine Gewissensprüfung. Ausschlaggebend ist der administrative Blick auf das eigene Leben, weniger das juristische Modell. Seneca ist kein strafender Richter, sondern ein Buchhalter, der eine Bilanz macht: ein emsiger Buchhalter seiner selbst, kein Richter über seine eigene Vergangenheit. Er sieht, dass alles korrekt getan worden ist, so wie es die Regel vorschreibt, nicht aber das Gesetz. Nicht für reale Vergehen macht er sich Vorwürfe, sondern für mangelnden Erfolg. Seine Irrtümer sind nicht moralischer, sondern strategischer Natur. Er möchte einen Ausgleich schaffen zwischen dem, was er tun wollte, und dem, was er getan hat, und dazu ergründet er nicht seine Schuld, sondern reaktiviert die Verhaltensnormen. In der christlichen Beichte wird dem Beichtenden auferlegt, die Gesetze zu memorieren, zu dem Zweck, dass er seine Sünden entdeckt.“ (ebenda, 44-45)

Um fruchtbar über sich selbst reflektieren zu können, muss man etwas Abstand zu sich selbst schaffen – das kann man durch das Schreiben erreichen:

Schreiben über sich selbst

„Das Schreiben war gleichfalls bedeutsam in einer Kultur der Sorge um sich selbst. Zu den wichtigsten Praktiken der Sorge um sich selbst gehörte es, dass man Aufzeichnungen über sich selbst machte, in der Absicht, sie später wieder einmal zu lesen; dass man Abhandlungen und Briefe an Freunde schickte, die ihnen helfen sollten; dass man Tagebuch führte, um die Wahrheiten, deren man bedurfte, für sich selbst reaktivieren zu können. Senecas Briefe sind dafür ein Beispiel. [...] Dem neuen Interesse am Selbst entsprach eine neue Selbsterfahrung. Dies wird im ersten und zweiten Jahrhundert deutlich. Es entstand eine Allianz zwischen

Schreiben und Wachsamkeit. Man achtete auf Nuancen des Alltags, der Stimmung, des Lesens; im Akt des Schreibens gewann die Selbsterfahrung eine Intensivierung und Erweiterung. Ein neues Wahrnehmungsfeld eröffnete sich, das zuvor nicht betreten worden war.“ (ebenda, 38)

Foucault unterstreicht, dass die Tätigkeit des Schreibens über sich selbst „kein moderner Sachverhalt [sei], der in der Reformation oder in der Romantik hervorgetreten wäre; vielmehr handelt es sich um eine der ältesten Traditionen des Westens, und sie war bereits etabliert und tief verwurzelt, als Augustinus seine Bekenntnisse zu verfassen begann.“ (ebenda, 38)

Selbsterkenntnis und Sorge um sich selbst im Frühchristentum

Über die Praktiken der Gewissensprüfung im christlichen Mönchtum des vierten Jahrhunderts schreibt Foucault:

„Die christliche Hermeneutik des Selbst mit ihrer Entzifferung innerer Prozesse unterstellt, dass da etwas in uns verborgen ist und dass wir in Selbsttäuschung befangen sind, die das Geheimnis schützt. [...]“

Wie ist es dann möglich, diese Unterscheidung zu treffen und zu erkennen, ob ein Gedanke von guter Qualität ist? Wie lässt sich diese Unterscheidung praktisch bewerkstelligen? Dazu gibt es nur ein Mittel: alle unsere Gedanken unserem Oberen mitzuteilen, unserem Meister in allen Belangen zu gehorchen, uns auf die permanente Verbalisierung unserer geistigen Regungen einzulassen. [...] Indem der Mönch nicht lediglich seine Gedanken, sondern sogar die geringsten Impulse seines Bewusstseins und seine Absichten artikuliert, tritt er in eine hermeneutische Beziehung nicht nur zu seinem Meister, sondern zu

sich selbst. Diese Verbalisierung ist der Prüfstein oder das Geld des Denkens.“ (ebenda, 60-61)

Die Rangordnung der beiden Maximen »Achte auf dich selbst« und »Erkenne dich selbst«

Im Rahmen dieses Aufsatzes ist es wichtig, sich die Auffassung Foucaults über die Rangordnung der beiden antiken Maximen in unserer Kultur vor Augen zu führen. Er schreibt:

„In der griechisch-römischen Kultur erschien die Selbsterkenntnis als Folge der Sorge um sich selbst. In der Moderne dagegen verkörpert die Selbsterkenntnis das fundamentale Prinzip.

