

Aus: Textarchiv H. G. Petzold et al. Jahrgang 2016

<http://www.fpi-publikationen.de/textarchiv-hg-petzold>

© FPI-Publikationen, Verlag Petzold + Sieper Hückeswagen.

Hilarion G. Petzold (2016i):
**Die „Neuen Naturtherapien“, engagiertes
„Green Care“, waldtherapeutische Praxis
„Komplexe Achtsamkeit“ und „konkrete Ökophilie“
für eine extrem bedrohte Biosphäre ***

Erschienen in: *Niels Altner (2016): Rieche das Feuer, spür den Wind.
Wie Achtsamsein in der Natur uns und die lebendige Welt stärkt.*
KVC Verlag

In diesem Internet-Archiv werden wichtige Texte von Hilarion G. Petzold und MitarbeiterInnen in chronologischer Folge nach Jahrgängen und in der Folge der Jahrgangssiglen geordnet zur Verfügung gestellt. Es werden hier auch ältere Texte eingestellt, um ihre Zugänglichkeit zu verbessern. Zitiert wird diese Quelle dann wie folgt:

Textarchiv H. G. Petzold et al.

<http://www.fpi-publikationen.de/textarchiv-hg-petzold>

* Aus der „**Europäischen Akademie für biopsychosoziale Gesundheit**“ (EAG), staatlich anerkannte Einrichtung der beruflichen Weiterbildung, Hückeswagen (Leitung: Univ.-Prof. Dr. mult. Hilarion G. Petzold, Prof. Dr. phil. Johanna Sieper. Mail: forschung@integrativ.eag-fpi.de, oder: info@eag-fpi.de, Information: <http://www.eag-fpi.com>) .

Der Text erscheint in: *Niels Altner* (2016): Rieche das Feuer, spür den Wind. Wie Achtsamsein in der Natur uns und die lebendige Welt stärkt. [Direktlink zum Buch im KVC Verlag](#).

Die „Neuen Naturtherapien“, engagiertes „Green Care“, waldtherapeutische Praxis

„Komplexe Achtsamkeit“ und „konkrete
Ökophilie“ für eine extrem bedrohte
Biosphäre¹

*Hilarion G. Petzold*²(2016i)

*Das Leben wird vollständig von der Stabilität
im Bereich der grünen Vegetation bestimmt.*
(Vladimir Ivanovitsch Vernadskij, 1863–1945)

*Die Welt ist nicht, was ich denke,
sondern das, was ich lebe,
ich bin offen zur Welt ... doch ist sie nicht mein Besitz,
sie ist unausschöpfbar.*
(Maurice Merleau-Ponty, 1945/ 1966: 14)

¹ Der Text hat umfangreiche Vorstudien im Hintergrund und wird hier in einer gekürzten Netz-Version vorgelegt. Eine Langversion mit Literaturübersicht wird in Polyloge 2016b eingestellt <http://www.fpi-publikation.de/artikel/textarchiv-h-g-petzold-et-al-/index.php>

² Aus der „Europäischen Akademie für biopsychosoziale Gesundheit“ (EAG), staatlich anerkannte Einrichtung der beruflichen Weiterbildung (Leitung: Univ.-Prof. Dr. mult. Hilarion G. Petzold, Prof. Dr. phil. Johanna Sieper, Hückeswagen).

Inhalt:

1. Ökologische Probleme im Anthropozän – Die Ausblendung der menschlichen „Ökologizität“ und die Notwendigkeit einer „ökologischen Humanität und Hominität“
 - 1.1 Für das Leben engagiert – Multiperspektivische Positionen für ein ökophiles, ökosophisches und ökopolitisches Engagement
 - 1.2 „Komplexe Achtsamkeit“ für das mundane Miteinander der Natur
 - 1.3 Über die „strukturelle Ökologizität“ des Menschen
2. Von der Multidisziplinarität zur Interdisziplinarität zur Transdisziplinarität
3. Transversale Vernunft – melioristische Überschreitungen
4. Prekäre „Biophilie“ – oder durch „Ökologisation“ vermittelte „Ökophilie“?
 - 4.1 Konvivialismus – über die Mühen, zu einer „Kunst des Zusammenlebens“ zu finden
 - 4.2 Die Realisierung fundierter Konvivialität – Ein Überlebensprogramm
 - 4.3 Konvivialität und Angrenzung ↔ Verbundenheit gegen → Ausgrenzung/Entfremdung
 - 4.4 Ökopsychosomatik – ein integratives Konzept

5. Green Care – Health Care – Eco Care

6. Das „GREEN CARE Manifest“³

7. „Komplexes Erspüren“ – Zur Praxis konvivialen Lebens mit der Welt

7.1 Lebendige Metaphern – Leib und Sprache – Wald als Erlebnisraum

7.2 Waldtherapeutische Praxeologie und Praxis – Waldrand, Waldweg, Lichtung

8. Um abzuschließen

1. Ökologische Probleme im Anthropozän – Die Ausblendung der menschlichen „Ökologizität“ und die Notwendigkeit einer „ökologischen Humanität und Hominität“

Ökologische Probleme im Anthropozän – Die Ausblendung der menschlichen „Ökologizität“ und die Notwendigkeit einer „ökologischen Humanität und Hominität“

³ Das Manifest wurde von mir für unsere Fachtagung „Heilsame Natur. Die neuen Naturtherapien“, SEAG & Psychiatrische Unvi. Klinik Zürich 22.–23. August 2014, Zürich, ausgearbeitet (2014s). <http://www.fpi-publikation.de/artikel/textarchiv-h-g-petzold-et-al-/index.php> und ist hier leicht überarbeitet und präzisiert worden.

