

Inhaltsverzeichnis

Patrick Bühler, Thomas Bühler, Fritz Osterwalder Vorwort	7
Rolf Becker Grusswort	13
Christiane Thompson Im Namen der Autorität: Spielarten der Selbstinszenierung in pädagogischen Ratgebern.....	19
Johannes Bellmann John Dewey und die Sehnsucht nach Erlösung vom deutschen Bildungdenken. Zur Umwertung eines Klassikers im Kontext der Disziplingeschichte	37
Roland Reichenbach & Daniel Dietschi „Catalyzers, facilitators, energizers“ – Zur Errettung des schulischen Lernens durch die humanistische Psychologie	53
Markus Rieger-Ladich Kältebad und Schocktherapie. Niklas Luhmann als Charismatiker zweiter Ordnung.....	73
Karin Priem Exzess der wissenschaftliche Persona: Nation und Pädagogik bei Eduard Spranger (1882–1963).....	91
Beate Klepper Pathos und Mythos Peter Petersens	103
Jürgen Oelkers Eros und Lichtgestalten: Die Gurus der Landerziehungsheime	121
Alfred Schäfer Induktive Logik und volksorganisches Denken. Autorisierungsstrategien bei Berthold Otto.....	157
Claudia Crotti Ellen Key – zur Inszenierungsgeschichte einer Bewunderten und Geschmähten	181
Malte Brinkmann Übung und Macht in der Pädagogik Montessoris: Pädagogische Analysen zu Polarisation, Normalisation und Hygiene.....	199

Patrick Bühler	
Stets „conservativ[] katholisch[]“? Lorenz Kellners moderne Pädagogik.....	225
Alexander Maier	
Die Erlösung kommt vom Norden – Kerygma und Rhetorik des „Erzieher-Propheten“ Nicolai Grundtvig.....	241
Daniel Tröhler	
Pestalozzi, die Methode, und das Matthäus-Evangelium	259
Pia Schmid	
Inszenierte Genealogie. Zu zwei Jubiläumsfeiern der Franckeschen Stiftungen im ausgehenden 18. Jahrhundert.....	277
Fritz Osterwalder	
Der Prophet als Erzieher – Savonarola und Zwingli	295

„Am liebsten wäre ich ich selber,
aber das ist natürlich unmöglich.“
H. M. Enzensberger

„Catalyzers, facilitators, energizers“ – Zur Errettung des schulischen Lernens durch die humanistische Psychologie

I Vorbemerkungen

Es ist eine günstige historische Epoche, um sich unglücklich und unzulänglich zu fühlen. Die „Rebiologisierung der psychischen Störungen“ (Ehrenberg 1998/2008, S. 232) entlastet den Einzelmenschen, sie nimmt ihm die Schuld für die vielfältigen Deformationen biografisch gedachter Gewordenheit. Man hat seine je eigene Geschichte, kann aber nichts mehr dafür. Alain Ehrenberg hat als einer der Ersten die Verschiebung der psychologischen Kultur von Schuldzuschreibungen zu Verantwortungszuschreibungen beschrieben. Während die Neurose noch das „Drama der Schuld“ im 20. Jahrhundert dargestellt hat, kann die Depression nach Ehrenberg als heutige „Tragödie der Unzulänglichkeit“ verstanden werden (ebd., S. 23). Die Depression erscheint als Wesenskrankheit einer Gesellschaft, deren Verhaltensnormen nicht mehr auf Schuld und Disziplin, sondern auf Verantwortung und Initiative gründen (ebd., S. 20). Die triadische Symptomatik von Asthenie (Kraftlosigkeit), Schlaflosigkeit und Angst (ebd., S. 183 ff.) versteht Ehrenberg als „eine verhaltensmässige und affektive Antwort auf die unaufhörlichen Veränderungen im Alltag der demokratischen Gesellschaften“ (ebd., S. 184). Dabei wird Depression nicht etwa als das Gegenteil von Lebensfreu-

de gesehen, sondern vielmehr als eine „Pathologie des Handelns“ (ebd., S. 192).

Die psychischen Nebeneffekte des nordamerikanischen Optimismus und Zwanges zur Selbstverwirklichung sind beachtlich und bleiben beharrlich bestehen, während etwa die lateinamerikanische Vergeblichkeitsphilosophie dem Wahn des Sich-selbst-auf-selbst-gestaltete-Weise-Seins schon früh und frech, aber natürlich erfolglos entgegentrat. So schreibt Jorge Luis Borges in einem seiner grossartigen Essays, über die *Nichtigkeit der Persönlichkeit*, im Jahre 1922: „Den ausserordentlichen Vorrang, den man heute dem Ego beimisst, will ich beseitigen: ein Unterfangen, zu dessen Durchführung mich sehr feste Gewissheit anspornt und nicht etwa kapriziöser Hang zu ideologischen Schlichen oder leichtsinnigen intellektuellen Streichen. Ich will beweisen, dass die Persönlichkeit ein Trugbild ist, verfügt von Dünkel und Gewohnheit, ohne metaphysisches Fundament oder inwendige Realität“ (Borges 2010, S. 5).

Zwischen der Ästhetik einer kultivierten Unmöglichkeitshaltung (Borges) und der Diagnose des Leidens an permanenter Unzulänglichkeit (Ehrenberg) entblödete sich der amerikanische Optimismus in Form einer bemerkenswert niederkomplexen und gerade dadurch erfolgreichen Psychologie, die sich ‚humanistisch‘ nannte und sich selbst den letzten Rest des noch verbleibenden alteuropäischen Pessimismus austrieb. Während Freud noch wusste, dass ‚es‘ sozusagen schiefeht (wobei ‚es‘ freilich nicht wenig mit dem ‚Es‘ zu tun hat), galt und gilt das Ideal des authentischen und zugleich autonomen Menschen, der sich selbst bildet – im Sinne von ‚gestaltet‘ – mit Carl Rogers, Abraham Maslow und anderen Exponenten der humanistischen Psychologie, durchaus als realisierbar. Der „menschliche[] Autoplast“ – Selbstgestalter und -verwirklicher (wiewohl blosser Metapher) (Bilstein 2008, S. 67) –, konnte sein Glück und Lebenssinn noch finden bzw. vielmehr selbst ‚herstellen‘. (Zwischenbemerkung: ‚Strukturell‘ betrachtet, ist auch der systemtheoretische Autopoiesis-Kitsch über dieses Stadium ja nicht wirklich hinaus ...). Dieser Verfügbarkeitstraum wird heute mitunter ironisch betrachtet, oder sein Verlust – was vielleicht schlimmer, vielleicht auch besser ist – wird gar nicht mehr bemerkt. Das Vergessen mindert das Leiden, und wer schlecht im Vergessen ist, für den gilt – wie es Sloterdijk kürzlich nannte – ein „rigoroses Melancholieverbot“ (Sloterdijk 2009, S. 74). Den Luxus der depressiven Stimmungen können sich die „Virtuosen des Normalseinkönnens“ – wohl die

