

Unveröffentlichte, überarbeitete Fassung der Vorträge: "Werte in der Psychotherapie - aus einer systemischen Perspektive" beim Internationalen Kongress "Fundamentalismus und Beliebigkeit in Wissenschaft und Therapie" vom 1.-5.5.1996 in Heidelberg, und "Ethik und Systemische Therapie" beim Xth World Family Therapy Congress vom 15.-20.5.1998 in Düsseldorf.

WERTE DER SYSTEMISCHEN THERAPIE -

ODER: KANN ICH EIN "GUTER" THERAPEUT SEIN?

von Kurt Ludewig, Münster

Vorwort

Sofern man bereit ist, therapeutisches Handeln als Dienstleistung im Auftrag von Kunden zu verstehen und es von Behandlungen und Anwendungen sowie von pädagogischen, psychagogischen und anderen Kontrollmaßnahmen zu unterscheiden (vgl. Ludewig 1998b, c), muss der Diskurs über die Werte, die psychotherapeutisches Tun berechtigen, konstitutiver Bestandteil jeder klinischen Theorie sein. Dennoch wird dieser Aspekt häufig vernachlässigt oder allenfalls am Rande behandelt. Andererseits erfordert eine fundierte und umfassende Diskussion über Ethik und Werte der Psychotherapie einen immensen Aufwand. Man wäre gehalten, tief in die Geschichte des Denkens einzutauchen, und das würde in der aller Regel die Möglichkeiten von Psychotherapeuten überfordern. Dies charakterisiert auch meine Lage als Autor dieses Essays: Als Praktiker fühle ich mich aufgefordert, mein Handeln mit Blick auf Ethik zu reflektieren und habe nicht die Freiheit etwa eines philosophierenden Beobachters, der angesichts dieser Thematik Festlegungen vermeiden und alles offen zu lassen vermag. Zugleich bin ich aber verhindert, diese Herausforderung mit der nötigen Fachkompetenz zu leisten. Ich muss mich also auf eine Gratwanderung begeben und so der Gefahr aussetzen, die Balance zwischen einem beliebigen Dilettantismus und einem missionarischen Eifer zu verlieren. Wohlwissend um diese Gefahren, und in der Not, einen brauchbaren Rahmen für meine ethische Reflexion an die Hand zu bekommen, beschränke ich meine Erörterung dieses Themas auf solche mir mit Blick auf die Praxis relevant erscheinenden Aspekte, und zwar aus meiner Perspektive als systemischer Therapeut. Um einen Anfang zu finden, resümiere ich zuerst den aktuellen Entwicklungsstand systemischen Denkens - sofern es für Psychotherapie relevant ist -, um dann das Thema - die Wertediskussion in der systemischen Therapie - hinsichtlich der Positionen einzugrenzen, die von den "Leitfiguren" des systemischen Ansatzes eingenommen werden. Erst im Anschluss daran steuere ich auf die Entwicklung einer ethischen Stellungnahme, die mir in der Ausübung meines Berufs einen Nutzen verspricht. Bei alledem bemühe ich mich, als Praktiker bei meinen Leisten zu bleiben und lasse mich nur beiläufig auf die Versuchung des Phi-

losophierens ein.

1. Das Problem

Werte. Alltagssprachliche Begriffe wie "Werte" sind jedem unmittelbar eingängig und daher schwer zu präzisieren. Jeder kennt, versteht und verwendet Werte, meistens ohne damit in semantische oder andere Notlagen zu geraten. Im Rahmen einer übergeordneten Betrachtung erscheinen Werte, Bräuche, Sitten, Gewohnheiten, Moral und Ethik als miteinander verknüpfte Begriffe. *Ethik* führt etymologisch auf das Griechische *ethos* zurück und verweist in einer ersten Annäherung auf Gewohnheiten, auf die gewohnte Art der Menschen, sich zu verhalten. Das Pendant dazu, die Moral, geht auf die lateinischen Wurzel *mos* bzw. *moris* zurück, die ebenfalls Sitten, Gebräuche, Gewohnheiten bezeichnen. In der Geschichte des Denkens bürgerte sich ein Unterschied zwischen diesen Begriffen ein, wobei der Ethik die übergeordnete Funktion zugewiesen wurde, überdauernde Letztbegründungen zu liefern, um die moralische Praxis zu begründen und überprüfen. Im traditionellen Sinne versteht sich somit Ethik als eine allgemeine Lehre oder Wissenschaft vom Sittlichen, als Teil der Philosophie, der das moralische Bewusstsein und Verhalten von Menschen zum Gegenstand hat. Demgegenüber verweist Moral auf die Praxis, auf Leitlinien, für die praktische Lebensführung des Einzelnen und die Verhaltensweisen der Menschen zueinander. Ethik hat somit die Aufgabe, die Werte einer gegebenen Gesellschaft, zumal sie das persönliche Gewissen und das menschliche Miteinander anleiten, kritisch zu befragen, also nach ihrer inneren Konsistenz und übergeordneten Stimmigkeit mit dem jeweils geltenden Verständnis des Menschlichen zu prüfen und, wiederum, zu werten (vgl. z.B. Klaus u. Buhr, 1976). In unserer sog. postmodernen Gegenwart, in der systemisches Denken sich entfaltet hat, verliert aber diese Sehnsucht nach überdauernden Letztbegründungen immer mehr an Sinn. Eine an Systemtheorie und Konstruktivismus angelehnte ethische Reflexion findet auf der "Bodenlosigkeit" des Beobachtens statt. Sie kann daher nicht anders als kontingent - im Sinne Luhmanns - aufgefasst werden, denn Bewertungen können je nach Kontext und anderen Variablen "immer so oder auch anders" ausfallen (vgl. auch Schwertl u. Emlein 1996). Zwar können Werte infolge geeigneter Kommunikationen eine gewisse strukturelle Konstanz oder Erwartbarkeit entwickeln, sie können also im Sinne von Foersters in gewissem Umfang "trivialisieren" werden, aber auch das bietet keine Gewähr für Überdauerndes, geschweige denn, für Zwingendes. Was bleibt also noch übrig, wenn hier die Rede von den Werten der systemischen Therapie sein soll? Eine erste Antwort finde ich darin, nach ethischen Positionen zu suchen, die mit dem systemischen Verständnis des Menschen kongruent sind und so einen Rahmen abzustecken erlauben, der dem systemischen Praktiker als Orientierung bei seinen Reflexionen über sein Handeln dienen kann. Die Alternative hierzu, ganz und gar auf den ethischen Diskurs zu verzichten, leistet nicht nur der oft geäußerten Kritik an systemischer Praxis Vorschub, beliebig und unverbindlich zu sein, sondern sie treibt den Praktiker in Zustände von Verunsicherung, die seinem gesellschaftlichen Auftrag abträglich wären.

Ausgangslage. Ein Überblick über die mir zugängliche Literatur zu ethischen Fragen im Kontext systemischen Denkens führten mich unvermeidlich zu den "Vätern" dieser Denkweise. Diese waren die Protagonisten jener "Verführung", die viele von uns aus dem Lager der Gewissheiten und unhinterfragten Selbstverständlichkeiten, in dem wir bis dahin verweilt hatten, hervorlockten. Wir, die "Verführten", bissen gewissermaßen in die Frucht vom Baum der Erkenntnis und folgten diesen Leitfiguren. Dabei mussten wir jene gesicherten Gebiete verlassen, die uns durch Erziehung, Studium und ähnliche Einflüsse zugeteilt worden waren. Wir betraten das rutschige Terrain der zugleich befreienden und verunsichernden Ungewissheiten systemischen Denkens, vertrieben uns gewissermaßen von selbst aus jenem Paradies der Fraglosigkeit, in dem die Dinge so sind wie sie sind und das Gute auf der Hand liegt. Diese Leitfiguren waren im wesentlichen Humberto Maturana, Heinz von Foerster und Ernst von Glasersfeld. Ich bediene mich aus dem Fundus ihrer Ideen und verwende sie als Bezugsrahmen, um die ethischen Aspekte der systemischen Therapie und so die Frage ihrer Werte einzuordnen. Bevor ich aber darauf eingehe, folgen hier einige Präzisierungen zu meinem Verständnis des sogenannten systemischen Denkens, zumal diese im Entwicklungsfluss befindliche Denkweise eher einem breiten Dach entspricht, das allzu Verschiedenes beherbergt und so eine Einheitlichkeit vortäuscht, die, zumindest aus der Binnenperspektive der Praxis, um einiges vielfältiger ausfällt.

2. Voraussetzungen systemischen Denkens

Systemische Therapie kann im weitesten Sinne verstanden werden als Umsetzung systemischen Denkens in die Praxis der professionellen Hilfestellung bei leidvollen Lebensproblemen mit dem Ziel, zu deren Linderung bzw. Beseitigung beizutragen (vgl. Ludwig 1992). Diese Position entspricht im wesentlichen der konzeptionellen und politischen Plattform, die sich 1993 die Systemische Gesellschaft bei ihrer Gründung gegeben hat. Diese Gesellschaft vereint eine immer größer werdende Anzahl der einflussreichsten deutschen Institute für systemische Forschung, Therapie, Beratung und Supervision in Deutschland.

Systemisches Denken. Was heißt hier "*systemisch Denken*"? Hierzu gibt es wohl mindestens so viele Antworten, wie es Gruppen gibt, die dieses Konzept verwenden. Das Spektrum der Definitionen erstreckt sich von einem diffusen Bezug auf Ganzheiten und Systemkonzepte bis hin zu einem elaborierten wissenschaftlichen Programm unter Einbeziehung erkenntnis- und systemtheoretischer Positionen. Hier wird systemisches Denken als eine allgemeine Denkmethode verstanden, die Grundfragen menschlicher und natürlicher Existenz zu ihrem Gegenstand macht und unter Rückgriff auf aktuelle systemwissenschaftliche Erkenntnisse beantwortet. Diese Fragen betreffen auf der metatheoretischen Ebene die Phänomene des Erkennens und des Seins, also Fragen der Epistemologie, Ontologie und Ethik, und auf der praktischen Ebene Fragen u.a. der Politik, Ökologie, Moral und Therapie. Systemisches Denken bezeichnet mithin eine Denkkultur mit uneingeschränktem Anspruch auf der Grundlage eigener Prämissen und Folgerungen.

