



Martha Hüsgen-Adler (Foto: privat)

Transaktionsanalyse und soziale Verantwortung*

Soziale Verantwortung und existenzielle Verantwortung sind gleichermaßen wichtig für das seelische Gleichgewicht. Es geht um die Unterstützung des Wohlergehens anderer und um die Verfolgung der eigenen Ziele, ohne dabei andere zu schädigen.

Nach Karl-Otto Apel (1973) ist Verantwortung eine soziale Institution zur Kompensation von Gleichgewichtsstörungen. Verantwortung dient der Regulierung von sozialen Verhaltensweisen und damit der Verbesserung des gemeinsamen Lebens.

* Dieser Artikel ist eine Fortführung des Leitvortrags, gehalten beim TA-Tag der Österreichischen TA-Gesellschaften am 22. Februar 2020.

Einleitung: Facetten von Verantwortung

Individuelle Verantwortung

Meine Sozialisation in Sachen Verantwortung begann als ältestes von drei Kindern auf einem Bauernhof schon früh, erfuhr dann aber im Rahmen meiner TA-Ausbildung ab 1977 eine enorme professionelle Beschleunigung. In vielfältigen Kontexten, in aller Deutlichkeit und zuweilen durchaus elterlich konnotiert begegnete mir: »Du bist verantwortlich!«

Die Arbeit und Weiterbildung bei Bob und Mary Goulding vermittelte mir, diese Verantwortung als Chance für »Neuentscheidungen« zu nutzen. Bei der Schiff-Schule galt es, Verantwortung für Abwertungen und passives Verhalten zu übernehmen, um sich aus symbiotischen Verstrickungen zu lösen. Und Autonomie, so verstand ich Berne, bedeutete, Verantwortung für Beziehungsgestaltung, Spiele und Rackets anzuerkennen. Es galt, sich von den Einschränkungen des Skripts zu befreien, um ein selbstbestimmtes Leben zu führen.

Aber Verantwortung wird oft nicht als Chance erlebt, sondern als Zumutung, als Last und als Quelle der Überforderung, der man ausweichen möchte. In einem Fragebogen für meine Patient*innen heißt es: »Was ist der Nachteil beim Erwachsenwerden?« Häufige Antworten: »Allein zu sein. Alles richtig machen zu müssen. Wissen zu müssen, wer man ist. Für alles selbst verantwortlich sein. Immer stark sein.«

Und bei der anklagenden Schilderung mancher Szenen führt meine Frage »Was haben Sie denn dazu beigetragen?« schnell dazu, Verantwortung als »selbst schuld« misszuverstehen.

Soziale Verantwortung

Soziale Verantwortung lässt sich mit zwei prosozialen Motiven verknüpfen, Empathie und Schuld. Empathie ist die Voraussetzung für die Übernahme von Verantwortung, die sich in der Sorge für andere ausdrückt, während Schuldgefühle aufgrund von Nachlässigkeit, Fehlern oder unverdienten Privilegien zustandekommen. (Angesichts unverdienter Privilegien, die ich erlebe, kenne ich allerdings auch das Gefühl von Freude und Dankbarkeit!)

Untersuchungen zum Hilfeverhalten zeigen: Wenn das Opfer für seine Notlage verantwortlich zu sein scheint, wird überwiegend Ärger hervorgerufen. Wenn das Opfer unschuldig in seine Notlage gekommen zu sein scheint, überwiegt das Mitgefühl. Mitgefühl führt zu Hilfeverhalten, Ärger zur Verweigerung der Hilfe und zur Verurteilung der Person, die in Not geraten ist. Empirische Unterstützung für diese Annahmen liefert eine Metaanalyse von Weiner (2001). Wenn ich mit einer Freundin von mir, die Sozialistin ist, über die Verantwortung von Armen, Schwachen, Unterprivilegierten spreche, gibt es oft komplett unterschiedliche Sichtweisen. Sie betont die gesellschaftliche Verantwortung (mit dem Unterton gegebener Schuld an der Misere) und ich spüre eine rebellische Verweigerung, mich in der Schuld zu sehen. Meine Motivation zu helfen ist stark durch Mitgefühl geprägt, zugewiesenes Schuldgefühl törnt mich ab.

Im Grunde reden wir von Selbstverantwortung und Mitverantwortung als gleichwertigen Verantwortungsarten, die oft in Kombination erforderlich sind. Aus liberaler Perspektive geht es bei der sozialen Marktwirtschaft um die Selbstverantwortung als Basis der Freiheit. Die sozialdemokratische Perspektive betont die Mitverantwortung als Grundlage für soziale Gerechtigkeit und fordert die staatlich institutionalisierte Solidargemeinschaft.

In meiner Tätigkeit als Therapeutin begegne ich vielen Schicksalen, die von Anfang an unter einem schlechten Stern standen. Dennoch ist mein Credo auch da: Du bist verantwortlich. Das ist deine Zuständigkeit, deine Chance. Ja, es gibt Schweres zu verarbeiten und zu akzeptieren! Es gilt aber, nicht in der Bewertungsschleife hängen-zubleiben. Diese ist bestimmt von der Dynamik des

Drama-Dreiecks und nicht problemlösend. Die eigene Verantwortung setzt ein mit der Frage: Wie werde *ich* mit dem, was ansteht, umgehen? Das setzt allerdings Bewusstheit, Flexibilität und Mut voraus, wesentliche Kennzeichen der Autonomie.

