

Giuseppe Galli

Der Beitrag der Gestalttheorie zur Erforschung der Individuationsprozesse im Jugendalter¹

Die Gestalttheoretiker haben die Individuation im Jugendalter nirgends ausführlich behandelt, doch kann man bei ihnen theoretische Hinweise finden, die bei der Erforschung dieser Frage sehr hilfreich sein können.

I. Theoretischer Teil

1. Kurt Lewin: Der methodologische Ansatz

Den für die Erforschung des Jugendalters wichtigsten Beitrag Lewins kann man mit einem Satz aus seinem Aufsatz „Gestalttheorie und Kinderpsychologie“ kennzeichnen: „Für die Dynamik des seelischen Geschehens *gibt es nur einzelne Kinder* und zwar einzelne Kinder in *individuellen Situationen*.“ (Lewin 1929/1982b, 102)

Bei der Erforschung des Lebensraums eines jungen Menschen müssen sowohl Faktoren aus dem Bereich der Person als auch aus deren Umwelt ins Auge gefasst werden, wobei als Umweltfaktoren sowohl psychologische wie nicht-psychologische (soziale, historische, kulturelle) Faktoren einzubeziehen sind.

„Der Psychologe untersucht ‚nichtpsychologische‘ Daten, um die Bedeutung dieser Daten für die Grenzbedingungen des Lebens des Individuums oder der Gruppe kennenzulernen. Erst wenn diese Bedingungen bekannt sind, kann man beginnen, mit einer nun psychologischen Untersuchung jene Faktoren zu erforschen, welche die Handlungen der Gruppe oder des Individuums in Situationen bestimmen, die sich als relevant erwiesen haben.“ (Lewin 1944/1982a, 291).

Dabei bietet der Einzelfall die besten Möglichkeiten zur Untersuchung des Lebensraumes.²

Ein für unser Thema der Individuation relevanter Begriff ist der der „Randperson“, den Lewin bei der Darstellung bestimmter Verhaltensweisen junger Menschen geprägt hat.

¹ Ich danke Marianne Soff für die fruchtbare Auseinandersetzung mit dem Thema und Gerhard Stemberger für die sprachliche Überarbeitung des Textes.

² Lewin 1927/1981, Lewin 1962/2009; siehe auch Arfelli Galli (2013), 35-52.

„Randpersonen sind Menschen, die weder hierhin noch dorthin gehören und ‚zwischen‘ den Gruppen stehen... Nicht die *Zugehörigkeit zu vielen Gruppen* ist der Anlass zur Verwicklung, sondern eine *Unsicherheit* über die Zugehörigkeit... Diese Randpersonen befinden sich in etwa der gleichen Lage wie ein junger Mensch, der kein Kind mehr ist und sicher auch nicht länger ein Kind sein will, der aber gleichzeitig weiß, dass man ihn noch nicht wirklich für einen Erwachsenen nimmt. Diese Ungewissheit über den Boden, auf dem er steht, und über die Gruppe, zu der er gehört, macht den jungen Menschen oft laut, ruhelos, zu gleicher Zeit ängstlich und aggressiv, überempfindlich und anfällig für Extreme, überkritisch anderen und sich selbst gegenüber.“ (Lewin 1940/1982b, 277).

2. Wolfgang Metzger: Der phänomenologische Ansatz

Am Ende eines Beitrags zur Entwicklung der Erkenntnisprozesse schreibt Metzger (1958, 427):

„In welchem Sinn dann in der Reifezeit das Ich noch ein zweites (oder drittes) Mal entdeckt wird, bedarf, trotz aller vorhandenen - mehr oder weniger aphoristischen - Betrachtungen, noch genauerer Klärung³. Fest steht, dass in diesen Jahren die Fähigkeit entdeckt wird, die Lebensgrundsätze selbst zu wählen, und dass mit dem Erwachen des Sinnes für das Pathetische und das Lyrische sich auch sonst neue Seiten und Bereiche des eigenen Seins erschließen. Fest steht ferner, dass auf ihrem Höhepunkt der Schwerpunkt des Freiheitsbewusstseins sich auf die Freiheit der Wahl des zu Verehrenden, des Vorbilds und des Ideals verlagert (Buytendijks 3. Stufe); endlich dass in der biologisch geforderten Schonzeit zwischen Geschlechts- und Lebensreife der Schwerpunkt noch einmal, und zwar auf die Freiheit von sich selbst, in der Freude an asketischen Übungen und Gelübden (Erikson 1957), und in der Fähigkeit zur selbstvergessenen Hingabe, verlegt wird (Buytendijks 4. Stufe); womit dann die volle Lebensreife erreicht ist.“

Metzger spricht hier also auf Grundlage von Erlebnisbeschreibungen seiner Zeit über die Entstehung einiger neuer Fähigkeiten im Jugendalter, die der Mensch in konkretes Verhalten umsetzen kann. Es handelt sich um die „Fähigkeit, die Lebensgrundsätze selbst zu wählen“, das heißt die überlieferten traditionellen Grundsätze kritisch zu hinterfragen und jene zu wählen, die der persönlichen Eigenart am besten entsprechen. Eng damit verbunden ist die „Wahl des zu Verehrenden, des Vorbilds und des Ideals“⁴; dabei können als Modelle Personen

³ Metzger unterscheidet verschiedene Schichten des Selbstbewusstseins: „Zum Selbstbewusstsein gehört zunächst das einfache Daseins-Bewusstsein, das schon differenziertere Befindlichkeits-Bewusstsein, als das Bewusstsein dessen, wie es einem im Augenblick geht, wie es einem zumute ist, und endlich das nur sehr langsam sich entwickelnde Besonderheits-Bewusstsein, das Wissen um die überdauernde persönliche Eigenart.“ Metzger 1966, 5.

⁴ Metzger bezieht sich auf einen Aufsatz von Buytendijk (1951/52), der ein Modell der sittlichen Entwicklung des Kindes in vier Stadien vorschlägt. Metzger hat das Entwicklungsschema von Buytendijk auf die Zeit nach dem Kindesalter übertragen, sodass das dritte und vierte Stadium den Übergang zwischen dem Jugendalter und der Lebensreife betreffen.

aus der eigenen sozialen Umgebung oder aus der Welt der Literatur (heute wohl auch aus der Welt des Films und anderer kultureller Medien) gewählt werden. Schließlich wird die „Fähigkeit zur selbstvergessenen Hingabe“ erworben, wenn die Person durch asketische Übungen die „Freiheit von sich selbst“ erreicht hat. Diesen letzten Teilaspekt behandelt Metzger in seinem Buch „Schöpferische Freiheit“ ausführlich im Sinne eines „Ablegens der ichhafte Brille“.

Die von Metzger aufgezeigten Aspekte erlauben, wie in diesem Beitrag noch gezeigt werden soll, eine phänomenologische Analyse von Texten zum Jugendalter.

3. Norbert Elias: Der kulturhistorische Ansatz

In seinen Untersuchungen zur Geburt der Individualität in der westlichen Gesellschaft hat der Kulturhistoriker Norbert Elias die Begriffe der Ich-Identität und der Wir-Identität und der Balance zwischen beiden erarbeitet. Es handelt sich um Begriffe, die mit der Gestalttheorie eng verbunden sind.⁵

„Beim gegenwärtigen Aufbau der menschlichen Gesellschaft ist der Ausdruck ‚Wir‘, und damit also auch im weiteren Sinne der soziale Habitus der Individuen, vielschichtig [...] Das Engagement, das in dem Gebrauch des Fürworts ‚Wir‘ zum Ausdruck kommt, ist wohl gewöhnlich am stärksten, wenn es sich um Familie, Wohnort oder Wohngegend und um die nationalstaatliche Zugehörigkeit handelt.“ (Elias 1997, 270).

Der soziale Habitus stellt die Grundlage dar, auf der sich der Prozess der Individuation - die Herausbildung der Ich-Identität - vollziehen kann.

„Dieses Gepräge, also der soziale Habitus der Individuen, bildet gewissermaßen den Mutterboden, aus dem diejenigen persönlichen Merkmale herauswachsen, durch die sich ein einzelner Mensch von anderen Mitgliedern seiner Gesellschaft unterscheidet.“ (ebenda, 244).

Einer der interessantesten Beiträge Elias' befasst sich mit den Veränderungen im Ich-Wir-Gleichgewicht in der westlichen Zivilisation. Im Verhältnis der beiden gleichzeitig bestehenden und notwendigen Identitätsformen der Ich-Identität und Wir-Identität wurde dem Autor zufolge im Laufe unserer kulturellen Evolution der Ich-Identität zu Lasten der Wir-Identität immer größere Bedeutung beigemessen:

„Die Balance zwischen Wir- und Ich-Identität hat seit dem europäischen Mittelalter einen merklichen Wandel erfahren, den man aufs knappste etwa in folgender Weise kennzeichnen kann: Früher lag in der Balance von Wir- und Ich-Identität das Schwergewicht in höherem Maße auf der ersteren. Von der Renaissance ab verlagerte sich allmählich das Schwergewicht der Balance mehr und mehr auf die Ich-Identität. Immer häufiger wurden die Fälle von Menschen,

⁵ Elias wurde mit dem ganzheitlichen Zugang der Gestalttheorie während seines Studiums und seiner Assistentenzeit bei Karl Mannheim in Frankfurt Ende der 1930er Jahre bekannt.

bei denen die Wir-Identität so abgeschwächt war, dass sie sich selbst als wirlose Iche erschienen...“ (Elias 1997, 262f).

Auf Grundlage literarischer Werke - von Sartre, Camus, Toussaint - versuchte Elias, die Persönlichkeitsstruktur solcher wirloser Iche zu beschreiben:

„Woran die Träger des Menschenbildes der wirlosen Iche zu leiden scheinen, ist der Konflikt zwischen dem Verlangen nach Gefühlsbeziehungen zu anderen Menschen und dem eigenen Unvermögen, diesem Verlangen Genüge zu tun.“ (Elias 1997, 269).