Biologische Grundlagen. Systemisches Denken stellt *das Beobachten* an den Anfang jeder Existenzbehauptung und jeder Weltbeschreibung. Anders als transzendental motivierte Denksysteme kommt systemisches Denken ohne metaphysische Annahmen über das *An-sich* von Realitäten aus. Es bescheidet sich vielmehr auf die Auseinandersetzung mit den Phänomenen, die Menschen oder Beobachter in der Praxis ihres Lebens hervorbringen: Erfahrungen, Beobachtungen, Beschreibungen, Erklärungen. *“Alles Gesagte wird von einem Beobachter zu einem anderen Beobachter gesagt”*, heißt es bei Humberto Maturana (1982: 139). Dabei versteht er unter "Beobachter" ein biologisches Wesen, das "linguiert"¹ bzw. Unterscheidungen in-Sprache erzeugt. In dieser biologischen Betrachtung bezeichnet Sprache nicht bloß die Verwendung einer kodifizierten Verständigungssysteme, sondern sie bedeutet vielmehr eine den Menschen eigene Form, ihr Verhalten aufeinander zu koordinieren, das heißt, Verhaltenskoordinationen übergeordnet abzustimmen bzw. Verhaltenskoordinationen höherer Ordnung zu erbringen.

Beobachten. Das Nervensystem des Beobachters ist permanent dabei, Unterscheidungen zu erzeugen, wobei manche davon als Erfahrungen erlebt und wiederum manche davon "linguiert" bzw. in Beschreibungen umgesetzt werden (Genauerer in: Ludewig 1992). Diese Beschreibungen bzw. Unterscheidungen in-Sprache bilden den kognitiven Bereich des Beobachters und so die einzig mögliche Realität, zu der er Zugang hat. Die Annahme einer Realität, die über diesen Bereich hinausginge, erforderte, dass der Beobachter außerhalb seiner selbst funktionieren könnte. Aber auch solche Annahmen, die eine beobachterunabhängige Realität postulieren, stellen unausweichlich Beschreibungen dar, die auf Beobachter zurückgehen. Menschen können aber nicht über sich selbst hinausgelangen, so dass alle Wirklichkeiten im Endeffekt Kognitionen und so subjektgebunden sind. Dies heißt aber nicht, wie mancherorts fehlinterpretiert wurde, dass man die Wahl habe, wahrzunehmen oder nicht bzw. einen intentionalen Einfluss auf die Art und Weise habe, wie er wahrnimmt. Denn alle beim Beobachten einmal entstandenen Unterscheidungen haben alsdann für alle praktischen Zwecke und bis zum Beweis eines Besseren den Charakter des Realen. *“Realität ist ein Bereich, der durch Operationen des Beobachters bestimmt wird”* (Maturana 1982: 264). Maturana (z.B. 1994) bezeichnet das Gesamt dieser von Beobachtern hervorgebrachten Realitäten als Bereich "konstitutiver Ontologien", um diese im Hinblick auf deren Genese vom Realitätskonzept eines abbildungstheoretischen Realismus zu unterscheiden, der eine universelle, transzendente, also beobachterunabhängige Ontologie postuliert.

¹ "Linguieren" meint hier die spezifisch menschliche Lebensweise. Menschen sind kraft ihrer biologischen Fähigkeiten in der Lage, ihr Verhalten unter Rückgriff auf andere Verhaltenskoordinationen, z.B. Beschreibungen, zu koordinieren bzw. konsensuelle Verhaltenskoordinationen höherer Ordnung zu erbringen (vgl. u.a. "Biologie der Sprache" in Maturana 1982, S. 236ff.). Der Neologismus "Linguieren" war notwendig, um den spanischen Neologismus *lenguajear* (engl. *to language*) zu übersetzen, ohne auf deutsche Begriffe zurückgreifen zu müssen, die irreführen, weil sie die Verwendung von oder die Umsetzung in Sprache implizieren, wie z.B. Versprachlichen oder Sprechen (vgl. Ludewig 1992).

Erkennen. Im erkenntnistheoretischen Sinne gründet systemisches Denken auf modernen Auffassungen des Konstruktivismus (vgl. von Glasersfeld 1987, Schmidt 1987). Erkenntnisgewinn wird auf Prozesse des Beobachtens zurückgeführt und nicht mehr als Abbildung subjektunabhängiger Welteigenschaften verstanden. Im neurobiologischen Sinne gehen Erkennen und Handeln ineinander über. Das traditionelle wahrheitsabsichernde Kriterium der Objektivität als Übereinstimmung von Objekt und Erkenntnis wird zugunsten von Nutzenerwägungen des Erkennens aufgegeben. Passung und Viabilität von Beschreibungen und Erklärungen werden vor diesem Hintergrund als Kriterien guten Wissens diskutiert (vgl. von Glasersfeld 1987). Inspiriert von Humberto Maturana und Francisco Varela (1987) ziehe ich es vor, die Qualität vom Wissen an das Kriterium der *kommunikativen Brauchbarkeit* anzubinden. Dieses Kriterium ist dann erfüllt, wenn gezeigt werden kann, dass verschiedene Beobachter mit Hilfe der betreffenden Beschreibung oder Erkenntnis in die Lage versetzt werden, die beschriebenen Phänomene zu reproduzieren bzw. zu damit angestrebten Zielen zu gelangen.

Soziale Grundlagen. Das biologische Phänomen setzt, um existieren zu können, das Vorhandensein physikalischer Phänomene voraus. Ein Verständnis des Menschen, das über dessen räumliche und physiologische Beschreibung hinausgeht und auf die menschliche Identität abhebt, setzt darüber hinaus Sprache voraus. Denn erst in Sprache verwirklicht sich das Beobachten als Aktivität von Beobachtern, und Sprache baut sinnvollerweise auf Gemeinschaft, also auf dem sozialen Phänomen auf. Biologie und Sprache, im eigentlichen Sinne biologische Individualität und sprachlich-sinngesundene Gemeinschaftlichkeit werden im systemischen Verständnis als für den Menschen konstitutiv angesehen. Die sonst übliche und hinderliche Gegenüberstellung von Individuum und Kollektiv wird aufgegeben. Unter Rückgriff auf zeitgenössische Systemtheorien wird vielmehr postuliert, dass Menschen zugleich biologisch-individuelle und sozial-kommunikative Wesen sind, also gewissermaßen eine moderne Version des altbekannten *zoon politikon* beinhalten. Die oben aufgestellte ontologische Behauptung, dass alles Gesagte - also alles Bezeichnete bzw. Existierende - von einem Beobachter zu einem anderen Beobachter gesagt wird, beinhaltet, dass Menschen als "linguierende" bzw. sprachliche Wesen nur in Gemeinschaft mit anderen Menschen denkbar sind. Vor diesem Hintergrund erweist sich der Prozess des Beobachtens als ein unmittelbares oder vermitteltes Unterscheiden in-Sprache bzw. als *linguierendes Unterscheiden* und so als *sozialer Prozess*. Soziale Prozesse verarbeiten im Sinne Luhmanns Sinn und setzen Kommunikation voraus, so auch die Existenz einer Gemeinschaft bzw. einer Kultur, in der jene überdauernden Bedingungen - Bedeutungen, Normen, Sitten usw. - gepflegt und tradiert werden, die für ein erfolgreiches Konsensualisieren notwendig sind².

² Die in der therapeutischen Literatur immer wieder anzutreffende Polarisierung von konstruktivistischen und sog. sozial-konstruktionistischen Positionen (nach Gergen, Shotter u.a.), erweist sich m.E. als weitgehend überflüssig. Diese Polarisierung ergibt sich aus einer speziellen Fokussierung auf Kognition *oder* Sprache, und sie übersieht, dass beide Phänomene aufeinander existentiell angewiesen sind.

“Systemisch”. Der Anspruch systemischen Denkens greift über den Bereich jeder Praxeologie hinaus und erfordert eine begriffliche Bestimmung, die auf den Bedingungen menschlicher Existenz beruht. Diese Bestimmung erweist sich mir im wechselseitigen Konstituierungsverhältnis von Individuum und Gemeinschaft, also im rekursiven Verhältnis von **<Ich/Du \leftrightarrow Wir>**. Darin erblicke ich die Grundmatrix oder Leitdifferenz menschlicher Existenz. WIR meint hier die Einheit der Differenz beider konstituierender Glieder, nämlich von ICH und DU. Dies gilt unter der konstruktivistischen Voraussetzung, dass beide sich jeweils selbst und gegenseitig nur unter Bezugnahme auf den jeweils anderen hervorbringen. WIR meint also die Gemeinschaft von Kommunizierenden, die sich in der Begegnung mit anderen kognitiv konstituieren. ICH entsteht (emergiert) erst infolge eines selbstreflexiven Erkenntnisprozesses als verfügbare Realität, wenn Bezug auf ein anderes, gleichgeartetes ICH genommen wird. ICH emergiert somit im Verlauf einer Differenzierung von bzw. eines Vergleichs mit einem anderen ICH, dem eine unabhängige Existenz als ein Du und dabei prinzipielle Gleichartigkeit zugeschrieben wird. ICH und DU sind sich somit wechselseitig Bedingung für die Existenz (Unterscheidung, Beobachtung) des jeweils anderen. Kurzum: ICH und DU bringen sich durch Operationen des Beobachtens (Unterscheidens) im Verlauf sozialer Begegnungen (Kommunikationen) gegenseitig hervor, und zwar als Beschreibungen bzw. momentan gültige Narrative. WIR stellt die Grundmatrix dar, welches Bedingung für die Differenzierung und Verwirklichung und so für die Existenz von ICH und DU ist. Ebenso wie die biologische Ausstattung des Menschen die Strukturen bereitstellt, die ein WIR ermöglichen, so stellt diese Gemeinschaft die Bedingung für Entstehung und Erhaltung einer menschlichen Identität dar. Das WIR - das soziale Systeme - ist also Ausgangspunkt, Bedingung und Verwirklichung jeder menschlichen Seins- und Lebensweise. Darin erweist sich das “systemische Prinzip” (vgl. Ludewig 1996).

