

haben das Selbst als Achse für das Wissen des Glaubens aufgegeben und haben es stärker als Teil der Seinsgemeinschaft gefunden, dergegenüber sie in Loyalität verpflichtet sind. Aufgrund ihrer Liebe zum Sein und ihrer wahren, ungezwungenen Selbsttranszendenz erfahren wir sie als revolutionär im Hinblick auf ihre Perspektiven und ihre Zuwendung zu anderen. Umfassende Visionen, die Unterordnung von tiefsitzenden, eingebürgerten Interessen unter die Erfüllung des Seins ermöglichen es ihnen, unsere beschränkten Idole zu demaskieren und uns zur Gerechtigkeit und zu einem weiteren, weniger selbst- oder gruppenzentrierten Glauben aufzurufen, indem sie uns lehren oder ein stilles Beispiel sind.

Der Umfang dieses Aufsatzes gestattet uns keine richtige Diskussion der Dynamik der Stadienübergänge oder der Umwandlung. Die Umwandlung, eine graduelle oder plötzliche Änderung der Glaubensinhalte (der Wertzentren, Machtvorstellungen und beherrschenden Geschichten eines Menschen) kann oder kann auch nicht Stadienübergänge einbeziehen.

Schlussbemerkung

Bei der Theorie der Glaubensentwicklung werden Theologie und Psychologie aufgefordert, bei der Erforschung und Erhellung der Glaubensdynamik zusammenzuarbeiten. Empirische Untersuchungen spielen die kritische Rolle des Überprüfens, Verfeinerns oder Ersetzens von theo-

gischen und/oder psycho-philosophischen Konstruktionen. Schließlich werden in dieser Arbeit die psychologischen Konstruktionen einer theologischen Kontrolle unterworfen, aber dies geschieht in der Absicht, sowohl eine Reduktion ihrer konstruktiven und kritischen Beiträge zur Theologie als auch ihre Unterordnung unter doktrinaire Kritik zu vermeiden. In der Überzeugung von der Souveränität Gottes wendet die Theorie der Glaubensentwicklung Theologie, empirische Untersuchungen und psychologische Theorien mit dem Ziel an, es ihnen zu ermöglichen, in Partnerschaft zum Verstehen und Erhellen der den Menschen betreffenden Seite der Glaubensdynamik beizutragen.

Aus dem Englischen übersetzt von Susanne Walker

JAMES FOWLER

1940 geboren. Professor der Theologie und für Fragen der menschlichen Entwicklung und Direktor des Center for Faith Development an der Candler School of Theology der Emory University in Atlanta. Ordiniertes Pfarrer der United Methodist Church. 1971 Promotion zum Doktor der Theologie im Fach Religion und Gesellschaft an der Harvard University. Veröffentlichungen u. a.: *To See the Kingdom: The Theological Vision of H. Richard Niebuhr* (1974); *Stages of Faith* (1981); Mitherausgeber von: *Life-Maps: Conversations on the Journey of Faith* (1978); *Trajectories in Faith* (1980); *Toward Moral and Religious Maturity* (1980). Belege zu Zahlen und Quellen in dem hier vorliegenden Aufsatz sind zu finden in: *Stages of Faith* (Harper and Row, San Francisco 1981). Anschrift: Emory University, Center for Faith Development, Candler School of Theology, Atlanta, Georgia 30322, USA.

Wolfgang Bartholomäus

Neue Theorien in der Schule von Adler

Wer die Herausforderung von Glaube und Kirche durch die Individualpsychologie (IP) darstellen will, steht vor einer spezifischen Schwierigkeit. Durch seine in neuen Ideen begründete Trennung von Freud hatte Adler 1911 in die Psychoanalyse das «Prinzip der Weiterentwicklung» (Ringel 1978, 149) eingeführt. Es dauerte

lange, bis dieses Prinzip in der IP selbst fruchtbar werden konnte. Von der Psychoanalyse mit Zitierungsverbot belegt, von den Nationalsozialisten totgeschwiegen, von der (zweiten) Nachkriegsgeneration vergessen, suchte die IP seit 1970 zunächst ihre eigene Identität. Sie tat das durch Revitalisierung ihrer Geschichte, allererst der Werke Adlers, und in Auseinandersetzung mit den anderen psychologischen Schulen. Dabei zeigten sich mehr Gemeinsamkeiten als erwartet. Die IP hat diesen Vorgang beschrieben (Kausen 1977a), die von Birnbaum erhoffte «Konvergenz der tiefenpsychologischen Lehrmeinungen» bejaht (Birnbaum 1948. Ringel 1973. 1978a), ihre Offenheit nach allen Seiten betont (Ringel

1978a), ihr Verhältnis zu den anderen Theorien und Therapien (Psychoanalyse, Ich-Psychologie, Humanistische Psychologie, Verhaltenstherapie) reflektiert (Kausen 1977c. Spiel 1978. Antoch 1979. Seidenfuß 1981) und ihre partielle Bestätigung durch andere Wissenschaften (Ethologie, Motivationsforschung, Gestaltpsychologie, Sozialpsychologie, Soziologie) registriert (Kausen 1977c).