Existenzielle Verantwortung

Die soziale Verantwortung hängt eng mit der Bereitschaft zur Übernahme existenzieller Verantwortung zusammen. Wird die Übernahme sozialer Verantwortung beharrlich vermieden, ist das entweder blanke Berechnung oder es ist eine Störung der Ich-Grenze im Spiel. Die Ich-Grenze ist ein wesentlicher Aspekt des Selbst- und Weltbilds. Entlang der Ich-Grenze trennt das Bewusstsein die Elemente der Wirklichkeit in »Ich« und »Nicht-Ich« auf. Ist die Ich-Grenze unklar, vermeidet man damit die vollständige Übernahme der existenziellen Verantwortung und verharret in einer symbiotischen Verstrickung. Statt für das eigene »So-Sein« ohne Wenn und Aber einzustehen, erlebt man sich als Opfer in Beziehungen. Die anderen und die Welt sind (nicht) okay. Sie sind verantwortlich für meine Gefühle, Impulse und mein Erleben. Die passiven Verhaltensweisen beschreiben vier Formen, mit denen die eigene Verantwortung sowie die eigenen Fähigkeiten zur Lösung eines Problems abgewehrt werden. Existenzielle Verantwortung kann man abschieben (... Du hast mich wütend oder traurig gemacht! Das hat mir Angst eingejagt!). Bei dieser Verschiebung der Verantwortung für Innerseelisches nach außen (Externalisierung) bedient man sich bestimmter früher Abwehrmechanismen, vor allem der Projektion und der projektiven Identifikation. Die daraus resultierenden Dynamiken beschreiben wir als »Spiele«, mit denen das Skript vorangetrieben und der Bezugsrahmen bestätigt wird.

Verantwortung und passive Verhaltensweisen

In bestimmten Positionen gehört es zur Verantwortung, Erwartungen an andere zu formulieren und auch auf deren Erfüllung zu achten.

Prinzipiell werden zur Definition einer Rolle Erwartungen gebraucht. Die sozialpsychologische Definition des Rollenbegriffs heißt in etwa: »Eine Rolle entsteht aus der Balance aller Erwartungen, die an eine Person in einer bestimmten Position gerichtet sind, einschließlich der eigenen.«

Schwierigkeiten entstehen jedoch bei Unklarheiten in der Verteilung von Verantwortung.

- 1) Klare Absprachen werden vermieden.
- 2) Absprachen werden nicht eingehalten.
- 3) Einigung ist nicht möglich, weil die Erwartungen zu unterschiedlich sind.

Bei persönlichen Beziehungen liegt in jeder Erwartung der Keim eines Konflikts. Wer erwartet, will ja, dass der andere nicht im eigenen Interesse handelt, sondern dem dient, der die Erwartung erhebt. Am besten noch freiwillig, gern und ohne Widerstreben, wie das zum Beispiel in narzisstischen Beziehungen oft der Fall ist. Damit wird das Recht des anderen infrage gestellt, über sich selbst zu bestimmen. Werden Erwartungen enttäuscht, wird Schuld zugewiesen.

Dann stehen Vorwürfe im Raum, es werden Ansprüche erhoben und es wird darum gekämpft, wer wem zu dienen hat. Mit dem Modell des Drama-Dreiecks haben wir ein hervorragendes Konzept zur Beschreibung der daraus resultierenden Dramen.

I. Zeitansage von kritischen Soziologen der Gegenwart

Kollektive und soziale Verantwortung in unserer heutigen und zukünftigen Welt

Von der individuellen Verantwortung im »Mikrobereich« (Familie, Ehe, Nachbarschaft) möchte ich einen großen Bogen spannen von den doch überschaubaren und mit TA-Konzepten gut zu beschreibenden Beispielen zu den deutlich komplexeren Themen der sozialen und kollektiven Verantwortung in unserer heutigen und zukünftigen Welt. Ich stelle im Folgenden Gedanken von Autoren vor, deren Zeitdiagnosen mich besonders inspiriert, angeregt und auch schockiert haben.

A: In seinem 2019 veröffentlichten Buch stellt Yval Noah Harari »21 Lektionen für das 21. Jahrhundert« vor und meint, im Jahr 2020 Europäer zu sein bedeute nicht mehr, weiße Hautfarbe zu haben, an Jesus Christus zu glauben oder die Freiheit hochzuhalten. Es bedeute vielmehr, vehement über Zuwanderung, über die EU und über die Grenzen des Kapitalismus zu streiten. Es bedeute auch, überkommene Werte und Normen zu hinterfragen und sich über das Altern der Bevölkerung, den grassierenden Konsumwahn und die Erderwärmung Gedanken zu machen. Angesichts dieser Entwicklungen ist soziale Verantwortung in einer ganz anderen Dimension gefordert.

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts gingen die Menschen davon aus, dass sich durch die Liberalisierung und Globalisierung ein Angleichungsprozess aller Menschen fortsetzen oder sogar beschleunigen würde. Eine ganze Generation wuchs mit diesem Versprechen auf. Heute hat es den Anschein, als würde dieses Versprechen nicht eingehalten werden. Harari zeigt auf, dass zwar weite Teile der Menschheit von der Globalisierung profitiert hätten, aber es gebe Anzeichen dafür, dass die Ungleichheit sowohl zwischen Gesellschaften als auch innerhalb von Gesellschaften wachse. Einige Gruppen monopolisierten zunehmend die Früchte der Globalisierung, während Milliarden abgehängt würden. Schon heute gehöre dem wohlhabendsten ein Prozent der Weltbevölkerung die Hälfte

des weltweiten Reichtums. Noch alarmierender sei: Die reichsten 100 Menschen besäßen zusammen mehr als die ärmsten 4 Milliarden. Und es könnte noch schlimmer werden.

Es folgt Hararis Drehbuch für einen Horror-Science-Fiction-Film: Das Vordringen künstlicher Intelligenz könnte den ökonomischen Wert und die politische Macht der meisten Menschen zunichtemachen. Gleichzeitig könnten Verbesserungen im Bereich der Biotechnologie es ermöglichen, ökonomische Ungleichheit in biologische Ungleichheit zu übersetzen. Gekoppelt mit dem Aufstieg künstlicher Intelligenz könnte ein Zusammenspiel dazu führen, dass sich die Menschheit in eine kleine Klasse von Übermenschen nach Art eines Homo deus und eine riesige Unterschicht nutzloser Homo sapiens aufspaltet. Wenn diese Massen ihre ökonomische Bedeutung und ihre politische Macht verlieren, dann könnte der Staat zumindest teilweise den Anreiz verlieren, in ihre Gesundheit, Bildung und Wohlfahrt zu investieren, denn es sei höchst gefährlich, überflüssig zu sein. In Regionen wie der EU oder in Ländern wie Neuseeland, die über eine lange Tradition liberaler Überzeugungen und sozialstaatlicher Praktiken verfügen, wird die Elite sich vielleicht weiter um die breite Masse kümmern, selbst wenn sie sie nicht mehr braucht. In den kapitalistischeren USA hingegen könnte die Elite die erste Gelegenheit nutzen, um das, was vom US-amerikanischen Sozialstaat noch übrig ist, endgültig zu demontieren. Ein noch größeres Problem drohe aber den Schwellenländern wie Indien, Südafrika und Brasilien. Dort könnte die Ungleichheit sich extrem verschärfen, sobald Menschen ihren ökonomischen Wert verlieren.