„Wer existentiell erfahren hat, dass, wo immer die Integrität eines Menschen bedroht ist, auch seine eigene Integrität gefährdet wird, wo immer auch die Integrität unseres ökologischen Lebensraumes zerstört wird, auch sein Leben gefährdet ist, der wird mit aller Kraft und allem Engagement, dessen er für sein eigenes Überleben fähig ist, auch für den anderen und die Welt eintreten; denn sie ist unser Haus (oikos) und die anderen sind unsere Schicksalsgefährten (consortes)“ (Petzold 1978c: 24).

Durch die gravierende ökologische Krise, in die wir seit Mitte des 20. Jahrhunderts immer tiefer hineingeraten sind und bislang akzeleriert weiter hineingeraten, sind vielfältige Bewegungen entstanden, die sich mit ökologischen Fragen beschäftigen, und es sind aus den unterschiedlichsten wissenschaftlichen Disziplinen Beiträge geliefert worden, die ein engagiertes „caring for nature“ erkennen lassen, Probleme aufzeigen und an Lösungen arbeiten. Von der Biologie, der Geologie, der Klimaforschung sind Analysen vorgelegt worden, aber auch von den Gesellschaftswissenschaften (Ziegler 2014), den Kultur- und Geisteswissenschaften, der Philosophie (Sloterdijk 2009; 2013; Lefrank 2015). Von Seiten der Psychotherapie wurden bislang nur wenige Beiträge zur ökologischen Frage geleistet (Willi 1998, 2005; Fuchs 2005, 2013, 2014⁴). Psychotherapie beginnt sich indes den „Ecotherapies“ (Buzzel, Chalquist 2009), den „Neuen Naturtherapien“ (Petzold 2014h) oder Perspektiven eines „GREEN CARE“ (Gallis 2013; Petzold 2015c) neuerlich langsam zu öffnen. Hier nun liegt ein besonderes Interesse und Arbeitsgebiet, das im Integrativen Ansatz der Psycho- und Humantherapie in Theoriebildung und Methodenentwicklung seit Ende der 1960er Jahre verfolgt wurde (Petzold 2006p, 2011g; Petzold, Orth 1988b), um humanökologische Überlegungen für die klinische Praxis und die psychoedukative Arbeit und für sozioökologische, politische Initiativen schulenübergreifend zur Verfügung zu stellen. In der „Dritten Welle“

⁴ Sie entfalten ökologische Perspektiven im Blick auf Phänomene der Zwischenmenschlichkeit. Fuchs bindet Leib und Lebensraum zu einer phänomenologisch-ökologischen „Psychotherapie des Lebensraums“ zusammen und bietet damit Materialien für therapeutische Konzeptualisierungen. Die Umweltdimension und die Natur sind bei beiden Autoren nur mittelbar präsent, naturtherapeutische Interventionen finden sich bei ihnen nicht.

der Integrativen Therapie (Sieper 2000; Petzold 2002a) haben wir diese Arbeit weiter intensiviert. Wir hatten ein „Green Care-Manifest“ erarbeitet⁵ (vgl. Petzold 2014s: 250 ff.), das auch Leitprinzipien für die „Neuen Naturtherapien“ und für ihren Einsatz in der Psychotherapie, der psychosozialen und naturtherapeutischen Praxis sowie der umweltpädagogischen Arbeit formuliert hat. Zu diesem Arbeitsfeld werden im vorliegenden Text weitere fundierende theoretische und praxeologische Konzepte vorgestellt, die einem „mundanologischen Lebensbezug“⁶, einem „biopsychosozialökologischen Menschenbild“ (Petzold 1965, 2003e, 2006j/2016) und einer „integrativen, ököpsychosomatischen Praxis“ (idem 2006p; Petzold, Sieper 2012) verpflichtet sind. Mit den von uns so genannten „Neuen Naturtherapien“⁷ vertreten wir eine für das Leben, das Lebendige und damit für Menschen engagierte politische Haltung, die gegen multiple Entfremdung gerichtet ist⁸, denn:

Die **Integrative Therapie** als komplexe Form ‘bio-psycho-sozial-ökologischer Humantherapie’ und ‘kritisch-engagierter Kulturarbeit’ versucht, Engführungen traditioneller Psychotherapien zu überwinden. Menschen – Frauen und Männer – sind in **Natur** und **Kultur** verwurzelt, deshalb gilt es, in breiter Weise für sie und mit ihnen Heilungsmöglichkeiten und Entwicklungschancen zu erarbeiten, die ihre körperliche, seelische, geistige, soziale und ökologische Realität berücksichtigen, denn keine dieser Dimensionen des Menschen darf ausgespart werden. Das ist eine Konsequenz *transversaler Vernunft* in der Moderne.

⁵ Für die Fachtagung „Heilsame Natur. Die neuen Naturtherapien“, Psychiatrische Universitätsklinik Zürich, 22.–23. August 2014, hatten wir ein „GREEN CARE-MANIFEST“ erarbeitet (Petzold 2014), das auch Leitprinzipien für die „NEUEN NATURTHERAPIEN“ und für ihren Einsatz in der Psychotherapie, psychosozialen und naturtherapeutischen Praxis sowie der umweltpädagogischen Arbeit formuliert hat.

⁶ Welsch 2011, 2012a, b, c; Petzold 2006p, 2015k.

⁷ Petzold 2014j; Petzold, Moser, Orth 2012; Petzold, Orth-Petzold, Orth 2013.