Das hat zur Folge, daß spektakuläre Fortschritte der IP eher in Richtung einer wechselseitigen Assimilierung der Psychologie des 20. Jahrhunderts beziehungsweise «einer Weiterentwicklung im fremden Gewand» (Kausen 1977c, 915) festzustellen wären. Sollte das angedeutet werden, müßte von Ich-Psychologie, Narzißmustheorie, Interaktionstheorie u.ä. die Rede sein. Die IP selbst hat allerdings auch Details ihrer Theorie begrifflich und sachlich schärfer gefaßt. Auf sie allein will ich kurz zu sprechen kommen. Ich tue das im Rahmen der individualpsychologischen (ip.) Anthropologie. Sie läßt sich unter folgenden Stichworten begreifen: Ganzheit, Sozialität, Aktivität, Finalität, Selbstsicherung.

Die IP hat das Freudsche Interesse an der Struktur des psychischen Apparates für sich nicht übernommen, obwohl es sich zur Klärung der Ganzheit des Menschen durchaus gebrauchen ließe. Zu deren diachrotem Aspekt nämlich gehört, daß Unbewußtes und Bewußtes, ES, ICH und ÜBER-ICH nicht in Gegnerschaft gesehen werden (anders Titze 1979), sondern daß ein möglicher Konflikt «einen Stellenwert in (des Menschen. W.B.) ungeteiltem Lebensstil hat und dort seinen Sinn und Zweck erfüllt» (Antoch 1980b, 118. 1980a). Zu deren synchronem Aspekt gehört dies: Der ganze Mensch existiert in Leib und Seele (gegen die biologistische Verengung), in Körper und Geist (gegen die spiritualistische Vereinseitigung) und in Physis und Metaphysis (gegen die immanentistische Verkenning). Ein «universalistisches Menschenbild» (Ringel 1981, 46), das auch metaphysisch-religiöse Dimensionen im Menschen(leben) berücksichtigt, bezieht sein ip. Recht aus Adlers Offenheit für die Gottesidee (Adler 1933a. 1933b. Metzger 1979). Die ip. Therapie sucht das zu berücksichtigen (Ringel passim).

Der ungeteilte Mensch (das In-Dividuum) steht notwendig im Austausch mit seinen Mitmenschen. Daß der Mensch ein primär soziales Wesen ist, wurde vielfach bestätigt (Kausen

1977b). Sein Bedürfnis nach Zugehörigkeit und Anteilnahme, dessen reinste Verwirklichung Adler «Gemeinschaftsgefühl» nannte, ist in der IP genauer untersucht worden. Es meint nicht Anpassung: Schon Adler hatte die reale Gesellschaft von der idealen Gemeinschaft unterschieden und die utopischen Gehalte der idealen Gemeinschaften zu Kriterien der Kritik an den Gegebenheiten der realen Gesellschaft gemacht (Spiel 1948). «Gemeinschaftsgefühl» heißt auch nicht konfliktscheue oder gar konfliktvermeidende Affirmation, sondern «prinzipielle Zugewandtheit, die als Kontakt, Nähe und Aufgeschlossenheit der Welt, dem Leben und den Mitmenschen gegenüber zu begreifen ist» (Antoch 1981, 42). Dies ist Ziel aller menschlichen Entwicklung. Gemeinschaftsgefühl steht übrigens nicht antithetisch zur Selbstverwirklichung. Nicht, wer sich selbstlos aufgibt, sondern wer sich selbstbewußt hingibt, dient den Mitmenschen (Seidenfuß 1981). Individualität und Sozialität, Selbstverwirklichung und Gemeinschaftsoffenheit, Selbstbehauptung und Hingabe sieht die IP dialektisch verschränkt (Sperber 1978). Sie kommt damit in die Nähe sozialpsychologischer Identitätskonzepte.