B: Der Soziologe und Philosoph Zygmunt Bauman (1995), ein Hauptvertreter der postmodernen Ethik, hat dem, was man pathetisch die »Moderne« nennt, nie getraut. Er wollte wissen, wie Modernität und Barbarei ineinander verstrickt sind, warum Vernunft und Gewalt auftreten wie teuflische Zwillinge. Ist es die Rationalität selbst, die das Ungeheuer der Gewalt gebiert? Sind es die gesellschaftlichen Verhältnisse? Oder ist die Vernunft nur eine täuschende Oberfläche, die den Abgrund des ontologisch Bösen verdeckt? (1)

Baumans Schlüsselwort hieß »Adiaphorisierung«. Damit meinte er, dass Technologien den Menschen moralisch gleichgültig machen, ihn abstumpfen und desensibilisieren. Sobald die Vernunft nur noch eine technologische sei, ein reiner amoralischer Selbstzweck, gebe es keinen Grund, andere Menschen nicht zu wertlosen Gegenständen zu erklären. »Wenn Technologien sich verselbstständigen, werden sie zu Agenten der ethischen Neutralisierung. Sie verdecken das Antlitz des Menschen, sie verhindern die Unmittelbarkeit von Erfahrung und betäuben die ›instinktive Abwehr grundloser Gewalt‹.«

So gesehen wäre das gegenwärtige populistische Ressentiment gegen »die Eliten« durchaus begründet. Im 20. Jahrhundert brauchte die industrielle Zivilisation billige Arbeitskräfte, Rohstofflieferanten und Märkte. Deshalb wurden sie erobert und absorbiert. Im 21. Jahrhundert jedoch könnte eine post-industrielle Zivilisation, die auf künstlicher Intelligenz, Bioengineering und Nanotechnologie beruht, weitaus eigenständiger und autarker sein. Nicht nur ganze Klassen, sondern ganze Länder und Kontinente könnten bedeutungslos werden.

Frühe Themen der sich herausbildenden Umweltethik und der Zukunftsethik waren die Kerntechnik und die Umweltverschmutzung. In jüngerer Zeit sind Fragen der Bioethik und der Gentechnik, vor allem aber die bedrohliche globale Erwärmung als Themen hinzugetreten.

In deren Folge könnte die Agrarproduktion beeinträchtigt werden, Städte könnten überflutet werden, ein Gutteil der Welt könnte unbewohnbar werden und die Folge könnte sein, dass Hunderte Millionen Flüchtlinge sich auf die Suche nach einer neuen Heimat machen müssen. Hier auf nationaler Ebene zu denken ist naiv.

Aber wann immer langfristige Umwelterwägungen oder jetzt die Corona-Pandemie die Übernahme der Verantwortung und dafür schmerzhaftes, kurzfristige Opfer verlangen, sind Nationalisten versucht, unmittelbare nationale Interessen voranzustellen und sich einzureden, um das Problem könnte man sich später kümmern oder das Ganze den Menschen anderswo überlas-

sen. Noch schlimmer, das Problem wird schlicht geleugnet. Oder es werden Verschwörungstheorien herangezogen, in denen mächtige Eliten mit dunklen Interessen ihre Fäden spinnen.

C: Stephan Lessenich greift diese Gedanken auf und führt sie weiter: »Neben uns die Sintflut« (2018).

Alles zu haben und noch mehr zu wollen, sei aber kein Einstellungsprivileg derer da oben. Den eigenen Wohlstand zu wahren, indem man ihn anderen vorenthält, sei das unausgesprochene und uneingestandene Lebensmotto der »fortgeschrittenen« Gesellschaften im globalen Norden. Ihre kollektive Lebenslüge sei es, die Herrschaft dieses Verteilungsprinzips und die Mechanismen seiner Sicherstellung vor sich selbst zu verleugnen. Lessenich bringt dieses Leben des einen auf Kosten des anderen auf den Begriff der Externalisierung. Damit bezeichnet er einen Vorgang, bei dem etwas Ungewolltes oder Unerträgliches aus dem »Inneren« ins »Außen« verlagert wird.

Externalisierung heißt in diesem Sinne: Ausbeutung fremder Ressourcen, Abwälzung von Kosten auf Außenstehende, Aneignung der Gewinne im Inneren, Beförderung des eigenen Aufstiegs bis hin zur Verhinderung des Fortschreitens anderer. Er fragt: Warum wollen wir von diesen Zusammenhängen nichts hören, den Zusammenhängen zwischen Reichtum und Armut, Wohlstand und Entbehrung, Sicherheit und Unsicherheit, Chancenvielfalt und Aussichtslosigkeit? Seine Antwort ist: Weil die Anerkennung dieser Zusammenhänge uns in akute Rechtfertigungsnotwendigkeiten bezüglich unserer eigenen privilegierten Position bringen könnte. Wir scheuten uns, dafür die Verantwortung zu übernehmen. Wir empfinden weder Empathie noch Schuld, weil die Schicksale dieser Menschen sich weit entfernt von uns abspielen.

Ja, die kausale Beziehung des Einzelnen zu einem Handlungsergebnis ist kaum feststellbar. Der Einfluss des Einzelnen ist so gering, dass er berechtigt ablehnt, für die Handlungsfolgen eintreten zu müssen. Nur wenn die Gesamtheit der Menschen ihr Verhalten verändert, wird auch ein Einfluss spürbar. Hier-

zu beitragen können politische Lösungen. Also hält der Einzelne sich zurück und wartet, dass die Politiker es schon richten werden. Der Einzelne folgt dem »Sankt-Florians-Prinzip« (2) und entzieht sich seiner tatsächlich vorhandenen Verantwortung.