⁸ Petzold 1978c, 1987d, Petzold, Orth, Sieper 2013a.

Unser Ansatz versteht sich als eine ganzheitliche und differentielle „Humantherapie in der Lebensspanne und im sozioökologischen Weltzusammenhang“. Er versucht, den „ganzen Menschen“ als Wesen, das von Natur und Kultur bestimmt ist, in seinem Lebenskontext und Lebenskontinuum zu sehen und zu erreichen. Das war und ist das „*Modèle biologique, psychologique, sociologique et écologique, dit biopsychosocioécologique appliquée*“ (Petzold 1965: 3). Dieses theoretische und angewandte „bio-psycho-sozial-ökologische“ Modell und Programm hat den Integrativen Ansatz seit seinen Anfängen bestimmt⁹. Der Mensch wurde dabei als ein Wesen „in Entwicklung“ gesehen: einerseits phylogenetisch unter einer evolutionären bzw. evolutionsbiologischen Perspektive (Darwin 1871; Henke, Rothe 1999) mit Blick auf die Homination, die stammesgeschichtliche Entwicklung¹⁰, ohne die der moderne Mensch, sein Verhalten, seine Sprache, seine Kultur¹¹, nicht zu verstehen ist und andererseits ontogenetisch unter einer longitudinalen entwicklungs-psychobiologischen Perspektive mit Blick auf personale Hominität, die Entwicklung in der Lebensspanne zu einem „personalen Subjekt“¹², das sich durch „persönliche Souveränität“ auszeichnet (Petzold, Orth 2014).

1.1 Für das Leben engagiert – Multiperspektivische Positionen für ein ökophiles, ökosophisches und ökopolitisches Engagement

Wenn man zu den komplexen Themen der Ökologie Stellung nehmen will, muss man das einerseits aus einer ökophilen Grundhaltung tun, aus einer Liebe zum Lebendigen und zur Natur, die konkret wird, andererseits aus einer wachen ökologischen Bewusstheit für die anthropogenen, katastrophalen Situationen, in die wir unsere mundane Ökologie gebracht haben und weiterhin bringen, und schließlich – daraus erwachsend – aus einer ökosophischen Sicht, die sich um einen angemessenen, einen „weisen“ Umgang mit der Natur bemüht, der sich in einem ökopo-

⁹ Petzold 2001a; Orth, Petzold 2000; Sieper 2006.

¹⁰ Petzold 2009a; Schrenk, Müller 2006; Stringer 2012.

¹¹ Petzold 2010f; Richerson, Boyd 2005; Tomasello 2008, 2010.

¹² Petzold 1992e, Rutter 2002; Sieper 2007b.

litischen Engagement realisieren muss. Nur „konkrete Ökophilie“ bringt uns weiter.

Ökosophie ist der weise/ wissende, sorgfältige Umgang mit dem Raum des Lebendigen, der Biosphäre. Das geschieht auf der Grundlage der erlebten Erfahrung und eines verinnerlichteten Wissens, dass wir als menschliche Wesen über unseren biologischen **Leib** Teil der „Weltökologie“ sind. Die Welt ist unser Lebensraum, in dem wir erleben, dass die Natur schön ist. Wir müssen ein Bewusstsein dafür gewinnen, dass sie kostbar ist und wir deshalb eine Ökophilie, eine „Liebe zur Natur“, zu unserer Welt, und eine „Freude am Lebendigen“ entwickeln können (Petzold 1961IIb).

Die kognitiv-präfrontale Steuerung einer Ökosophie – wir rechnen sie zu den „höheren Kognitionen“ wie Gerechtigkeit und Weitsicht, eine „transversale Vernunft“ (Petzold, Orth, Sieper 2013a, b) – und die emotional-limbische Steuerung einer Ökophilie müssen zusammenwirken und aus „komplexer Achtsamkeit“ für ökologische Zusammenhänge zu ökologisch bewussten Strategien des Handelns und der Lebenspraxis führen. Von klein auf mit Strategien einer reflexiven Ökologisation (siehe 4) vermittelt, werden ökologische Werte dann von vielen Individuen und Gruppen getragen, bei denen Nachhaltigkeit der Ressourcennutzung und Innovation der Ressourcenerschließung im Umgang mit unserem Lebensraum im Zentrum eines generalisierten Stils „ökologischer Lebensführung“ stehen (Petzold, Orth 1998b).

Bei diesen vitalen und zugleich höchst komplexen Themen kommt man mit monodisziplinären Perspektiven nicht aus, weil man nur aus dem Gespräch zwischen den Disziplinen, nur in „interdisziplinären Polylogen“ (Petzold 2005ü), zu Erkenntnissen und Ergebnissen kommen wird, die die Chance haben, substantiell und zukunftsgestaltend weiter zu führen. Die Polarisierung zwischen Natur- und Geisteswissenschaften wird in solchen komplexen Problemlagen unfruchtbar (Snow 1960), denn wenn z. B. bioethische und ökopolitische Fragen auftauchen, werden ethische und umweltpolitische Diskurse erforderlich, und die verlangen philosophischen und gesellschaftswissenschaftlichen Sachverstand, wie die „politische Ökologie“ (Latour 2001, 2015; Moscovici