Aus den vielfältigen Gründen für die verstärkte Individualisierung hebt Elias die Veränderungen der sozialen Beziehungen, beginnend bei den familiären Beziehungen, hervor:

„Der entscheidende Wandel, der sich in der Wir-Identität und der entsprechenden Gefühlslagerung gegenüber der Familie vollzogen hat, beruht in hohem Masse darauf, dass die Familie als Wir-Gruppe nicht mehr unentrinnbar ist. Der Einzelne kann sich ab einem gewissen Alter der Familie zumeist ohne Einbusse von physischen oder sozialen Überlebenschancen entziehen.“ (Elias 1997, 271).

Ich verwende im Folgenden die kulturhistorischen Begriffe von Elias für die Beschreibung und Erklärung der Individuationsprozesse im Jugendalter. Besondere Beachtung gilt dabei dem Integrationsprozess zwischen den verschiedenen Schichten der Wir-Identität und der Ich-Identität.

II. Empirischer Teil

In diesem zweiten, empirischen Teil soll es nun um die Untersuchung von drei Einzelfällen gehen. Der erste ist dem autobiographischen Roman „Der erste Mensch“ von Albert Camus entnommen: Camus liefert darin eine tiefeschürfende phänomenologische Analyse des Lebensraumes des jungen Jacques, der im Zeitraum zwischen den beiden Weltkriegen den Übergang von der Kindheit zur Adoleszenz erlebt. Die zweite Untersuchung gilt den Texten eines Achtzehnjährigen, der nach neuen Lebensgrundsätzen sucht. In der dritten Untersuchung widme ich mich der Analyse der Tagebücher des jungen Klerikers Angelo Roncalli (des späteren Papstes Johannes XXIII; vgl. dazu auch Galli 2013).

1. Albert Camus: Der Übergang von der Kindheit zum Jugendalter

Im Roman „Der erste Mensch“ erhält der junge Jacques die Möglichkeit, die höhere Schule zu besuchen – niemand sonst aus seiner Familie hatte eine solche Schule besucht, alle hatten schon früh arbeiten müssen. Nachdem Jacques die Zusage des Stipendiums für das Lycée erhalten hatte, erlebte er eine Verwirrung der Gefühle:

“Statt der Freude über den Erfolg zerriss ein grenzenloser Kinderkummer sein Herz, so als wüsste er im voraus, dass er soeben durch diesen Erfolg aus der unschuldigen,

warmherzigen Welt der Armen herausgerissen worden war, einer wie eine Insel innerhalb der Gesellschaft in sich abgeschlossenen Welt, in der das Elend als Familie und Solidarität dient, um in eine unbekannte Welt geworfen zu werden, die nicht mehr seine war, von der er nicht glauben konnte, dass die Lehrer gelehrter waren als dieser, dessen Herz alles wusste, und er würde in Zukunft ohne Hilfe lernen und verstehen müssen, schließlich ein Mann werden müssen, ohne den Beistand des einzigen Menschen, der ihm geholfen hatte, schließlich ganz auf seine Kosten sich allein erziehen und erwachsen werden müssen.“ (Camus 1995, 151).

Der Eintritt des jungen Mannes in das Lycée von Algeri wird als das Überschreiten der Schwelle zu einer neuen unbekanntem Welt erlebt, die er nicht mit der Welt seiner Familie verbinden kann:

“In diesem Haus, in dem es weder Zeitungen gab noch Bücher, bis Jacques welche einführte, auch kein Radio, in dem es nur Gegenstände des unmittelbaren Gebrauchs gab, in dem nur die Familie zu Besuch kam und das man nur selten verließ und immer nur, um Mitglieder derselben unwissenden Familie zu treffen, war das, was Jacques aus dem Lycée heimbrachte, nicht assimilierbar, und das Schweigen zwischen seiner Familie und ihm nahm zu. Im Lycée konnte er von seiner Familie, deren Eigenartigkeit er spürte, ohne sie ausdrücken zu können, nicht sprechen, selbst wenn er die unbezwingbare Scham überwunden hätte, die bei diesem Thema seinen Mund verschloss.“ (ebenda, 172).

“So war Jacques‘ Leben jahrelang auf ungleiche Weise in zwei Leben geteilt, die er nicht miteinander verbinden konnte. Zwölf Stunden lang zum Klang des Gongs in einer Kinder- und Lehrgesellschaft, zwischen Spielen und Lernen. Zwei oder drei Stunden am Tag in dem Haus des alten Viertels bei seiner Mutter, mit der er eigentlich nur im Schlaf der Armen zusammen war. Obwohl sein am längsten bestehendes Leben in Wirklichkeit dieses Viertel war, waren sein gegenwärtiges und mehr noch sein künftiges Leben im Lycée. [...] Im Lycée jedenfalls konnte er mit niemandem über seine Mutter und über seine Familie sprechen. In seiner Familie konnte er mit niemandem über das Lycée sprechen. Kein Schulkamerad, kein Lehrer kam in all den Jahren, die ihn von der Reifeprüfung trennten, je zu ihm nach Haus. Und seine Mutter und Großmutter kamen nie ins Lycée, außer einmal im Jahr, Anfang Juli, zur Preisverleihung.“ (111-112).

„Der einzige Mensch, der Jacques geholfen hatte“, war der Volksschullehrer Monsieur Germain, der die Familienangehörigen dafür gewonnen hatte, den Jungen das Lycée besuchen zu lassen.⁶

„Sein Lehrer hatte in einem bestimmten Moment sein ganzes Gewicht als Mann eingesetzt, um das Schicksal dieses Kindes zu ändern, und er hatte es tatsächlich geändert...er war es, der Jacques in die Welt geworfen hatte, in der er ganz allein die Verantwortung dafür übernommen hatte, ihn zu entwurzeln, damit er sich zu noch größeren Entdeckungen aufmache.“ (119, 138).

⁶ Der Vater von Camus starb im Oktober 1914 im ersten Weltkrieg, also bereits im ersten Lebensjahr von Camus.

Seinen Hunger nach Entdeckung hatte Camus schon während der Volksschule bemerkt.

„In Monsieur Germain's Klasse jedenfalls nährte sie in ihnen einen Hunger, der für das Kind noch wesentlicher war als für den Mann, den Hunger nach Entdeckung... In Monsieur Germain's Klasse fühlten sie zum ersten Mal, dass sie existierten und Gegenstand höchster Achtung waren: Man hielt sie für würdig, die Welt zu entdecken.“ (127-128).

„Nur die Schule schenkte Jacques und Pierre diese Freuden. Und was sie zweifellos so leidenschaftlich an ihr liebten, war das, was sie zu Hause nicht fanden, wo Armut und Unwissenheit das Leben noch härter, trüber, wie in sich selbst gekehrt machten; das Elend ist eine Festung ohne Zugbrücke.“ (127).

In dem Roman wird die Spaltung zwischen der Familie und der Schule als Unvermittelbarkeit von zwei verschiedenen Welten beschrieben. Der junge Jacques erlebt sich „in zwei Leben geteilt, die er nicht miteinander verbinden konnte.“

Diese Situation ist aber nicht jene einer Randperson im Sinne von Lewin. Jacques kann zwei Schichten seiner Wir-Identität, die Schicht des Familien-Wir und die Schicht des Schule-Wir noch nicht miteinander verbinden. Er hat den Eindruck, „ganz auf seine Kosten sich allein erziehen und erwachsen werden zu müssen“. Diese Formulierung, die der junge Jacques mit Stolz verwendet, gehört zu jener Art des Sich-selbst-Genügens junger Menschen, die sich niemandem gegenüber in der Schuld sehen.

Eine gute Verbindung der verschiedenen Schichten der Wir-Identität und der Ich-Identität wird sich erst im Erwachsenenalter einstellen, wenn die Tugend der Dankbarkeit und der Erkenntlichkeit erworben sein wird. Ein gutes Beispiel dafür liefert Albert Camus selbst mit seinem Brief an seinen ehemaligen Volksschullehrer, den er schrieb, nachdem er erfahren hatte, dass er den Nobelpreis erhalten würde:

„Lieber Monsieur Germain,
Ich habe den Lärm sich etwas legen lassen, der in diesen Tagen um mich war, ehe ich mich ganz herzlich an Sie wende. Man hat mir eine viel zu große Ehre erwiesen, die ich weder erstrebt noch erbeten habe. Doch als ich die Nachricht erhielt, galt mein erster Gedanke, nach meiner Mutter, Ihnen. Ohne Sie, ohne Ihre liebevolle Hand, die Sie dem armen kleinen Kind, das ich war, gereicht haben, ohne Ihre Unterweisung und Ihr Beispiel wäre nichts von alledem geschehen. Ich mache um diese Art Ehrung nicht viel Aufhebens. Aber diese ist zumindest eine Gelegenheit, Ihnen zu sagen, was Sie für mich waren und noch immer sind, und um Ihnen zu versichern, dass Ihre Mühen, die Arbeit und die Großherzigkeit, die Sie eingesetzt haben, immer lebendig sind bei einem Ihrer kleinen Zöglinge, der trotz seines Alters nicht aufgehört hat, Ihr dankbarer Schüler zu sein. Ich umarme Sie von ganzem Herzen“.

Nach der Verleihung des Nobelpreises hätte der Schriftsteller in eine narzisstische Aufblähung seiner Ich-Identität geraten können, in die Aufblähung von einem, der „niemandem etwas schuldig zu sein“ glaubt. Camus dagegen weist nachdrücklich darauf hin, wie groß der Einfluss seines familiären und schulischen Umfeldes war, ein Einfluss, der es ihm erst ermöglichte, seine Berufung als Schriftsteller zu verwirklichen. Er will daher seiner Mutter und seinem Volksschullehrer seine tiefe Dankbarkeit ausdrücken. Man kann sagen, dass Camus damit das Gleichgewicht der beiden gleichzeitig bestehenden Identitätsformen, der Ich-Identität und der Wir-Identität erreicht hat.