Es besteht eine »Verantwortungsdiffusion« (3). Als Verantwortungsdiffusion wird ein Zustand bezeichnet, bei dem die Zuordnung der Verantwortlichkeit auf einen Verantwortungsträger vermieden wird, indem alle dafür infrage kommenden Personen der Verantwortung ausweichen. Das aus der Physik entlehnte Wort Diffusion deutet an, dass dieses Vermeiden wiederum nicht gesteuert erfolgt, sondern in selbstähnlicher Weise ungeregelt ist.

Im Prinzip gibt es seit geraumer Zeit kein weltgesellschaftliches »Außen« mehr, in das hinein externalisiert werden könnte. Die Wahrscheinlichkeit, dass die sozialen und ökologischen Kosten des globalisierten industriellen Wohlstandskapitalismus wieder auf uns zurückschlagen, ist strukturell deutlich gestiegen.

Schon Papst Paul VI. (5) mahnte in seiner »Enzyklika Populorum Progressio« (Fortschritt der Völker) aus dem Jahr 1967: »Jedes Programm zur Steigerung der Produktion hat nur so weit Berechtigung, als es dem Menschen dient. Es soll die Ungleichheiten abtragen, Diskriminierungen beseitigen, den Menschen aus Versklavungen befreien und ihn so fähig machen, in eigener Verantwortung sein materielles Wohl, seinen sittlichen Fortschritt, seine geistige Entfaltung in die Hand zu nehmen.«

Lessenich klagt den entfesselten Kapitalismus an, in seiner Prozesshaftigkeit des endlosen »Weiter so« die psychischen Energien der Menschen an sich zu binden. Er fessele sie in ihrer Angst vor dem Ende an seine zwanghafte Programmatik der Grenzenlosigkeit: Auf dass es immer so weitergehen möge mit dem Leben, wie wir es leben. Die Expansionslogik und die irgendwo auch nicht enden sollende Akkumulationsdynamik des modernen Kapitalismus treffe das tiefliegende Verlangen der Menschen nach einer ewigen Zukunft.

Anders Fogh Rasmussen (6), der ehemalige Nato-Generalsekretär, drückte die von Lessenich aufgerufene Externalisierung 2016 so aus: »Umringt von einem Kranz der Krisen, stellt sich unsere Allianz, unsere transnationale Gemeinschaft, als eine Insel der Sicherheit, der Stabilität und des Wohlstands dar.« Also eine Insel der Sicherheit, der Stabilität und des Wohlstands, umgeben von einem Meer wirtschaftlicher Konkurrenten, umtost von der Brandung terroristischer Milizen und gewaltsamer Konflikte, bedroht von einer Flut wanderungsbereiter Armutspopulationen: Ein solches Panorama dürfte ziemlich genau den Gefühlshaushalt krisenverunsicherter Bevölkerungsmehrheiten in den Kernländern des nordatlantischen Raums treffen. Sie fürchten um die Zukunft eines Lebens in Sicherheit, Stabilität und Wohlstand. Im Süden sehen wir Gewalt, Unsicherheit, Instabilität, die möglichst dort bleiben sollen, wo der Pfeffer wächst, an den exzentrischen Orten der globalen Peripherie.

D: Günter Banzhaf vertritt in seiner »Philosophie der Verantwortung« (2002) die These, Verantwortung sei das tragende Netzwerk menschlicher Praxis, denn wenn das Gute im Handeln infrage gestellt ist, sei auch die Verantwortung infrage gestellt. Wenn jemand grundsätzlich ablehnt, Wertmaßstäbe für sich gelten zu lassen, wird er ebenso wenig die Zurechnung von Verantwortung akzeptieren. Angesichts der »durchschnittlichen Defekte der Menschen« gebe es allerdings kein Recht, Güte und Vollkommenheit bei Menschen vorauszusetzen. In jedem Fall setzt die Zuschreibung von Verantwortung die Annahmen einer Handlungsfreiheit, Kenntnis der relevanten Fakten und eines wirksamen Einflusses des Handelnden auf das Handlungsergebnis voraus. Die wachsende wissenschaftliche Durchschaubarkeit langfristiger Akkumulation menschlicher Handlungsfolgen erzeugt ein zusätzliches Wissen über die Gefahren, die vom menschlichen Handeln ausgehen, zum Beispiel beim Thema Klimawandel. Man könne versuchen, dieses Problem durch eine »Intentionsmoral« zu umgehen. Das bedeutet, wichtig ist das, was ich beabsichtige, nicht das, was ich tatsächlich tue, und auch nicht das Ergebnis dessen, was ich tue. Dieser »Gesinnungsethik« steht die »Verantwortungsethik« (7) gegenüber, in der die Handlungen und Handlungsfolgen im Vordergrund stehen.

Die Wirtschaft scheint hier ein eigentümlich verantwortungsfreier Raum zu sein. Einen Konkurrenten im Wettbewerb zu zerstören und damit Arbeitslosigkeit zu produzieren, wird nicht als unmoralisch verurteilt, sondern als besondere Wettbewerbsstärke gelobt, und es wird zum Verantwortungsbereich von Managern gezählt, Profite zu erwirtschaften, auch wenn damit negative gesellschaftliche Konsequenzen verbunden sind. Diese Entmoralisierung des Ökonomischen ist eine relativ junge Erscheinung, die vorkapitalistischen Gesellschaften undenkbar schien. Während die mittelalterlichen Zünfte noch die Erfindung und Nutzung arbeitssparender Maschinen bestrafen, um die Einkünfte der Handwerker nicht zu gefährden, werden im Kapitalismus Innovation und Konkurrenz als Chancen betrachtet, die von der Verantwortung weitgehend freigesprochen sind. (4)