Im Gegensatz zu Vererbungstheorien, die das Handeln des Menschen auf seine biologische Geschichte, und zu Milieutheorien, die es auf seine soziale Umwelt zurückführen, traut die IP dem Subjekt die Möglichkeit zu, mit seinen biologischen und sozialen Bedingungen aktiv umzugehen. Die Bedingungen bilden das plastische Material, über das das Subjekt verfügt, und das widerständige Material, das das Subjekt einschränkt. Weicher «Determinismus» (Titze 1979). Die IP konnte darum auch die Verantwortlichkeit des Subjekts für seine Lebensgeschichte theoretisch verarbeiten. Die Aktivität richtet sich allerdings nicht auf objektiv gegebene, sondern auf subjektiv interpretierte Bedingungen. Aus den ersten Erfahrungen, die ein Kind macht, gewinnt es «primäre Meinungen» (Titze 1979) über sich, die Mitmenschen, die Welt, das Leben. Diese beeinflussen seine Wahrnehmung (tendenziöse Apperzeption) und bestimmen seinen Lebensstil, seine typische Art und Weise, Lebenssituationen zu erleben und zu bewältigen. Da Kinder primäre Meinungen in der vorsprachlichen Zeit bilden, bleiben diese in aller Regel unbewußt.

Die Aktivität des Menschen betätigt sich somit in einer subjektiv entworfenen Welt, folgt seiner

unbewußten privaten Logik, die Außenstehenden seltsam erscheinen mag, die aber erst wirklich verstanden wird, wenn sie als subjektiv stimmig begriffen ist. Will man einen Menschen verstehen und ihm therapeutisch hilfreich sein, muß man sich ernsthaft genug in ihn versetzen (Empathie) und die subjektive Vernunft seiner (gesunden oder neurotischen) Lebensgeschichte erheben.

Aktivität wird dem Subjekt auch hinsichtlich seiner Gefühle zugetraut: Sie werden hervorgebracht mit dem Ziel, sich in einer irritierenden Situation Erleichterung zu verschaffen (Schmid 1977, Titze 1979, 208 ff). Schuldgefühle beispielsweise entlasten in der Situation der Schuld: Ich bin zwar schuldig geworden, aber bin doch (möglicherweise anders als andere) wenigstens darüber traurig und weiterer Konsequenzen (etwa Wiedergutmachung) enthoben.

In seiner Aktivität gibt das Individuum seinem Leben einen (fiktiven) Sinn (Lebensziel). Auf dieses Ziel hin richtet es seinen Lebensstil aus. Darin ist eingeschlossen, daß er Mensch durch finale Motive gezogen, nicht durch kausale Ursachen gedrängt wird (Titze 1979). Es werden zwar auch «Triebe» wirksam, doch nicht als «Wirkursachen», sondern als «Anlässe, die eine Entscheidung veranlassen» (Müller 1954, 52). Das finale Motiv bestimmt, welche Entscheidung tatsächlich getroffen wird. Keine menschliche Haltung oder Handlung, mag sie nun Ausdruck eines gegliückten Lebens oder Symptom einer neurotischen Verzerrung sein, existiert ohne ein Ziel: Sie gewinnt ihren Sinn aus ihrer Funktion für ein Telos (Titze 1979).

So verschieden die Ziele von Menschen im Detail sind: es gibt eine Strukturgleichheit. Alle Menschen tendieren auf Selbstsicherung (Kausen 1977c, 898 ff). Sie suchen sich in einer bedrohlichen Mangelsituation durch reale Überwindung des Mangels oder neurotischen Rückzug im Mangel zu sichern. Zumeist ist es Mangel an Selbstwertgefühl (Minderwertigkeitsgefühl), den sie durch erlebte Anerkennung durch andere zu überwinden trachten. Doch auch der Mangel an Nahrung, an emotionaler Zuwendung, an libidinöser Befriedigung kann als Existenzbedrohung erlebt werden. Die Sicherungstendenz des sozialen Selbst («Primat der Selbsterhaltung vor der Sexualität»: Kausen 1977c, 894) wird von der IP als die entscheidende Dynamik der Psyche angesehen. Sie resultiert womöglich aus einer (ethologisch erhebbaren) Ur-Angst, der Angst,

aus der «Herde» ausgestoßen zu werden und nicht mehr leben zu können («Disgregationsangst»: Bilz 1956). Hat das Individuum genügend Gemeinschaftsgefühl, sucht es Sicherung nicht auf Kosten anderer, sondern durch das Zusammenwirken mit anderen und zum Wohle aller (Kompensation des Minderwertigkeitsgefühls durch Selbstwertgefühl, das aus dem Respekt und der Anerkennung anderer hervorgeht). Es wird sich überhaupt auf die Gemeinschaft richten und die Intention der Selbstsicherung vergessen, weil diese sich von selbst einstellt. Ist das Individuum in seinem Gemeinschaftsgefühl geschädigt, wird es sich aktiv-aggressiver oder passiv-regressiver Methoden bedienen, um sich durch Dominanz zu sichern (Fehlkompensation durch neurotisches Machtstreben).