unbekannten psychologischen Helden der Zeit – sowieso nur selten leisten (ebd., S. 79). Der defizitäre Mensch hat eine Aufgabe, denn der „wahre Gott“ – so nochmals Sloterdijk – „ist jener, der den Menschen bedingungslos überfordert, während der Teufel ihn auf seiner Ebene abholt“ (ebd., S. 139). Interessante Pädagogik: Man soll das Kind nicht ‚dort abholen, wo es ist‘, auch beispielsweise nicht ‚in die Wüste schicken‘ oder ‚im Schilf stehen lassen‘, sondern an einem Ort erwarten, an dem es nie ankommen wird (einem unmöglichen Ort – was vielleicht noch ‚humanistischer‘ ist, als es sozusagen in der Ortlosigkeit zu erwarten ...). Der pädagogische Gott ist der Gegenspieler des psychologischen Teufels. Interessant übrigens, wie auch Sloterdijk schon fast zu einer humanistischen Psychologie regrediert, wenn er die Schule kritisiert: „Jahr für Jahr entlässt [...] [die Schule] mehr und mehr desorientierte Schülerkohorten, denen man ihre Anpassung an ein maladaptiv aus dem Ruder gelaufenes Schulsystem immer deutlicher anmerkt, ohne dass den einzelnen Lehrer oder Schüler auch nur die geringste Schuld daran träfe. Beide sind in einer Ökumene der Desorientierung vereint, zu der sich ein historisches Gegenstück kaum finden lässt ...“ (ebd., S. 681). Darüber hinaus sei das Schulsystem zu einem „selfish system“ geworden: Die Schule „produziert Lehrer, die nur noch an Lehrer erinnern, Schulfächer, die nur noch an Schulfächer erinnern, Schüler, die nur noch an Schüler erinnern. Dabei wird die Schule auf inferiore Weise ‚antiautoritär‘, ohne aufzuhören, formal Autorität auszuüben“ (ebd., S. 684). Die Lehrpersonen würden nur noch die „Selbstbezüglichkeit des Unterrichts zelebrieren“ – selbstbezüglich sei Unterricht, der stattfindet, „weil es in der Natur des Systems liegt, ihn stattfinden zu lassen. Mit der Ausdifferenzierung des Schulsystems ist ein Zustand eingetreten, in dem die Schule ein einziges Hauptfach kennt, das ‚Schule‘ heisst: der Schulabschluss. Wer von solchen Schulen abgeht, hat bis zu dreizehn Jahren lang gelernt, sich die Lehrerinnen und Lehrer nicht als Vorbilder zu nehmen. Durch Anpassung an das System hat man ein Lernen gelernt, das auf die Verinnerlichung der Materien verzichtet; man hat, nahezu irreversibel, die Stoffaufnahme ohne aneignendes Üben eingeübt“ (ebd., S. 684 f.).

Das ist nicht die gleiche Kritik, wie sie Rogers in den 80er Jahren an der Schule und der Sinnkrise des schulischen Lernens generell äussert, doch eine frappierende Ähnlichkeit kann in der entfremdungstheoretischen Perspektive oder Prämisse gesehen werden, welche Rogers offen und einfach einnimmt

(wie er nun einmal ist/war) und Sloterdijk auf hyperkomplexe und sprachzauberische Weise kaschiert (wie er nun einmal schreibt).

II Die Etablierung des therapeutischen Ethos

Carl Rogers (1902–1987) – dem schliesslich die buddhahafte Elementarität von Marlon Brando in *Apocalypse Now* anhaftete (wenn dieser Vergleich erlaubt wäre) – ist sicher einer der einflussreichsten Psychologen der amerikanischen Geschichte. Sein Einfluss betrifft die Bereiche der Erziehung und Schule, Beratung und Psychotherapie sowie Konfliktlösung und Friedensförderung. An seinem Todestag (4. 2. 1987) wurde Rogers für den Friedensnobelpreis nominiert. Rogers kann als eine der Schlüsselfiguren des Prozesses der Popularisierung der Psychologie betrachtet werden. Die wesentliche Grundlage dieses ‚Erfolgs‘ ist eine „beträchtlich vereinfachte Freudsche Theorie“ (Illouz 2008, S. 267), die, wie angedeutet, den fatalistischen Determinismus und Kulturpessimismus der klassischen Psychoanalyse ins amerikanisch Optimistische zu verkehren vermochte. Rogers’ Theorie fusst auf der „simplen Idee einer Tendenz zur Selbstverwirklichung, verstanden als eine jeder Lebensform innewohnenden Motivation, ihr Potential in grösstmöglichem Ausmass zu entfalten“ (ebd., S. 268).

Die frohe Botschaft und implizite Aufgabe besteht in der voluntaristischen Prämisse, wonach „jede Krise dem Selbst die Möglichkeit [...] [gibt], zu wachsen und die Welt zu meistern“ (ebd.). – „You can get it if you really want, but you must try“, sang schliesslich auch Jimmy Cliff (Zwischenbemerkung: über die nicht nur formalen Analogien zwischen Kifferethos und therapeutischem Ethos gäbe es zu spekulieren ...). Mit der Wachstums- und Entfaltungsdoktrin konnte sich Psychologie – d. h., was für sie gehalten wird bzw. was als solche recht unbescheiden aufzutreten sich angewöhnte – mit dem in den USA verankerten und auch beeindruckenden Selbsthilfeethos verbinden und die Sichtweise etablieren, wonach „Wachstum und Reife inhärente Bestandteile des Lebenslaufs“ seien, „die durch bewusste Willensakte zu erreichen wären“ (ebd.). Indem Menschen in der romantischen Sicht als moralisch *prinzipiell gut* und natürliche Entwicklung nun als *prinzipiell gesunde* Entwicklung zu verstehen waren, konnte die geistige und psychische Gesundheit gleichzeitig als *Normalfall* der menschlichen Entwicklung be-

trachtet werden. Gesund sein heisst somit, jederzeit sein Potenzial möglichst entfalten (können) – „fully alive“ zu sein, wie dies bei Rogers heisst, eine „fully functioning person“ sein, und als Lehrperson „fully alive in the classroom“ zu stehen (Rogers 1969, S. 66 f.).

Das therapeutische Ethos formuliert und normiert das Ideal des authentischen Lebens, dabei ist entscheidend, dass das Bedürfnis nach Selbstverwirklichung als ursprünglich und natürlich, keineswegs als Sekundärbedürfnis und raumzeitkulturell kontingent begriffen wird. Mit dieser natürlichen Entwicklungsleitlinie wird die Person aber auch verpflichtet, freie Akteurin zu sein: es wäre „ein Fehler“, wenn Menschen darauf verzichten würden, „aus jedem Moment ihrer Existenz das Beste zu machen und dieser Existenz so gerecht zu werden, wie es ihnen gegeben ist“ (Illouz 2008, S. 269). Wer hinter dem psychologischen Ideal der Selbstverwirklichung zurückbleibt, ist letztlich – Frage des Masses – als ‚krank‘ zu bezeichnen. Abraham Maslow, der von Carl Rogers sozusagen nachgezogen worden ist, formulierte entsprechend: „‚Krank‘ nennen wir Menschen, die nicht sie selbst sind, die Menschen, die alle möglichen neurotischen Barrieren dagegen errichtet haben, menschlich zu sein“ (zit. nach ebd., S. 270). Mit dem Identischwerden von Gesundheit, Selbstverwirklichung und Menschlichkeit ergeben sich zwei Effekte, die den „Erfolg“ der humanistischen Psychologie besiegeln: Erstens sind nun sehr viele Menschen – „letztlich“ wir alle – als psychisch krank (oder therapiebedürftig) zu bezeichnen, und zweitens weitet sich der Zuständigkeitsbereich der klinischen Psychologie enorm aus. So vermochte sich das therapeutische Ethos in den Bereichen des Staates, des Marktes und der Zivilgesellschaft weitgehend auszubreiten. Diese Expansionsgeschichte ist allerdings nicht allein als eine psychologische, sondern immer auch als eine pädagogische zu verstehen – Psychologisierung und Pädagogisierung gehen Hand in Hand. Der Erfolg bzw. die begriffliche Entgrenzung und die Expansion der Zuständigkeit über alle Lebensphasen und Lebensbereiche bewirkte – nur scheinbar paradoxerweise – auch eine Verunsicherung dessen, was psychologische Deutung und pädagogisches Denken noch sein können und wie sie sich von anderen Rationalitäts- und Interpretationsformen unterscheiden.