II. Ethische Suchbewegungen als Antworten auf die Zeitdiagnosen

Humanität und die Werte der Aufklärung

Die Werte der Aufklärung, insbesondere die Humanität und der Säkularismus, bilden die Grundlage unserer modernen wissenschaftlichen und demokratischen Institutionen. Ihr Moralkodex umfasst aber eher ein erstrebenswertes Ideal und weniger die gesellschaftliche Wirklichkeit. Dabei geht es um Gleichheit und Freiheit für alle, Mut und Verantwortung, Wahrheit, Mitgefühl und Barmherzigkeit. Neben der Verpflichtung zur Wahrheit, die auf Beobachtung und Evidenz und nicht auf bloßem Glauben beruht, gilt eine Hauptverpflichtung dem Mitgefühl und der Barmherzigkeit. Damit sind wir beim Thema Zuwanderung. Bürger haben zwar das Recht, gegen Zuwanderung zu sein, sie sollten allerdings bedenken, dass sie trotzdem Verpflichtungen gegenüber Fremden haben. Wir leben in einer globalen Welt, und unser Leben ist nun einmal eng mit dem Leben von Menschen auf der anderen Seite des Planeten verflochten. Sie bauen unsere Nahrungsmittel an, sie fertigen unsere Kleidung, und sie sind vielleicht Opfer unserer laxen Umweltgesetze. Wir dürfen unsere moralische

Verantwortung gegenüber anderen Menschen nicht ignorieren, nur weil sie weit weg leben, wir ihnen nicht in die Augen schauen, nicht ihr Lachen und Weinen hören und nichts von ihren Sorgen mitbekommen.

Wie können wir aber moralisch handeln ohne klare Kenntnisse aller relevanten Fakten?

So bleibt sie mir also letztlich doch wieder nicht erspart, die schwierige Auseinandersetzung mit der eigenen Verantwortung!

Bevor ich mich den Themen Autonomie, Verantwortung und Transaktionsanalyse zuwende, möchte ich die für mich hochinteressanten Thesen der postmodernen Ethik vorstellen, da hier in vertiefter und erweiterter Form Aspekte unseres Autonomieverständnisses anklingen.

Postmoderne Ethik und moralischer Impuls

Die Postmoderne stellt – insbesondere nach den Erfahrungen der beiden Weltkriege und der Unfassbarkeit des Holocaust – die »Gewissheiten« der Moderne infrage und relativiert die für die Moderne prägenden Konzepte der Rationalität und des Fortschritts. Nachdem Freud bereits in der Hochphase der Moderne die Vorstellung eines durch Rationalität geleiteten Menschen erschütterte, hinterfragt die Postmoderne, von welcher Art von Vernunft/Rationalität denn hier überhaupt die Rede ist. Universalität und Rationalität werden als Illusionen betrachtet, Wahrheitsansprüche im Bereich philosophischer und religiöser Auffassungen abgelehnt. Es geht nicht mehr um die Lieferung von Gewissheiten, sondern um deren Hinterfragung. Nicht im Finden von Wahrheit, sondern im Anbieten von alternativen Sichtweisen liegt die Aufgabe der Wissenschaft. Moral muss reflektiert werden, Ethik ist ein unabgeschlossenes Projekt. Der oben zitierte Zygmunt Bauman (1995) meint dazu: Pflichten machen Menschen tendenziell gleich. Verantwortung mache sie zu Individuen. Humanität sei nicht in einem gemeinsamen Nenner zu fassen, dort gehe sie unter und verschwinde. Er lehnt Regeln als System von Normen und Begründungen ab. Ihm geht es in

erster Linie um den »moralischen Impuls«. Regeln unterdrücken für ihn diesen natürlichen moralischen Impuls.

Foucault (1981) betont Ethik als persönliche Haltung permanenter Reflexion und Derrida (2018) betont die Unentscheidbarkeit. Wer verantwortlich handeln wolle, stehe immer auf schwankendem Boden, könne nie mit Gewissheit sagen, was richtig und falsch sei. Diese Unsicherheit auszuhalten und dennoch so gut wie möglich zu entscheiden, sei vielleicht der wichtigste Aspekt dieser individuellen Ethik. Ihr Ziel sei eine im Individuum verwirklichte autonome Moralität. Verantwortung ist dabei wörtlich zu nehmen: Es geht darum, Antwort zu geben auf eine Situation. So lasse sich Gerechtigkeit nie abschließend definieren, bleibe ein permanenter Suchprozess, ein permanentes Infragestellen und ein permanentes Antworten auf den moralischen Impuls. Es ist also eine Frage der Haltung, ich bin immer selbst das Definitionszentrum für das, was »verantwortet« werden muss. Postmoderne Ethik erhebt die Aufforderung, Werte zu hinterfragen, Prioritäten selbst festzusetzen und zu handeln. Daraus resultiert Unsicherheit, vieles infrage stellen zu müssen, ohne schon die richtige Antwort zu haben, und offen zu bleiben für die situationsbedingt »richtige« Antwort.

Das richtige Reagieren umfasst zwei Aspekte: Zum einen muss sich jede/jeder Handelnde zu einem konkreten Handeln entscheiden und dieses Handeln verantworten; zum anderen geschieht das Handeln immer in einem bestimmten sozialen, historischen, politischen Kontext, der ebenfalls mit zu reflektieren ist. Die postmoderne Ethik argumentiert deshalb, dass wir immer in Situationen der Unsicherheit Entscheidungen treffen müssen: Abstrakte Prinzipien (wie sie die Prinzipienethik bereitstellt) bieten nur eine Scheinsicherheit, und sie werden dem konkreten Einzelfall und seiner Besonderheit nie gerecht. Zukünftige Konsequenzen von Handlungen (das zentrale Kriterium der Folgenethik) sind immer nur Vermutungen beziehungsweise Konstruktionen. Ethisches Verhalten heißt angesichts dieser unumgänglichen Unsicherheit, dass man immer im Bewusstsein dieser Unsicherheit eine Entscheidung treffen muss. Das heißt auch, dass man sich die persönliche Auseinandersetzung (mit sich selbst, seinen Motiven, mit den Betroffenen, mit herrschenden Normen und Regeln etc.) nicht

ersparen kann. Angst sei aus dieser Sicht ein wichtiges Merkmal von Verantwortung, sei eine produktive Angst und Zeichen der ehrlichen Auseinandersetzung.