Systemisches Denken bezeichnet, wie gesagt, eine Denkweise, die alles Weltbeschreiben auf ein Beobachten, d.h. auf kognitive Prozesse bzw. auf ein Unterscheiden in-Sprache und so auf einen sozial vermittelten Prozess bzw. eine Kommunikation zurückführt. Das *Systemische* am systemischen Denken erweist sich darin, dass alles Menschliche nur in Gemeinschaft denkbar ist. Denn alles Gesagte setzt Erkennende voraus, die durch ihr Handeln ein *soziales System* - ein Wir - bilden, in dessen Verlauf die Welten der Menschen hervorgebracht werden. Der Beobachter wiederum, jene Figur, an die alles Weltbeschreiben zurückgeführt wird, stellt ebenfalls ein Beschreibung dar. Diese entsteht als Ergebnis einer Selbstreflexion bzw. eines Beobachtens höherer Ordnung, also in-Sprache, und zwar im Hinblick auf die Frage, wer es denn sei, der Beobachten und so Beschreiben vollzieht. Und diese Metareflexion erscheint nur denkbar, wenn sie als unmittelbar durch Kommunikation ausgelöst oder zumindest dadurch vermittelt gedacht wird. Der Beobachter kommt nicht allein vor, sondern er ist als sprachliches Wesen auf andere Beobachter existentiell angewiesen, gegen die er sich durch Unterscheiden und Vergleichen hervorbringen kann. Beobachter kommen demnach immer mindestens zu zweit vor, so dass der hier implizierte ontogenetische Satz: Am Anfang war der Beobachter, eigentlich heißen muss: Am Anfang war das

Beobachten bzw. am Anfang waren Beobachter. Diese dem systemischen Denken inhärente rekursive und selbstreferentielle Argumentation hat manchen Kritiker veranlasst, systemischem Denken logische Inkonsistenz anzulasten (vgl. z.B. verschiedentlich in Nüse 1995). Durch Positionierung des Beobachtens an den Anfang aller Dinge würde der Beobachter als ontologische Größe eingeführt und so der selbst auferlegte Verzicht auf eine transzendente Ontologie verletzt werden. Diese Kritik übersieht jedoch, dass Beobachter sich beim Beobachten hervorbringen, und dies setzt Kommunikation voraus.

Das hier kurz skizzierte Verständnis systemischen Denkens knüpft auch an Positionen an, wie sie in unserem Jahrhundert vor allem von Vertretern des personbezogenen Humanismus eingenommen wurden, etwa bei Martin Buber und Gabriel Marcel (vgl. Ludewig 1997). Heinz von Foerster (1987, 1993), der sich gern auf Buber bezieht, hat diesen Doppelbezug menschlicher Erkenntnis in Form zweier komplementärer Postulate formuliert: **Selbständigkeit** und **Einbezogenheit**. Beobachter sind danach als lebende Organismen autonom und unausweichlich selbst-ständig, zugleich aber als beobachtende Organismen immer Teil ihrer Beobachtungswelt, also einbezogen. Ähnlich argumentiert Maturana (1987). Er konzipiert den Beobachter als "linguierendes" Lebewesen bzw. menschliches Wesen, dessen Existenz im Phänomenbereich der Sprachlichkeit auftritt und nur dort erkannt werden kann (vgl. Maturana 1990a, b). Der Beobachter operiert hiernach in zwei sich nicht überschneidenden Bereichen: Als Lebewesen im Bereich der Autopoiese, als eigentlicher Beobachter in einem konsensuellen Bereich, der als kollektiver Bereich nur in-Sprache vorkommen kann. Das hier zugrundegelegte Verständnis des Systemischen bietet einen metatheoretischen und anthropologischen Denkrahmen, der es erlaubt, das Denken über Psychotherapie weit über die engen Grenzen einer Praxeologie, etwa der Familientherapien, hinaus an das Denken über den Menschen schlechthin, an dessen Interaktionen und Realitäten anzubinden. Damit bietet es ebenfalls einen Rahmen für einen Diskurs über Ethik und Werte.

3. Ethik und Werte - systemische Ansichten

Wie bereits erwähnt, stößt man bei der Suche nach vorliegenden Ansichten über eine mit dem systemischen Denken vereinbare Ethik unvermeidlich auf die oben genannten "Väter" bzw. Leitfiguren systemischen Denkens. Man betreibt also, wie es Hungerige und Sabbouh (1995: 128) in Anlehnung an J.S. Schmidt zutreffend bezeichneten "Ahnenforschung" und rekonstruiert, hier in großen Zügen, das Genogramm der aktuellen "Konstruktivistenfamilie".³ Diese "Familie" reicht zwar in ihren vielfältigen Abstammungslinien bis in die griechische Antike zurück, die gegenwärtigen Standpunkte lassen sich am ehesten an den Positionen der genannten Leitfiguren zusammenfassen. Obwohl keiner von ihnen unmittelbar mit Ethik befasst war, trifft man bei ihnen allen auf deutliche Bezüge zu dieser

³ Für eine ausführlichere Rekonstruktion unter Einbeziehung auch weiterer Leitfiguren sei hier auf die Übersichtsarbeit von Hungerige und Sabbouh 1995 verwiesen.

Thematik. Trotz einiger Differenzierungen stimmen sie in der Hauptsache darin überein, dass die spezifische Weise menschlichen Miteinanders die Bedingung für die Existenz des Menschlichen ist. Mensch kann man - mit den Worten Maturanas - nur unter Menschen werden und bleiben.

Kybernetik 2. Ordnung. Bei Heinz von Foerster, dem Begründer der sog. Kybernetik 2. Ordnung bzw. des Beobachtens, heißt es, dass jedes Beobachten und folglich jedes Denken und Beurteilen auf Unterscheidungen beruhen, die Menschen hervorbringen. So gesehen, erweist sich die Frage nach der Ethik als äußerst verzwickelt. Über Ethik, so Wittgenstein, lasse sich nicht sprechen. Ethik müsste, wenn sie sich nicht in linearen Festsetzungen erschöpfen soll, Bezug auf sich selbst nehmen, sie müsste im Sinne Luhmanns gewissermaßen vor der Ethik warnen. Eine einheitliche, überdauernde Ethik verliert hierbei ihren Sinn, sie muss vielmehr in den selbst gelebten Handlungen gefunden werden. Darum komme für von Foerster als ethisches Gebot nur eine selbstauferlegte Forderung in Frage, die heißt, sich zu bemühen, *„meinen Sprachgebrauch so im Griff zu halten, dass Ethik impliziert ist... Sprache und Handeln auf einem unterirdischen Fluss der Ethik schwimmen lassen und darauf achten, da keines der beiden untergeht, so dass Ethik nicht explizit zu Wort kommt und Sprache nicht zur Moralpredigt degeneriert“* (1993: 68-69). Die hier enthaltene Paradoxie, Ethik vor den Augen zu verbergen und dennoch darauf zu achten, sei nach von Foerster nur mit Hilfe der Metaphysik und der Dialogik sinnvoll zu handhaben.

Im Hinblick auf Metaphysisches führt von Foerster ein sog. metaphysisches Postulat ein, das lautet: *„Nur die Fragen, die im Prinzip unentscheidbar sind, können wir entscheiden“* (1993: 73). Denn unentscheidbare Fragen sind solche, die weder empirisch noch rational abschließend beantwortet werden können. Es sind Fragen etwa der Art, ob wir Menschen Beobachter einer Welt "da draußen" oder Bestandteile dieser Welt sind. Und gegenüber solchen Fragen unterliegen wir, anders als bei entscheidbaren Fragen, keiner äußeren Notwendigkeit, sondern wir haben die Freiheit der Wahl. Dies jedoch um den Preis, dass wir die unabweislige Verantwortung für unsere Entscheidungen übernehmen. Da aber die Übernahme von Verantwortung durchaus lästig werden kann, sind wir nach Auffassung Heinz von Foersterns durchaus imstande, hoch komplexe Mechanismen zu ersinnen, um dieser Verantwortung zu entgehen. Ein solcher Mechanismus sei das Objektivitätsgebot. Hiernach würden Beobachter zu einfachen "Kopierapparaten" der Objektwelt degradiert, die keine Verantwortung für ihre Abbildungen tragen. Nimmt man aber das menschliche Erkennen ernst, sollte der auf Objektivität gründende moralische Imperativ "Du sollst...!" durch die an die Autorenschaft des Handelnden appellierende Empfehlung "Ich soll...!" ersetzt werden. Das erstere sei der Ursprung moralischer Prinzipien, das zweitere der Ursprung der Ethik. Das Problem des Erkennens sei nicht die Wahrheit, sondern vielmehr das Vertrauen. Vertrauen sei es, was das einander Verstehen und so das Verstehen des Verstehens erlaubt. Die Antwort der Ethik auf die Frage des Verstehens, eigentlich auf die Frage nach der Möglichkeit für ein moralisch akzeptables Miteinander, lasse sich im ethischen Imperativ formulieren: *„Handle stets so,*

dass die Anzahl der Wahlmöglichkeiten größer wird" (1985:41). Die Interagierenden, die um Verstehen bemüht sind, sind aufgefordert, sich und den anderen von einschränkenden Festlegungen und anderen Gewissheiten zu befreien und sich gegenseitig darin zu fördern, den Raum für freie Entscheidungen zu erweitern. Im Hinblick nun auf die zweite Hilfestellung, um mit den Paradoxien der Ethik umzugehen - die Dialogik -, unterscheidet von Foerster zwischen der Erscheinung und der Funktion der Sprache. Als Erscheinung trägt Sprache zum Bewusstsein und Selbstbewusstsein bei. Hier passe der Satz von Descartes "cogito ergo sum". Bezüglich aber seiner Funktion gehe es in der Sprache um soziale Pragmatik; die Sprache greife nach dem anderen und sei so die Wurzel des Gewissen. Hier sei es sinnvoller zu behaupten: "cogito ergo sumus".

Autopoiese. Bei Humberto Maturana - den der norwegische Sozialphilosoph Stein Bråten als einen der zwei Denker bezeichnete, die im 20. Jahrhundert eine Kosmologie aufgestellt hätten (der andere sei Whitehead)⁴ - findet man unter anderen folgenden Satz: *"Ohne Liebe, ohne dass wir andere annehmen und neben uns leben lassen, gibt es keinen sozialen Prozess, keine Sozialisation und damit keine Menschlichkeit"* (Maturana u. Varela 1987: 266). Dieses Wissen um die soziale Eingebundenheit erkenntnisfördernder Prozesse macht nicht nur die Akzeptanz des Anderen notwendig, sondern es würde darüber hinaus moralisch verpflichten. *"Die Erkenntnis des Erkennens verpflichtet"* (op. cit.: 263), nämlich zu einer Haltung ständiger Wachsamkeit gegenüber der Versuchung der Gewissheit; sie verpflichte zudem zu der Einsicht, dass die Welt, die wir leben, aus der Konsensualität mit anderen hervorgeht.