In ip. Perspektive erscheint darum alles Machtstreben als der fehlgeleitete (oft unbewußte) Versuch, real erlebte (nicht unbedingt reale) Ohnmacht zu kompensieren. Machtstreben kann sich offen destruktiver Verhaltensweisen bedienen. Es kann sich aber auch verstecken: Herausgekehrte Ohnmacht (Kindlichkeit, Unterordnung, Krankheit, Demut, Suicid) wird dann zum wirksamen Instrument heimlicher Machtausübung. Dieses (immer wechselseitige) neurotische Arrangement hat die IP im Detail beschrieben. Das macht ihre nicht nur sozialpsychologische, sondern auch institutionskritische Relevanz aus (Sperber 1975).

Zur Herausforderung von Glaube und Kirche durch die IP ließe sich vieles sagen. Ich muß mich auf wenig beschränken. Adler war der erste Tiefenpsychologe, der mit seiner Schrift «Religion und Individualpsychologie» (1933b. Vgl. 1933a) eine respekt- und verständnisvolle Einstellung der Tiefenpsychologie gegenüber der «Religion» angebahnt hat. Adler gab der «Gottesidee» eine Funktion in seiner Theorie. Anders als Freud: «Gott» ist für Adler nicht projektive Illusion; er ist Möglichkeit der Kompensation. Einig mit Freud: «Gott» bleibt menschliche Produktion (Metzger 1979. Vgl. Küng 1978). Im Gegensatz zu Freud: «Gott» («die glänzendste Manifestation des Zieles der Vollkommenheit» des Menschen: Adler 1933b, 69) bekommt eine positiv sichernde Funktion.

In der ip. Theorie nach Adler hat das, soweit ich sehe, kaum Wirkungen gehabt (außer: Ringel 1973. 1975. 1978b. 1981. Dührssen 1960). In der ip. Praxis führte diese Position zu einer Auf-

merksamkeit für die religiösen Aspekte des Klienten. Ringel: «Wer unvoreingenommen der Sprache des Unbewußten lauscht ..., wer nicht blockiert ist durch weltanschauliche Einseitigkeit, der wird die Präsenz Gottes im Unbewußten registrieren müssen... All dies bedeutet auch, daß in jeder Tiefenpsychologie früher oder später im Rahmen der Bewußtmachung des Unbewußten eine religiöse Frage drängend wird» (1981, 38).

Diese Feststellung schon ist bemerkenswert, obwohl fraglich ist, ob hier von Gott im theologischen Sinn des Wortes gesprochen werden darf und ob vom Neurotiker auf den Menschen überhaupt generalisiert werden kann (vgl. Ringel 1978, 181 f). Die Frage, die Ringel anschließt, ist wichtiger: «Warum so viel Religion im Unbewußten, warum so beunruhigend wenig im Bewußten» (Ringel 1981, 38). Ja warum? Werden die Menschen mit ihren religiösen Anteilen nicht fertig? Finden sie in der Kirche kein Kommunikationsfeld für ihre Fragen und Zweifel? Werden sie durch kirchliche Abwehrmechanismen (Problemabuisierung, Dialogbehinderung) von ihren religiösen Erfahrungen und Konflikten entfremdet?

Die IP liefert Motive und Kategorien, mit denen sich Kirchenleute und Theologen, auch Religionspädagogen, über den Gebrauch von Religion aufklären können. Subjektive Religion wird von dem, der sie hat, gebraucht: zur Sicherung seines (sozialen) Selbst. So wenig (christliche) Religion damit in ihrem theologischen Selbstverständnis adäquat begriffen sein mag, so wenig kann von der anthropologischen Funktion von Religion abgesehen werden. Religion: Offenbarung oder Kompensation? – das ist eine falsche Alternative (Werbick 1981). Nur eine psychisch integrierte Religion ist eine menschenfreundliche und lebensfördernde Religion. Die Inhalte und Lebensformen christlichen Glaubens sind radikal unter der Frage nach ihrer sichernden Funktion im menschlichen Leben zu reflektieren und zu formulieren. Menschliches Leben ist dabei nicht auf «geistiges» Leben zu reduzieren. Der ganze Mensch mit seinen biologischen, ökonomischen, ökologischen, emotionalen, sozialen Bedürfnissen will leben.