III. Transaktionsanalyse und Weltverantwortung: Anregungen zum Weiterdenken

Autonomie, Verantwortung und Menschenbild in der Transaktionsanalyse

Was bedeuten diese Thesen der postmodernen Ethik für die Transaktionsanalyse, ihr Menschenbild und ihr Autonomiekonzept? Müssen wir unser Autonomieverständnis über die individuelle auch auf die gesellschaftliche Verantwortung ausdehnen, wobei sich beide gegenseitig bedingen?

Berne (1983) erweitert die zweiseitige Position »Ich – Du« um die Komponente »Sie« und die »Anderen« und bezieht das Konzept der Grundpositionen auch auf gesellschaftliche Aspekte: »Die einfachsten Positionen, die sich jedoch am schwersten meistern lassen und die für die Gesellschaft am gefährlichsten sind, sind diejenigen, die auf einem einzigen Paar von Okay- und Nicht-okay-Adjektiven beruhen: schwarz/weiß, reich/arm, christlich/heidnisch, begabt/blöd, jüdisch/arisch, aufrichtig/verlogen. Je mehr Adjektive jedes Plus und jedes Minus einschließt, desto komplexer, zugleich aber auch flexibler wird die Position, und umso mehr Intelligenz und Unterscheidungsvermögen benötigt man in einem solchen Fall, um damit zurecht zu kommen.«

Fanita English (1980) fügt den vier existenziellen Positionen eine fünfte hinzu, die sie als »Ich bin okay, du bist okay – realistisch« bezeichnet. Die erste Okay-Position funktioniert tatsächlich als eine globale, undifferenzierte Haltung, die eine völlige Omnipotenz-Vorstellung in sich einschließt. Es handelt sich hauptsächlich um ein symbiotisches »Wir sind okay«. Im Gegensatz dazu schließt die fünfte Position eine weitergehende Differenzierung ein. Sie verkörpert die Erkenntnis von Liebenswertem und Fehlerhaftem in jedem Einzelnen

von uns. In jedem Fall setzt die Zuschreibung von Verantwortung die Annahmen einer Handlungsfreiheit, Kenntnis der relevanten Fakten und eines wirksamen Einflusses des Handelnden auf das Handlungsergebnis voraus. Diese Grundhaltung prägt das Menschenbild der TA und beinhaltet, dass alle Menschen gleichwertig und gleichberechtigt sind, dass alle Menschen das gleiche Recht auf ein würdiges und glückliches Leben haben und dass jeder Mensch über sich selbst und seine Art des Lebens entscheiden kann. Wobei Günther Mohr (2012) in seinem Artikel »Ethik in der Wirtschaft am seidenen Faden« diese Okay-Haltung gegenüber Menschen pragmatisch gesehen zwar als hilfreich erachtet, es aber zweifelhaft findet, daraus eine durchgehende Theorie zu machen.

Und Ute und Heinrich Hagehülsmann (2008) betonen, dass wir nur in unserer Bezogenheit zum »Du«, zum »Wir«, zum »Ihr« und zur »Welt« uns selbst und die anderen als Teile des komplexen Ganzen verstehen und uns begreifend in Richtung Autonomie gestalten können.

Je mehr Autonomie ein Mensch erlebe, desto selbstbestimmter sei er in der Beziehung bei gleichzeitiger Achtsamkeit für das Gegenüber und dessen Bedürfnisse.

Leonhard Schlegel (2001) beschreibt eine auf das Leitziel Autonomie ausgerichtete Person so: Sie besitzt Mut, Entscheidung und die Fähigkeit,

- 1) die Verantwortung für ihre Gefühle, Urteile und Entscheidungen zu übernehmen,
- 2) die Realität so zu sehen, wie sie ist,
- 3) anstehenden Problemen nicht auszuweichen, sondern ihre Lösung eigenständig anzupacken,
- 4) aus allen, auch aus unangenehmen und schmerzlichen Erfahrungen zu lernen, durch sie zu wachsen und sie nicht zu verdrängen,

- 5) redlich mit den Mitmenschen umzugehen und vielleicht auch noch
- 6) sich mit sozialen und umweltlichen Problemen zu befassen.

So formuliert, wird deutlich, dass Autonomie immer zugleich Prozess und Ziel ist. Bei der letztlich angestrebten Autonomie geht es um den Mut, Verantwortung zu übernehmen: Verantwortung für sich selbst und das eigene Leben, für redliche Mitmenschlichkeit und Mitverantwortung für soziale und gesellschaftliche Zusammenhänge. Und unsere EATA-Ethik-Richtlinien betonen die Würde des Menschen, Gesundheit, Sicherheit, Selbstbestimmung und Gegenseitigkeit.

Individuelle Autonomie bezieht sich auf die subjektive Haltung, denn immer bin ich ja selbst das Definitionszentrum für das, was »verantwortet« werden muss. Das erfordert Flexibilität und Mut, permanente Reflexion, Achtsamkeit und Bewusstheit bei oft gegebener Unentscheidbarkeit und nicht vorgegebenen Regeln. Idealerweise ist diese Haltung getragen von Ethos, Pathos und Logos, wie Berne es beschrieb. Und es geht um eine im Individuum verwirklichte autonome Moralität, um den moralischen Impuls, der eine Begegnung mit dem »Du« und Intimität ermöglicht. Im Gegensatz dazu bedeutet Skriptbefangenheit ethische Inkompetenz, denn ungestillte und unbewusste eigene Bedürftigkeit verhindert klare Bewusstheit und den Kontakt mit fremdem Leid. Persönlichkeitsentwicklung wiederum erhöht die ethische Kompetenz, stabilisiert das persönliche Wertesystem, erhöht die Durchlässigkeit und Empathie und lässt erkennen, dass für alle genug da ist. Dann kann ich, auch unter Druck, Position beziehen und bin weniger anfällig für falsche Propheten (Rolf Balling, ITAA-Kongress Zürich).