Für Maturana (vgl. u.a. Maturana u. Varela 1987, S. 263ff.) hat alles menschliche Tun, zumal es zur Erzeugung der menschlichen Welt beiträgt, ethische Bedeutung. Daher rühre letztlich die Begründung für Ethik. Deren Sinn liege darin, aufzufordern, über die Berechtigung der Existenz und Anwesenheit der anderen zu reflektieren und uns darüber hinaus bewusst zu werden, dass wir mit unserem Handeln und zusammen mit anderen die menschliche und dingliche Welt gestalten. Die Emotion der Liebe sei es, die Raum für eine berechnete Existenz des Anderen öffnet. Im bio-logischen Sinne ermögliche und fördere Liebe die menschliche Koexistenz. Daher sei Liebe die Grundlage für soziales Leben und so für alle ethischen Implikationen. Die eigenen und die Gewissheiten der anderen - so wenig wünschenswert sie uns auch erscheinen mögen - seien in letzter Konsequenz genauso legitim und gültig wie unsere. Die Bedingung für menschliche Koexistenz liege also in der Suche nach einer umfassenderen Perspektive, einem Existenzbereich, in dem beide Parteien im Hervorbringen einer gemeinsamen Welt zusammenfinden. Wir haben nur die Welten, die wir zusammen mit anderen hervorbringen, und keine anderen. Diese auf Autonomie und Liebe aufbauende ethische Position, die vielerorts und aus den verschiedensten Gründen auf heftige Kritik gestoßen ist, charakterisieren Hungerige u. Sabbouh (1995) als "sympathische

⁴ Im September 1988 bei einer Festrede zum 60. Geburtstag Maturanas auf Einladung des Zentrums für interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld.

Ethik”.

“Radikaler” Konstruktivismus. Ernst von Glasersfeld, der Begründer des sog. Radikalen Konstruktivismus, bringt seinen ethischen Ansatzpunkt wie folgt auf den Punkt: *“Zuerst muss man zu zweit sein”*. (1990). Eine andere Person sei zwar keine an-sich-Realität, zumal sie nur in der eigenen Erlebniswelt eines Beobachters konstituiert werden kann, doch können ihr gewisse Eigenschaften zugeschrieben werden, die man von sich selbst her kennt, zum Beispiel Autonomie. Durch Konstruktion des anderen als autonome Person, die von der eigenen Person unabhängig sei, entstehe die Möglichkeit, die Viabilität des eigenen Wissens - etwa am Erfolg des anderen mit dem mitgeteilten Wissen - zu überprüfen und gegebenenfalls zu korrigieren. Die Konstruktion des anderen als Gleichgearteten stehe daher nicht zur Disposition, sondern sei vielmehr aus epistemologischen Gründen notwendig, um sich selbst eine stabilere und verlässlichere Wirklichkeit aufzubauen. Die damit implizit einhergehende ethische Regel fordert schon aus utilitaristischen Gründen auf, auf den anderen als einen Unabhängigen einzugehen. Das sei die einzige ethische Regel, die von Glasersfeld sich zu eigen mache. Ansonsten lehne er es ab, ethische Grundsätze im Sinne eines Katechismus zu formulieren, zumal das keine Aufgabe für eine rationale Theorie sei. Damit geht er von den Auffassung Maturanas und von Foersters auf Abstand.

Diskursethik. Schaut man sich bei der "Kindergeneration" der Konstruktivistenfamilie um, bekommt man ein weniger festes Bild. So drängt sich dem Herausgeber des Bandes "Konstruktivismus und Ethik", Siegfried Schmidt (1995), die Frage auf, ob nicht vielen der bisherigen Anläufen zur konstruktivistischen Begründung ethischer Probleme noch genau der Denkstil und die Ausdrucksweise anhaftet, die Konstruktivisten gerade zu überwinden bzw. zu verlassen versuchen: *“Die Ära der Meistererzählungen ist auch im Gebiet der Ethik zu Ende gegangen”* (1995:18). Es dürfte vom Konstruktivismus nicht erwartet werden, dass er eine neue Meistererzählung, hier über Ethik, liefere. Allenfalls sei es mit einer Reflexion auf Moral zu rechnen. Wenn dennoch über eine ‚konstruktivistische Ethik‘ gesprochen werde, dann nicht im Sinne einer systematischen Theorie, die jene vom Konstruktivismus angestrebte bzw. tolerierte Pluralität ethischer Meinungen untergräbt. Es sei vor allem zu vermeiden, dass eine solche Ethik auf der Basis einer reklamierten höheren Legitimation, etwa einer biologischen, Universalität beansprucht. Eine konstruktivistisch geführte ethische Reflexion sollte sich vielmehr als kritischer Diskurs über ethische und moralische Fragen verstehen. Dann nimmt man die Überzeugung ernst, dass keiner außer uns, welche die Erzeuger unserer Wirklichkeiten sind, für den Zustand dieser Wirklichkeiten verantwortlich zeichnen kann. Erst unter diesen Voraussetzungen, in denen Wissen und Handeln auf den Wissenden und Handelnden zurückbezogen werden, kann sich der Beobachter zweiter Ordnung zu jener Toleranz verpflichten, die von den “Leitfiguren” postuliert wird. Schmidt stellt weiterhin fest, dass ethische Diskurse, die über sittliches Handeln ohne Anspruch auf Erst- oder Letztbegründung reflektieren, sinnvollerweise nur lokale Problemlösungen beabsichtigen können. Sie tun dies in humaner Absicht und suchen nach bestmöglichen

Lösungen und Konsensfiktionen unter der Annahme, dass alle Informierten und Gutwilligen bereit sind, zuzustimmen: *“Alles andere geht über die Macht von Vernünftigkeit und guten Willen hinaus und stellt physische Macht hinter das Sollen”* (1995:15).

Ethische Ordnungen. Zu ähnlichen Ergebnissen gelangt, wenschon auf eigenen Wegen, die Soziologin Marianne Krüll (1987). Um das Problem einer systemischen Ethik zu analysieren, bedient sie sich eines Stufenmodells für ethische Reflexionen Auf der Null-Ebene dieses Modells finden alle unbefragten Setzungen des Alltags und der unreflektierten Moral statt. In einer ersten Reflexion über diese Setzungen arbeitet man sich zu Aussagen 2. Ordnung hoch. Unter Zugrundelegung eines systemischen Verständnisses gelangt man dabei unvermeidlich zu der Erkenntnis, dass es keine absolute Ethik geben kann. Eine Reflexion hierüber, nun auf der nächst höheren Ebene, führt wiederum zu der Feststellung, dass auch diese eine unzulässige Verabsolutierung sei, zumal sie sich strukturell von den Setzungen der Null-Ebene nicht unterscheidet. Hier schließt sich ein Kreislauf, der, würde er ernstgenommen werden, jede ethische Wertung und so jedes moralische Handeln aufheben und so auf die Paradoxie zusteuern würde, dass die Funktion von Ethik, moralisches Urteilen zu ermöglichen und so moralisches (gutes) Verhalten anzuleiten, nicht zu erfüllen wäre. Marianne Krüll findet jedoch einen Ausweg aus diesem Dilemma durch Einfügung der Zeitdimension. Durch Einbeziehung der Zeit löst sich nämlich der Kreis in eine fortlaufende Schleife auf, die nie zum Ausgangspunkt zurückkehrt, sondern spiralförmig zu immer neuen, mit den inzwischen gemachten Erfahrungen angereicherten Stellen führt, die wiederum Ausgangspunkt für neue Reflexionen darstellen. Der Vorteil einer systemischen Perspektive gegenüber dogmatischen Positionen liege darin, dass man mit Hilfe immer neuer Reflexionen über die vorerst eingenommenen Standpunkte zu moralischen Setzungen gelangen kann, die zum einen politisches, moralisches, therapeutisches und sonstiges soziales Handeln verbindlich anleiten, zum anderen aber auch erlauben, die Rekursivität und Relativität der eigenen Wertungen zu akzeptieren und sie so für weitere Veränderungen zu öffnen.

Der Kommunikationswissenschaftler Krippendorf (1990) plädierte für eine *Ethik der Kommunikationskonstruktionen* und postulierte fünf Imperative, die eine Brücke zwischen radikal-konstruktivistischen und sozial-konstruktionistischen Positionen schlagen und so der kognitiven Autonomie aber auch der kommunikativen Eingebundenheit des Menschen Rechnung tragen sollen. Diese sind 1. Der ästhetische Imperativ: Konstruiere deine eigene Realität, um sie zu sehen! 2. Der Imperativ der Selbstreferenz: Mache Dich selbst zum Bestandteil Deiner Konstruktionen! 3. Der ethische Imperativ: Gewähre anderen, die in deinen Konstruktionen vorkommen, dieselbe Autonomie, die du bei ihrer Konstruktion beanspruchst! 4. Der empirische Imperativ: Erfinde so viele alternative Konstruktionen wie möglich, aber nicht ohne die Grenzen ihrer Verlässlichkeit zu sondieren! 5. Der soziale Imperativ: Kommuniziere mit anderen so, dass der Bereich möglicher Entscheidungen nicht eingeschränkt wird!

Der Soziologe Peter Hejl (1995) folgert von seiner konstruktivistischen Perspektive ethische Imperative, die so konzipiert sind, dass sie den erkenntnistheoretischen und sozialen Pluralismus konstruktivistischen Denkens beachtet. Das 1. Toleranzgebot heißt: Vergiss nicht, dass andere Akteure für ihre Handlungen Gründe angeben können, die im Prinzip den Begründungen deiner Handlungen gleichrangig sind! Das 2. Gebot der Verantwortungsakzeptanz heißt: Handle so, dass du die Verantwortung für die Folgen übernehmen kannst! Das 3. Gebot der Begründungspflicht lautet: Begründe dein Handeln so, dass möglichst viele Interessenten deine Entscheidungsgründe rekonstruieren können!