Es gibt verschiedene Gründe, weshalb das »Erkenne dich selbst« die Maxime »Achte auf dich selbst« in den Hintergrund gedrängt hat. Erstens hat in den Moralvorstellungen der westlichen Gesellschaft ein tiefgreifender Wandel stattgefunden. Es fällt uns schwer, rigorose Moral und strenge Prinzipien auf das Gebot zu gründen, uns selbst mehr Aufmerksamkeit zu schenken als irgendetwas sonst auf der Welt. Wir sind geneigt, in der Sorge um sich selbst etwas Unmoralisches zu argwöhnen, ein Mittel, uns aller denkbaren Regeln zu entheben. Wir sind Erben der christlichen Moraltradition, die in der Selbstlosigkeit die Vorbedingung des Heils erblickt - sich selbst zu erkennen erschien paradoxerweise als der Weg, auf dem man zur Selbstlosigkeit gelangte. Wir sind jedoch zugleich Erben einer weltlichen Tradition, die das äußere Gesetz als Grundlage der Moral akzeptiert. Wie sollte unter diesen Umständen die Achtung vor dem Selbst die Grundlage von Moralität bilden können? Wir sind die Erben einer gesellschaftlichen Moral, welche die Regeln für akzeptables Verhalten in den Bezie-



© JMP de Nieuwburgh - Fotolia.com

hungen zu anderen sucht. Seit dem sechzehnten Jahrhundert wird die Kritik an den Moralvorstellungen unter Hinweis auf die Bedeutung der Selbstachtung und der Selbsterkenntnis vorgetragen. Deshalb lässt sich nur schwer einsehen, dass die Sorge um sich selbst mit Moral verträglich ist. Das »Erkenne dich selbst« hat das »Achte auf dich selbst« in den Schatten gerückt; unsere Moral, eine asketische Moral, unterstellt, man könne das Selbst zurückweisen.

[...] Ein zweiter Grund liegt in der Tatsache, dass die Selbsterkenntnis (das denkende Subjekt) in der Philosophie von Descartes bis Husserl eine zunehmend größere Bedeutung als erster Schritt der Erkenntnistheorie erlangt hat.“ (ebenda, 32-33)

In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu unterstreichen, dass „die christliche Askese sich ebenso wie die antike Philosophie unter das Zeichen der Sorge um sich selbst stellte“, wie Foucault schreibt (ebenda, 31).¹ Man kann hier auch

eine Parallele sehen zwischen der sokratischen Vorschrift („auf sich selbst zu achten“, um auf die Stadt acht zu geben) und der Mahnung des christlichen Evangeliums: „Zieh zuerst den Balken aus deinem Auge; danach sieh zu, wie du den Splitter aus deines Bruders Auge ziehest“ (Matthäus 7, 5).

Zum Schluss seines Aufsatzes schreibt Foucault:

„Seit dem achtzehnten Jahrhundert und bis in die Gegenwart sind die Techniken der Verbalisierung von den sogenannten Humanwissenschaften in einen anderen Kontext transformiert worden, wo sie instrumentell der Herausbildung eines neuen Selbst dienstbar gemacht werden. Die Anwendung dieser Techniken, ohne die ursprünglich mit ihnen verknüpfte Verzichtleistung einzufordern, markiert einen historischen Bruch.“ (ebenda, 61)

¹ Vgl. dazu meine Analyse der Bestrebungen des Klerikers Roncalli in dieser Zeitschrift: der junge

Rocallli passt den von ihm eingeschlagenen Weg der Askese seinen eigenen Anlagen und den Umständen an. So kann er sein echtes Selbst entdecken (siehe Galli 2013b).