Individual-psychologische Detailforschung entlarvt (übertriebene) Demut und Selbstlosigkeit von Christen als Kompensation neurotischer Minderwertigkeitsgefühle, wobei sie zugleich durch präsentierte Ohnmacht herrschen und sich

dafür noch den Schein eines hohen christlichen Ethos zulegen. Sie vermutet in der Unfehlbarkeitsbehauptung verzweifelte Sicherungsversuche zutiefst ungesicherter Psychen: Die Kirche verläßt sich nicht darauf, daß die Wahrheit der Offenbarung einleuchtet, sie behauptet dazu (metasprachlich) die sichere Gewißheit dieser Wahrheit (durch den Hinweis auf die Unfehlbarkeit derer, die die Wahrheit verkünden). Ist das ein Sicherungsangebot für die, die die Wahrheit hören, oder eine Selbstsicherung derer, die sie vorbringen? Schon in der Möglichkeit, solches zu sagen und zu fragen, deutet sich die gefährliche Fruchtbarkeit einer wechselseitigen Beziehung von Theologie und IP an.

In der Kirche sind viele Beziehungsformen durch Machtausübung krank. Das Reden von radikaler Brüderlichkeit kann diesen Tatbestand nicht verschleiern. Die IP weiß von Sicherung durch Machtstreben. Repräsentation von Herrschaftssymbolen statt unmittelbarer Zuwendung zum Menschen; Beharren auf Gesetzmäßigkeit statt Zutrauen zur selbständigen Verantwortung; Zwang zur Unterordnung statt Ermutigung zur Freiheit und freien Bindung: Diese Beziehungsformen verraten Ohnmacht, Mißtrauen, Angst. Sie sind nicht ohne die selbsterlebte Minderwertigkeit derer zu begreifen, die so handeln. Über Sexualität wird in der Kirche derzeit offener geredet. Die Probleme der Machtausübung und der Unterwerfung unter Macht als Mechanismen innerkirchlicher Selbstsicherung bleiben noch verdrängt.

Ein letztes: Nicht-Glaubende gelten vielfach als Verführte, Dumme, Bequeme... Man studiere daraufhin einmal offizielle kirchliche Texte. Die IP lehrt, Menschen aus ihrer privaten Logik heraus zu verstehen. Das Fremde ist erst verstanden, wenn es als subjektiv vernünftig begriffen wird. Dies zu können und zu tun ist Bedingung der Möglichkeit einer angemessenen Praxis der Kirche in der säkularen Welt.

Literatur:

- A. Adler (1933a), *Der Sinn des Lebens* (Frankfurt 1973).
- A. Adler (1933b), *Religion und Individualpsychologie* (Frankfurt 1975).
- R. F. Antoch (1979), *Zum Verhältnis zwischen der Individualpsychologie und der Verhaltenstherapie: Zeitschrift für Individualpsychologie (ZIP) 4(1979) 104–120.*
- R. F. Antoch (1980a), *Das Unbewußte und die Einheit des Lebensstils bei Adler: ZIP 5(1980) 9–131.*
- R. F. Antoch (1980b), *Besprechung von Titze (1979): ZIP 5(1980) 117–119.*

R. F. Antoch (1981), Anmerkungen zum Thema «Gemeinschaftsgefühl»: ZIP 6(1981) 40–42.

R. Bilz (1956), Die Kuckucksterz: R. Vogel (Hg.), Viktor von Weizsäcker. Arzt im Wirrsal der Zeit (Göttingen 1956) 99–119.

F. Birnbaum (1948), Gibt es eine Konvergenz der tiefenpsychologischen Lehrmeinungen?: Internationale Zeitschrift für Individualpsychologie 17 (1948) 156–171.

A. Dührssen (1960), Psychotherapie bei Kindern und Jugendlichen (Göttingen 4/1971).

R. Kausen (1977a), Die Wirkungen der Individualpsychologie heute: Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. III (Zürich 1977) 643–656.

R. Kausen (1977b), Warum Wechselseitigkeit von Anfang an?: E. Ringel-G. Brandl (Hg.), Situationsbewältigung durch Fragen (Wien/Freiburg/Basel 1977) 25–40.