1972, 2002; Robbins 2012) und in dieser Tradition auch wir (Petzold, Orth-Petzold, Orth 2013) und Waldemar Schuch (2014) aus integrativ-theoretischer Sicht dargelegt haben. Philosophie braucht man etwa bei der Bestimmung des Natur-Kultur-Verhältnisses (Goodwin 2008), des Bezuges von Mensch und Ökologie (Cafaro, Sandler 2004), bei der Umweltethik (Baumgartner 2005; Nida-Rümelin 2002), bei der Tierethik (Schmitz 2014) usw. Andererseits brauchen die Philosophen – ähnlich wie die Politiker – Informationen, die nur von den Naturwissenschaften geliefert werden können, wenn es um Fragen des biologischen Lebens, um ökologische Fragen geht (Sole, Goodwin 2002). Und das ist nur ein Beispiel von vielen. Es wird notwendig, unterschiedliche wissenschaftliche Kulturen und Traditionen in Austausch zu bringen (Brockman 1996) und aus den Ergebnissen ihrer Polyloge „Positionen“ (Derrida 1986; Petzold 2014b) zu gewinnen, die handlungsfähig machen, sich aber ihrer Vorläufigkeit in einer sich rasant verändernden Moderne bewusst sind – Zygmund Bauman (2000) hat von einer „liquid modernity“ gesprochen, andere von einer „Spätmoderne“, um über den Begriff der Postmoderne hinaus zu kommen (Beck et al. 1994; Giddens 1991). Wir sprechen von einer „transversalen Moderne“, die von der Dynamik permanenten Überschreitens gekennzeichnet ist. Aus einer solchen Grundeinstellung sind wir stets an die Arbeit mit Menschen, an die Psychotherapie, an die Naturtherapien, an die Bildungsarbeit herangegangen mit der Haltung der Beobachter eines spezifischen, sich wandelnden Phänomens: einer sich beständig „überschreitenden Moderne“ (Luhmann 1992).

Wir haben unseren Begriff einer „**transversalen Moderne**“ charakterisiert als ein ultrakomplexes [...], polyzentrisches Netzwerk von globalisierten und lokalisierten Bezügen, Konnektivierungen und Knotenpunkten des Wissens, der Technik, der ökonomischen Interessen, der Machtspiele, der ‚tentativen Humanität‘, der ‚Meliorationsbemühungen‘, der ‚Sorge um und Pflege von Integrität‘ (Vgl. Petzold 2012a: 502; 2014b; Sieper, Orth, Petzold 2010).

Unsere transversale Welt bedarf beständiger Beobachtung und Positionsbestimmung. So ist auch diese Arbeit eine Darstellung von Positionen:

Positionen sind Standorte ‚auf Zeit‘, um bei Themen eine hinlänglich sichere Basis für interventives Handeln zu gewährleisten, die noch aufgrund von Theoriearbeit, Forschung und klinischer Erprobung in

Entwicklungsprozessen stehen (vgl. Derrida 1986; Petzold 2009d). Positionen müssen aber verlassen werden, wenn durch Fortschritt und Innovationen neue „Überschreitungen“ möglich oder notwendig werden (Petzold, Orth, Sieper 2000) – sei es im Sinne einer *Vertiefung* von Bestehendem oder einer *Verbreiterung* der Basis und des Handlungsfeldes oder durch Paradigmenwechsel, Revolutionen des Erkenntnisgewinns, denn damit wird Neuland eröffnet. In ihm müssen dann *neue Positionen ‘auf Zeit’* gefunden werden, weil der heraklitesche Strom weiterfließt.

Psychotherapie verlangt heute in einer globalisierten Welt (Beck 2007, 2012) und einer „transversalen Moderne“ (Petzold 2009k) einmal mehr einen breiten Überblick, politisch bewusstes Verstehen gesellschaftlicher und ökologischer Probleme und Aufgaben aus einer Sicht umfassender „transversaler Vernunft“ (Welsch 1996; Petzold, Orth, Sieper 2014a) und einem „ökopolitischen Engagement“ (Petzold, Orth-Petzold, Orth 2013). Sie muss ihre eigene Geschichte in „transversaler Reflexion“ (Petzold 2007a) neu überdenken, sich von Überholtem, Vergestrigtem befreien und offen werden für die neuen Aufgaben, die sich uns in humanitärer und ökologischer Hinsicht stellen (Petzold, Orth, Sieper 2013b). Das verlangt eine aktive und offensive, eine politische Kulturarbeit, zu der wir uns in der Integrativen Therapie bewusst entschieden haben (Petzold 1986a, 2015l; Leitner, Petzold 2005/ 2010; Petzold, Orth, Sieper 2013a). Die überkommenen Paradigmen, die Welt und das Leben primär „vom Menschen her“ zu betrachten, wie in der Tiefenpsychologie und der Humanistischen Psychologie, kommen heute an eine Grenze und bieten angesichts der globalen ökologischen Katastrophe und der mundanen Krisenszenarien in vieler Hinsicht keine tragfähige Option mehr (Petzold, Orth-Petzold, Orth 2013; Welsch 2011, 2012a, 200b, c). In neuen Formen der Verhaltenstherapie, z. B. der „Integrativen Verhaltenstherapie und psychotherapeutischen Medizin“ (Egger 2015) liegt das schon anders. Das Leben muss „von der Welt und der Natur her“ betrachtet werden und es muss um eine kritisch reflektierte und gelebte „Humanität im Welt- und Naturbezug“ gehen, die jeder Polarisierung „Mensch → ← Natur“ oder einer Priorisierung des Menschen gegenüber der Natur, die er ausbeutet und zerstört, eine Absage erteilt. Heute muss der Mensch sein Dominanzverhältnis der Natur

gegenüber verändern, muss naturzerstörerische Lebensstile ändern (Sloterdijk 2009).