Der Übergang vom optischen zum akustischen Paradigma bei der Geburt der Psychoanalyse

Man kann Foucault zustimmen, wenn er als historischen Hintergrund der Psychoanalyse alte Methoden der Selbstsorge dokumentiert. Aber bei der Entwicklung einer neuen Methode muss eine Wende im „Denkstil“ und im „Denkkollektiv“ stattfinden, wie uns Ludwig Fleck gelehrt hat (vgl. Fleck 1980).

Am Ende des neunzehnten Jahrhunderts hat sich eine solche besondere Wende in der Haltung mancher Ärzte realisiert. Diese Wende besteht im Übergang „vom Anschauen zum Anhören“. In jener Zeit hatte man in einigen Richtungen der Psychopathologie versucht, die Symptome der Patienten durch deren photographische Darstellung zu entziffern. So wurden in Paris vielfältige Bände über die „Iconographie de la Salpêtrière“ (dem berühmten Krankenhaus unter der Leitung von Charcot) herausgegeben. In Italien sammelte und publizierte der Kriminologe Cesare Lombroso die Physiognomien von weiblichen und männlichen Verbrechern. Diese ikonographische Richtung führte jedoch in eine Sackgasse.

Zur selben Zeit fingen manche Ärzte an, ihre Aufmerksamkeit den Erzählungen der Patientin zuzuwenden, was vorher keineswegs üblich war. In Paris schenkte Pierre Janet seiner Patientin Marie Gehör, um ihre Geschichte kennenzulernen (vgl. Janet 1899, 436ff). In Wien hörte Moritz Benedikt die „Geheimnisse“ seiner Patientinnen an, um ihre Symptome zu heilen (Benedikt 1906). Josef Breuer widmete seiner berühmte Patientin Anna O. viel Zeit, um sich ihre Erinnerungen anzuhören (vgl. Breuer & Freud 1895).

Man hat zu Recht geschrieben, dass man diese Wende den Patientinnen als Verdienst anzurechnen hat, weil

sie es waren, die den Arzt dazu gebracht haben, ihnen mehr Gehör zu schenken.

Verbalisierung bei Breuer und Freud: „Dem Affekt Worte geben“

In ihrer „Vorläufigen Mitteilung“ schreiben die beiden Autoren:

„Wir fanden nämlich, anfangs zu unserer größten Überraschung, dass die einzelnen hysterischen Symptome sogleich und ohne Wiederkehr verschwanden, wenn es gelungen war, die Erinnerung an den veranlassenden Vorgang zu voller Helligkeit zu erwecken, damit auch den begleitenden Affekt wachzurufen, und wenn dann der Kranke den Vorgang in möglichst ausführlicher Weise schilderte und dem Affekt Worte gab. [...] In der Sprache findet der Mensch ein Surrogat für die Tat, mit dessen Hilfe der Affekt nahezu ebenso „abreagiert“ werden kann. In anderen Fällen ist das Reden eben selbst der adäquate Reflex, als Klage und als Aussprache für die Pein eines Geheimnisses (Beichte!).“ (Breuer & Freud 1895, 87)

Das von den beiden Autoren vorgeschlagene Modell ist zunächst ein „Ein-Personen-Modell“. Das Sprechen wird als Abreaktion - ähnlich wie das Weinen bei Leid - verstanden. Es wird ausschließlich auf den Sprechenden fokussiert, der sich an das Trauma und die damit verbundenen Emotionen erinnert und sie reaktualisiert. In dieser Auffassung wirkt noch die Idee des „pathogenen Geheimnisses“ der Dramaturgie des 19. Jahrhunderts bzw. der religiösen „Seelsorge“.