Wenn das selbstverwirklichte das glückliche und normale Leben ist, lautet die Lebensmaxime zunehmend: „Ich bin okay und verdiene es, glücklich zu sein“ (vgl. Wilson 2009, S. 143). Es handelt sich um ein möglichst selbst

verursachtes, zumindest mitfabriziertes und kontrolliertes Glück, für dessen Herstellung – ‚wir alle‘ bzw. ‚jede/r für sich selbst‘ – verantwortlich sind bzw. ist. Dieser therapeutischen Kultur entspricht das Ideal der emotionalen Selbstkontrolle, ein relativ neuer emotionaler Stil: „Ein emotionaler Stil nimmt Form an, wenn eine neue Art des Denkens über die Beziehungen des Selbst zu anderen konzipiert wird, wenn neue Möglichkeiten dieser Beziehung vorstellbar werden“ (Illouz 2009, S. 16). Im Zentrum des populären Diskurses der Psychologie, der die geltenden Massstäbe in Privatsphäre, Arbeitswelt und immer mehr auch Öffentlichkeit prägt, steht eine Form des sozialen Umgangs und der Emotionalität, „an deren Basis sich zwei zentrale kulturelle Motive befinden; das der *Gleichheit* und das der *Kooperation*“ (ebd., S. 32).

Als performativer verändert der therapeutische Diskurs Selbst- und Sozialbeziehungen. Diskurse sind performativ, wenn sie in der Lage sind, Wirklichkeit aus eigener Kraft zu benennen und zu verändern und wenn jene Personen, die sie führen, für das „symbolische Kapital“ der Gruppe stehen, die sie repräsentieren (Illouz 2008, S. 102). Während für Freud Normalität noch ein „hochgradig labiler Zustand, der Endprozess eines komplexen und eher seltenen Reifungsprozesses“ (ebd., S. 81) dargestellt hat, können wir heute – dank den Psychologen, die uns überall zu Rate kommen – selber normal werden, wenn wir nur wollen. Das glückliche ist das normale, das unglückliche das kranke Leben: Wir können zwar *nichts* für unsere Krankheit, aber *alles* für unsere Genesung, *nichts* für die Vergangenheit, *alles* für die Zukunft („but you must try“), wir sind ohne *Schuld*, aber voller *Verantwortung*. Das glückliche Leben ist *nota bene* auch und vor allem das glückliche Beziehungsleben. Die glückliche (Intim-)Beziehung ist die gesunde Beziehung, die unglückliche Beziehung die kranke. Kann das Glück nicht (wieder-)hergestellt werden, sollte die Beziehung beendet werden. Rat bieten Psychologen, die sich von anderen Experten – Juristen, Ärzten oder Ingenieuren – nach Eva Illouz dadurch unterscheiden, „als sie sich im Laufe des 20. Jahrhunderts zunehmend dazu berufen fühlten, Menschen in praktisch allen Belangen anzuleiten“ (ebd., S. 95).

Der Erfolg des therapeutischen Ethos ist wie seine psychopathologischen Grundlagen – dem neuen, zugleich sozial akzeptierten wie auch sensibler wahrgenommenen psychischen Leiden (Stichworte: 1. bewusst leiden und 2. Leiden nicht dulden) – auch als Demokratisierungsnebeneffekt zu hinter-

fragen. Die psychischen Leiden und Störungen – vernachlässigte Kindheit, Mangel an Selbstachtung, Arbeitssucht, sexuelle Störungen, Missbrauchserfahrungen unterschiedlicher Art, diverse Phobien u. v. a. m – sind quasi „demokratisch“, „weil sie nicht länger einer Klasse zugeordnet werden können“ (Illouz 2009, S. 68); dies etwa im Unterschied zur Epidemiologie, Ätiologie und Psychopathologie zu Beginn des 20. Jahrhunderts.

Auf der Grundlage der allgemeinen Demokratisierung des psychischen Leidens „ist das Heilen“ darüber hinaus auch zu einem wichtigen Geschäft bzw. einer blühenden Industrie geworden (ebd.). Die Psychoindustrie funktioniert nicht auf der Basis europäischer Melancholie und gründet auch nicht auf kulturpessimistischem Vergeblichkeitsempfinden, sondern benötigt einen Veränderungsoptimismus, wie man ihn vorzugsweise in den USA antrifft. Eindrücklich sind die regelmässig wiederkehrenden TV-Kurzinterviews mit schon eher schulterzuckenden als verzweifelten Menschen in den Südstaaten, denen ein Tornado gerade Hab und Gut vernichtet hat: „Hier stand unser Haus, alles zerstört, jetzt müssen wir wieder von vorne anfangen“ (und das alles in einem Satz). Jedenfalls ist nicht selbstverständlich, wie der psychoanalytisch gefasste Kulturpessimismus Sigmund Freuds zu Beginn des 20. Jahrhunderts in US-Amerika praktisch zum Optimismus und zur Selbstwirksamkeitsüberzeugung umgepolt werden konnte. Statt nicht mehr Herr im eigenen Haus sein zu können, lernten nun plötzlich alle von den Amerikanern – in diversen Selbsthilfegruppen, später Encounter-Gruppen – dank dem popularisierten und umgepolten Erbe Freuds „selbst dann Herr in unserem Haus [zu sein], wenn [...] [dieses] brennt“ (ebd., S. 75). Als Herr im brennenden Haus überleben und neu anfangen – das sind neue Formen von Resilienz, welche die psychologische Empirie noch gar nicht kennt.

III Rogers' Metaphorik

Die nachstehenden Erläuterungen zu den von Carl Rogers verwendeten Metaphern und Semantiken sind vornehmlich deskriptiver Art und folgen keiner einschlägigen Metaphertheorie. Auf eine Unterscheidung von „Begriff“ und „Metapher“, wie Hans Blumenberg es in seiner Metaphorologie vorschlägt und demzufolge der Metapher eine „epistemische Rolle“ zukommt (vgl. Rolf 2005, S. 245 f.), wird daher verzichtet. Wiewohl Rogers selbst keine einheit-

liche Anwendung metaphorischer Begrifflichkeiten erkennen lässt und eher rhapsodisch zu verfahren scheint, treten zwei zentrale Chiffren in Erscheinung: die *Natur* mit einem darin sich entfaltenden *Wachstum* und eine gewissermassen daraus ausfliessende Kritik der *Entfremdung*. Ohne sich dabei im Dickicht der klassifikatorischen Beurteilungsdimensionen von unterschiedlichsten Metaphertheorien zu verheddern,¹ kann mit Lackoff und Johnson festgehalten werden, dass die Verwendung von Metaphern generell gleichzeitig hervorhebende wie auch verbergende Momente („hide and highlight“) impliziert (vgl. Lackoff/Johnson 1980/2011, S. 18 ff.). Dieser strukturellen Dichotomie folgt Rogers insofern, als er mit einer stark kontrastierenden (metaphorischen) Semantik auf moralisch bzw. normativ aufgeladene Gegensatzpaare wie heil/krank, gut/schlecht, innen/aussen, echt/falsch, ursprünglich/depraviert und nicht zuletzt auf den von ihm konstatierten *Antagonismus* von Natur und Kultur abzielt. In einer erheblich simplifizierten Argumentationsweise beleuchtet der Autor stets die dem Begründungsgang dienliche (positive bzw. negative) Steigerung des Topos („highlight“). Der Vielschichtigkeit aller von ihm verwendeten Metaphern (bzw. den darin eingelagerten gegenläufigen Momenten) schenkt er dabei – wohl nicht zuletzt aus argumentationstaktischen Gründen – gar nicht erst Beachtung („hide“). Treten dennoch widersprüchliche Motive zutage – so etwa in der anlässlich seiner Lebens-Rückschau indirekt für sich selbst in Anspruch genommenen Metapher des hegenden Gärtners –, werden diese flugs in einem übergeordneten Sinnbild aufgelöst.