Aus einer solchen Haltung, die heute unerlässlich ist, kann man immer wieder neue Fragestellungen aufgreifen, neue Erkenntnisse und innovative Umsetzungsmöglichkeiten für praktisches Handeln gewinnen, wie sie aus der „Gefordertheit der Lage“ (Köhler 1968) notwendig werden. Das ist charakteristisch für zahlreiche Initiativen im Kontext „grüner Aktivitäten“, in denen Konvergenzen von Wissensständen und Synergien von Praxisstrategien Innovation voranbringen wie in den jungen Bewegungen, die unter den Oberbegriffen „Green Care“ und „Neue Naturtherapien“ (Petzold 2014h) vielfältige „biopsychosozial-ökologische“ Maßnahmen der Sensibilisierung für die Pflege und den Erhalt der Natur zugleich mit der Förderung der menschlichen Gesundheit und Lebensqualität durch Natur und Naturerleben zu verbinden suchen. Naturerleben fördert Naturfürsorge, wie neuere Forschungen zeigen (van der Wahl et al. 2013) und ist dabei „Selbstsorge“ für die eigene Gesundheit und Lebensfreude. Im Hintergrund aktueller GREEN CARE-Aktivitäten steht sicher die starke Affinität der Menschen zu der Farbe „Grün“, der Farbe des Lebens. Das Wort kommt von:

„mhd. grüene, ahd. gruoni, zu mhd. grüejen, ahd. Gruoen = wachsen, grünen, urspr. entw. = wachsend, sprießend od. = grasfarben, verw. mit Gras“; Duden – Deutsches Universalwörterbuch, 5. Aufl. Mannheim 2003 [CD-ROM].

In den meisten Kulturen ist Grün Symbolfarbe für Lebendigkeit, Gesundheit, Hoffnung und Liebe, die „grüne Seite“ (Pastoureau 2014; Riedel 1983), aber auch für Ruhe, Wohlsein, Ausgeglichenheit (Heller 2006). Grün ist im Orient die Farbe der Oasen (Battesti 2005, 2012), Orte des Lebens in den geheimnisvollen, gefährlichen, lebensfeindlichen Einöden und Wüsten¹³, vielleicht deshalb auch Farbe des Propheten und des Islam, ein Verweis auf die grüne Fülle des Paradieses (Gage 2006, 150f.). In China und Korea steht Grün für das Wachsen und Gedeihen (Yoon 2006) und in der chinesischen „Jade-Kultur“ für Schönheit und Tugend (Yang Yang 1995). Im abendländischen Christentum ist Grün die Osterfarbe der Auferstehung. Bei Hildegard von Bingen

¹³ Blümel 2013; Doucey et al. 2006; Martin 2004; Monin 1989.

finden wir das Wirken der „viriditas“, der Grünkraft, die alles zum Blühen bringt (Sölle 1989; Strack 2010, 2011). „Wie die sprossende Grüne der Erde will ich wirken“ (Hildegard v. Bingen 1987: 124). Die mittelalterlichen Klostergärten waren grüne Orte kultivierter, friedvoller Stille und heilsamer Kräuter. Viele dieser Gärten laden noch heute zu Besinnung und Innehalten ein¹⁴. Die Rede von der beruhigenden und belebenden, wohltuenden, heilenden Kraft des Grüns in den religiösen Traditionen ist nicht nur eine ansprechende Metapher. Die Farbe hat, wie gesagt, eine beruhigende Wirkung (Heller 2006), die wir in der klinischen Praxis mit „Green Meditation“ und *euthymer Achtsamkeitsarbeit* nutzen (Petzold 2015b; Petzold, Moser, Orth 2012), und sie hat anregende Qualitäten, die wir in der „Green Therapy“ etwa bei der Depressionsbehandlung einsetzen (idem 2014h) oder zur Vorbereitung auf ökologische Aktionen besonnenen Protests (Hessel 2011). Im Grünen lernt sich auch besser, Grün scheint die kognitive Entwicklung zu fördern, wie neue Forschungen zeigen (Dadvand, Nieuwenhuijsen, Esnaola et al. 2015¹⁵). Wir sehen das als Unterstützung für unsere Idee einer „grünen Bildungsarbeit“ und einer „Grünen Therapie“. In beidem geht es ja um Lernen und Bezogenheit (Sieper, Petzold 1993). Von der ökologischen bzw. ökopyschologischen Forschung ist noch viel zu erwarten (Flade 2010; Steg et al. 2013).

Das alles sind Hintergrundeinflüsse, die in den „grünen Bewegungen“ wie „Green Belt Movement“ (Maathai 2008) oder „Greenpeace“ (Brown, May 1991; Hunter 2004; Zelko 2014), in den „neuen Naturtherapien“ (Petzold 2013g, 2014h) und den vielfältigen Naturinitiativen (Louv 2012) zum Tragen kommen. Sie alle haben Aktivitäten zur Be-

¹⁴ Vgl. Hales 2000; Hauschild 2007, 2014; Schulz 2008; Roth, Richter 1996.

¹⁵ Die aufwendige Studie wurde mit 2.593 SchülerInnen (7–10 Jahre) in 36 Grundschulen in Barcelona durchgeführt [2012–2013]. „Our study showed a beneficial association between exposure to green space and cognitive development among schoolchildren”.
http://www.researchgate.net/publication/278794843_Green_spaces_and_cognitive_development_in_primary_schoolchildren [accessed Jul 7, 2015]. Vgl. Geistige Entwicklung: Mehr Grün, besseres Gedächtnis.
<http://www.spiegel.de/wissenschaft/mensch/gruenflaechen-lernen-faellt-in-ihrer-naeche-leichter-a-1038996.html>

wahrung der Unversehrtheit von Lebensräumen zum Ziel, d. h. die Integrität von Ökotoxen/ Biotopen, von Biozönosen, Biomen und Ökosystemen durch ökologiebewusste Naturpflege, Tier- und Naturschutz.