Später, nach Entdeckung der so genannten „Übertragung“, wird das Erklärungsmodell interpersonell: die Beziehung zwischen dem Patienten und seinem Zuhörer rückt in den Mittelpunkt. Der Patient „erinnert sich“ nicht nur, sondern

„wiederholt“ hier und jetzt früheres Verhalten. Die Analyse der „Übertragung“ erlaubt es dem Patienten, neue Einsichten über sich zu gewinnen und diese „durchzuarbeiten“ (Freud 1914/1991). Mit Hilfe der Sprache wird es dem Patienten möglich, interpersonelle Szenen zu konstruieren und dabei sich selbst und dem Anderen bestimmte Rollen zuzuschreiben. Die Analyse der „Übertragung“ – und im weiteren dann auch der „Gegenübertragung“ – hat die Aufgabe, die Bedeutung der in der Sitzung entstandenen interpersonellen Szenen zu verstehen und dem Patienten zu helfen, sich ihrer bewusst zu werden.

Über die Balance zwischen Wir-Identität und Ich-Identität

Die Reihe von griechischen und römischen Praktiken, die Foucault beschreibt, kann man als einen Stammbaum betrachten, dessen Zweige verschiedene Gebiete beeinflusst haben. Im christlich-religiösen Bereich ist vor allem an die Beichte zu denken; an geistliche Exerzitien wie jene von Lojola; an Methoden der Askese (vgl. Rabbow 1967, Hadot 1987/2002). Im medizinischen und psychologischen Bereich sehen wir die Psychotherapie, die Beratung usw.

Diese archäologischen Untersuchungen scheinen mir die Möglichkeit zu eröffnen, an die tiefen Schichten unserer Wir-Identität, im Sinne von Norbert Elias, zu denken. Wie Elias schreibt, pendelt die Balance zwischen Wir-Identität und Ich-Identität in der modernen Welt zugunsten der Ich-Identität bis zum *homo clausus* oder zum wir-losen Ich.

„Descartes' *Cogito*, mit seinem unterschiedenen Akzent auf dem Ich, war ebenfalls ein Zeichen dieser Wende in der Stellung des einzelnen Menschen in seiner Gesellschaft. Descartes konnte beim Denken alle

Wir-Bezüge seiner Person vergessen. Er konnte vergessen, dass er eine französische Muttersprache und eine lateinische Gebildeten-sprache erworben hatte, dass jeder Gedanke, den er formulierte, also auch der seines *cogito, ergo sum*, durch eine erlernte Sprachtradition mitbestimmt war.... Im Denken vergaß er, dass er mit anderen Menschen kommunizierte. Er vergaß die andern Menschen in ihrer Rolle als Wir, Ihr oder Sie. Sie waren de facto immer im Bewusstsein des Philosophen gegenwärtig, als er sein triumphierendes Ich in die Welt hinaussandte. Aber die Gruppen, zu denen er gehörte, die Gesellschaft, der er Sprache und Wissen verdankte, waren beim Nachdenken mit einem Mal verschwunden.“ (Elias 1997, 264)

Unter den Schichten unserer Wir-Identität gibt es Aspekte der Kontinuität, aber auch der Diskontinuität, die eine Wende oder einen Wechsel im Denkstil darstellen. So sind zum Beispiel die Selbstanalyse von Freud und sein Briefwechsel mit seinem Freund Wilhelm Fließ Formen von Selbstsorge, die schon bei den Antiken üblich waren. Das aufmerksame Hören auf die innere Welt seiner Patientinnen hingegen stellte eine Wende in der Medizin dar (Wende vom Schauen zum Hören); desgleichen auch das Achten auf die „Übertragung“ und „Gegenübertragung“ (Wende vom monoperonalen zum relationalen Ansatz).

Ich als Gestaltpsychologe habe mich gefragt, was ich in den Studien von Foucault an Altem und Neuem gefunden habe. In den Wurzeln der antiken Praktiken der Selbstsorge gibt es ein Menschenbild, das man einerseits als einheitlich und andererseits als positiv betrachten kann. Wie Foucault dokumentiert hat, waren bei den Antiken Selbsterkenntnis und Selbstsorge eng miteinander verbunden. Auch

werden dem Menschen Potentiale und Fähigkeiten beigemessen, die er entwickeln und verbessern kann, wenn er auf sich selbst achtet und bestimmte Praktiken ausübt. Im sokratischen Sinne auf sich selbst achten hieß: erstens „auf seine Seele und nicht auf Geld oder Ruhm zu achten“; zweitens „auf sich selbst achten, um auch für die Stadt, für den Anderen von Nutzen zu sein“. Wenn ich an das Menschenbild denke, das Wertheimer in seinen Aufsätzen 1934-1940 geschildert hat, finde ich tiefe Übereinstimmungen zwischen diesem Bild und jenem, das im Hintergrund der antiken Selbstsorgepraktiken steht. Bei Wertheimer wird das Denken nicht isoliert betrachtet:

“Um es allgemein zu sagen, es ist eine künstliche und enge Auffassung, die das Denken als eine lediglich intellektuelle Operation ansieht, und es völlig abtrennt von Fragen der menschlichen Haltung, des Fühlens und der Gemütsregungen - „weil solche Themen zu anderen Kapitel der Psychologie gehören.“ Das ist ganz besonders klar in einem bestimmten Beispiel, in dem Übergang von einer blind egozentrischen Auffassung mit ihren zugehörigen Gefühlen zu den späteren Schritten. Aber selbst scheinbar reine Denkvorgänge schließen eine menschliche Haltung ein – jene Art von Bereitschaft, den Sachverhalten ins Auge zu sehen, sich ihnen rückhaltlos zu öffnen und sich ehrlich und aufrichtig mit ihnen auseinander zu setzen.“ (Wertheimer 1964, 157)

Bei Wertheimer findet man den Begriff von Selbstsorge nicht explizit, doch behandeln seine Betrachtungen zum Ich in Beziehung mit den Erfordernissen der Situation durchaus ähnliche Probleme (siehe Galli 2013a). Bei Wertheimer finden wir das positive Bild vom Menschen, der die „innere Freiheit“ erworben hat:

- Die Freiheit des Menschen der „die Situationen frei, vorbehalten, offenherzig begegnet, der sich ehrlich mit ihnen auseinandersetzt und ihnen die Beachtung schenkt, die ihnen gebührt.“ (Wertheimer 1940/1991, 111)

- Die Freiheit des Menschen, der „sicherlich frei in ihrem Herzen, auch in Ketten bleibt, in Erwartung des Augenblicks, da sie die Ketten abwerfen können.“ (Wertheimer 1940/1991, 118)

Wolfgang Metzger sagt in einem Aufsatz (Metzger 1941), dass das Betreuen und das Führen eine Einstellung der „Selbstverleugnung“ erfordern, die zu erwerben durchaus eine große Anstrengung kosten kann. Um diese Art der Selbstverleugnung zu erwerben, muss man einen Angriff auf die „Ichhaftigkeit“ führen (Metzger 1962, 161). Danach ist der Mensch imstande, ein „sachliches“ Handeln zu realisieren. Metzger bezieht sich hier nicht nur auf seine Lehrer, sondern auch auf „Meister Eckhart“, wo dieser (in seinen *Reden der Unterscheidung*, Diederichs 1913) „vom wahren Gehorsam“ spricht. Die Bestimmtheit des Handelns durch die Forderung der Sache meint er, wenn er sagt, man müsse seines eigenen Willens ledig und ganz in den liebsten Willen Gottes versunken sein, um ein kräftiges und vollkommenes Werk vollbringen zu können.“ (Metzger 1954, 237)

Literatur

- Benedikt, Moritz (1906): *Aus meinem Leben. Erinnerungen und Erörterungen*. Wien: Konegen.
 Breuer, Josef & Sigmund Freud (1895): *Studien über Hysterie*. Leipzig & Wien: Franz Deuticke.
 Diederichs, Ernst (Hrsg., 1913): *Meister Eckharts Reden der Unterscheidung*. Bonn: Marcus & Weber.
 Elias, Norbert (1997): *Die Gesellschaft der Individuen*. 4. Auflage. Frankfurt: Suhrkamp.
 Fally Margit (2012): Ichhaftigkeit und Narzissmus, *Phänomenal – Zeitschrift für Gestalttheoretische Psychotherapie* 4, 29-39.
 Fleck, Ludwig (1980): *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache*. Frankfurt: Suhrkamp.