2. Ein Junge beschreibt seine Suche nach neuen Lebensgrundsätzen

Ein Kollege meines eigenen Alters, ein erfahrener Jungianer, überließ mir zwei Blätter, auf denen er im Alter von achtzehn Jahren, einige Monate vor dem Matura-Examen, sein Erleben beschrieben hatte. Ich habe ihm vorgeschlagen, diese Texte erst aus gestalttheoretischer Perspektive zu analysieren und dann mit seinem Jungianischen Gesichtspunkt zu vergleichen (ich hatte ihm den theoretischen Teil dieses Beitrags zu Lesen gegeben).

Hier nun zuerst die Aufzeichnungen des Achtzehnjährigen:

Die Suche nach neuen Lebensgrundsätzen. Der junge Mann erlebt die Möglichkeit, Hilfe in der Literatur zu finden.

„Es ist schon einige Zeit her (ich glaube, seit meiner Beschäftigung mit Leopardi), dass ich angefangen habe, die Art und Weise zu analysieren, wie ich mich mit Personen aus der Welt der Literatur beschäftige. So habe ich festgestellt, dass ich bei den Autoren den Menschen in seinen Zwiespälten, in seinen Kämpfen und in seinen von seinem Empfinden und seiner Seele abhängigen Schöpfungen suchte. Ich habe festgestellt, dass das, was mich interessierte, die Lösung war, welche diese großen Persönlichkeiten für das Problem des Lebens gefunden hatten. Dieses Bedürfnis, den Menschen zu studieren, dient also sicherlich nicht dem Zweck, eine (wenn auch nicht gemeine) Neugierde zu stillen, sondern kam daher, dass ich die Notwendigkeit eines Ratschlags, einer Hilfe verspüre. Ein Ratschlag, den ich mir selbst suche, den mir niemand überlegen anbietet und den ich entweder annehme oder auch nicht.“

Die Entdeckung eigener Ideen und die Polemik gegen die Tradition.

„Schon seit einiger Zeit spüre ich in mir ein ununterdrückbares Bedürfnis zur Polemik, zum Widerspruch, dazu, auch die zu verletzen, die ich unter einem einzigen Aspekt betrachte, sozusagen als Reaktionäre und Traditionalisten: Diejenigen, die sich in ihren Überzeugungen sicher, fast unfehlbar fühlen, wie ebensolche Patriarchen voller Weisheit. Unbewusst habe ich angefangen, auch viele Kritiker abzulehnen, deren Urteile in Bezug auf die eine oder andere literarische Gestalt für mich eine Art Evangelium waren. Diese Polemik

ist dennoch kein einfacher Drang zum Negieren, sondern ganz sicher ein Gegensatz zwischen meinen Vorstellungen, die ich zuerst nicht hatte und die ich mir bei anderen entliehen hatte, und den langen kritischen und gründlichen Abhandlungen, die man in vielen Büchern findet.

Es gibt in uns eine Aktivität, die einige Geist, andere anders nennen, doch gehorcht diese Aktivität einem großen Gesetz der Ehrlichkeit sich selbst gegenüber, weswegen sie nie die Antriebe verleugnet, die sie verspürt, auch wenn das Schmerz, Qual, vielleicht die Verleugnung aller bisher erreichten Standpunkte verursacht. Folgt man diesem Drang zur Ehrlichkeit, so ergeben sich zwei gegensätzliche Welten, weshalb jeder selbst wählen muss, wohin er sich vom eigenen Ich treiben lässt. Die eine ist die Welt des Glaubens an unveränderliche, offenbarte Wahrheiten, über die hinaus man nicht gehen zu können zugibt; die andere ist die Welt des ständigen Zweifels, der alles zerbröckelt, was er auf der Suche nach etwas, das sich selbst entflieht, antrifft. Die erste Welt ist Frieden und Beruhigung mit als unüberwindbar angesehenen Positionen, die zweite ist zwar ständige Qual, jedoch das Bewusstsein vom Leben.“

Der junge Mann erlebt eine Art von Resonanz mit dem Dichter Giacomo Leopardi und vertieft das Pathetische und das Lyrische.

„Leopardi hat vor dem Scheideweg, von dem ich vorher sprach, in Anbetracht seines großen entwickelten Verstands den zweiten Weg gewählt und gelangte zur Zerstörung von allem, dazu, alles als Illusion ohne Gegenmöglichkeit zu definieren, und ist damit ehrlicherweise sich selbst gefolgt. Der Pessimismus Leopardis ist also keine Verzweiflung emotiven Charakters, wie viele mit Rückgriff auf eigene Entmutigungserfahrungen denken könnten, nein! Es ist ohne Zweifel die mutigste Lösung zum großen Problem des Lebens.

Wer es nicht selbst erlebt hat, halte sich davor zurück, sich vorzustellen, welche Freude es ist, seinen Geist leiden, aber doch auch leben zu spüren... Diese Feststellung, geistig zu leben, führt einerseits zur logischen Konsequenz des Schmerzes, des Nichts, andererseits zur Freude der eigenen innerlichsten Tätigkeit, einer Freude, die das einzige war, wofür Leopardi am Leben hing.

Und doch wäre es nicht ehrlich, wenn ich als letzte Überlegung zu dieser großen Erfahrung Leopardis eine Schlussfolgerung zu meinen innersten Problemen unterlassen würde. Ich habe mir nämlich gesagt, es ist ehrlich und mutig, dass ein Mensch den Weg des Zweifels und der Kritik wählt, wenn er die Regung dazu verspürt; jedoch um dieses Ehrlichkeitsbedürfnis zu befriedigen, darf er nicht bedenken, dass die Schlussfolgerungen, zu denen er gelangt, die Untätigkeit sind und derartig, dass er nur für sich selbst isoliert völlig egoistisch lebt? Ich habe diese Frage noch nicht klar und endgültig beantwortet, aber ich verspüre doch einen undefinierbaren Hang dazu zu glauben, dass diese schmerzliche Trägheit, in der bloß das Bewusstsein von einer geistigen Tätigkeit besteht, so wie es für Leopardi war, nicht die beste Lösung des Problems des Lebens ist.“

Der junge Mann begegnet dann einer ganz anderen Persönlichkeit: Alessandro Manzoni und seinem Roman „Die Verlobten“.

„Die Gestalt Manzonis ist mir außerordentlich unsympathisch: Vielleicht ist es ein Bild, das sich unbewusst herausgebildet hat und das ich jetzt schwer werde zerstören können. Vielleicht ist es, weil ich von Leopardi so begeistert bin, mich so in ihn hineingefühlt habe; auf jeden Fall weckt diese Gestalt bei mir kein besonderes Interesse. Es scheint mir, um ein vielleicht ungenaues Bild zu verwenden, als ob ich mich an eine Kugel klammere, die so glatt ist, dass es darin keine Ecke gibt, die nicht abgerundet ist, und die auch undurchdringlich ist. Unsympathisch ist mir diese Gestalt, die es mir nicht gelingt abzugrenzen bzw. hervorzuheben, sie ist die Ruhe selbst, aber von einer berechnenden, präzisen, methodischen Ruhe, und vernachlässigt nie ihre Pflicht.

Diese Sachen, die ich gestern Abend spontan niedergeschrieben habe, sind die Voraussetzungen, oder besser die Verfassung, mit der ich mich wahrscheinlich an die Lektüre von Manzoni gemacht hätte. Heute hingegen habe ich weniger Zweifel, bin weniger dazu bereit loszuwettern, auch wenn die Gestalt Manzonis immer in ihrer Nische verbleibt. Unvermeidlich voreingenommen setze ich mich daran, den Roman zu lesen, aber ich werde versuchen, so weit wie möglich ehrlich zu sein und wenn die Gestalt des Dichters lebendig - jedoch nicht lebendig wie ein widerwärtiger, Ratschläge sowie Spott austeilender Gelehrter, immer manierlich, formvollendet und tadellos - hervorspringen sollte, werde ich mein Urteil ändern... Ich habe gerade eben Lucias berühmten Abschied von den Bergen, vom Ort, von den Hoffnungen, von den zerplatzten Träumen gelesen. Ich werde versuchen, das zu sagen, was ich empfunden habe, einige Entdeckungen bzw. Eingebungen, warum mir Manzoni so unsympathisch gewesen ist und warum er anfängt, es nicht mehr zu sein... Wenigstens in diesen Anfängen stellt das Studium Manzonis für mich deutlich spürbar eine Art Gewissensprüfung dar. Und es scheint auch nur sonderbar zu sein, von Gewissensprüfung zu sprechen, da ich mich doch ständig kann einer Selbstprüfung unterwerfe. Aber leider, stelle ich jetzt erst fest, kann die ständige Prüfung, die mir ein Bedürfnis ist, nur Tatsachen und kontingente Tendenzen aufspüren, aber diese Elemente kaum so wie eine Schlussfolgerung vereinen, um eine allgemeine Geistesrichtung zu verstehen. Ab und zu, und das ist mir schon einige Mal passiert, kommt etwas hinzu, das an das Bedürfnis erinnert, die allgemeine Situation unseres Geistes zu verstehen; ich glaube, so ist es nun. Die Intuition der Welt Manzonis, von der ich vorher sprach, hat sich mir in Gegensatz zu einer anderen, sehr wohl verschiedenen, Welt gestellt, wo die Gestalt Leopardis einsam hervorragt. Es geht mir jedoch nicht darum, und ich spüre es genau, eine literarische Unterscheidung zu machen; es geht gewissermaßen um eine persönliche Wahl zwischen zwei unterschiedlichen Lebensauffassungen...