R. Kausen (1977c), Zur Theorie der Individualpsychologie: Handbuch der Psychologie. VIII/1 (Göttingen 1977) 889–919.

H. Küng (1978), Existiert Gott? (München/Zürich 1978).

W. Metzger (1979), Alfred Adler und die Religion: Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. XV (Zürich 1979) 239–244.

A. Müller (1954), Du sollst ein Segen sein (Schwarzenberg 1954).

E. Ringel (1973), Selbstschädigung durch Neurose (Wien/Freiburg/Basel 1975).

E. Ringel (1975), Religion und Neurose: G. Rombold (Hg.), Religion und Tiefenpsychologie (Linz 1975) 83–100.

E. Ringel (1978a), Zur Identitätsfindung der Individualpsychologie: R. Kausen-F. Mohr (Hg.), Beiträge zur Individualpsychologie (München 1978) 145–154.

E. Ringel (1978b), Religion und Neurose: Herderkorrespondenz 32 (1978) 174–182.

E. Ringel (1981), Begegnung zwischen Tiefenpsychologie und Glaube: Pastoralblatt 33 (1981) 37–49.

R. Schmid (1977), Finalität der Angst: ZIP 2 (1977) 48–57.

J. Seidenfuss (1981), Die Entwicklung von Gemeinschaftsgefühl – als Selbstverwirklichung, Anpassung und soziale Evolution: ZIP 6(1981) 57–70.

M. Sperber (1975), Zur Analyse der Tyrannis (Wien 1975).

M. Sperber (1978), Individuum und Gemeinschaft (Stuttgart 1978).

O. Spiel (1948), Gemeinschaft als Ideal und Realität: Internationale Zeitschrift für Individualpsychologie 17(1948) 145–156.

W. Spiel (1978), Individualpsychologie und Verhaltenstherapie: R. Kausen-F. Mohr (Hg.), Beiträge zur Individualpsychologie (München 1978) 208–214.

M. Titze (1979), Lebensziel und Lebensstil (München 1979).

J. Werbick (1981), Und der Mensch schuf Gott nach seinem Bild: ru. Zeitschrift für die Praxis des Religionsunterrichts 11 (1981) 156–160.

WOLFGANG BARTHOLOMÄUS

1934 in Osnabrück geboren. Studium der Philosophie und Theologie in Frankfurt am Main; der Religionspädagogik, Pädagogik und Kommunikationswissenschaften in München; der Tiefenpsychologie in Wien. 1972 Doktor der Theologie. Professor für Religionspädagogik und Kerygmata an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen. Veröffentlichungen: Evangelium als Information. Elemente einer theologischen Kommunikationstheorie (Zürich 1972); Kleine Predigtlehre (Zürich 1974); zus. mit A. Stock: Wissenschaftstheorie und Studienreform (Zürich 1975); Religionsunterricht im Spannungsfeld von Kirche und Theologie (Münster 1976); Christsein lernen (Zürich 1981). Anschrift: Hölderlinstraße 29, D-7400 Tübingen.

Marie McCarthy

Familientherapie: Ein neues Paradigma, eine neue Herausforderung

Die Familientherapie ist ins Blickfeld gerückt

Eine der bedeutenderen Entwicklungen im Bereich therapeutischer Methoden ereignete sich auf dem Gebiet der Familientherapie, die während der letzten zwanzig Jahre in den Vordergrund der Aufmerksamkeit rückte. Im Zuge ihrer Anwendung hat sich diese Methode rasch ausgeweitet, die Entwicklung der Theorie ist

demgegenüber zurückgeblieben. Die dadurch entstandene Kluft zwischen Theorie und Praxis zeugt einerseits von der pragmatischen Ausgerichtetheit dieser Methode, andererseits aber auch von dem Gefühl der Dringlichkeit, das sich bei jenen Therapeuten einstellte, die in Bedrängnis geratenen Familien zu helfen suchten.

In den letzten Jahren nun, in denen sich die Familientherapie fester etabliert und zu recht verschiedenen Methoden entwickelt hat, sind Anstrengungen gemacht worden, diesen methodischen Bereich zu systematisieren und ein theoretisches Bezugssystem zu formulieren, welches das wirkliche Geschehen in der Praxis aufnimmt und sich seinerseits wiederum an die Praxis vermitteln läßt¹. Derartige Bemühungen sehen sich sogleich mit einer grundlegenden Schwierigkeit konfrontiert, die mit der Betrachtung der Eigen-