- Foucault, Michel (1993): Technologien des Selbst. In: L.H. Martin; H. Gutman; P. H. Hutton (1993): *Technologien des Selbst*, Frankfurt/Main: Fischer, 24-62.
- Freud, Sigmund (1914/1991): Erinnern, wiederholen und durcharbeiten. In (1991) *Gesammelte Werke*. Frankfurt: Fischer. Bd. 10. 125-1
- Galli, Giuseppe (Hrsg., 2010): *Gestaltpsychologie und Person*. Wien: Krammer.
- Galli, Giuseppe (2013a): Die Rolle des Ich bei den Begründern der Gestalttheorie. *Phänomenal – Zeitschrift für Gestalttheoretische Psychotherapie* 5(1-2), 23-26.
- Galli, Giuseppe (2013b): Die Entdeckung des Besonderheits-Bewusstseins. *Phänomenal – Zeitschrift für Gestalttheoretische Psychotherapie* 5(1-2), 33-40.
- Guardini, Romano (1963/1992): *Tugenden*. Würzburg: Grünewald/Schöningh.
- Hadot, Pierre (1987/2002): *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris 1987. Dt: *Philosophie als Lebensform. Antike und moderne Exerzitien der Weisheit*. Frankfurt 2002: Fischer.
- Hutton, P.H. (1993): Foucault, Freud und die Technologien des Selbst. In: L.H. Martin; H. Gutman; P. H. Hutton (1993): *Technologien des Selbst*, Frankfurt/Main: Fischer, 144-167.
- Janet, Pierre (1899): *De l'automatisme psychologique*, Paris: Felix Alcan.
- Metzger Wolfgang (1941): Zur Frage der Bildbarkeit schöpferischer Kräfte. *Arbeit und Betrieb*, XII.
- Metzger, Wolfgang (1954): *Psychologie*, Darmstadt: Steinkopf.
- Metzger Wolfgang (1962): *Schöpferische Freiheit*, Frankfurt: Waldemar Kramer.
- Rabbow, Paul (1957): *Seelenführung, Methodik der Exerzitien in der Antike*. München: Kösel.
- Ricoeur, Paul (1996): *Das Selbst als ein Anderer*. München: Fink.
- Wertheimer, Max (1964): *Produktives Denken* (Deutsche Übersetzung von *Productive Thinking* 1945 durch Wolfgang Metzger). Frankfurt: Kramer.
- Wertheimer, Max (1940/1991): *Eine Geschichte dreier Tage*. In Walter H-J. (Hrsg.): *Zur Gestaltpsychologie menschlicher Werte*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 89-119.



Anna Arfelli Galli

Gestaltpsychologie und Kinderforschung

148 Seiten, € 18,--

ISBN 978 3 901811 66 1

Gestaltpsychologie und Kinderforschung stellt erstmals im Überblick die vielfältigen empirischen Forschungsarbeiten zur Entwicklungspsychologie des Kindes vor, die im Zeitraum von 1921 bis 1975 von gestalttheoretisch orientierten Forscherinnen und Forschern vorgelegt wurden. Arfelli Galli zeigt in diesem Buch, dass viele Erkenntnisse und Orientierungen der heutigen Kinderforschung von der Gestaltpsychologie schon vorweggenommen wurden und wie frisch und inspirierend sich ihre experimentellen und phänomenologischen Forschungsansätze und Ideen noch heute lesen.



Gestaltpsychologie und Person

Entwicklungen der Gestaltpsychologie

Herausgegeben von Giuseppe Galli

154 Seiten, € 18,--

ISBN 978 3 901811 43 2

Die Gestaltpsychologie der Berliner Schule ist vor allem als Psychologie der kognitiven Prozesse bekannt. Ein Werk über die Beziehungen zwischen Gestalttheorie und Person fehlte. Das vorliegende Buch will diese Lücke schließen.

Das Buch ist Frucht der Arbeit einer Gruppe von Psychologen, die sich mit folgenden Aspekten der Person befassen: die Person und ihr Ich; die Person in Aktion; die Person in Beziehung; die Entstehung der Person; die Person im Dialog; die Person und die Zentrierung.