Eine persönliche Wahl zwischen zwei unterschiedlichen Lebensauffassungen

Die Gestalt Leopardis, und die einiger anderer Personen, erscheint mir wie die der einsamen Größen, deren geistige Aktivität von immenser Intensität und

gleichzeitig beschränkt ist, da sich ihr tiefes Empfinden in einer rein persönlichen Welt entfaltet und die höchsten geistigen Ausdrucksformen erreicht; diese jedoch bleiben eine ihnen eigene Errungenschaft, egoistisch würde ich fast sagen, aber dieser Begriff ist vielleicht ungenau, da die Leistung ihres Genies so groß ist, dass dieser Schaffenstrieb sich unvermeidlich auf andere überträgt. Es ist also eben gerade aus der Betrachtung dieses Solipsismus, dass der Zweifel in mir entstanden ist, ob dieses Sich-absondern mehr oder weniger berechtigt sein könnte. Ich habe mir gesagt: In uns steckt dieser Ehrlichkeitsdrang uns selbst gegenüber, der zu einer ständigen Reform, einer ständigen Überwindung treibt, aber es gibt auch noch einen anderen Ehrlichkeitsdrang, der unvermeidlich aus der Erwägung der uns umgebenden Welt, aus den Bedingungen unseres Nächsten entsteht. Und wie wir die Pflicht empfunden haben, eine gewisse Position zu überwinden, so ist es logisch, dass diese Notwendigkeit sich auch auf den erstreckt, der nah bei uns lebt.“

Der Dialog zwischen dem Gestalttheoretiker (G) und dem Jungianer (J)

G: In deinem Text habe ich verschiedene Aspekte gefunden, die mir jenen von Metzger sehr ähnlich erscheinen. Daher habe ich deinen Text nach diesen Aspekten in Teile gegliedert. Es scheint mir, dass du eine Wahlentscheidung zwischen den beiden Dichtern durchgeführt hast und am Ende Manzoni die Oberhand gewonnen hat. Leopardi war eine Art Versuchung, deine eigene Ich-Identität in Einsamkeit zu pflegen. Die Welt des Romans „Die Verlobte“ mit dem Streit zwischen armen Leuten und gewalttätigen Menschen hat deine Wir-Identität begünstigt. Ich glaube, dass die beiden Dichter als Vertreter der zwei Tendenzen betrachtet werden können, die dem Menschen - der Gestalttheorie zufolge - innewohnen: einerseits dem Bedürfnis nach Zugehörigkeit, das heißt der Tendenz, Wir-Teil zu sein, wie Wertheimer sagt; andererseits der Tendenz zur Suche nach der persönlichen Eigenart und der entsprechenden Selbst-Sorge im Sinne von Metzger. Die Person muss ein Gleichgewicht zwischen den beiden Tendenzen suchen, um eine Balance zwischen Wir-Identität und Ich-Identität (im Sinne von Elias) zu verwirklichen.

J: Ich kann den zwei Tendenzen der Gestalttheorie zustimmen. Im „leopardischen“ Lebensmodell habe ich die Gefahr erlebt, in mir selbst abgekapselt zu werden, ein wir-loses Ich zu werden. Das „manzonische“ Modell hat mir geholfen, meine Wir-Identität wiederzuerlangen.

Während meiner Adoleszenz habe ich eine Art Resonanz mit dem Dichter Giacomo Leopardi erlebt, weil ich mich sehr isoliert von meiner Umgebung fühlte. Ich war der erste, sowohl in meiner Familie wie auch in meinem Dorf, der das Gymnasium besuchen konnte. Während mein Vater im Krieg war, hatten die Volksschullehrerinnen meine Mutter überzeugt, mich die höhere Schule besuchen zu lassen. So habe ich mein Dorf verlassen, um das Gymnasium in der Stadt zu

besuchen, in der ich mich als Fremder fühlte. Aber nach und nach hat sich die Bindung mit den alten Freunden und auch mit meiner Familie gelockert. So habe ich mich isoliert erlebt. Während des Gymnasiums habe ich das Glück gehabt, zu meinem Lehrer in italienischer Literatur eine gewisse Affinität zu haben - so konnte ich ihm auf dem Weg meiner Kommentare zu literarischen Texten auch meine persönlichen Erlebnisse mitteilen, ähnlich wie in den Blättern, die ich dir gegeben habe. Die Möglichkeit, dabei einige Überlegungen aus meiner eigenen Perspektive anzustellen, fühlten sich damals an wie eine Entdeckung meines eigenen Ich. Der Lehrer nahm meine Überlegungen ernst und tat sie nicht als zu einfach oder naiv ab. Er war auch ein Beispiel von Nonkonformismus und Aufrichtigkeit, dem ich nachzueifern versuchte.

Manche Aspekte meiner Adoleszenz haben also auch soziale Gründe. Ich möchte aber darüber hinaus einige Gedanken von C.G. Jung anführen, die meines Erachtens gut zu den Individuationsprozessen des Jugendalters passen. Diese Gedanken kann man in zwei kleinen, sehr dichten Texten Jungs finden, die vielleicht als Skizze für einen Vortrag geschrieben wurden. Jung sagt:

„Individuation ist ausschließlich Anpassung an die innere Realität und daher ein «mystischer» Prozess [...] Die Individuation entzieht den Menschen der persönlichen Einstimmigkeit und damit der Kollektivität. Das ist die Schuld, die der Individuierte der Welt hinterlässt und die er einzulösen sich bemühen muss. Er hat an Stelle seiner selbst ein Lösegeld zu zahlen, das heißt, er muss Werte hervorbringen, die seine Abwesenheit in der kollektivpersönlichen Atmosphäre äquivalent ersetzen.[...]“ (Jung 1916/1981, 483).

„Individuation und Kollektivität sind ein Gegensatzpaar, zwei divergente Bestimmungen. Die Forderung der Sozietät ist die *Imitation* oder die bewusste Identifikation, das heißt ein Beschreiten anerkannter autoritärer Wege.“ (ebenda, 484).

Als Beispiel für ein solches „Beschreiten anerkannter autoritärer Wege“ denke ich an die Familie meiner Mutter, wo alle Männer Tischler waren: der Großvater, der Vater, ihre beiden Brüder. Indem ich nicht diesen anerkannten Weg beschritten habe, habe ich mich also „von der kollektiv-persönlichen Einstimmigkeit“ verabschiedet. Ich glaube, dass meine Entscheidung Arzt zu werden, dem Streben gehorcht hat, etwas „äquivalent zu ersetzen“, also etwas Nützliches für die Gemeinschaft zu tun.

G: Wir beide haben unsere Adoleszenz in der sogenannten Rekonstruktionsperiode nach dem zweiten Weltkrieg durchlaufen und wir haben dabei eine Art „Auftrieb“ erlebt, das zu verwirklichen, was den Erwachsenen der vorherigen Generation versagt gewesen war. Auch diese sozialen Beziehungen haben die höhere Individualisierung innerhalb der Familie verursacht, die wir erlebt haben.

J: Du hast Recht. Auch ich habe diesen Auftrieb empfunden. Während meiner

Jugend habe ich aber, was ich an Güte von meinen Eltern erfahren habe, als etwas Selbstverständliches hingenommen. Erst im Erwachsenenalter habe ich tiefe Dankbarkeit für meine Familie empfunden und auch erkannt, dass ich in meiner Familie wichtige Tugenden gelernt habe. Ich möchte mir die Worte von Albert Schweitzer aneignen, die du in deinem Buch *Psychologie der sozialen Tugenden* zitiert hast.

„Blicke ich auf meine Jugend zurück, so bin ich vom Gedanken bewegt, wie vielen Menschen ich für das, was sie mir gaben und was sie mir waren, zu danken habe. Zugleich aber stellt sich das niederdrückende Bewusstsein ein, wie wenig ich jenen Menschen in meiner Jugend von diesem Danke wirklich erstattet habe. [...] Aber bis zu meinem zwanzigsten Jahr, und noch darüber hinaus, habe ich mich zuwenig daran angehalten, die Dankbarkeit, die in mir war, auch zu bekunden. Ich ermaß zuwenig, was es für Menschen bedeutet, Dankbarkeit tatsächlich zu empfangen. Oft auch ließ ich mich durch Schüchternheit zurückhalten, Dankbarkeit auszusprechen. [...] Vieles, was an Sanftmut, Gütigkeit, Kraft zum Verzeihen, Wahrhaftigkeit, Treue, Ergebung in Leid unser geworden ist, verdanken wir Menschen, an denen wir solches erlebt haben, einmal in einem großen, einmal in einem kleinen Begebnis.“ (Galli 2005, 74).

3. Die Reifung des jungen Klerikers Angelo Roncalli

Vom Kampf gegen die Eigenliebe zur Entdeckung der persönlichen Eigenart als Gabe

Im Folgenden werde ich die Tagebücher des jungen Klerikers Angelo Roncalli (des späteren Papstes Johannes XXIII) analysieren, die er während seiner Zeit im Seminar von Bergamo (1895-1900) und dann in Rom (1901-1904) führte (Giovanni XXIII 1964/1968; vgl. auch Galli 2013, sowie zur Analyse von Jugendtagebüchern Soff 1989). Angelo Roncalli war der einzige Sohn einer armen Bauernfamilie, der die höhere Schule besuchen konnte.