III.1 „Selbstverwirklichung“

Carl Rogers' eigener Garten diene dem „quiet revolutionary“, wie ihn seine Tochter Natalie Rogers im etwas peinlich anmutenden Geleitwort einer Neuauflage von *Freedom to Learn*, liebevoll-bewundernd bezeichnet, als Inspirationsquelle: „Blumen zu inspizieren, die Schösslinge zu begiessen, Unkraut zu zupfen, Schädlinge zu bekämpfen und knospende Pflanzen richtig zu düngen“ (Rogers/Rosenberg 1977/2005, S. 51 f.) ist so vieldeutig lehrreich. Rogers Kernfrage ist jene nach dem Humus: „Welches sind die für Wach-

¹ Zur systematischen und detailreichen Klassifizierung bestehender Theorien über die mannigfaltige Art und Verwendung von Metaphern seit der Antike vgl. Rolf 2005.

stum und Entfaltung günstigsten Bedingungen?“ (ebd., S. 51). Die Garten- bzw. *Wachstumsmetaphorik* ist vielfältig; da muss „inspiziert“ werden (d. h., Analyse und Diagnose sind gefragt), „begossen und gedüngt“ (d. h., es braucht Wasser, Nahrung: kurz: „Nurturing“ – *natura et cura*), aber auch „Unkraut gezupft“ (d. h. das Umfeld präpariert und die Konkurrenz eingedämmt) wie unter Umständen auch „Schädlinge bekämpft“ werden (d. h., ohne interventionistische Aktivität geht es eben auch nicht). Ein komplexes Feld also, doch von der Weisheit der sogenannten Naturvölker – etwa dem „Massai-Stamm in Afrika oder andere[r] sogenannte[r] primitive[r] Stämme“ – ist ja eine Menge zu lernen, denn diese Naturmenschen sind „mit dem Pulschlag der Welt in Einklang“ (Rogers 1980/2007, S. 151). Und es hilft in diesem Zusammenhang auch, Rousseaus hypothetischen *homme naturel* für bare Münze zu nehmen; es verbergen sich darin die Keime der Hoffnung, und es ist immer schön zu erfahren, dass die übersinnlichen und „telepathischen“ (ebd., S. 150) Fähigkeiten dieser von westlicher Zivilisation ganz unversehrten Indigenen ein Leben in der „Urnatur“ des Lebensprozesses erlauben (ebd., S. 72). Rogers operiert insgesamt mit einer romantizistischen Naturmetaphorik, deren Eigentlichkeitssemantik das voraussetzt, was Hans Ulrich Gumbrecht den „Glauben an die Natur als *kosmologische Ordnung*“ bezeichnet hat (vgl. Gumbrecht 1997/2001, S. 276; Hervorhebung R. R./D. D.).

Rogers' theoretische Konzeption – von ihm „philosophische Basis“ genannt (Rogers 1980/2007, S. 84) – besteht, wie erwähnt, zur Hauptsache in der behaupteten Selbstverwirklichungstendenz, welche als „selektiv“ (ebd., S. 72) und „zielgerichtet“ (ebd., S. 75), kurz, als teleologisches Konzept verstanden werden muss. Diese „Aktualisierungstendenz“ (ebd., S. 70) besagt, dass „in jedem Organismus auf jedweder Entwicklungsebene eine Grundtendenz zur konstruktiven Erfüllung der ihm innewohnenden Möglichkeiten vorhanden ist“ (ebd., S. 69). Die Verhaltensweisen eines „Organismus“ dienen dessen „Erhaltung, Entfaltung und Reproduktion“ (ebd.). Diese Tendenz kann nicht zerstört werden, ausser der Trägerorganismus wird vernichtet. Sie ist Ausdruck einer „zentrale[n] Energiequelle“, über die alle Organismen verfügen und die das ganze System zur „Selbsterfüllung und Selbstverwirklichung“ tendieren lässt. Der Organismus besitzt zwar auch (selbst)destruktive Potenziale, diese werden aber ausschliesslich „unter ungewöhnlichen oder perversen Umständen“ aktiviert (ebd., S. 72). Die so-

nannte *formative Tendenz* bildet das kosmische Pendant zur individuellen Selbstverwirklichungstendenz. Im ganzen Universum waltet eine solche Tendenz (als energetisches *Gegenstück* zu Entropie, d. h. der Tendenz zum Verfall bzw. zur Desorganisation, i. e. die Abnahme des Organisationsgrades bei einem Stadienübergang – letztendlich das Prinzip des Ab-Sterbens bzw. des *Todes*), die Rogers in Anlehnung an Szent-Gyöerghi „Syntropie“ oder dann einen kosmischen „zielgerichteten Evolutionsstrom“ (ebd., S. 78) nennt. Dieser – lebensphilosophisch ausgedrückt – *élan vital* bzw. die *Lebensschwungkraft* gilt für alle Seins-Bereiche, anorganische eingeschlossen; sie ist ein Ausdruck des permanenten Wirkens von „sowohl aufbauende[n] und schöpferische[n] als auch destruktive[n] Kräfte[n]“ im Universum und somit auch im Menschen, wobei eine Zunahme der Komplexität auf nächsthöherer Stufe, die „aus einer einfacheren, weniger komplexen Form hervorgegangen“ ist, zu beobachten sei (ebd., S. 77).

Das Prinzip *Geist* taucht (phylogenetisch betrachtet) in der Evolution bekanntlich erst zu einem späten Zeitpunkt und (soviel wir wissen) ausschliesslich beim Menschen auf. Dieses Prinzip wird in der (philosophischen) Anthropologie gemeinhin als das menschliche Bewusstsein mit den Vermögen der Sprache, des intelligenten Problemlösens und der (selbst-)reflexiven Weltbezugnahme definiert. Rogers erweitert in seiner Konzeption des menschlichen Geistes dessen Potenz aber beträchtlich; er spricht nicht einfach von „Bewusstsein“, nein, der Mensch kann in einer Steigerung das „Vermögen, die bewusste Aufmerksamkeit zu konzentrieren“, entwickeln (ebd.). Diese „vollständigere Entwicklung des Bewusstseins“ tritt als „Gewahrsein“ bzw. als „potentiell höheres Gewahrsein“ (ebd., S. 78) zutage. Die Entwicklung verläuft (ontogenetisch) also von einem relativ simplen Selbstbewusstsein hin zum Gewahrsein aller äusseren Reize und inneren Prozesse, wie etwa „der Ideen, der Träume und des fortdauernden Gefühlsstroms, der Empfindungen und körperlichen Reaktionen“ (ebd.). Die individuelle Verbindung mit dem „zielgerichteten Evolutionsstrom“ (der „Syntropie“ als dem konstruktiven kosmischen Lebensprinzip) gelingt durch das gesteigerte „Gewahrsein des eigenen Selbst“, denn darin ereignet sich eine „bewusste Wahl, die mit dem Evolutionsstrom in noch besserem Einklang steht“ (S. 78). Das Ich besitzt einen „transzendentalen Kern“, ein „inneres, intuitives Selbst“, ein dem Selbst „Unbekanntes“ (ebd., S. 80), welchem es sich mittelst psychologischer Techniken annähern kann. Rogers stützt sich in seiner bis heute