Johannes Schwartländer (1974) beschreibt die Kategorie der Verantwortung als anthropologisches Merkmal des Menschen: Er sei ein »verantwortungsfähiges Wesen«. Verantwortung sei »dialogisch« und setze einen Weltbezug voraus. Die volle Erfahrung der Verantwortung fordere also die beiden Grundbeziehungen, Verantwortung für sein eigenes Handeln und Verantwortung für

die Welt, konkret zu vereinigen. In dieser konkreten Vereinigung bestehe die eigentliche Praxis der Verantwortung.

Wie können wir uns diese »Verantwortung für die Welt« als Transaktionsanalytiker*innen konkret vorstellen?

Autonomie, Kultur und Gesellschaft

Im kantischen Sinne wird ja die moralische Verantwortung als Selbstverantwortung vor dem eigenen Gewissen gedeutet. Grundlegend seien dabei einzig die Gesinnung, also das sittliche Bewusstsein, und die mit der Idee der Autonomie, das heißt des vernünftigen Willens, verbundene Würde der Person. Seitdem hat sich die Verantwortungsinstanz verlagert von dem eigenen Gewissen auf die Gesellschaft oder die Menschheit, vor der man sich zu verantworten hat. Autonomie und Verantwortung können nicht länger hinreichend aus der Sichtweise des einzelnen moralischen Subjekts abgeleitet werden. Der Gedanke der Verantwortung für eigenes Handeln ergibt nur dann einen Sinn, wenn das Handeln nicht allein nach allgemeinen Normen beurteilt wird, sondern die Handlungsfolgen aus der Perspektive der gemeinsamen Mitwelt beurteilt werden. Wir dürfen uns nicht auf die »Reinheit des Herzens« zurückziehen, sondern müssen als Handelnde für die Folgen einstehen. Zu verantworten wäre dann nicht nur die vollzogene Handlung, sondern schon die Notwendigkeit der vorausschauenden Beurteilung der Handlungsfolgen.

Wo wir auf Unrecht, Gewalt, Unfreiheit stoßen, stellt sich die Frage der Zuständigkeit nicht mehr in einem auf den Einzelnen reduzierten Sinne. Verantwortung wird dort zu einem obersten Grundsatz, wo es um die Verwirklichung einer menschenwürdigen Welt geht. Als allgemeine Maxime kann schließlich das gute Leben aller gelten. Das erfordert ein Gefühl von Verbundenheit mit allen Menschen, ja auch mit allem Lebendigen, und geht über eine pragmatische Okay-okay-Haltung hinaus. Diese Haltung des Mitgefühls ist Fundament ethischen Handelns und ist Frucht von Spiritualität.

Eine systemische Perspektive

Aus der systemischen Perspektive der Transaktionsanalyse beschreibt Rolf Balting gesellschaftliche Kultur als »Persönlichkeit von sozialen Systemen«. Kultur ist demnach ein lebendes System, das – auch aus der eigenen Emergenz – ständig in Veränderung ist. So stellt sich die Frage, inwiefern wir dieser »Persönlichkeit« Autonomie und Verantwortung zusprechen können oder müssen. Können wir auch hier von einer in der Kultur verwirklichten »autonomen Moralität« ausgehen, einem inneren moralischen Impuls? Für mich bleibt diese Frage offen und sollte in den Reihen der Transaktionsanalytiker*innen weiterdiskutiert werden.

Angesichts der hohen Komplexität der angesprochenen Probleme geht es ja nicht mehr um »mechanistische« Lösungen, wozu das Nutzen vorhandener Informationen, Ressourcen und das ungetrübte Erwachsenen-Ich ausreichen würden. Gefordert ist das Navigieren in Multi-Dilemmata auf der Suche nach einem verantwortbaren, dilemmatauglichen Konsens. Auch geschieht das Handeln immer in einem bestimmten sozialen, historischen, politischen Kontext, der ebenfalls mit zu reflektieren ist. So lässt sich Gerechtigkeit nie abschließend definieren, bleibt ein permanenter Suchprozess, ein permanentes Infragestellen und ein permanentes Antworten auf den moralischen Impuls. Ethisches Verhalten bedeutet hier, dass man im Bewusstsein hoher diagnostischer und prognostischer Unsicherheiten Entscheidungen treffen muss. Diese Unsicherheit auszuhalten und dennoch so gut wie möglich zu entscheiden, ist einer der wichtigsten Aspekte der individuellen und gesellschaftlichen Ethik und ein Appell an ein erweitertes Autonomieverständnis.

Es scheint allerdings, dass unsere Kultur mit großer Mehrheit noch in mechanistischem beziehungsweise symbiotischem Denken verhaftet ist. Unsere behäbige Wohlstandssicherungskultur pocht auf die Erhaltung ihrer Privilegien. Frustration und Aggression bei zum Beispiel verwehrten Freiheiten brechen sich Bahn. Angesichts der aktuellen Corona-Pandemie und der damit erzwungenen Einschränkungen können wir aber auch von Organisationen lernen, die

unter existenziellem Druck erstaunlich mutig, kreativ und ehrlich neue Wege des Miteinanders wagen.

Das kann auch für uns Transaktionsanalytiker*innen mit unserer Ethik, unseren Kompetenzen und unserer hohen Bewusstheit für die Dynamiken des Gelingens und des Nichtgelingens ein Aufruf sein, Mut zu zeigen und Mut zu machen, Verantwortung zu übernehmen für sich selbst und das eigene Leben, aber auch für redliche Mitmenschlichkeit und Mitverantwortung für soziale und gesellschaftliche Zusammenhänge. Es braucht positive Identifikationsfiguren, hilfreiche Narrative und Mitgefühl.

Eine Ethik der wechselseitigen Verantwortung ist gefordert, und wir können sie idealerweise und annäherungsweise in unserem Leben entfalten.

»Das ist der Fels, an dem Viele zerschellen ...

Wenn sie anfangen zu erkennen und aufhören zu lieben.