Einleitung zum Tagebuch

Loris Capovilla, der Sekretär des Papstes, schreibt im Geleitwort:

„Das Tagebuch enthält die Notizen, Vorsätze und Betrachtungen, die er anlässlich von Exerzitien und geistlichen Einkehrtagen niederschrieb, angefangen vom Jahr 1895, als der Verfasser kaum 14 Jahre alt war, bis zum Jahr 1962, also wenige Monate vor seinem Tod, nachdem er ein Alter von 81 Jahren erreicht hatte. Es umfasst demnach einen Zeitraum von fast 70 Jahren, also praktisch sein ganzes Leben. In der ersten Zeit (1895-1904) sind es einfache und ins Einzelne gehende Äußerungen seines Herzens. Später sind Überblicke und das unmittelbare Programm vorherrschend.[...] Papst Johannes nannte diese seine Notizen ‚Tagebuch der Seele‘. Diesen Titel hatte er ihnen schon in jungen Jahren gegeben, und er ist auf dem Heft von 1902 zu lesen.“

Im Seminar von Bergamo (1895-1900): Lebensregeln, welche die Jugend befolgen soll, wenn sie auf dem Weg der Frömmigkeit und der Studien Fortschritte machen will

Der vierzehnjährige Angelo Roncalli, der in jenem Jahr (1895) gerade die Tonsur bekam, erhielt im Seminar sofort Einblick in die „Kleinen Regeln“ und die Erlaubnis, sie anzuwenden. Die „Kleinen Regeln“ stellten gegenüber den allgemeinen Regeln des Seminars eine vollkommenerere Methode asketischen Lebens dar. Einige dieser Regeln schreiben etwa vor:

„Die erste und wichtigste Grundlage ist folgende: Man muss sich unter den vorbildlichsten, klügsten und gelehrtesten Männern einen geistlichen Vater auswählen, zu dem man uneingeschränktes Vertrauen haben und auf dessen Ratschläge und Führung man sich vollkommen verlassen soll.“

„Jeden Abend, bevor man zu Bett geht, eine allgemeine Gewissenserforschung halten, die Reue erwecken und die Punkte für die Betrachtung des folgenden Tages festlegen.

Sich besonders in der Demut üben und daher oft darüber nachdenken, dass wir in einem verweslichen Leibe leben und dass in unserer Seele Unwissenheit und Sünde herrscht und dass - wenn wir durch die Natur, die Lebensumstände oder die Gnade etwas Gutes haben - es ein Almosen ist, das Gott uns schenkt. Man hüte sich also vor Eigenlob und vor dem Wunsch, mehr als die anderen oder ebenso wie sie geschätzt zu werden.“ (S. 24-27).

Den jungen Klerikern wurden verschiedene Heilige als Vorbilder nahegebracht (hl. Franz Xaver; hl. Franz von Sales, und andere), die sie nachahmen sollten. (S. 29-30; vgl. dazu Bressan 2002).

Der Kampf gegen die Eigenliebe

Bei den Exerzitien des Jahres 1896 fasste der damals fünfzehnjährige Seminarist Angelo Roncalli unter anderem den Vorsatz, seine Eigenliebe zu bestrafen:

„Ich werde mich besonders darin üben, mich selber zu verleugnen, ich will vor allem immer meinen Hauptfehler, die Eigenliebe, bestrafen und alle Gelegenheiten meiden, die ihr Auftrieb geben könnten.“

„Der einzige Zweck meines Studiums soll die größere Ehre Gottes, der Ruhm der Kirche und das Heil der Seelen sein und nicht meine Ehre, nicht der Wunsch, die anderen zu übertreffen. Ich will oft daran denken, dass der Herr auch für jene Talente von mir Rechenschaft verlangt, die ich nur zu meiner eigenen Ehre verschwendet habe.“ (S. 32-33).

Die verschiedenen Formen der Eigenliebe

Auch in den nächsten Jahren (1897-1900) führte Roncalli seinen Kampf gegen die Eigenliebe und gegen ihre verdeckten Formen weiter.

Worte:

„Achtung auf die Worte, die sich auf andere Menschen beziehen, und insbesondere Achtung bei Urteilen über Hinz und Kunz, denn gerade da zeigt sich mein alter Freund.“ (S. 78).

Wachträume:

„Was soll das, dieser innere Drang, alles an die Öffentlichkeit zu bringen? Was sind diese Luftschlösser, die meine Phantasie nach den Plänen der Eigenliebe entwirft? Hochmut, Hochmut! Das ist alles.“ (S. 94).

Haltung:

„Und dann muss ich mich in all meinem Tun verhalten, wie es einem Schüler ansteht, und mich nicht so wie ein weiser Philosoph oder ein wichtiger Mann geben. Hochmut, das ist meine Natur und erfüllt mein ganzes Wesen.“ (S. 67).

Roncalli will die verborgenen Formen der Eigenliebe durch die tägliche Gewissenserforschung entlarven. Mit der Gewohnheit, seine „kleinen Angelegenheiten zu Papier zu bringen“ (S. 83), versucht er, zu den Ereignissen des Tages Abstand zu gewinnen und diese mit Aufrichtigkeit zu betrachten und zu beurteilen.

Die Verhältnisse zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf

Der junge Kleriker bemerkt, dass die Eigenliebe die wahren Verhältnisse zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf verzerrt:

„Wer bin ich? Woher komme ich? Wohin gehe ich? Ich bin ein Nichts. Alles was ich besitze, Natur, Leben, Geist, Willen, Gedächtnis, alles wurde mir von Gott gegeben, und doch gehört alles ihm....

Und doch überhebe ich mich; und doch prahle ich vor den Augen Gottes mit diesen Gaben, mit denen er mich überhäuft als ob es meine eigenen Leistungen wären. Ich Tor!“ (S. 87-88).

Der Unterschied zwischen Ist-Zustand und Soll-Zustand

In diesen Jahren bemerkt Roncalli einen fortwährenden Unterschied zwischen seinem Ist-Zustand und seinem Soll-Zustand und macht sich deswegen bittere Vorwürfe:

„Ich hatte geglaubt, ich müsste nach dieser Zeit schon ein Heiliger sein, dagegen bin ich noch armselig wie zuvor“ (S.39).

„Wenn ich mich selber prüfe, so weiß ich wohl, wie ich nach einem Jahr sein sollte und nicht bin. Ich bin immer etwas einfältig, etwas schwerfällig gewesen, besonders in diesen letzten Tagen. Das also ist meine ganze Tugend!“ (S. 79)

Das höchste Ideal: ein Heiliger zu werden

Nach der Exerzitien 1899 schreibt er:

„Ich muss immer von dieser großen Wahrheit überzeugt sein: Jesus will von mir, dem Kleriker Angelo Roncalli, nicht bloß hinlängliche, sondern höchste

Tugend. Er ist mit mir nicht zufrieden, ehe ich nicht zur Heiligkeit gelange oder wenigstens mit meiner ganzen Kraft danach strebe. So viele Gnaden, so große Gnaden hat er mir auf dieses Ziel hin verliehen.“ (S. 82).

Im Seminar zu Rom. 1901-1904

Am 4. Januar 1901 tritt Angelo Roncalli in das Seminario Romano ein. Im November 1901 muss er aber Rom verlassen, um ein Jahr Militärdienst zu leisten. Im Dezember 1902 kommt er ins Seminar zurück.

Im Folgenden analysiere ich die Tagebücher vom Dezember 1902 bis Mai 1903, eine dichte Folge von Blättern, in denen man eine Wende in Roncallis Kampf gegen die Eigenliebe und eine Erweiterung des Selbstbewusstseins bemerken kann.

Am 31. Dezemberschreibt er über die erschütternde Erfahrung des Militärdienstes:

„An das Jahr 1902 werde ich mich immer erinnern: Es war das Jahr meiner Militärzeit, ein Jahr der Kämpfe. Ich konnte meine Berufung verlieren wie so viele andere arme Unglückliche und habe sie nicht verloren; die heilige Reinheit, die Gnade Gottes hätte ich verlieren können, aber Gott hat es nicht zugelassen. Ich bin durch den Schlamm gewatet, und er hat verhindert, dass ich mich besudelte; ich bin noch lebendig, gesund, kräftig wie zuvor, mehr noch als zuvor ... Jesus, ich danke dir, ich liebe dich.“ (S.128).

In den Exerzitien nach dem Militärdienst („nach der babylonischen Gefangenschaft“, S.108) begegnet Roncalli seinem neuen geistlichen Vater Francesco Pitocchi, der einen tiefen Einfluss auf ihn ausüben wird.

Der neue geistliche Vater

„Das Höchste und Beste meines Erachtens ist, dass er mir zur Unterweisung und Leitung einen guten geistlichen Vater zgedacht hat, den ich wirklich brauche, dass er mir ferner die Gnade verliehen hat, ihm alle Sorgen meiner Seele aufrichtig und klar anvertrauen zu können. Dadurch fühle ich mich heute sicherer, gestärkter und hoffnungsvoller für einen wirklichen geistlichen Fortschritt. (S. 118).

Als Frucht des Wirkens der Gnade Gottes in mir während dieser Tage und auf die Ratschläge meines neuen geistlichen Vaters hin sollen diese kurzen Erwägungen und Vorsätze folgen, die ich mir immer vor Augen halten werde und die ich verspreche, mit Hilfe des Herzens Jesu gewissenhaft für das wahre Heil meiner Seele in die Tat umzusetzen.

1. Gott ist alles in mir, und ich bin ein Nichts. Ich bin ein weit erbärmlicherer Sünder, als ich mir vorzustellen vermag. Wenn ich in meinem Leben irgendetwas Gutes getan haben sollte, so war es allein das Werk Gottes, das noch bessere Früchte gebracht hätte, wenn ich es nicht gestört und verhindert hätte.

2. Aus den Zeichen und den unaussprechlichen Gnaden, die Gott meiner Seele

von den ersten Lebensjahren an bis heute huldvoll gewährte, geht klar hervor, dass er für seine anbetungswürdigen Pläne mich heilig haben will, und zwar in der strengen Bedeutung des Wortes. Davon muss ich immer fest überzeugt sein. Und ich muss heilig werden, koste es, was es wolle. Das bisschen, das ich bisher geleistet habe, das alles war nur ein Kinderspiel. Ich bin schon reichlich alt. Mit 21 Jahren kehre ich heute an den Anfang zurück.

3. Der richtige Weg, den ich einschlagen muss, ist die Demut. Ich muss ihn geradeaus gehen und darf mich nicht umwenden. Die Schlachten, die ich gegen die Eigenliebe in all ihren Formen zu schlagen habe, sind heute entbrannt. Ich darf diesem Feind, den ich immer in mir trage, keinen Augenblick Ruhe gönnen. Darum will ich die Übung des Partikularexamens wieder aufnehmen und verspreche, es jeden Tag mit Strenge einzuhalten.