weit verbreiteten psychologistischen Kernmetaphysik auf Überlegungen des Chemikers und Philosophen Ilya Prigogine, welcher sich wiederum an den amerikanischen Transzendentalismus *sensu* Whitehead und die Lebensphilosophie *sensu* Bergson anlehnt. Gemäss diesen Überlegungen lebt der Mensch als Teil eines übergeordneten „komplexe[n] System[s]“ und ist im Besitz eines „Potential[s] zur Selbsttranszendenz: seine Teile wirken zusammen, um sich zu reorganisieren“ (Prigogine zit. nach ebd., S. 83). Eine „mächtige schöpferische Tendenz“ (ebd., S. 84), die alles erschaffen hat, wirkt auch weiterhin und verhilft dem Menschen vielleicht, seine Fähigkeit zur Selbsttranszendenz zu aktivieren und so, ein stärker spirituelles Wesen zu werden: „Die Menschheit bewegt sich vielleicht auf ganz andere Bewusstseinsformen hin“ (ebd., S. 106); das Bewusstsein wird womöglich „auf unerwartete Stufen gehoben werden“ (ebd., S. 107), denn die Evolution ist ja gemäss Rogers noch nicht abgeschlossen.

Unter den vielen weiteren, frei flottierenden Inspirationsquellen und Referenzautoren im Werk Rogers' werden auch Laotse, Martin Buber (den er persönlich kannte) und die Existenz-Philosophie (insbesondere Kierkegaard) genannt; zudem versteht sich Rogers als Brückenbauer „zwischen östlichem und westlichem Denken“ (Rogers/Rosenberg 1977/2005, S. 195) und schätzt die chinesische Weisheit des „Nicht-Handelns“ (*wu-wei*). In seiner nieder-komplexen Diagnose, wonach sich die Welt in einer „Umwälzungskrise“ (Rogers 1980/2007, S. 173) befinde, verweist er auf jenes erbauliche chinesische Schriftzeichen, das ‚Krise‘ und ‚Chance‘ gleichzeitig symbolisiert. Allerdings übernimmt Rogers hier eine in esoterischen Kreisen offenbar gängige Überinterpretation, die auf einer japanischen Wort-Neuschöpfung aus dem 20. Jahrhundert basiert.²

² „Und das von *China-Kennern* in Seminaren und Gesprächen häufig als Beleg für die schöne Bildhaftigkeit und Weisheit der chinesischen Zeichen bemühte *wei ji* (Krise), das in der Kombination von *wei* (Gefahr), mit *ji* (Chance), so überzeugend zeige, wie Chinesen die Gefahr als Chance begreifen, ist gar nicht deren Schöpfung, sondern eine aus der Not des ausländischen Ansturms geborene Erfindung der *Japaner!*“ (vgl. Rudolph 2004, S. 63).

III.2 „Encounter“ und „Verschmelzung“

Rogers nennt als eine weitere Quelle seiner (wissenschaftlichen) Anregungen „die symbiotische Beziehung zu jüngeren Menschen“ (Rogers/Rosenberg 1977/2005, S. 47). Seinen „Encounter-Gruppen“ eignet denn auch ein Hang zur Symbiose, und die Herstellung eines Gemeinschaftsgefühls scheint die (evozierte) Sehnsucht der Mitglieder nach einem kollektiven Uterus zu bedienen. Beim Verlassen dieser Gruppentreffen äussern die Teilnehmer regelmässig Gefühle der Verlassenheit, was nicht weiter erstaunt, denn „[d]ie Mehrheit [...] ist zu einer kooperativen Gemeinschaft *verschmolzen* [...]“ (Rogers 1980/2007, S. 159; Hervorhebung R. R./D. D.). Die Verschmelzung entspricht einem Rückzug in doppelter Hinsicht. Der als bedrohlich empfundenen *Orientierungslosigkeit* (freilich mitprovoziert von Rogers, der in diesen Treffen absichtlich weder eine Leitung übernimmt noch zu der Menge überhaupt spricht ...) wird die Geborgenheit der *Gemeinschaft* ebenso entgegengehalten, wie der „zerfallenden“ „westlichen Kultur“ mit ihrer „Fehlverteilung des Reichtums“, der „zunehmende[n] Entfremdung von Millionen“ und der fortschreitenden Technologisierung und Automatisierung (ebd., S. 166, 171) – kurz: der *Welt*. Die „Dissonanzen“ unserer Kultur seien mit „Wissenschaft und manipulativer Rationalität“ nicht zu beheben (ebd., S. 166 f.). In den Gruppen lässt sich infolgedessen ein gewisser *Sinnzwang* ausmachen. Da es die Mitglieder im chaotischen Gefüge einer Gruppe ohne klare Führung und explizite Themen sowie deren Bearbeitung nicht aushalten, wird mit der Etablierung eines Sinnzusammenhangs innerhalb einer prozessualen Gemeinschaftsstiftung (Zusammengehörigkeits- und *Gemeinschaftsgefühl*) dem sich ausbreitenden Gefühl der Sinnlosigkeit entgegengewirkt. Vor dem nihilistischen Hintergrund der Orientierungs- und Sinnlosigkeit erstrahlen die (implizit) angebotenen Hilfestellungen bzw. Lösungsfiguren (z. B. Orientierung an eigenen Wertvorstellungen, Empathie) bzw. deren Vermittler dann umso mehr in heilbringendem Glanz. Mit den Encountergruppen steht dem Meister also nicht zuletzt aufgrund der meist doch beträchtlichen Grösse der Versammlungen (in Brasilien finden in den siebziger Jahren mehrtägige Treffen mit über fünfhundert Teilnehmern statt) ein breitwirksames Mittel der Selbst(nicht)inszenierung zur Verfügung.