Konspirative Moral. Für den Theologen, Psychologen und systemischen Therapeuten Peter Müssen (1995) ist es Anliegen der Ethik, Menschen dazu zu bewegen, dass sie Antworten geben und so **ver-antwortlich** sind. Man sei aufgefordert, sich für das, was man denkt und tut, Rechenschaft abzulegen. Die einmal gefundene Entschiedenheit in prinzipiell unentscheidbaren Fragen wird als Gewissheit erlebt. Dies erreicht man aber nicht durch Erkennen, sondern durch freiheitliches, subjektives Entscheiden. Da Letztbegründungen im ethischen Diskurs nicht zu erreichen sind, bleibt nach Peter Müssen nur der kontinuierliche Dialog und der Streit zwischen den verschiedenen Interpretationen als letzte Instanz. Diskurspraxis ist das eigentliche Terrain von Ethik. Hierzu bietet die Maieutik, die dialektische Fragemethode nach Sokrates, eine passende Form: Maieutik stellt Fragen an unterstelltermaßen autonome und ressourcenreiche Personen und sucht nach einer "konspirativen", sprich: ko-inspirierten Gemeinsamkeit. Sie baut auf Vertrauen auf, so dass die Beteiligten sich die Erlaubnis geben können, verstörende Fragen zu Brüchen und Inkongruenzen im Hinblick auf deren immanente Vollzugslogik zu stellen. Maieutik stellt den Gesprächspartnern keine heteronome Forderungen, sondern sie führt zu einer kritischen Auslegung des Selbst: *"Erkenne Dich selbst!"* bzw. *"Entdecke, was in Dir steckt an wirklichem Wollen und an festen Überzeugungen und bleibe dir selbstkritisch treu!"* (1995:207). Anders ausgedrückt: *"Erkenne Dich selbst in dem, was du tust, und stelle die richtigen Fragen - dir selbst und anderen!"* (1995:209).

Soziale Systemtheorie. Der Soziologe und Systemtheoretiker Niklas Luhmann (z.B. 1984, 1986, 1990, 1997) - sicher kein "Kind" der Konstruktivistenfamilie, sondern wohl eher, um in der Metapher zu bleiben, ein eingetragener Verwandter - geht entschieden auf Abstand von den eher naturalistisch anmutenden Vorstellungen zur Ethik, die bei den Pionieren des naturwissenschaftlichen Konstruktivismus anzutreffen sind. Für Luhmann kommt weder eine auf Prinzipien beruhende **Gesinnungsethik** in Betracht, noch jene von systemischen Autoren bevorzugte **Verantwortungsethik**, die auf die Folgen des eigenen Handelns abhebt (vgl. Reese-Schäfer 1992: 113ff). Denn gerade eine auf Verantwortung gründende Moral bietet keine Orientierung bei solchen Entscheidungen, deren Folgen im voraus nicht abzusehen sind. Zudem könne sich im Nachhinein erweisen, dass eine auf Überlieferung und Normen aufbauende Moral schlechthin günstiger ausfällt als eine, die auf das Ergebnis der Handelns abzielt. Ohne ethische Präferenzen anzugeben, beschränkt sich Luhmann auf die

soziologische Analyse moralischer und ethischer Fragen. Allenfalls könne man an eine "zivilisierte Ethik" denken, die sich darum bemüht, mit Blick auf Gesellschaftssysteme sinnvolle Anwendungsbereiche von Moral zu spezifizieren. Luhmann befreit die Ethik von den ohnehin nicht leistenden traditionellen Aufgaben, Moral zu begründen und zu überprüfen. Statt dessen schränkt er die Aufgabe der Ethik auf eine Reflexionstheorie der Moral ein. Während die Moral Kommunikationen nach dem binären Code gut/schlecht bzw. gut/-böse zuordne und das Verhalten, über das kommuniziert wird, mit Erweis oder Entzug von Achtung bzw. Missachtung sanktioniere, sei es die Funktion von Ethik, die Einheit der Differenz von gut/schlecht zu reflektieren. Das Problem der Moral sei es, dass sie, da sie mit der Differenz gut/schlecht operiert, unvermeidlich zu Paradoxien führe, spätestens bei der Anwendung auf sich selbst: "*Das Gute kann daher schlecht, das Schlechte kann gut sein*" (1986: 261)⁵. Die Moral könne kein Urteil über sich selbst fällen. Dies sollte zwar Aufgabe der Ethik sein, aber auch diese gerät bald in jene Paradoxie, die aus der Anwendung auf sich selbst resultiert. So müsse zum Beispiel die Ethik, um sich treu zu bleiben, ihre Funktion verfehlen, die darin besteht, vor Moral zu warnen. Der Ethik bleibe keine Alternative als auf ein Ersatzproblem auszuweichen und dafür eine vereinheitlichende Regel zu wählen, etwa einen Imperativ, der es ihr ermöglicht, Eindeutigkeit in der Zweideutigkeit herzustellen. Darüber hinaus sei zu bedenken, dass moralische Kommunikation nur in der Nähe vom Konflikthaften und Pathologischen vorkomme, denn nur dann bestehe Anlass, Achtung oder Missachtung als Sanktion einzusetzen. Mit dem Normalfall befasse sich die Moral hingegen nicht.

Bei der Frage nach den Werten bezieht Luhmann (z.B. 1984, 1997) den Standpunkt, dass Werte verdichtete Verhaltenserwartungen, also relativ zeitstabile Gesichtspunkte darstellen, die Wunschvorstellungen ausdrücken und bei der Wahl von Handlungsalternativen nützlich sein können. Zugrunde liegt hier die theoretische Annahme, dass soziale Systeme aus Kommunikationen, also Ereignissen bzw. temporalisierten Einheiten bestehen. Die Struktur sozialer Systeme resultiert dementsprechend aus der Verdichtung von Kommunikationen zu Erwartungen. Erwartungen entstehen aber durch kommunikative Einschränkung des Möglichkeitsspielraums und seien als solche instabil. Eine Möglichkeit, Erwartungen relativ zeitfest zu etablieren, würde darin bestehen, sie auf etwas zu beziehen, was selbst **kein** Ereignis ist, etwa auf Identitäten, an denen man Erwartungen festmachen könne. Im sozialen Bereich verlasse man sich hierbei unter anderem auf Werte. Obwohl Werte als Thema von Kommunikationen eine gewisse ordnungsbildende Funktion haben, seien sie keineswegs zwingend, sondern vielmehr "kontingent". Alles Verhalten könne je nach kontextuellen Bedingungen positiv oder negativ gewertet werden. Eine logische, transitive, vom Kontext unabhängige Rangordnung der Werte sei daher nicht zu erreichen, denn Werte würden ohnehin "opportunistisch" gehandhabt. Ob zum Beispiel Freiheit vor Frieden geht oder

⁵ Man erinnere sich an Mephistos Antwort: Ich bin "*ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft*". Goethes Faust. Hamburg: Christian Wegner Verlag 1963, Verse 1335-1336.

nachrangig ist, hänge vom Kontext und Zweck der Beurteilung ab.

Moral und Therapie. Im Bereich der systemischen Therapie sind verschiedene ethische Vorschläge entstanden, die es im großen und ganzen anstreben, diese Praxis moralisch anzuleiten, ohne die zugrundegelegten Prämissen systemischen und konstruktivistischen Denkens zu verletzen. Hier seien zwei diese Projekte stellvertretend erwähnt. Schwertl und Emlein (1996) schlossen in Anlehnung an Luhmann, dass Moral, da sie Beobachtung ist, nicht in den Dingen, sondern in den Handlungen des Beobachters liege. Moralische Urteile seien als Unterscheidungen kontingent und könnten so oder anders ausfallen. Daher sei Moral immer systembezogen und relativ zu dem Kontext, in dem sie thematisiert wird. Zudem sei zu bedenken, dass mit Moral auch Unmoral wachse, da beides Glieder der einen Unterscheidung seien. Diese Autoren argumentieren, dass, wenn Kommunikation auf Vertrauen aufbaut, jede stattgefundene Kommunikation in irgendeinem Ausmaß Achtungserfahrung mitführen muss, anderenfalls würde sie aufhören. Ähnlich wie bei von Foersters Paradoxie, dass Ethik zu übersehen und zugleich zu beachten sei, führen sie eine Achtungskommunikation ein, die ständig mitläuft, auch wenn sie nicht thematisiert werde. Dies lasse sich in Form des Imperativs formulieren: *“Kommuniziere so (achtungsvoll), dass ein weiteres Gespräch durch deine Kommunikation nicht ausgeschlossen wird”* (1996: 413). Wenige Jahre zuvor hatte Arist von Schlippe (1991) aus systemtherapeutischer Perspektive und unter Bezugnahme auf den ethischen Imperativ von Foersters vier Imperative als Basis für eine Ethik dieser therapeutischen Praxis vorgeschlagen: 1) *Denke und handle ökologisch valide!* (oder: es gibt immer einen größeren Kontext), 2) *Achte auf die Definitionen und Bewertungen, die du vornimmst!* (oder: es könnte auch alles ganz anderes sein), 3) *Besinne Dich auf Deine persönliche Verantwortung!* (oder: es gibt kein richtig und falsch, aber du bist Teil des Kontextes und alles, was Du tust, hat Konsequenzen) und 4) *Achte darauf, in respektvoller Weise Unterschiede zu schaffen!* (oder: Füge dem Bild des/der Klienten etwas Neues hinzu).

Aus der Pädagogik. Einen Rahmen für die Untersuchung ethischer Fragen aus konstruktivistischer Perspektive schlug kürzlich der Pädagoge Kersten Reich (1998) vor. Reich verwahrt sich gegen die Versuchung, noch so menschenfreundliche Gewissheiten zur Grundlage einer Ethik zu postulieren wie Mitgefühl und Gerechtigkeit. Denn selbst bei solchen Werten käme man um den Sog des kausalen Objektivismus nicht herum. Aus seiner Perspektive als Pädagoge und in Anlehnung an Anthropologen bieten sich ihm eher solche Anliegen als förderungswürdig an, die eine Sensibilität für das Fremde anregen. Gemeint ist eine Akzeptanz des Anderen, ohne das Fremde in das Eigene leichtfertig zu übersetzen. Eine von ihm favorisierte diskursive Reflexionsform der Ethik müsste folgende vier Ebenen beachten: 1) Der Diskurs der Macht, der sich u.a. im Streben nach der Bemächtigung des Anderen erweist, um ihm das Fremde zu nehmen; 2) der Diskurs des Wissens, der aufgrund der Unfähigkeit von Wissenssystemen, sich selbst vollständig zu beschreiben, ihre Rekonstruktionen begrenzen sollte; 3) der Diskurs der Beziehungen, der wegen der Wechsel-

wirkungen zwischen den Beteiligten auf einem Gebot der Multiperspektivität basieren und den Dissens einladen sollte, Dissens zu bleiben; hierzu sollten die festgelegten Normen des Miteinanders transparent gestaltet werden; und 4) der Diskurs des “Unbewussten”, der den Umstand beachtet, dass Menschen sich über die Gründe ihres Handelns nur in Grenzen bewusst sein können. Anhand dieser Reflexionsformen könnte man versuchen, zum Beispiel die Frage zu beantworten, wie viel Macht, Wissen, Wechselwirkung und Unbewusstes beim Beobachten oder anderen menschlichen Tätigkeiten mitläuft oder vollzogen wird.