4. Die jugendliche, lodernde, unbezwingbare Begeisterung, von der ich, wie mir scheint, fast überschäume, um für die Belange Christi, für seinen glorreichen Triumph, für die neuen Formen der Entfaltung christlichen Lebens zum Wohle der menschlichen Gesellschaft einzutreten, ist eine an sich durchaus heilige Sache, aber zu unbestimmt und daher ein wenig gefährlich. ... Heute verlangt mein Gott von mir, dass ich - ohne diese heiligen Ideale aus dem Blick zu verlieren - meinen Eifer, meinen Drang, mein inneres Feuer auf alles übertrage und verwende, was dazu dient, aus mir den rechten Kleriker, den besten Seminaristen zu machen.. [...] Ich darf nicht danach verlangen, zu sein, was ich nicht bin, sondern das ganz zu sein, was ich bin, sagt mein hl. Franz von Sales.⁷“ (S. 118-121).

Ein neuer Stil im asketischen Weg nach der Lehre des hl. Franz von Sales

„Immer frohen Mut, Frieden, heiteren Sinn und Freiheit des Geistes in allem bewahren. Wenn ich feststelle, dass ich meinen Vorsätzen treu bin, will ich Gott von Herzen preisen, da er alles bewirkt hat; sollte ich fehlen, so will ich durchaus nicht mutlos werden. Gott wird es zulassen, dass ich mich immer mehr demütige und ganz in seine liebevollen Arme sinke. Auf eine Verfehlung folgt ein Akt tiefer Demut; dann werde ich frohgemut und immer mit Lachen neu beginnen, als hätte Jesus mich gestreichelt, mir gut zugesprochen und mich mit eigenen Armen wieder aufgerichtet. Dann werde ich meinen Marsch sicher, voll Vertrauen und Seligkeit „im Namen des Herrn“ fortsetzen. „O Jesus, du weißt, dass ich dich lieben möchte.“ (S. 118-121).

„Heute war ein großer Festtag; ich habe ihn in Gesellschaft des hl. Franz von Sales, meines geliebten Heiligen, verbracht. Wie herrlich ist seine Gestalt als Mann, Priester und Bischof. Wenn ich so sein könnte wie er, würde es mir nichts ausmachen, auch wenn sie mich zum Papst wählen würden. Ich denke gerne und oft an ihn, an seine Tugenden, an seine Lehre. Wie oft habe ich seine Lebensgeschichte gelesen. Wie dringen seine Aussprüche mir sanft ins Herz. Wieviel leichter fällt es mir, angesichts seines Beispiels demütig, sanft und ruhig

⁷ Franz von Sales, Oeuvres complètes publiées par Migne; t. V, c. 1569. Correspondance épistolaire: lettre 842 : *Ne désirez point de n'être pas ce que vous êtes, mais désirez d'être fort bien ce que vous êtes.*

zu sein. Mein Leben, so sagt mir der Herr, muss ein vollkommenes Abbild des Lebens des hl. Franz von Sales sein, wenn es einiges Gute hervorbringen soll.“ (S. 137).

„Die reine, zarte Freude, die immer mein Herz erfüllen soll, findet ihre aufrichtigste Äußerung in den winzigsten Kleinigkeiten. Gib also nur acht: Es genügt nicht, eine gewisse Geduld in den Widerwärtigkeiten zu üben, so dass die anderen nicht einmal etwas davon bemerken; ich selbst muss in mir eine unaussprechliche Milde und Sanftmut spüren, die mich nie verlassen, die auf meinen Lippen ein Lächeln erblühen lassen, und zwar um so fröhlicher, je weniger mir bei der Anstrengung, mich nicht aufzuregen, der Sinn nach Fröhlichkeit steht.“ (S. 138).

„Der Gedanke, dass ich verpflichtet bin und dass darin meine höchste und einzige Aufgabe liegt, um jeden Preis ein Heiliger zu werden, muss meine ständige Sorge sein. Aber eine heitere und stille Sorge, nicht eine schwere und tyrannische. Daran muss ich jeden Augenblick denken, vom ersten Aufschlag der Augen im Morgenlicht, bis ich sie abends zum Schläfe niederschlage. Kehren wir also nicht mehr zu den Gebräuchen und Gewohnheiten von einst zurück. Heiterkeit und Frieden, aber Beständigkeit, Unnachgiebigkeit. Absolutes Misstrauen und geringe Meinung von mir selber, gleichzeitig eine ununterbrochene Liebesverbindung zu Gott.“ (S.138).

Diese neue Einstellung scheint von der Lehre des hl. Franz von Sales beeinflusst zu sein, der über die „Sanftmut gegen sich selbst“ spricht.⁸

Die Entdeckung der persönlichen Eigenart (Besonderheits-Bewusstsein)

Am 16. Januar 1903 schreibt Roncalli:

„Da ich immer wieder darauf gestoßen worden bin, ist mir eines klar geworden: wie falsch die Auffassung ist, die ich mir von der Heiligkeit, der ich nachstrebe, gebildet hatte. Bei meinen einzelnen Handlungen, meinen kleinen, sofort erkannten Verfehlungen stellte ich mir das Bild irgendeines Heiligen vor, den ich mir in allem, auch in kleinsten Dingen, nachzuahmen vornahm, genau wie ein Maler ein Bild von Raffael kopiert. Ich sagte mir immer: Wenn der hl. Aloisius in diesem Fall so oder so handeln würde, dann würde er nicht dieses oder jenes andere tun usw. So kam ich dahin, dass ich nie das erreichte, was ich mir eingebildet hatte tun zu können, und das beunruhigte mich. Es ist ein falsches System. Von der Tugend der Heiligen muss ich das Wesentliche und nicht das Zufällige übernehmen. Ich bin nicht der hl. Aloisius und muss mich nicht genau so heiligen, wie er es getan hat, sondern wie es mein anderes Wesen, mein Charakter, meine verschiedenen Lebensbedingungen verlangen. Ich muss nicht die kümmerliche und dürre Reproduktion eines wenn auch noch so vollendeten Typs sein. Gott will, dass wir dem Beispiel der Heiligen solcherart folgen, dass

⁸ Franz von Sales, *Philothea. Anleitung zum frommen Leben*, Dritter Teil, 9. „Sanftmut können wir gut an uns selbst üben, indem wir über uns oder unsere Fehler niemals in Zorn geraten. Gewiss verlangt die Vernunft, dass uns die Fehler missfallen und Leid tun, aber dieses Missfallen darf *nicht bitter, ärgerlich und zornig* sein.“

wir das Lebensmark ihrer Tugend uns zu Eigen machen, es in unserem Blut umwandeln und unseren besonderen Anlagen und Umständen anpassen.“ (S. 133).

Im ersten Teil des Textes verwirft Roncalli die Auffassung, die er sich von der Heiligkeit bisher gebildet hatte. Er versuchte, einzelne Verhaltensweisen eines Heiligen nachzuahmen, ohne nach dem Wesen ihrer Tugend zu fragen. Nun will er das „Wesentliche und nicht das Zufällige“ ihrer Tugend übernehmen. Im zweiten Teil des Textes treten Personalpronomen wie Ich und Mich viele Male auf. Aber es handelt sich nicht um das hochmütige Ich als Objekt der Eigenliebe, das er „als Schlange fliehen wollte“ (S.127-128), sondern um das Ich als Vertreter des eigenen Wesens und des eigenen Charakters. Roncalli hat seine persönliche Eigenart entdeckt. Schon am 20. Dezember 1902 hatte er geschrieben: „Ich darf nicht danach verlangen, zu sein, was ich nicht bin, sondern das ganz zu sein, was ich bin, sagt mein hl. Franz von Sales.“ (S. 119)⁹

Nach Joseph Ratzinger verbirgt sich in dem Text vom 16.1.1903

„eine dramatische Wende in dem Ringen um die persönliche Heiligkeit...Ein Erlebnis von einschneidender Tiefe wird sichtbar... Die Wucht des persönlichen Erlebens, das hinter diesen Sätzen steht, ist unverkennbar; man darf darin wohl jene eigentliche Konversion Roncallis erblicken, die aus dem braven Seminaristen jenen Großen machte, als den ihn die Welt seit 1958 kennenlernte.“ (Ratzinger 1968).

Von nun an muss er sein besonderes Wesen respektieren und den von ihm gewählten asketischen Weg seinen eigenen Anlagen und Umständen anpassen.¹⁰

Die Erkenntnis und die Annahme der inneren Komplexität

Nach den Exerzitien anlässlich der Subdiakonatsweihe (1.-10. April 1903), schreibt Roncalli:

„So hat es meinem Herrn gefallen, nach drei Tagen der Verlassenheit und des Wartens, mir Gehör zu schenken und mir einen Lichtstrahl zu gewähren. Eine genaue Prüfung meiner selbst und der Regungen meiner Eigenliebe hat bei mir - außer der Phantasie, die in unserer Familie schon immer eine große Rolle spielte - sozusagen zweierlei Vernunft festgestellt, die sich regt und geltend zu machen versucht: den gesunden Verstand, meine eigene Vernunft und die Vernunft meines anderen Ichs, meines gefährlichen Feindes. Wenn ich ernsthaft

⁹ Giuseppe Battelli hat bewiesen, dass in der Zeit des „Modernismusstreites“ die allgemeine Tendenz in den Seminaren war: die Uniformität der Kleriker und nicht ihre Besonderheit zu fördern. Siehe Battelli G., *La formazione spirituale del giovane Angelo G. Roncalli. Il rapporto col redentorista Francesco Pitocchi*, in *Fede Tradizione Profezia*, Brescia, Paidea 1984, pp. 15-103.