Zentrale Tugend und zugleich Heilungskraft ist die *Empathie*, „eine unterschätzte Seinsweise“ (Rogers/Rosenberg 1977/2005, S. 75). Die Fähigkeit,

„einfach *zuhören* [zu können], und zwar sehr aufmerksam“, ist „eine ganz wichtige Art des Helfens“ (ebd., S. 75; Hervorhebung R. R./D. D.). Dabei geht es darum, „darauf zu achten, welche Gefühle und Emotionen sich in den Worten des Klienten“ kundtun, und diese „zu ‚reflektieren‘, zurückzuspiegeln“. Die sogenannte „nicht direktive Therapie“ hat mit ihrer erfolgreichen Verbreitung zu den bekannten vulgarisierten Formen des „Spiegelns“ geführt: Diese „Technik, die Gefühle des Klienten zu reflektieren“, oder „die letzten Worte des Klienten [zu] wiederholen“ (ebd., S. 76), ist bis heute auch in professionellen sozial-therapeutisch-pädagogischen Kreisen weitverbreitet. Rogers wendet sich in der Folge gegen eine solche Trivialisierung und insistiert auf der Bedeutung der Empathie als dem „wahrscheinlich wichtigste[n], sicher aber eine[m] der wichtigsten Faktoren [...], welche Veränderung und Lernen bewirken“ (ebd., S. 76). Empathisch sein definiert Rogers in der Weise, dass „das innere Bezugssystem eines anderen genau und mit den entsprechenden emotionalen Komponenten und Bedeutungen so wahr[zu]nehmen [sei], als ob man die Person selbst wäre, ohne jedoch die ‚als ob‘-Situation aufzugeben. Das bedeutet, das Verletztsein oder das Vergnügen des anderen so zu empfinden, wie er es empfindet, und deren Ursachen so wahrzunehmen, wie er sie wahrnimmt, ohne jedoch jemals zu vergessen, dass wir dies tun, als ob wir verletzt oder vergnügt usw. wären. Geht dieses ‚als ob‘ verloren, dann wird daraus Identifikation“ (ebd., S. 77 f.), die dann doch nicht anzustreben ist. Es gehe darum, „eigene Ansichten und Wertvorstellungen beiseite zu lassen, um die Welt des anderen ohne Vorurteile betreten zu können“ (ebd., S. 79). Der Zweck dieser erstaunlichen empathischen, „echte[n] Einfühlung“ (Rogers 1980/2007, S. 68), liegt nach Rogers in der Aufhebung der *Entfremdung* des Menschen: „In erster Linie hebt Empathie die Entfremdung auf. Der Empfänger empfindet sich“ – so Rogers nicht ohne Schwulst und Pathos –, „für einen Augenblick wenigstens, als Glied des Menschengeschlechts“ (Rogers/Rosenberg 1977/2005, S. 86).

III.3 „Entfremdung“ und „Zivilisationskritik“

Das entfremdete Leben ist das kranke und zugleich krank machende. Und die *Entfremdung* ist eine doppelte; sowohl eine *kulturelle* wie auch eine *soziale*. Rogers konstatiert die „Entfremdung des Menschen von sich selbst, von seinem erlebenden Organismus“ (ebd., S. 94); die *wahre* Bedeutung des

Innenlebens wird „aus einer Unfähigkeit heraus, mit sich selbst frei zu kommunizieren, negiert oder ignoriert“ (ebd.) und mit den von der Welt bereitgestellten Deutungsmöglichkeiten (Sprache, Symbole, Zeichen, kulturelle Praktiken) ersetzt. Anthropologisch-konstitutionell verfügt der Mensch – immer gemäss Rogers – über einen sozusagen privilegierten Zugang zu den kognitiven und emotionalen Ereignissen in seinem Innern; er muss lediglich lernen, seinen „eigenen Gefühlen, Wünschen, Erfahrungen [zu] vertrauen“ (ebd., S. 97). Die wahre Bedeutung des *inneren Erlebnisstromes* ist eigentlich evident, wird aber durch die Bedeutung von Symbolen, Zeichen, der Sprache und von Praktiken überformt. Dies führt zu einer „fatalen Zweiteilung“: eine[r] „äussere[n] Fassade“ und [der] tiefere[n] Ebene unseres Erlebens“ (ebd., S. 94). Nun muss der Mensch aber, um sich (z. B. sein physisches und emotionales Innenleben: Rogers bezeichnet solches etwas sperrig als den „psycho-physiologische[n] Erlebnisfluss“ [S. 78]) überhaupt verstehen (d. h. ihm eine Bedeutung zuschreiben) zu können, eine Sprache haben; er muss Begriffe erlernen und sie dann zum geeigneten Zeitpunkt auffinden können sowie anzuwenden verstehen. Eine solche Sprache bietet ihm aber nun mal die kulturelle Welt (welche immer ‚schon da‘ ist, wie Hannah Arendt festgestellt hat), deren Bedeutungen werden geteilt und verändern sich (individuell wie auch kollektiv) im Verlaufe eines Lebens („Justierung“ würde wohl Norbert Ricken dazu sagen). Dieser Umstand liesse sich allenfalls als *genuine* Entfremdung bewerten, die den Menschen (tragisch) konstituiert. Die von Rogers monierte kulturelle Dimension der Entfremdung ist dann aber bestenfalls eine Folge anthropologischer Verfasstheit, und ihre Ursachen liegen weniger in gesellschaftlich-kulturellen Umständen begründet. Weiter beklagt Rogers (gewissermassen als soziale Entfremdung) die „Isoliertheit“ bzw. die „Abgeschnittenheit“ des modernen Menschen, die sich in Form von „Einsamkeit“ (Rogers/Rosenberg 1977/2005, S. 95) äussert. Die Gründe dafür ortet er in der fortgeschrittenen Pluralisierung der Lebenswelten und -stile, sowie in der zunehmenden Individualisierung der westlichen Welt. Die soziale Isoliertheit führt das moderne Subjekt in ein Dilemma. Zwar weiss das Subjekt, dass es zum Preis der Selbstentfremdung (im Sinne obiger Beschreibung) eine „Fassade“ aufgebaut hat, vermitteltst deren die Teilhabe an den Bedeutungen einer „sozialen Gruppe“ möglich wäre (ebd.). Nun gibt es aber leider fast keine „homogenen sozialen Gruppen“ (ebd.) mehr, mit denen der Mensch potenziell seine kulturelle (Selbst-)Entfremdung teilen könnte bzw.

im Schosse deren er Trost und Verständnis finden und mithin seine doppelte Abgeschiedenheit wenigsten teilweise mildern könnte. Und falls sich dann doch Vertraute finden lassen, versteht ihn niemand, denn keiner kann wirklich *zuhören*.

Rogers macht in der (westlichen Hemisphäre der) Welt erhebliche Zerfallserscheinungen aus, aber, wie gesagt, auch eine „Umwälzungskrise“ (Rogers 1980/2007, S. 173). Die Bestandesaufnahme der monierten zivilisatorischen Verfehlungen ist reichhaltig: die „verlogene“ und „doppelbödige Kultur“ äussert sich in „Heuchelei“, „Täuschung“ sowie „Falschheit und Verlogenheit“ ihrer *Kommunikation* (Rogers/Rosenberg 1977/2005, S. 204 f.) und betrifft weite Teile der Gesellschaft, im Besonderen die offiziellen Organe und Institutionen des Staates (inkl. der meisten Bildungsinstitutionen); Rogers spricht von „Fäulnis“ (ebd., S. 200). Die (jetzt glücklicherweise schwindende) *Autorität* staatlicher Institutionen basiert auf überkomplexen, „unflexiblen und bürokratischen“ Strukturen und stützt sich dabei auf überkommene *Dogmen* der *Macht* und der *Herrschaft* (ebd., S. 206, 214). Einseitige Fixierungen auf die kognitiven Fähigkeiten zeitigen eine Form von *Rationalismus*, durch den sowohl die Menschen wie auch die Natur zu *Kontroll-* und *Überwachungsobjekten* degradiert werden und der zudem „in den Sumpf von Vietnam“ (ebd., S. 214) geführt hat. Als Folge dieser Rationalitätslogik verfangen sich die Machtblöcke zu Beginn der 1980er Jahre in einem Wettrüsten, von dem aus die *atomare Vernichtung* erheblicher Teile der Erdbevölkerung auszugehen droht (vgl. Rogers 1980/2007, S. 176 f.). Weiteres Ungemach sieht Rogers (ebd.) in einer potenziell unkontrollierbaren *digitalen Revolution* („Entwicklung der Computerintelligenz“); einer fortgeschrittenen menschenverachtenden *Fertilisationstechnologie*, aus der „Eprovetten-Babys“ hervorgehen; einer sich die Lebewesen mass- und passgerecht zuschneidenden „Gen-Chirurgie“ sowie in der Schaffung artifizieller, klimakontrollierter Umwelten („Environments“), die die *Kolonisierung* des Welt- raums ermöglichen. Alles in allem befürchtet Rogers, dass sich „die Menschheit weiter und weiter von der Natur entfernen[t], von der Erde, dem Wetter, der Sonne, dem Wind und allen natürlichen Prozessen“ (ebd., S. 176 f.).