Der vorliegende Text will sich in einer interdisziplinären, „polylogischen Ausrichtung“ mit den „Neuen Naturtherapien“ und „Green Care-Konzept“ befassen, zu Dimensionen der Gesundheitssorge und der Naturpflege beitragen und diese Bewegungen in ihrer ökopolitischen Aufgabe der Rettung bedrohter Natur im „Anthropozän“ (Cruzen et al. 2011; Klingan et al. 2014) unterstützen. Unter dem Namen Anthropozän wird die Epoche der Erdgeschichte verstanden, in der der Mensch in der „Sphäre des menschlichen Geistes“, der „Noosphäre“¹⁶ (Vernadskij 1926), seine „Beherrschung“ der Natur mit Beginn der Industrialisierung so weit vorangetrieben hat, dass der Menschengest zu einem der wichtigsten Einflussfaktoren für die biologischen, ökologischen, geologischen und atmosphärischen Prozesse auf der Erde geworden ist. Dem destruktiven biblischen Imperativ „machtet Euch die Erde untertan ...“ (1. Mos. 1, 26) folgend, wurde der Mensch für die Erde zu einem höchst zerstörerischen Faktor (Zalasiewicz 2008, Zalasiewicz, Williams 2011) für das in der planetaren Evolution entwickelte, fein abgestimmte Zusammenleben des globalen Ökosystems (Lovelock 2000; Margulis 1998). Dieses stemmt sich mit Hilfe der Sonnenenergie und der Arbeit biologischer Organismen gegen den entropischen Sog des Weltraums. Die dafür ökologisch notwendigen Regulationsprozesse werden durch die Menschen heute in prekärer Weise dysreguliert. Sie gefährden damit die „basale Konvivialität“, d. h. das Zusammenspiel der Lebensformen dieses Planeten. In seiner Biosphäre als „Sphäre des Lebendigen“, hat jedes Lebewesen mit der ihm eigenen „**Ökologizität**“ – d. h. mit seinen Mustern/ Programmen „passenden Zusammenlebens“ – in seinem Lebensraum/ Ökotox wichtige Funktionen. Lynn Margulis (1998) sprach

¹⁶ „**Noosphäre**“, ein Begriff des bedeutenden russischen Naturwissenschaftlers Vladimir Ivanowitsch Vernadskij, Владимир Иванович Вернадский (1863–1945) kommt von griech. νοῦς, nous, „Geist“, „Verstand“, „Sphäre des menschlichen Geistes“ und bezeichnet die **Biosphäre**, die durch das Bewusstsein des Menschen beeinflusst wird. Sie ist im Raum des Biologischen, zu dem auch der Mensch gehört, der spezifische menschliche Kultur- und Zivilisationsraum, der kolonialistisch-destruktiv entgleiten kann. Vgl. Vernadskij (1926, 2012; Levit 2001).

mit einem anderen Terminus von Ähnlichem: vom „symbiotic planet“. Das erfordert von seinen menschlichen Bewohnern, die nicht mehr in ökologisch abgestimmten, genetisch festgelegten Programmen agieren, eine ökologiegerechte Lebenspraxis, um die sie sich bemühen müssen, ein ausgewogenes „give and take“, wie es für Symbiosen charakteristisch ist. Dabei ist ein riesiges Problem durch den exorbitanten Anstieg der Weltbevölkerung¹⁷ eingetreten. Um in der Metapher der „Symbiose“ zu bleiben, ist der „Symbiont“ (die Menschheit) größer als der „Wirt“ (die Erde mit ihren Ressourcen) geworden. Seit 2007 verbrauchen wir 50 % mehr an Ressourcen, als die Erde generieren kann. 2030 werden sogar zwei Planeten nicht ausreichen“ (WWF 2012).¹⁸ Das ist in den vergangenen zweihundert Jahren geschehen, und die damit verbundenen politischen, kulturellen, technologischen, informationalen und ökonomischen Entwicklungen weltweit sind mit ihren spezifischen Auswirkungen in den verschiedenen Bereichen, insbesondere auch in der Ökologie, unüberschaubar geworden. In der Gesamtwirkung sind sie ein Desaster. Die Menschen haben sich in ihrem Bestreben nach „Exzentrizität“, nach größtmöglicher objektivierender Beherrschung aller Lebensprozesse – als ob sie damit den Tod besiegen könnten – immer stärker von ihrer Basis, der **Natur**, entfernt, und das geschieht weiter ... progressiv. Die Zeitfenster, in denen noch etwas zur Rettung unserer ökologischen Welt, wie wir sie kennen und lieben, mit ihren Wäldern, Feldern, Wiesen, Mooren, Heiden, geschehen könnte, einer Welt mit belebten Gewässern – Bäche, Flüsse, Seen und Meere voll von Leben –, mit Urwäldern, überbordend von Artenvielfalt ..., diese Zeitfenster beginnen sich zu schließen (Dirzo et al. 2014). Für den sich vollziehenden Klimawandel vermuten Leggewie und Welzer (2009) das Jahr 2020 als kritische Grenze. Für eine solche Datierung oder jedenfalls für nicht viel später spricht Vieles (Carey 2014; Latif 2012), obwohl sich heute alle bereits wirksamen und wachsenden Negativwirkungen kaum absehen lassen. Vielleicht ist es schon später, als wir denken. Wir haben inzwi-

¹⁷ Weltbevölkerungsbericht 2013, Stiftung Weltbevölkerung.