¹⁰ Im August 1914, nach zehn Jahren Priestertum, hat Roncalli diesen Gedanken so niedergeschrieben: „Meine Veranlagung, die Erfahrungen und die Umstände bestimmen mich mehr zu ruhiger, friedlicher Arbeit, die sich nicht auf dem Schlachtfeld abspielt, und führen mich weniger zu streitbarer Tätigkeit, Polemik und Kampf. Nun, ich will nicht auf solche Weise nach Heiligkeit streben, dass ich meine ursprüngliche Eigenart entstelle und schließlich die unglückliche Kopie eines anderen abgebe, der anders geartet ist als ich.“ (S. 215).

meditiere, wenn ich in allgemeinen und konkreten Fällen das Gute gelten lasse, regt sich die andere Vernunft, die immer ein Wenn und Aber findet, sich über jede meiner Entscheidungen lustig macht und immer zu ihren Gunsten Einwände zu erheben weiß; von der Phantasie wunderbar unterstützt, tut sie alles, um meinen Sinn zu verdunkeln und meine guten Vorsätze zerrinnen zu lassen; sie lähmt den gesunden Verstand, lässt ihm keinen Raum, ist immer dreist und unverschämt und tyrannisch.

Wir wollen gut aufpassen und uns nicht verwirren lassen. Meist ist es ein Spiel des Teufels, der im Trüben fischt, der versucht, uns auf diese Weise zu entmutigen und die besten Gedanken und Vorsätze zu zerstören. Es genügt, dass ich gute Gedanken fasse, z. B. demütig zu sein, meine Sünden aufrichtig und tief zu bereuen, wenn ich angesichts meines großen Elends die tieferen Gründe dafür nicht zu sehen und zu verstehen vermag. Das gibt mir die Kraft, jedem Ansturm der Versuchung zu widerstehen, und hält die Tür meiner Zustimmung immer verschlossen. Dann ist Gott zufrieden, und er verlangt nicht mehr.“ (S. 159-160).

Roncalli hat sein Selbstbewusstsein vertieft. Es scheint, dass „ein Lichtstrahl“ ihm ermöglicht hat, seine innere Komplexität zu erkennen und zu akzeptieren: „den gesunden Verstand, meine eigene Vernunft und die Vernunft meines anderen Ichs, meines gefährlichen Feindes.“ Nun geht es darum, Partei für „den gesunden Verstand“ zu ergreifen, „ohne anderen Argumenten und Gründen Gehör zu schenken“, d. h. ohne sich beunruhigen zu lassen. Das Annehmen¹¹ seiner inneren Komplexität erlaubt es Roncalli, in seinem asketischen Weg eine „heitere und stille Sorge“ wirken zu lassen.

Das echte Verhältnis zu Gott: Erkenntlichkeit und Dankbarkeit

In diesen Monaten kann man etwas Neues auch in Roncallis Verhältnis zu Gott bemerken. Mit dem Spruch: „Gott ist alles in mir, und ich bin ein Nichts“ will Roncalli die absolute Asymmetrie zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf behaupten, die er schon in Bergamo erkannt hatte. Neben dieser Erkenntlichkeit taucht nach und nach die Dankbarkeit für die Gaben auf, die ihm Gott verliehen hat.

„Gott immer für die Güte danken, die mir bewiesen hat; sie hoch schätzen, aber mir darauf nichts einbilden. Ich bin der arme, überschwache Sünder.“ (S. 110).

„Auch in meinem Elend hat mich der Herr ständig mit großen und einzigartigen Gnaden überhäuft“ (S. 159).

„Jesus ich erwarte dich.[...]Er ist gekommen und hat mich getröstet; ich habe mich mit ihm lange Zeit unterhalten, ihm alles sagen können, was ich wollte. Eines nur habe ich nicht getan oder nur wenig; ich habe ihm nicht so sehr gedankt, wie mir mein geistlicher Vater gesagt hatte. Danksagung bedeutet die Sicherheit, neue Gnaden zu erlangen. Ich habe zu ausschließlich an mich gedacht, mit zu viel eigenem Interesse, und das ist ein schwerer Mangel an Zartgefühl. Aber gerade dazu, zum Dank, bedarf ich seiner Hilfe.“ (S. 125-126).

¹¹ Ich benutze den Begriff „Annahme“ im Sinne von Romano Guardini, *Tugenden*, Würzburg 1963/1992.

Nach der Subdiakonatsweihe kann Roncalli seine Dankbarkeit mit Begeisterung ausdrücken:

„Zitternd vor Ehrfurcht und vor Liebe, werfe ich mich vor dir, o Jesus, nieder, bevor dieser langersehnte und erträumte Tag zu Ende geht. Ich komme nochmals, dir zu danken, und werde dir immer danken, solange mein Leben währt, für die Freude, die du in mein Herz gegossen hast, für die göttliche Ehre, die du mir erteilt hast, indem du mich in die Zahl deiner Auserwählten eingereicht hast.“ (S.146).

Mit der Dankbarkeit wird Gott für die erhaltenen Gnaden verehrt und gelobt. Gleichzeitig erkennt der Empfänger die Ehre, die er durch diese Gnaden erhalten hat: die Ehre, „zum Bilde Gottes geschaffen zu sein“ (Genesis 1, 27).¹²

Die persönliche Entwicklung von Angelo Roncalli

Nach der Analyse der Tagebücher können wir die Unterschiede zwischen dem Kleriker in Bergamo (1895-1990) und dem Kleriker in Rom (1901-1904) näher betrachten. 1961 hat der Papst selbst über seine Tagebücher aus den Jahren 1895-1899 Folgendes gesagt:

„Ich war ein guter und unschuldiger Junge, nur ein wenig scheu. Ich wollte Gott um jeden Preis lieben und dachte an nichts anderes als daran, Priester zu werden und den einfachen Seelen zu dienen, die eine geduldige und unablässige Fürsorge vonnöten haben. Und inzwischen kämpfte ich gegen einen Feind in mir selbst, nämlich die Eigenliebe, die ich schließlich bändigen konnte. Aber es bereitete mir Kummer, ihre Folgen zu spüren und sie immer wieder aufleben zu sehen. Und ich grämte mich wegen meiner Zerstreung beim Gebet und legte mir ziemlich schwere Bussen auf, um mich davon zu befreien. Ich nahm alles sehr ernst, und meine Gewissensforschungen waren gründlich und streng ... Heute, nachdem über 60 Jahre seitdem vergangen sind, betrachte ich diese meine ersten geistlichen Aufzeichnungen, wie wenn es die Gedankengänge eines anderen wären; und ich bin dem Herrn dafür dankbar.“¹³

Der achtzigjährige Papst, der Papst der Barmherzigkeit und der Hoffnung¹⁴, erkennt sich nicht mehr in den strengen Haltungen des jungen Klerikers von Bergamo.

Wenn wir uns dem Kleriker Roncalli im Rom zuwenden, finden wir als konstante und unveränderte Eigenheit seiner Person den festen Entschluss, „*heilig zu werden, koste es, was es wolle.*“ Diesen Vorsatz kann man als Ergebnis seines „Kern-Selbst“ im Sinne von Kohut betrachten (vgl. „On Courage“ in Kohut

¹² Zur Beziehung zwischen Erkenntlichkeit und Dankbarkeit verweise ich auf mein Buch: *Psychologie der Sozialen Tugenden*, Wien: Böhlau 2005, 68-81.

¹³ Capovilla L. Geleitwort, in *Geistliches Tagebuch*, zit. S. 6-7

¹⁴ Eine Schilderung der pastoralen Tätigkeit des Papstes Johannes XXIII im Sinne der Hoffnung und des Vertrauens und seiner optimistischen Auffassung des Wesens des Menschen findet sich in Galli 2005.

1985). Nach dem Militärdienst und der Begegnung mit dem geistlichen Vater Francesco Pitocchi erweitert sich sein Selbstbewusstsein mit dem Erwerb des Besonderheits-Bewusstseins und der Annahme seiner inneren Komplexität. Von nun an will Roncalli sein besonderes Wesen respektieren und den asketischen Weg seinen eigenen Anlagen und Umständen anpassen. Er findet einen anderen Stil in seinem asketischen Weg als vorher, wobei dieser neue Stil von der Lehre des hl. Franz von Sales beeinflusst scheint. Er will von nun an eine „heitere und stille und nicht mehr eine schwere und tyrannische Sorge um heilig zu werden“ anwenden. Im Verhältnis zu Gott erhält neben der Erkenntlichkeit auch die Dankbarkeit für die Gnade, die er erhalten hat, immer mehr Platz. So kann Roncalli sein echtes Selbst in „der Form der Gabe“ entdecken.¹⁵

Schlussbemerkungen

Es scheint mir, dass in den drei Einzelfällen der psychologische Hauptprozess in der Integration der verschiedenen Schichten der Wir-Identität und der Ich-Identität besteht. Die Suche nach der persönlichen Eigenart verlangt, die Autorität der Tradition in Frage zu stellen. Dieser Prozess wird bei den Autoren mit verschiedenen Begriffen ausgedrückt: nach Elias kann man sagen dass die Person ihren „sozialen Habitus“, ihre Wir-Identität in Frage stellt; Jung wiederum schreibt: „Individuation bedeutet den Abschied von der kollektiv-persönlichen Einstimmigkeit und den Übertritt in die Einsamkeit, in das Kloster des inneren Selbst.“ (Jung 1961/1981, 484); nach Tillich (1952/1991): „Der Zweifel fußt auf der Trennung des Menschen vom Ganzen der Realität, auf seinem Mangel an universaler Partizipation.“ Daher muss die Person den Mut haben, die Angst der Ungewissheit zu ertragen.

Das Risiko ist aber die Isolierung in einer abgekapselten individualistischen Selbstbezogenheit in der Haltung einer Person, die niemandem etwas zu schulden meint, die wie der junge Jacques glaubt, „ganz auf seine Kosten sich allein erziehen und erwachsen werden“ zu können.