Dieser fortschreitenden *Entfremdung* von den ursprünglichen und natürlichen Grundlagen des menschlichen Lebens stellt nun Rogers einen „neuen Menschen“ entgegen. Ausgestattet mit einer Persönlichkeit, die über ein immenses Potenzial an „nicht-bewusste[r] Intelligenz“ (Rogers 1980/2007,

S. 180) verfügt, welche sie erweiterten Bewusstseinszuständen verdankt, die zuvor durch „psychologische Verfahren“ (ebd., S. 177) erlangt worden sind. Rogers schliesst gar die „Evolution eines Suprabewusstseins“ und eines „Superverstandes“ nicht aus (S. 178). Die derart verfassten neuen Menschen – Ansätze dazu meint der Visionär in seinen „Encounter-Gruppen“ aufgespürt zu haben (vgl. ebd., S. 183) – organisieren sich basisdemokratisch und *selbstverwaltet* und überwinden dadurch die „grosse[n] Institutionen, Konzerne und Bürokratien“ (ebd., S. 180): „Dieser neue Mensch lebt in einem neuen Universum, aus dem alle vertrauten Vorstellungen verschwunden sind – Zeit, Raum, Objekt, Materie, Ursache, Wirkung –, nichts bleibt als Schwingungsenergie“ (ebd., S. 181); und selbstredend die enge Verbindung mit der (nach wie vor sehr wohl vertrauten) „ursprünglichen Natur“ (Rogers/Rosenberg 1977/2005, S. 211). Aber nicht erst der anvisierte neue Mensch trägt fantastische Züge. In Rogers’ Selbst-Konzeption des aktuellen Menschen steht das *Innen* für das *Gute*, Wohlwollende, Prosperierende; in ihr hat das Selbst ein (prinzipiell) unbegrenztes Potenzial zur Selbstentfaltung („Selbstaktualisierung“). Dem gegenüber steht das *entfremdende* und deformierende *Aussen*, die *Welt* der rationalistischen Autoritäten, die dem Einzelnen etwas ihm Fremdes überstülpen wollen (eine „Haut“ von „fremden Überzeugungen und Meinungen“) (ebd., S. 94). Die Welt hält das Selbst von sich *selbst* – so wie es *eigentlich* ist – ab; dieses trägt nämlich „die Quellen für das gute Leben in sich selbst“ (Rogers 1980/2007, S. 70). Die verwendete – gleichsam gezähmte – Naturmetaphorik ist gereinigt von allen (ver)störenden und schädlichen Regungen und Einflüssen und betont die Notwendigkeit ungestörter – bzw. durch „ein[] wachstums- und entwicklungsfördernde[s] psychologisches Klima“ (ebd., S. 7) ermöglichte – *Reifungsprozesse*.

IV Lernen in Freiheit (Freedom to Learn)

Freedom to Learn ist 1969 erschienen, und nach etlichen Auflagen und Übersetzungen folgte 1994 eine Überarbeitung (mit und durch Jerome Freiberg). Die Einleitung ist von pessimistischen Diagnosen geprägt: „Our schools constitute the most traditional, conservative, rigid, bureaucratic institution of our time“ (Rogers/Freiberg 1969/1994, S. x) und benennt die Ziele

des Buches: den Lehrpersonen dabei zu helfen, ein Vertrauensklima zu schaffen, partizipative Entscheidungsfindungen zu praktizieren, den Lehrpersonen wie auch den Schülerinnen und Schülern Selbstvertrauen und Selbstwert-schätzung zu ermöglichen, ihnen das Lernen zu erleichtern, als Personen zu „wachsen“ („grow as persons“) und „rich satisfaction in their interaction“ zu finden sowie zu merken, dass das „good life“ *in* allen Personen steckt und nichts ist, „that is dependent on outside sources“ (ebd., S. xxi–xxv).

Das Buch ist geprägt von einfachen Gegenüberstellungen zwischen guten und schlechten Formen von Schule, Unterricht und Erziehung. So gibt es *zwei* Arten von Klassenzimmern: zum einen Klassenzimmer, in denen die Schüler zu Konsumenten von Information degradiert werden – „tourist classrooms“ – und zum anderen jene, in denen die Schülerinnen und Schüler Ideenproduzenten sein können – genannt „citizen classrooms“ (ebd., S. 8). Es gibt auch nur *zwei* Formen des Lernens, namentlich das *emotionslose* Lernen ohne persönliche Bedeutung bzw. inneren Bezug zum Gegenstand und das persönlich *bedeutungsvolle, experimentelle* Lernen, das sogenannte „whole-person learning“ (ebd., S. 36). Dieses gute Lernen kommt in den amerikanischen Schulen kaum vor. Die Hauptgründe: Der Instruktionsmodus, die standardisierten Tests, die Evaluationskriterien, die Noten, die von den Lehrpersonen bestimmt werden u. a. (ebd., S. 37). Die traditionelle Schule ist die schlechte Schule, und Rogers' Hauptfrage ist daher, wie die verstaubten Klassenzimmer in „facilitative classrooms“ transformiert werden können, in welchen Lehrpersonen und Schüler/innen sich selbst werden („to become real“), sich selbst entdecken („self-discovery“) und im Lebenslauf situieren, denn Lernen ist ja „a lifetime journey“. Doch auch die Schulleitungen und -administrationen müssen/sollten „facilitators of learning“ werden. Was ist „facilitation of learning“? Rogers (und Freiberg): „*Teaching* means ‚to instruct‘. Personally, I am not so much interested in instructing another in what she should know or think, though others seem to love to do this“ (ebd., S. 151). Und: „Teaching is, for me, a relatively unimportant and vastly over-valued activity“ (ebd.). Gründe: Zum einen würden sich die Gesellschaft und Umwelt so schnell verändern („changingness of the environment“) (ebd., S. 152), zum anderen veralten damit die Lerninhalte bei Rogers ganz rasant: „The one thing I can be sure of is that the physics taught to the present-day student will be outdated in five years or less“ (ebd., S. 152). Auf die *Lerninhalte* kommt es deshalb auch nicht an, sondern vielmehr: „[to] free curiosity,

to permit individuals to go charging off in new directions dictated by their own interests, to unleash the sense of inquiry, to open everything to questioning and exploration, to recognize that everything is in process of change – here is an experience I can never forget“ (ebd., S. 153). „Facilitation of learning“ beschreibt einen Prozess: the „way in which we might develop the learner and the way in which we can learn to live as individuals“ (ebd., S. 153). Erfahren die Schüler Authentizität, Wertschätzung, Vertrauen sowie empathisches Verständnis, so entsteht ein freies Lernklima und die Lehrpersonen verändern sich zu „catalyzers, facilitators, energizers“, „they give students freedom and life and the opportunity to learn. Most important, they are co-learners with students“ (ebd., S. 167). „Facilitator of learning“, erfährt der Leser, „is not just a fancy name for teacher“, im Gegenteil: „There is *no resemblance* between the traditional function of teaching and the function of the facilitator of learning“ (ebd., S. 170; Hervorhebung R. R./D. D.). Die Methoden der Fazilitation bzw. Förderung des Lernens sind: „self-assessment“, „inquiry“, „projects“, „role-plays“ und/oder „contracts“, wobei die Rolle der Gruppe und des Teamteachings hervorgehoben werden.