Kognitionswissenschaft. Als Weiterentwicklung der in Zusammenarbeit mit Humberto Maturana entstandenen Gedanken verbindet der chilenische Biologe Francisco Varela (1994) bei der Frage nach der Ethik neueste Erkenntnisse *harter* Gehirn- und neurobiologischer Forschung mit *weichen* Positionen des Buddhismus. Seinen Ausgangspunkt findet er darin, dass die Ethik der Weisheit näher stehe als der Vernunft. Es gehe vielmehr darum, zu verstehen, was es heißt, gut zu sein, als darum, in einer bestimmten Situation korrekt zu urteilen. Ein weiser oder tugendhafter Mensch sei jemand, der weiß, was gut ist, und es spontan tut. Ihm geht es also um die Unmittelbarkeit von Wahrnehmung und Handlung, zumal die eigentlichen Wissensseinheiten in einer konkreten, leiblich verkörperten und gelebten Form vorliegen. Der Mensch sei als Handelnder ein *ethischer Könnler*, sonst käme es nicht zur Bildung von Gemeinschaften. Eine Reihe neuerer Untersuchungen zum Gehirn und Nervensystem belegen die Erkenntnis, dass Menschen zu keinem Moment als Einheiten operieren. Die emergenten Eigenschaften eines interneuronalen Netzwerks resultieren vielmehr aus einer reichen Dynamik, an der gleichzeitig mehrere (Teil)Identitäten und Akteure beteiligt sind. Diese emergenten Eigenschaften lassen etwas entstehen, was auf den Beobachter wie ein absichtvolles und einheitliches Ganzes wirkt, ohne dass dazu eine zentrale Steuerung nötig wäre. Menschen funktionieren als immer gegenwärtige, einheitslose, sozusagen, selbstlose Selbste. Ein selbstloses Selbst bzw. ein virtuelles Selbst sei zu verstehen als ein *“kohärentes globales Muster, das aus einfachen lokalen Komponenten hervortritt und den Eindruck erweckt, an einem zentralen Ort angesiedelt zu sein, aber nirgend zu finden ist, und dass dennoch als Interaktionsebene für das Verhalten der gesamten Einheit wesentlich zu sein scheint”* (1994: 57). Beim Selbst handele es sich somit um ein komplexes dynamisches System, das im Prinzip chaotisch funktioniert und dessen synergetische Globalität letzten Endes vom Beobachter synthetisiert wird, etwa durch eine Beschreibung, die auch eine Selbstbeschreibung sein kann und eine Erzählung darstellt: *“Unsere Empfindung eines persönlichen “Ich” lässt sich als Narrativ über bestimmte Aspekte der parallel laufenden Aktivitäten unseres täglichen Lebens deuten”* (1994:66). Im Hinblick auf Ethik postuliert Varela die These: *“Ethisches Können besteht in einem fortschreitenden unmittelbaren Vertrautwerden mit der Virtualität des Selbst”* (1994:68). Im Leben mit anderen zu sein, heißt es, nicht der Versuchung zu erliegen, uns mit den anderen zu identifizieren, *“sondern uns auf eine Reise zu begeben, in deren Verlauf wir uns selbst und die anderen als unvermeidlich flüchtig und uneinheitlich begreifen lernen”*. (1994:70).

Fazit. Als eine erste Zusammenfassung der referierten Ansichten von prominenten Vertretern systemischen Denkens lässt sich festhalten, dass sie bei aller Unterschiedlichkeit im Detail durchaus darüber übereinstimmen, dass der systemische Umgang mit Ethik alles andere als einfach ist. Wir haben es mit der Paradoxie zu tun, dass die Formulierung einer überdauernden Ethik als verlässliche Quelle für "gutes" Handeln schon daran scheitert, dass sie sich selbst aufheben müsste, würde sie auf sich selbst angewandt werden. Wir haben es mit Menschen zu tun, deren Einheitlichkeit als Subjekte intentionaler Handlungen fragwürdig geworden ist. Das gestaltet die Zuschreibung von Verantwortlichkeit auf das Individuum als problematisch und doch scheint es keine sinnvolle Alternative zu geben. Wir stehen also vor einer jener Entscheidungen, die sonst unentscheidbar sind. Wir haben es mit polyphrenen⁶ Wesen zu tun, die aus der komplexen Dynamik multipler lokaler Erscheinungen hervorgehen und im Rahmen dieser "Bodenlosigkeit" sich selbst, den anderen und eine reiche Vielfalt von Welten hervorbringen. Dies alles kennzeichnet die Ausgangslage für den Diskurs über Ethik und Werte in der systemischen Therapie.

4. Werte der systemischen Therapie

Die bisherigen Erörterungen dürften verdeutlicht haben, dass systemisch-konstruktivistisches Denken nicht nur inhomogen ist, sondern darüber hinaus nicht ohne weiteres geeignet ist, um auf einfache Weise ethische Folgerungen abzuleiten. Während die Naturwissenschaftler unter den Pionieren der Systemtheorie geneigt waren, ethische Postulate aus ihren Erkenntnissen direkt abzuleiten, wenden sich die sozialwissenschaftlichen Protagonisten der 2. Generation dieser Denkbewegung eher davon ab. Sie nehmen es letztlich ernst, dass auch ethische Postulate in Anlehnung an Maturana "einzuklammern" sind. Es sei auch hier von einem Multiversa der Ethiken auszugehen. Anderenfalls bewegten wir uns geradewegs auf die Paradoxie zu, dass wir durch die Behauptung, dass es keine absolute Ethik gäbe, implizit eine absolute Ethik zugrundelegen (vgl. Krüll 1987). Hier empfiehlt es sich, Luhmanns (1990) Rat zu beherzigen, der heißt, unvermeidliche Paradoxien des Beobachtens nicht zu verleugnen, sondern sie zu beachten und zu tolerieren, um erst von einem solchen Standpunkt aus nach Auswegen zu suchen.

Das Praxisdilemma. Für die ethische Anbindung der systemischen Therapie heißt es, Auswege aus dem augenscheinlichen Dilemma zu finden, dass man zu Werten nur wertend gelangen kann. Als Funktionsbereich von Gesellschaften ist Therapie unausweichlich an dem moralischen Diskurs beteiligt, der jede Gesellschaft mitführt und pflegt. Dabei ist zu be-

⁶ An anderer Stelle habe ich mit Blick auf die psychotische Krise argumentiert, dass diese einem stressbedingten Zusammenbruch der Vielfältigkeit entspricht, einem Verlust der Polyphrenie bzw. der Kohärenz multipler Selbste und so eine Schrumpfung zu einem monophrenen Zustand, der aufgrund seiner Einheitlichkeit die sonst flexible Anpassungsfähigkeit einbüßt. In diesem Sinne stellt das Selbst das narrative Ergebnis einer unendlichen Dynamik der vielen operational voneinander unabhängigen Mitgliedschaften, die ein Mensch parallel in sozialen Systemen verkörpert (Ludewig 1989, 1992; vgl. auch Gergen 1991, Keupp u. Bilden 1989).

achten, dass Werte immer kontextabhängig sind und allenfalls in der Lage, lokal relevante Problemlösungen anzuregen. Das Ansinnen aber, man könnte eine rationale oder naturgetreue Letztbegründung von Ethik vorweisen, kann getrost aufgeben werden. Gerade in der systemischen Therapie muss man mit Werten auskommen, die nicht rational "gefunden", sondern "erfunden" bzw. - möglichst aus guten Gründen - "entschieden" werden.

Eine klinische Theorie der Psychotherapie benötigt, um dem unvermeidlichen Problem Abhilfe zu leisten, dass jedes weitere Handeln mehr oder minder bewusste Entscheidungsprozesse verlangt, einen orientierenden Rahmen⁷. Um Gesichtspunkte zusammenzutragen, die für eine solche Orientierung der systemischen Praxis geeignet sein könnten, gehe ich von folgenden zentral erachteten Aspekten eines systemischen Menschenbildes aus. Dabei kann diese Orientierung - im Sinne Schmidts (1995) - nicht viel mehr leisten, als "*lokale Problemlösungen in humaner Absicht intendieren*" (1995:15). Der Mensch, verstanden als zugleich individuell-biologisches und kommunikativ-soziales Wesen, ist - biologisch gesehen - prinzipiell autonom **und** - sozial gesehen - existentiell auf andere angewiesen. Erst Kommunikation ermöglicht die Reflexion der Beteiligten über sich selbst, und so das Entstehen von Ich, Du und Wir. Ich und Du müssen sich, um sich gegeneinander differenzieren zu können, Gleichartigkeit unterstellen, vor allem bezüglich ihrer Autonomie **und** sozialer Einbindung. Denn das Ich verwirklicht sich nur im Miteinander mit einem unabhängigen Du, also im Wir. Peter Müssen spricht in diesem Zusammenhang von der relationalen Ontologie einer "Wir-Dialogik" im Unterschied zur substantiellen Ontologie eines Subjekt-Objekt-Dualismus.

Durch die Logik der Sprache ist aber der Mensch nicht nur in der Lage, seine relationale Existenz zu erkennen und zu bestimmen, sondern er ist auch in der Lage, die Existenzberechtigung des anderen, einer Gruppe, einer ganzen Population oder gar seiner selbst zu negieren. In dieser Freiheit zur Negation, die ihr Gegenteil impliziert, nämlich die Freiheit zur Affirmation und Erzeugung von "Gewissheiten", ergibt sich die Notwendigkeit für moralische Regeln. Negation ist für Sprache konstitutiv. Sie ermöglicht Lügen, Täuschungen, Heuchelei, und sie kann gelegentlich gar zur Ohnmacht und Resignation führen bzw. zum Ausleben ungehinderter Machtansprüche verleiten. Moralische Regeln sollen helfen, diesen Umstand auf möglichst transparente und nachvollziehbare Weise in den Grenzen des Erträglichen zu halten. Als sprachliche Wesen stehen wir nicht unter einem wie auch immer gegebenen moralischen Zwang, sondern haben die Fähigkeit, zwischen Alternativen zu wählen, dabei moralische Gebote zu berücksichtigen oder zu verwerfen. Da aber Soziabilität sich auf Dauer nur auf der Basis von Affirmation erhalten kann, setzt sie in irgendeinem Ausmaß Akzeptanz und Respekt voraus. Im Einklang mit der Annahme, dass Menschen die Welten leben, die sie kommunizierend hervorbringen, folgere ich zwei Gebote menschlichen

⁷ vgl. hierzu den Versuch von Wilhelm Rotthaus (1998), die Problematik eines anderen sozialen Handelns, nämlich Erziehung, im systemischen Denkkontext ethisch anzubinden.