Die Analyse des jungen Klerikers Roncalli hat vielleicht am besten gezeigt, was man unter persönlicher Eigenart verstehen kann. Zu seinem festen Entschluss „heilig zu werden“ liefert ihm die christliche Tradition verschiedene Modelle. Er sagt aber schließlich: „Ich muss mich nicht genau so heiligen, wie er es getan hat, sondern wie es mein anderes Wesen, mein Charakter, meine verschiedenen Lebensbedingungen verlangen.“ Er will nicht eine „unglückliche Kopie eines anderen werden, genau wie ein Maler ein Bild von Raffael kopiert“. Um seine Eigenart zu erwerben, muss man kreativ leben.

¹⁵Ich beziehe mich auf den Ausspruch von Guardini: „Liebe ist die Haltung, die weiß, dass das Eigentliche nur in der Form der Gabe besessen werden kann. Wer liebt, geht immerfort in die Freiheit hinüber, in die Freiheit von seiner eigentlichen Fessel, nämlich seiner selbst.“ Guardini 1939/1988, S. 143.

Die Analyse des konkreten Falles erlaubt es uns, die Verflechtung der Prozesse der Entwicklung des Selbstbewusstseins und der Prozesse der sittlichen Entwicklung zu klären. Es handelt sich um Prozesse, die nicht spontan geschehen, sondern eine Aktivität der Person verlangen. Sowohl bei Metzger wie bei Guardini und in der christlichen Tradition gibt es den Gedanken, dass die Eigenliebe die Entdeckung des echten Selbst verhindert. Um sich von der Ichhaftigkeit zu befreien, muss man sich in Selbstsorge üben, allerdings in einer „heiteren und stillen Sorge, nicht einer schweren und tyrannischen“, wie wir im Falle des jungen Klerikers gesehen haben. Es ist nötig, Tugenden tatsächlich zu leben: um die Eigenliebe auch in ihren verborgenen Formen zu entlarven, muss man die Aufrichtigkeit leben, mit Respekt und Geduld sich selbst gegenüber, ohne Vorwürfe im Fall von Misserfolgen. Noch eine andere Tugend ist nötig: die Dankbarkeit in den beiden Bedeutungen von Erkenntlichkeit und Dankbarkeit. Durch die Erkenntlichkeit will man die richtige Gewichtung der Beziehung zu den anderen, zur Schöpfung, zum Schöpfer erkennen und so die Haltung der Anmaßung aufgeben. Durch die Dankbarkeit will man, was man als Gabe empfangen hat, wertschätzen und dem Geber Dank und Lob ausdrücken, wie es im Brief von Camus an seinen Lehrer geschehen ist.

Zusammenfassung

In seinem ersten, theoretischen Teil charakterisiert der vorliegende Beitrag drei für die Analyse des Individuationsprozesses im Jugendalter fruchtbare Ansätze: den methodologischen Ansatz Kurt Lewins, den phänomenologischen Ansatz Wolfgang Metzgers und den kulturhistorischen Ansatz von Norbert Elias. Mit Hilfe dieser drei Ansätze und der für sie charakteristischen Begriffe wird dann im zweiten, empirischen Teil des Beitrags eine Analyse von drei Fallbeispielen durchgeführt: Das erste bezieht sich auf den autobiographischen Roman von Albert Camus „Der erste Mensch“ über den Übergang von der Kindheit zum Jugendalter. Das zweite beruht auf Aufzeichnungen eines Jungianers aus seinem achtzehnten Lebensjahr, auf die sich im Anschluss ein Dialog zwischen diesem Jungianer und dem Autor als Gestalttheoretiker über Individuationsprozesse bezieht. Der dritte Fall ist der des jungen Klerikers Angelo Roncalli, des späteren Papstes Johannes XXIII., und seinem Bestreben, ein Heiliger zu werden.

Stichworte: Individuation, Kindheit, Jugendalter, moralische Entwicklung, Entwicklungspsychologie.

The Contribution of Gestalt Theory to the Research of the Individuation Processes in Adolescence

Summary

In its first, theoretical part this article highlights three promising approaches for the analysis of the individuation processes in adolescence: Kurt Lewin's methodological approach, Wolfgang Metzger's phenomenological approach, and Norbert Elias' culturological approach. In the second, empirical part the article tries to show the

practicability and usefulness of these approaches and their specific terminology in the analysis of three case studies. The first one is based on Albert Camus' autobiographical novel "The First Man" about the transition from childhood to adolescence. The second one is based on notes from a Jungian psychologist written at age 18, followed by a comparison between the Jungian and the Gestalt theoretical perspectives of individuation processes. The third one is an analysis of the case of the young cleric Angelo Roncalli (later pope John XXIII), striving to become a saint.

Keywords: Individuation, childhood, adolescence, moral development, developmental psychology.

Literatur

- Arfelli Galli, A. (2013): *Gestaltpsychologie und Kinderforschung*. Wien: Krammer.
- Buytendijk, F.F. (1951/52): La liberté vécue et la liberté morale dans la conscience enfantine, *Revue philosophique, Janvier-Mars 1951*, 1-19. Dt. (1952): Gelebte Freiheit und sittliche Freiheit im Bewusstsein des Kindes, *Vierteljahresschrift für Wissenschaftliche Pädagogik*, 28, 168-183.
- Bressan E. (2002): Il Giornale dell'anima di Angelo Roncalli. Gli anni della formazione fra Otto e Novecento, in Betri M. L. e Maldini Chiarito D., *Scritture di desiderio e di ricordo*, Milano: Angeli, 415-423.
- Camus, A. (1995): Der erste Mensch. Übersetzung: Uli Aumüller. Reinbek: Rowohlt Verlag.
- Elias, N. (1987/1997): *Die Gesellschaft der Individuen*. 4. Auflage 1997. Frankfurt: Suhrkamp.
- Galli, G. (2005): *Psychologie der sozialen Tugenden*. 2., erweiterte Auflage (1. Auflage 2005), Wien: Böhlau.
- Galli, G. (2013): Die Entdeckung des Besonderheitsbewusstseins. Eine ungewöhnliche Einzelfall-Analyse. *Phänomenal – Zeitschrift für Gestalttheoretische Psychotherapie*, 5(1-2/2013), 33-40.
- Giovanni XXIII (1964/1968): *Il Giornale dell'Anima*, Roma 1964. Dt. (1968): *Geistliches Tagebuch*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Guardini, R. (1939/1988): *Welt und Person*, 6. Auflage 1988. Würzburg: Grünewald/Schöningh.
- Guardini, R. (1963/1992): *Tugenden*. Würzburg: Grünewald/Schöningh.
- Jung, C.G. (1916/1981): *Gesammelte Werke*. Bd. 18. Düsseldorf: Patmos-Walter-Verlag. Anpassung 483; Individuation und Kollektivität 484.
- KLW 1 (1981): *Kurt-Lewin-Werkausgabe, Band 1, Wissenschaftstheorie I*. Hg. C.F. Graumann. Bern: Verlag Hans Huber, Stuttgart: Klett-Cotta.
- KLW 4 (1982a): *Kurt-Lewin-Werkausgabe, Band 4, Feldtheorie*. Hg. C.F. Graumann. Bern: Verlag Hans Huber, Stuttgart: Klett-Cotta.
- KLW 6 (1982b): *Kurt-Lewin-Werkausgabe, Band 6, Psychologie der Entwicklung und Erziehung*. Bern: Verlag Hans Huber, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Kohut H. (1985): *Self Psychology and humanities. Reflections on a new psychoanalytic approach*. New York – London: W.W. Norton & Co, 1. Kap. „On Courage“.
- Lewin K. (1929/1982b): Gestalttheorie und Kinderpsychologie (1929), in *KLW 6*, 101-112.
- Lewin K. (1940/1982b): Die Erziehung des Kindes (1940), in *KLW 6*, 267-283.
- Lewin K. (1944/1982a): Psychologische Ökologie (1944), in *KLW 4*, 291-312.
- Lewin, K. (1927/1981): Gesetz und Experiment in der Psychologie (1927), in *KLW 1*, 279-320.
- Lewin, K. (1962/2009): Psychoanalyse und Topologische Psychologie (1962), Nachdruck in *Gestalt Theory*, 31, 347-356.
- Metzger, W. (1958): Die Entwicklung der Erkenntnisprozesse. In: *Handbuch der Psychologie*, 3. Bd., Göttingen: Hogrefe, 404-441.
- Metzger, W. (1962): *Schöpferische Freiheit*. Frankfurt: Verlag Kramer.
- Metzger, W. (1966): Der Ort der Wahrnehmungslehre im Aufbau der Psychologie, in *Handbuch der Psychologie*, Göttingen: Hogrefe, 1. Bd. (1. Halbband), 3-20.
- Ratzinger, J. (1968): Rezension zu F. M. Willam: Vom jungen Angelo Roncalli (1903-1907) zum Papst Johannes XXIII (1958-1963), Innsbruck 1967. *Tübinger Theologische Quartalschrift*, 148, 236-241.
- Soff, M. (1989): *Jugend im Tagebuch*. München: Juventa.
- Tillich P. (1952/1991): *Der Mut zum Sein*. Stuttgart: Steingrüben Verlag 1952. Engl. *The courage to be*. New Haven: Yale Univ. Press 1991.

Giuseppe Galli, Prof. Dr. med, geb.1933 in Ravenna, ist emeritierter ordentlicher Professor für Allgemeine Psychologie an der Universität Macerata, an der er eine zwanzigjährige Reihe der Colloqui sulla Interpretazione organisiert hat. Im Bereich der Gestalttheorie führte er zahlreiche Untersuchungen über das Selbstbild (phänomenales Ich) und zur Psychologie der sozialen Tugenden durch. Neben vielen Publikationen, die Prof. Galli herausgebracht hat, ist er auch beratender Herausgeber der *Gestalt Theory*.

Adresse: Dipartimento di Scienze della formazione- Università di Macerata. Piazzale Bertelli 1, 62100 Macerata, Italia.

E-Mail: galli@unimc.it