<http://www.weltbevoelkerung.de/aktuelles/details/show/detail/News/zum-jahresbeginn-7202951000-menschen-leben-auf-der-erde.html>

¹⁸ http://wwf.panda.org/about_our_earth/all_publications/living_planet_report/demands_on_our_planet/

schen aber scheinbar unbeeindruckt begonnen, andere prekäre Zeitfenster mit Blick auf eine klimatisch unwirtlicher werdende Welt zu öffnen (Lovelock 2014), die biologisch rasant weiter verarmt (Galetti, Dirzo 2013; McCauley et al. 2015; Orenstein 2014), hin zu einer „sixth extinction“, einem sechsten, anthropogenen Aussterben (Diamond 1989; Ceballos, Ehrlich 2002; Wake, Vredenburg 2008). In ihrem bedrückenden Buch hat Elisabeth Kolbert (2014) eine menschenverursachte Auslöschung weiter Bereiche des Lebens auf diesem Planeten als ein drohendes Szenario unserer Destruktivität beschrieben: „No creature has ever altered life on the planet in this way before“ (eadem 2f.). Werden wir den Willen und die Kraft haben, unsere devolutionären Dynamiken (Petzold 1986h), die auf einen Kollaps unserer Lebenssysteme hintreiben (Diamond 2005), zu bändigen und unsere zerstörerischen Veränderungen erneut zu verändern? – Zum Besseren? Werden wir die Biosphäre unter nachhaltigen Schutz vor uns selbst und uns selbst in diesen Schutz, d. h. „unter Artenschutz“ stellen? Denn wenn wir nicht, wer bitte, sollte das sonst tun? Papst Franziskus (2015) nimmt in seiner neuen Enzyklika „Laudato si“ klar die Menschen und hier besonders die Reichen und Mächtigen in die Pflicht, ja greift ihre Untätigkeit an, denn: „Viele von denen, die mehr Ressourcen und ökonomische oder politische Macht besitzen, scheinen sich vor allem darauf zu konzentrieren, die Probleme zu verschleiern oder ihre Symptome zu verbergen, und sie versuchen nur, einige negative Auswirkungen des Klimawandels zu reduzieren“ (ibid. C. 26). Dabei ist es wichtig, das Leben insgesamt zu schützen und die Menschzentriertheit des Schutzes zu überwinden. Der Mensch, durch seine Partizipation am Lebendigen, bliebe dann dennoch bei allen Bemühungen der Sicherung des planetaren Lebens vollauf inkludiert, genauso wie er in die anthropogene Zerstörung dieses Lebens inkludiert ist, denn es wird deutlich, dass ohne die Gewährleistung der Lebenssicherheit allen anderen Lebens Menschen nicht überleben können (Galetti, Dirzo 2013). Sie sind ja Teil eines fundamental „konvivialen“, ökologischen Lebenssystems „Welt“, das auch den Namen „Natur“ trägt und nur in dieser konvivialen Verbundenheit leben und überleben kann. Für die Natur und ihr Leben und Überleben gilt es, eine „komplexe Achtsamkeit“ zu entwickeln.

1. 2. „Komplexe Achtsamkeit“ für das mundane Miteinander der Natur

Natur ist die Gesamtheit aller biologischen Lebensprozesse und Lebensformen mit ihren jeweiligen, Leben ermöglichenden geophysikalischen und ökologischen Mikro-, Meso-, Makro-Kontexten und ihren anorganischen und organischen Materialien sowie ihrem Kontinuum [...]. Dabei ist Natur nicht nur unberührte Biosphäre, sondern auch von Menschen, ihrem Denken, Planen und Handeln [...] gestaltete und überformte, ja sogar beschädigte und deformierte Natur. Weil der Mensch Teil der Natur ist, gehen auch immer sein Erleben von Natur und seine kulturellen Vorstellungen über Natur in ein Naturverständnis ein – nicht zu reden von seinem Handeln in der und an der Natur, seine eigene eingeschlossen (Petzold, Orth-Petzold, Orth 2013: 7).

Im integrativen Ansatz verwenden wir aufgrund unserer bio-psycho-sozial-ökologischen Orientierung den Naturbegriff im umweltwissenschaftlichen, im philosophisch-mundanologischen und anthropologischen Kontext sowie im agogischen und therapeutischen Bereich *d i f f e r e n t i e l l* zur Kennzeichnung des hochkomplexen „mundanökologischen Gesamtsystems“ mit seinen interagierenden Subsystemen, in dem die „Welt des Lebendigen“, die „Biosphäre“ (Vernadsky) der Pflanzen und Tiere (die Menschen, als zu den Hominidae gehörig, eingeschlossen) als besonders schutzbedürftig angesehen wird, weil sie sehr *verletzlich* ist. Natur ist von einer strukturellen Vernetztheit und Abgestimmtheit ihrer Teilsysteme (Klimazonen, Lebensräume, Nahrungsketten etc.) gekennzeichnet, die in ihrer multiplen Rekursivität füreinander lebenserhaltend sind, so dass die Umweltwissenschaftler und Biologen James Lovelock (1992) und Lynn Margulis (1999) mit guten Argumenten von der Erde insgesamt als von „einem Lebewesen“ gesprochen haben. In dem „Ökosystem Erde“ lassen sich unterschiedliche Naturbereiche differenzieren – „unberührte Wildnis“, Regenwälder, Ozeane etc. – und Kulturbereiche – Gärten, Parks, bewirtschaftete Wälder und Felder etc. Da der Mensch (homo) in seiner Leiblichkeit und