V Schlussbemerkungen

Es ist hier nicht der Ort, den u. E. immer noch sehr grossen Einfluss der humanistischen Psychologie auf den populären pädagogischen Diskurs der Gegenwart und das pädagogische Selbstverständnis vieler Lehrpersonen wie auch Lehrerbildner/innen zu belegen oder zu diskutieren. Dies ist übrigens auch keine schöne Aufgabe, sondern ein letztlich vor allem ärgerliches Unterfangen. Schlichte pädagogische oder andere kulturelle Ideen zu kritisieren, hilft wenig, die Bedingungen ihres Erfolgs zu analysieren, hingegen wesentlich mehr. Erfolgreiche Ideen müssen mindestens drei Bedingungen erfüllen: (1) Sie müssen zur gesellschaftlichen Situation ‚passen‘, das heisst u. a. die Erfahrungen der sozialen Akteure für diese selbst verständlich machen. (2) Sie müssen Orientierung bieten, speziell in den als bedeutsam erachteten Bereichen des Lebens, und (3) sie „müssen in sozialen Netzen institutionalisiert sein und zirkulieren“ (Illouz 2009, S. 41). Anhand dieser Kriterien könnte der Erfolg der humanistischen Psychologie in der Pädagogik untersucht werden. Erfolgreiche Ideen müssen aber auch einfach genug sein, da-

mit sie es möglichst vielen Akteuren in einem Feld erlauben, „verschiedene Aspekte [ihrer] [...] Umwelt in Erzählungen, Bezugsrahmen und Metaphern einzubinden, die in den gegebenen institutionellen Kontexten ‚funktionieren‘“ (ebd., S. 41 f.).

Hinzu kommt immer auch die Wirkung des Hammers der Repetition und die „memetische Kontamination“: Man mag Bilder anschauen, Wörter lesen und Töne hören und darüber nachdenken, doch insgeheim wird man davon nur infiziert und merkt die Kontamination vielleicht nicht einmal später (Seböck 2008, S. 196), sondern verwechselt sie am Ende noch mit Bildung und Subjektivität. Die *parasitäre Kultur der Meme*, wie dies Sebök mit Rekurs auf Daniel Dennetts Idee einer „Memetik“ nennt, besteht darin, dass Ideen und Ideenketten, mit denen man in Berührung kommt, sich den Menschen sozusagen als Wirt suchen und im Grunde nur eines anstreben, nämlich kopiert zu werden. Meme können stärker als Gene sein: „Die Meme des Selbstmords, des Zölibats und des Jungfräulichkeitsgelübdes sind lebensfähig, obwohl sie mit dem Imperativ unserer Gene kaum vereinbar sind“, schreibt Sebök in seinem vielleicht etwas aus den Fugen geratenen Essay (2008, S. 206). Möglicherweise sind wir – so viel zu Natur und Natürlichkeit – als „Genmaschinen“ konstruiert, erzogen, und sozialisiert werden wir hingegen als „Memmaschinen“ (ebd., S. 210). Die höchstpersönliche Individualität – das authentische Leben – ist eines dieser erfolgreichen Meme, die sich weit über den Globus verbreitet haben, eine politisch, psychologisch und pädagogisch äusserst bedeutungsvolle und widerstandsfähige Infektion. Das Virus mag sich wandeln, doch der Kern scheint stabil: die Idee, dass ein *eigenes* Leben möglich sei und dasselbe mit der Persönlichkeit in engem Kontakt stehe. Ein „eigenes Leben zu führen“, ist dennoch kein universelles Ideal. Der indisch-britische Psychoanalytiker Sudhir Kakar etwa schilderte in einem Interview (*Die Zeit*, 6. April 2005, S. 53 f.) eine Szene in Indien: Ein Elternpaar sucht ihn mit der Tochter in seiner Praxis auf: Die Tochter leide unter dieser Krankheit, so der Vater, die man in Europa ‚Autonomie‘ nenne, seine Tochter meine doch tatsächlich, sie wisse selber am besten, was für sie gut sei, ob er, Kakar, der Familie nicht helfen könne.

Was also hilft gegen die Autonomie-Infektion? Was hütet vor der Infektion mit dem Authentizitätsvirus? Die Krankheitsmetaphorik sei auch einmal an jene gerichtet, die bisher so erfolgreich von ihr Gebrauch gemacht haben, dass das normale Leben zum therapiebedürftigen Leben und das normale

Lernen zum leb- und sinnlosen Lernen transformieren konnten – eine wahre ‚Umkehrung‘, d. h. Perversion.

Literaturverzeichnis

- Borges, J. L. (2010): Ein ewiger Traum. München.
- Bilstein, J. (2008): Implizite Anthropologeme in pädagogischer Metaphorik. In: Marotzki W./Wigger, L. (Hrsg.): Erziehungsdiskurse. Bad Heilbrunn, S. 51–73.
- Ehrenberg, A. (1998/2008): Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart. Frankfurt a. M.
- Gumbrecht, H. U. (1997/2001): 1926. Ein Jahr am Rand der Zeit. Übersetzt von Joachim Schulte. Frankfurt a. M.
- Illouz, E. (2008): Gefühle in Zeiten des Kapitalismus (Frankfurter Adorno-Vorlesung 2004. Institut für Sozialforschung an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main). Frankfurt a. M.
- Illouz, E. (2009): Der Konsum der Romantik. Liebe und die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus. Frankfurt a. M.
- Illouz, E. (2009): Die Errettung der modernen Seele: Therapien, Gefühle und die Kultur der Selbsthilfe. Frankfurt a. M.
- Lackoff, G./Johnson, M. (1980/2011): Leben in Metaphern. Konstruktion und Gebrauch von Sprachbildern. Heidelberg.
- Rogers, C. (1969): Freedom to Learn. New York.
- Rogers, C. (1980/2007): Der neue Mensch. Stuttgart.
- Rogers, C./Freiberg, J. (1969/1994): Freedom to Learn. New York u. a.
- Rogers, C./Rosenberg, R. (1977/2005): Die Person als Mittelpunkt der Wirklichkeit. Stuttgart.
- Rolf, E. (2005): Metaphertheorien. Typologie, Darstellung, Bibliographie. Berlin, New York.
- Rudolph, J.-M. (2004): Das Grösste Geheimnis Chinas I. Ostasieninstitut der FH Ludwigshafen. <http://xiucaioai.de/XiuCai/XiuCaiNo36.pdf> [02.05.2011]
- Seböck, Z. (2008): Parasitäre Kultur. Berlin.
- Sloterdijk, P. (2009): Du musst dein Leben ändern. Über Anthropotechnik. Frankfurt a. M.
- Wilson, E. G. (2009): Unglücklich glücklich. Von europäischer Melancholie und American Happiness. Stuttgart.