Wohl dem, der die Welt ihr zum Trotze liebt.«

Vorwort aus »Die Gesellschaft und das Böse« von Arno Plack (1971)

Literatur

- ▶ Apel, K.-O. (1973): Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik: Zum Problem einer rationalen Begründung der Ethik im Zeitalter der Wissenschaft. In: Transformation der Philosophie. Band 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 360.
- ▶ Balling, R.: Ethik in Organisationen. Das Fundament und die drei Säulen ethischen Verhaltens. ITAA-Konferenz Zürich 1998.
- ▶ Balling, R. (2005): Diagnosis of Organizational Cultures. Transactional Analysis Journal. Vol. 35, Nr. 4.
- ▶ Banzhaf, G. (2002): Philosophie der Verantwortung: Entwürfe – Entwicklungen – Perspektiven. Heidelberg: Winter, S. 14.

- Bauman, Z. (1995): *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit.* Frankfurt am Main: Fischer.
- Berne, E. (1983): *Was sagen Sie, nachdem Sie »Guten Tag« gesagt haben?* Frankfurt am Main: Fischer, S. 115.
- Derrida, J. (2018): *Denken, nicht zu sehen. Schriften zu den Künsten des Sichtbaren 1979–2004.* Berlin: Brinkmann und Bose.
- English, F. (1980): Was werde ich morgen tun? Eine neue Begriffsbestimmung der Transaktionsanalyse. In: G. Barnes et al.: *Transaktionsanalyse seit Eric Berne, Band 2.* Berlin: Institut für Kommunikationstheorie, S. 116 ff.
- Foucault, M. (1981): *Archäologie des Wissens.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hagehülsmann, H. & Hagehülsmann, U. (2008): *Das Menschenbild in der Transaktionsanalyse. Zeitschrift für Transaktionsanalyse, Heft 1, S. 64–68.*
- Harari, Y. (2019): *21 Lektionen für das 21. Jahrhundert.* München: C. H. Beck.
- Lessenich, S. (2018): *Neben uns die Sintflut.* München: Piper.
- Mohr, G. (2012): *Ethik in der Wirtschaft am seidenen Faden. Zeitschrift für Transaktionsanalyse, Heft 2, S. 77–98.*
- Plack, A. (1971): *Die Gesellschaft und das Böse.* München: Paul List.
- Schlegel, L. (2001): Der theoretische Hintergrund des o.k.-Koralls von Franklin Ernst als Umdeutung des Begriffs der Grundeinstellungen von Berne. *Zeitschrift für Transaktionsanalyse, Heft 4, S. 174–188.*
- Schwartländer, J. (1974): Verantwortung. In: H. Krings, H. M. Baumgartner & C. Wild (Hrsg.): *Handbuch philosophischer Grundbegriffe.* München: Kösel, S. 1582.
- Spaemann, R. (2007): Grenzen der Verantwortung. In: L. Heidbrink & A. Hirsch (Hrsg.): *Staat ohne Verantwortung? Zum Wandel der Aufgaben von Staat und Politik.* Frankfurt am Main: Campus, S. 39–41.
- Weiner, B. (2001): *Judgements of responsibility: A foundation for a theory of social conduct.* New York: Guilford Press.
- (1) Nachruf Zygmunt Bauman: Das Böse in der Moderne: www.zeit.de, Jahrgang 2017, Ausgabe 3.
- (2) »Sankt-Florian-Prinzip«: <https://de.wikipedia.org/wiki/Sankt-Florian-Prinzip>
- (3) »Verantwortungsdiffusion«: <https://de.wikipedia.org/wiki/Verantwortungsdiffusion>

- (4) Ethik, Moral und Verantwortung. ImZuWi (2019), https://www.imzuwi.org/skripten/theorie_335215/I.pdf, Kap. 1, S. 27.
- (5) PAUL PP. VI., Enzyklika Populorum progressio über die Entwicklung der Völker [An die Bischöfe, die Priester, die Ordensleute, die Gläubigen der gesamten katholischen Welt und an alle Menschen guten Willens], 26. März 1967: AAS 59 (1967), S. 257–299.
- (6) Rasmussen (2016), lt. Andreas Zumach: <https://ingeburgpeters.blogspot.com/2017/10/waffenexport-krise-fluchtursachen.html>
- (7) »Verantwortungsethik«: <https://www.wortbedeutung.info/Verantwortungsethik>

Zusammenfassung: Individuelle und kollektive Verantwortung wird diskutiert anhand von Modellen der Transaktionsanalyse und erweitert um Aspekte gesellschaftlicher Entwicklungen. Im Rahmen kapitalistischer Strukturen bestehende Externalisierungen und deren Folgen kennzeichnen einen spezifischen Bezugsrahmen. Grundrechte werden »den anderen« nur bedingt zugestanden. Ein Gefährdungspotenzial für den sozialen Zusammenhalt entsteht aus der Überforderung Einzelner angesichts unüberschaubarer Komplexitäten, die zu einer Verantwortungsdiffusion führen. Postmoderne Ethik und moralischer Impuls werden erörtert im Zusammenhang mit dem Autonomieverständnis der Transaktionsanalyse, das dadurch bereichert und vertieft werden kann.

Schlüsselwörter: soziale und existenzielle Verantwortung, symbiotische Haltung und Passivität, Externalisierung, postmoderne Ethik und moralischer Impuls, individuelle und gesellschaftliche Autonomie

Abstract: Individual and collective responsibility is being discussed within models of transactional analysis and extended with aspects of societal evolutions. Existing externalizations and the consequences within capital structures are characteristic of a specific reference frame. Fundamental rights are only conditionally granted to »the others«. Potential threats to societal cohesion emerge from individual excessive demand triggered by unmanageable complexities which in turn lead to a diffusion of responsibility. Postmodern ethics and moral impulse are being discussed in relation to the concept of autonomy of transactional analysis, which could lead to an enrichment of our autonomy concept.

Keywords: social and existential responsibility, symbiotic attitude and passivity, externalization, postmodern ethics and moral impulse, individual and social autonomy

Kontakt

Dr. Martha Hüsgen-Adler
Praxis für psychosomatische Medizin und Psychotherapie
Pirmasens
E-Mail: dr.huesgen-adler@web.de

Dr. med. Martha Hüsgen-Adler, TSTA-P, ist lehrende Transaktionsanalytikerin im Anwendungsfeld Psychotherapie. Fachärztin für psychosomatische Medizin und Psychotherapie.