Miteinanders und wende sie auf Psychotherapie an. Diese sind:

- **Akzeptanz:** Achte die Vielfalt individueller Welten!
- **Respekt** : Achte den anderen als ebenbürtig!

Die Forderung an eine auf soziales Handeln ausgerichtete, systemisch konzipierte Ethik lässt sich dementsprechend auf die Formel bringen:

"Werde dir bewusst, dass du wählst!"

Dieser Satz erscheint mir sinnvoll, weil er zentrale Aspekte des bisher Gesagten zusammenfasst und erinnert, dass Menschen im Strudel des Schiebens und Geschobenwerdens, im unaufhörlichen Vollzug von im voraus nicht planbarer Wechselseitigkeit, im Bemühen zu akzeptieren und zu respektieren und darum, die eigene Binnenkohärenz zu bewahren, im fortwährenden Streben nach ungewissen Gewissheiten undsoweiter durchaus nach Kriterien handeln, die aufgrund affektiver und anderer, zumeist unbewusster Motivationen⁸ wirksam werden. Da aber keine Möglichkeit vorliegt, den Menschen, hier: den Therapeuten, insoweit zu instruieren, dass er nach vorgegebenen Maßstäben empfinden und handeln sollte, muss man sich darauf bescheiden, allein an die Bewusstheit und an die damit verbundene Verantwortlichkeit des Handelnden zu appellieren. In diesem Sinne knüpft dieser Satz gewissermaßen an die Kant'schen kategorischen Imperative an, die dem Menschen Vernunft abverlangen, ebenso an Maturanas Auffassung, dass menschliche Erkenntnis und so das Bewusstsein verpflichten. Dieses "Gebot" - eher als Appell zu verstehen - fordert also nicht auf, immerzu zu wählen, denn das würde die Fähigkeiten des Menschen überfordern, sondern es spricht jene gegebene sprachliche Fähigkeit des Menschen an, sich bei Bedarf bewusst zu werden, dass man wählt, oder zumindest darauf zu achten, dass die Zahl der Wahlmöglichkeiten vergrößert wird. Der Appell fordert also auf, sich als Handelnder zu einem Subjekt aufzuarbeiten, das imstande ist, sich Rechenschaft abzulegen. Fern von der Absicht, ein ethisches Gebot zu sein, das auf Letztbegründungen beruht und Universalität beansprucht, verweist dieser "Imperativ" immer und nur auf denjenigen, der gerade handelt. Ob aber dieser Appell nun beachtet wird und auf welche Weise, muss mangels einer Alternative dem Ansinnen und den Möglichkeiten des Angesprochenen überlassen werden.

Der Rahmen. Werte und ethische Gebote dienen als Orientierung für das Handeln in sozialen Systemen. Psychotherapie vollzieht sich als Kommunikation und verfolgt das Ziel, Bedingungen für die Auflösung von Lebensproblemen und Problemsystemen herzustellen. Einen wesentlichen Aspekt hierbei sehe ich in der Ermunterung der Klienten, sich auf Risiken einzulassen, um die rigide Wiederholungsstruktur von Problemen zu überwinden. Hierzu sind Interventionen welcher Art auch immer, sofern sie sich auf Vereinbarungen mit

⁸ vgl. hierzu Luc Ciompis (1997) Auseinandersetzung mit dem Primat der Affekte vor den Kognitionen; vgl. auch Ludwig 1998a.

den Betroffenen beschränken, angebracht und legitim. Um zu entscheiden, welches Ausmaß an Einmischung und Intervention angemessen ist, benötigt aber der Therapeut einen virtuellen Maßstab⁹. Dieser zeigt sich am ehesten an zwei zentralen Aspekten systemischer Therapie: An der konsensuellen Erarbeitung eines Arbeitsauftrags und an der Verwirklichung einer menschlich akzeptablen Haltung.

Leitsätze. Im therapeutischen Bereich liegt die angestrebte Haltung als Wertvorstellung den methodischen Vorgaben zugrunde. Diese sollen den Therapeuten bei seinem Tun anleiten, ihn dabei vor allem vor schädlichen Handlungen abhalten (*nil nocere*). Mit dem Ziel vor Augen, den Therapeuten bei der Verwirklichung einer für therapeutische Zwecke günstigen Haltung zu helfen, formulierte ich im Jahr 1984 10+1 Leitsätze bzw. Leitfragen, die seitdem einer ständigen dialogischen Revision unterzogen wurden (vgl. Ludewig 1987, 1992). Diese Leitsätze beabsichtigten nicht, "die" systemische Therapie unter Bezugnahme auf eine begründete Ethik und im Einklang mit korrekten Werten "richtig" anzuleiten. Vielmehr bieten sie den daran interessierten und willigen Helfer einen Reflexionshorizont, vor dem er prüfen kann, ob er dabei ist, seine Aufgaben auf eine von ihm gewünschte, akzeptierte und sozial vertretbare Weise zu erfüllen. Ähnlich den oben erörterten Empfehlungen von Peter Müssen sollen diese Leitsätze den betreffenden Menschen dazu bewegen, Antworten zu geben, d.h. **ver-antwortlich** zu sein und die Bereitschaft aufzubringen, sich für das, was er im Prozess der Therapie oder Beratung fühlt, denkt und tut, Rechenschaft abzulegen.

vgl. Anhang: *10+1 Leitsätze/Leitfragen*

Bei der Formulierung der Leitsätze und der später aufgestellten Leitfragen wurde versucht, Kriterien zu erarbeiten, die für einen therapeutischen Prozess erstrebenswert erscheinen. Diese waren: Nutzen, Schönheit und Respekt (vgl. Ludewig 1988). Hiernach sollen therapeutische und beraterische Interventionen im Hinblick auf den mit den Klienten ausgehandelten Auftrag "nützlich" sein, im Hinblick auf die Haltung im Umgang mit sich und den Klienten "respektvoll", und im Hinblick auf die Wahl und Gestaltung der Interventionsform "schön". Durch Anbindung des therapeutischen Handelns auf diese gewiss nicht normierbaren Kriterien entsteht eine Form der Bewertung, die eng verflochten mit dem systemischen Verständnis vom Menschen und dessen Interaktionen ist. Mit Blick auf die Klienten gehört hier in erster Linie der Respekt vor ihrer Autonomie und die Akzeptanz ihrer bisher erbrachten Lebens- und Bewältigungsstrategien. Alles Darüberhinausgehende, etwa eine Beur-

⁹ Höger et al. (1997) schlagen bei schwierigen Fällen der Praxis vor, eine ethische Teamreflexion im Stil eines Reflektierenden Team nach Tom Andersen (1990) durchzuführen. Dies erscheint u.a. dann sinnvoll, wenn ethische Vorgaben in Widerspruch zueinander geraten, etwa die Vorgaben, Respekt vor der Autonomie des Menschen zu wahren und zugleich Schaden zu vermeiden. Dies kann zum Beispiel bei suizidgefährdeten Menschen passieren, die eine stationäre Behandlung ablehnen.

teilung des Klienten nach welchen moralischen Kategorien immer, hieße, “Kolonisierung” zu betreiben, also unseren Kunden unsere eigenen Maßstäbe aufzuerlegen¹⁰.

Professionalität. Im Hinblick nun auf den professionellen Helfer soll hier, wie im Untertitel angedeutet, abschließend eine Antwort auf die Frage gefunden werden, wie man ein “guter” systemischer Therapeut sein kann. Neben der bisher erwähnten Forderung, als Therapeut nicht “böse” bzw. schädlich zu sein, erscheint hier sinnvoll, zwei Unterscheidungen bezüglich der Beteiligten an einem therapeutischen Prozess vorzunehmen: 1. die Unterscheidung von Kunde und Helfer und 2. die Unterscheidung von Person und Professionalität beim Therapeuten. Mit Bezug auf die erste Unterscheidung lässt sich feststellen, dass beide, Kunde und Helfer, bezüglich moralischer Erwägungen differenziert zu betrachten sind. Der Kunde/Klient/Patient ist in seinem Sosein immer berechtigt, er unterliegt keiner anderen moralischen Verpflichtung als jener, die er sich selbst auferlegt. Eine Beurteilung nach gut/böse wäre vermessen. Der Therapeut ist hingegen zu jeder Zeit gehalten, sich und seinen Auftraggebern Rechenschaft darüber abzulegen, ob er bei seiner Arbeit bemüht ist, das Beste unter dem Möglichen zu erbringen. Therapie muss als gesellschaftliche Dienstleistung beurteilbar sein. Dass aber dies kein einfaches Unternehmen ist, ist eine andere, mitunter methodologische Frage, und muss anderenorts geklärt werden. Die zweite Unterscheidung betrifft den Überschneidungsbereich zwischen der Person, die Therapie macht, und dem Therapeuten als Mitglied eines therapeutischen Systems. Auf diese Unterscheidung beziehen sich die ersten beiden der 10+1 Leitsätze/Leitfragen. Während der erste Satz auffordert, sich mit seiner Funktion als Therapeut zu identifizieren und sein Handeln danach auszurichten, erinnert der zweite Leitsatz, dass eine Mitgliedschaft als Therapeut in sozialem System Therapie von einem Menschen verkörpert wird, der nur so “gute” Arbeit leisten kann, wie er kraft seiner persönlichen und professionellen Möglichkeit dazu imstande ist. Insofern gelten auch hier, für die Person des Therapeuten, die beiden oben aufgestellten Gebote, die Akzeptanz und Respekt fordern.

Da anzunehmen ist, dass eine Ethik der persönlichen Verantwortung, die sich durch Interesse, Akzeptanz und Respekt für das Fremde, für den Anderen, manifestiert, um so eher zu verwirklichen ist unter Bedingungen der Selbstachtung, gilt auch hier die Empfehlung: “Akzeptiere und respektiere Dich selbst!” Unter Einrechnung dessen, dass wir uns mit unseren Klienten - im Sinne Varelas (op.cit.) - auf eine Reise - einen Dialog - begeben, in deren Verlauf wir uns selbst und die unsere Klienten als unvermeidlich flüchtig und uneinheitlich begreifen lernen, ließe sich die ethische Forderung an den professionellen Helfer wie folgt formulieren: *“Bemühe Dich, den bestmöglichen Therapeuten für diese Klienten zu verkörpern und werde Dir bewusst, dass Deine Arbeit die Wahlmöglichkeiten Deiner*

¹⁰ Imelda McCarthy (1995) spricht in solchen Fällen von einer “Kolonisierung” unserer Klienten. Sie und ihre Kolleginnen aus Dublin schlagen statt dessen vor, psychosoziale Versorgung aus der Perspektive der 5th Province, einem Ort aus der irischen Mythologie, zu betreiben, in dem “jeder von uns für den anderen offen ist”.

*Klienten vermehren **und** verringern kann; ansonsten verlasse Dich auf den Dialog!”*

Fazit.

Die hier zusammengetragenen Facetten einer systemisch konzipierten Ethik für die systemische Therapie sind selbstredend nicht zwingend, sondern sie bilden als Zusammenführung praktischer Erfahrungen (Bräuche) einen Bezugsrahmen, der für die Orientierung und Bewertung des eigenen Handelns dienen kann. Sie fördern das Bewusstsein, Mitgestalter sozialer Systeme zu sein, und so die Verpflichtung, sich mittels Selbstbeobachtung und Selbstreflexion Rechenschaft über die eigene Mitwirkung an eben dieser Gestaltung abzulegen. Die Bemühung, diese Aspekte ausgewogen und kontextgerecht zu verwirklichen, dürfte einen Halt in der Haltlosigkeit (Stierlin 1994) bieten und bei der Durchführung einer für beide Seiten effektiven, menschlich würdigen und emotional befriedigenden therapeutischen Begegnung hilfreich sein.

BIBLIOGRAPHIE

- Andersen, T. (Hrsg.) (1990). *Das Reflektierende Team*. Dortmund (modernes lernen).
- Foerster, H. von (1985): *Sicht und Einsicht*. Braunschweig (Vieweg).
- Foerster, H. von (1987): Entdecken oder Erfinden - Wie lässt sich verstehen verstehen? In: W. Rotthaus (Hrsg.): *Erziehung und Therapie in systemischer Sicht*. Dortmund (modernes lernen), S. 22-58.
- Foerster, H. von (1993): *KybernEthik*. Berlin (Merve).
- Gergen, K. (1991): *The Saturated Self*. New York (Basic Books).
- Glaserfeld, E. von (1987): Wissen, Sprache und Wirklichkeit. Braunschweig (Vieweg)
- Glaserfeld, E. von (1990): Zuerst muss man zu zweit sein. *Systeme* 4: 119-135.
- Hejl, P.M. (1995): Ethik, Konstruktivismus und gesellschaftliche Selbstregelung. In: Rusch, G. & S.J. Schmidt (Hrsg.)(1995), S. 28-121.
- Höger, C., S. Reiter-Theil, L. Reiter, G. Derichs, M. Kastner-Voigt, T. Schulz (1997): Fallbezogene ethische Reflexion. *System Familie* 10: 174-179.
- Hungerige, H., K. Sabbouh (1995): Let's talk about ethics. Ethik und Moral im konstruktivistischen Diskurs. In: Rusch, G. u. S.J. Schmidt (Hrsg.)(1995), S. 123-173.
- Keupp, H., H. Bilden (Hrsg.)(1989): *Verunsicherungen. Das Subjekt im gesellschaftlichen Wandel*. Göttingen (Högreffe).
- Klaus, G., M. Buhr (Hrsg.)(1976): *Philosophisches Wörterbuch*. Leipzig (VEB-Bibliographisches Institut).
- Krippendorff, K. (1990): Eine häretische Kommunikation über Kommunikation über Kommunikation über Realität. *Delfin* XIII: 52-67.
- Krüll, M. (1987): Systemisches Denken und Ethik. *Z. systemische Therapie* 5: 250-255.
- Ludwig, K. (1987): 10 + 1 Leitsätze bzw. Leitfragen. Grundzüge einer systemisch begründeten Klinischen Theorie im psychosozialen Bereich. In: *Zeitschrift für systemische Therapie* 5: 178-191.
- Ludwig, K. (1988): Nutzen, Schönheit, Respekt - Drei Grundkategorien für die Evaluation von Therapien. In: *System Familie* 1: 103-114, 1988.
- Ludwig, K. (1989): "Realität", Realitäten - "Normale", Verrückte. Reflexionen zur Realität von Zuordnungskategorien am Beispiel der Schizophrenie. In: Rotthaus W (Hrsg): *Psychotisches Verhalten Jugendlicher*. Dortmund (modernes lernen) S. 16-41.
- Ludwig, K. (1992): *Systemische Therapie. Grundlagen klinischer Theorie und Praxis*. Stuttgart (Klett-Cotta).
- Ludwig, K. (1996): *Systemische Therapie in Deutschland. Ein Überblick*. In: *Familiendynamik* 21: 95-115
- Ludwig, K. (1997): Systemische Therapie: Machbarkeit oder Humanismus? *Systeme* 11: 4-14.
- Ludwig, K. (1998a): Emotionen in der systemischen Therapie - eine Herausforderung an die klinische Theorie? In: Welter-Enderlin R, B Hildenbrand (Hrsg): *Gefühle und Systeme - Die emotionale Rahmung therapeutischer Prozesse*. Heidelberg (Carl-Auer-Systeme, im Druck).
- Ludwig, K. (1998b): Therapieziele in der Systemischen Therapie. In: Ambühl H, B Strauss (Hrsg): *Therapieziele in der Psychotherapie*. Göttingen: (Hogrefe, im Druck).
- Ludwig, K. (1998c): Psychosoziale Versorgung zwischen Expertentum und Nicht-Wissen. In: Karlinger, H (Hrsg): *Soziale Empfindsamkeit - (k)eine wichtige Dimension von Therapie und Beratung*. Festschrift der Stadt Linz.
- Luhmann, N. (1984): *Soziale Systeme*. Frankfurt (Suhrkamp).
- Luhmann, N. (1986): *Ökologische Kommunikation*. Opladen (Westdeutscher Verlag).
- Luhmann, N. (1990): *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt (Suhrkamp).
- Luhmann, N. (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt (Suhrkamp).

- Maturana, H.R. (1982): *Erkennen: Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit*. Braunschweig (Vieweg).
- Maturana, H.R. (1990a): Die Ontologie des Konversierens. In: Kratky, K.W. u. F. Wallner (Hrsg.): *Prinzipien der Selbstorganisation*. Darmstadt (Wiss. Buchgesellschaft), S. 140-155.
- Maturana, H.R. (1990b): The Biological Foundations of Self-Consciousness and the Physical Domain of Existence. In: N. Luhmann et al.: *Beobachter. Konvergenz der Erkenntnistheorien?* München (Fink), S. 47-117.
- Maturana, H.R. (1994): *Was ist Erkennen?* München (Piper).
- Maturana, H.R., F.J. Varela (1987): *Der Baum der Erkenntnis*. München (Scherz).
- McCarthy, I.C. (1995): Der Missbrauch von Normen: Sozialhilfeempfangende Familien und professionelle Intervention. *Z. systemische Therapie* 13: 84-89.
- Müssen, P. (1995): "Gnothi seauton". Konstruktivismus und die sokratische Methode der Maieutik. Versuch über konstruktivistische Fragen zur Ethik. In: Rusch G. u. S.J. Schmidt (Hrsg) (1995), S. 178-209.
- Nüse, R. (1995): *Über die Erfindung/en des Radikalen Konstruktivismus*. Weinheim (Deutscher Studien Verlag).
- Reese-Schäfer, W. (1992): *Luhmann zur Einführung*. Hamburg (Junius).
- Reich, K. (1998): Ethische Grundfragen des Konstruktivismus. Vortrag bei den 9. Viersener Therapietagen am 9.5.98 in Viersen.
- Rotthaus, W. (1998): *Wozu erziehen? Entwurf einer systemischen Erziehung*. Heidelberg (Carl-Auer-Systeme).
- Rusch, G., S.J. Schmidt (Hrsg.) (1995): *Konstruktivismus und Ethik*. Frankfurt (Suhrkamp).
- Schlippe, A.v. (1991): Systemische Sichtweise und psychotherapeutische Ethik - vier Imperative. *Praxis Kinderpsychol. Kinderpsychiat.* 40: 368-375.
- Schmidt, S.J. (Hrsg.) (1987): *Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus*. Frankfurt (Suhrkamp).
- Schmidt, S.J. (1995): Vorwort. In: Rusch, G. u. S.J. Schmidt (Hrsg.) (1995), S. 7-19.
- Schwertl, W., G. Emlein (1996): Moralische Probleme systemischer Therapie. *Familiendynamik* 21: 408-423.
- Stierlin, H. (1994). *Ich und die anderen. Psychotherapie in einer sich wandelnden Gesellschaft*. Stuttgart (Klett-Cotta).
- Varela, F.J. (1994): *Ethisches Können*. Frankfurt (Campus).

Anschrift des Verfassers:

Dipl.-Psych. Dr. phil. Kurt Ludewig
 Klinik für Kinder- und Jugendpsychiatrie
 Westfälische Wilhelms-Universität Münster
 Schmeddingstr. 50
 D - 48149 Münster

ANHANG.

Verarbeitete Version aus dem Aufsatz:

Ludewig, K. (1987): 10 + 1 Leitsätze bzw. Leitfragen. Grundzüge einer systemisch begründeten Klinischen Theorie im psychosozialen Bereich. In: *Zeitschrift für systemische Therapie* 5: 178-191.

10 + 1 LEITSÄTZE/LEITFRAGEN ZUR ORIENTIERUNG DER PRAXIS

<am Beispiel Therapie>

Aufgaben im Therapiesystem	Leitsätze	Leitfragen
<i>Erzeugung</i>	1 Definiere Dich als Therapeut! 2 Sieh Dich!	Übernehme ich Verantwortung als Therapeut? Stehe ich zu meinen Möglichkeiten?
<i>Erhaltung</i>	3 Orientiere Dich an Deinen Klienten! 4 Werte förderlich! 5 Beschränke Dich! 6 Sei bescheiden!	Wessen Maßstäbe lege ich an? Suche ich nach Öffnendem? Fokussiere ich auf das Nötigste? Sehe ich mich als Ursache?
<i>Verwirklichung</i>	7 Bleibe beweglich! 8 Frage konstruktiv! 9 Interveniere sparsam!	Wechsele ich meine Perspektiven? Stelle ich Fragen, die weiterführen? Rege ich behusam an?
<i>Beendigung</i>	10 Beende rechtzeitig!	Kann ich schon beenden?
<i>... und</i>	+1 Befolge nie blind Leitsätze!	Wende ich diese flexibel und kontextbezogen an?