daraus folgend in seiner Geistigkeit, d. h. den höheren Kognitionen und Emotionen (Ethik, Ästhetik) aus der Natur in der Evolution des globalen Ökosystems hervorgegangen ist, ist er in seiner „mundanen Hominität“, seinem weltverwurzelten Menschenwesen unablässig Teil dieser Welt, Teil der Natur mit all seiner transversalen **Exzentrizität** und Hyperexzentrizität. Damit ist jede Antagonisierung von Mensch und Natur letztlich obsolet. Die Exzentrizität des modernen Sapienshominiden wurde von der Natur hervorgebracht, die in ihm sich ihrer selbst bewusst wird, über sich selbst nachdenkt und sich zur Sprache bringt. „[...] l'homme est le devenir conscient de la productivité naturelle“¹⁹ (Merleau-Ponty 1995: 363). Die dabei entstandene und immer noch entstehende Entfremdung muss durch die „Erkenntnis transversaler Vernunft“, Teil der Natur zu sein – Merleau-Ponty sagte geradezu: wir „gehören zum Fleisch der Welt“ (chair)²⁰ – eingeholt werden und in einer Lebenspraxis der Naturbezogenheit (**Zentrität**) konkrete Umsetzung finden. Diese bedeutet, dass die Menschen so leben müssen, wie es der Natur, d. h. dem mundanökologischen Gesamtsystem, entspricht, sonst treibt es unaufhaltsam auf weiteres menschenverursachtes Artensterben zu („sixth extinction“, Kolbert 2014) und auf den ökologischen Kollaps. Die Evolution wird den Menschen „aus der Serie ziehen“, wenn er in dem Prozess seiner aktuellen Hominisation scheitert, in dem er selbstbestimmt und „hinlänglich frei“ (Petzold, Sieper 2008a, Bd. I) an der Entwicklung seines Menschenwesens als „mundaner Hominität“ arbeiten muss, durch die er mit der Natur im Einklang leben kann.

Das bedeutet, dass man auf der Basis dieser Erkenntnis das Leben nicht mehr anthropozentrisch „vom Menschen her“ denken darf, sondern den Menschen „von der Welt her“ denken muss (Welsch 2012a, b; Petzold 2015k). Die Natur hat damit in jeder Hinsicht an erster Stelle zu stehen. Sloterdijk (2009) macht – Rilke zitierend – die Forderung der Natur an den Menschen klar: „Du musst Dein Leben ändern!“ Das bedeutet natürlich, dass wir unsere devolutionäre Lebenspraxis radikal verändern (Petzold 1986h) und die Erkenntnis an uns heran lassen müs-

¹⁹ „Der Mensch ist das Bewusstwerden der natürlichen Entwicklungskraft“.

²⁰ Menschen müssen sich zunehmend bewusst werden, dass sie „Selbst-mit-Anderen und mit Anderem“ sind, ein „être-au-monde“ (Merleau-Ponty 1945, 1964), dem „Fleisch der Welt“ zugehörig („L'Homme est 'chair du monde“; idem 1945, 5e partie, chapitre 6).

sen, dass wir nicht die „Krone der Schöpfung“, sondern im Gegenteil ihr größtes Gefahrenpotential sind.

Mit solchen Überlegungen ist eine egalitäre biozentrische Position²¹ möglich, die nicht primär auf rechts- bzw. gerechtigkeitstheoretischen Argumentationen – etwa im Anschluss an John Rawls – gründet (Rowland 2002; vgl. Loew 2008), was eine mögliche Perspektive ist, sondern die auf der faktischen Notwendigkeit des Zusammenlebens als „gemeinsamem Überleben“ zentriert: Weil in der „Biosphäre“ (Vernadskij, Margulis u. a.) alles zusammenspielt, in einer Weise, die wir noch nicht vollständig überschauen, wohl aber wissend, dass es kein Leben gibt, das sich nicht aus anderem Leben koevolutiv entwickelt hat, mit anderem Leben verbunden ist und für anderes Leben überlebenssichernde Funktionen hat, ist eine „fundamentale Sorge/ Caring“ für das koexistierende Lebendige auf der Grundlage einer „komplexen Achtsamkeit“ (Petzold, Moser, Orth 2012) notwendig. Eine solche Achtsamkeit ist nur dem Menschen möglich und wird nur durch den Menschen und sein Verhalten im Anthropozän notwendig.

Komplexe Achtsamkeit muss auf den eigenen „Leib“ in seiner Verletzlichkeit und auf die „Lebenswelt“ in ihrer Gefährdetheit und Zerstörbarkeit gerichtet sein sowie auf die Verschränkung von beidem. Die Sicherheit des lebendigen Leibes – eines jeden Menschen – und die Integrität der Welt als Lebensraum sind nicht voneinander abgelöst zu begreifen, zu gewährleisten und interventiv zu beeinflussen. Komplexe Achtsamkeit ist eine spezifische, im Verlauf des 20. Jahrhunderts zu-

²¹ Der Biozentrismus ist ein ethiktheoretisches Modell, das jeder „Entität des Lebendigen“ – mit unterschiedlichen Begründungen (Nussbaum 2006; Rowland 2009) – einen ethischen Eigenwert zuordnet, in unserer Sicht einen „prinzipiellen“, deshalb kann man auch einen prinzipiell „egalitären“ Biozentrismus vertreten, der allerdings auch strittigen Positionsbestimmungen in ethischen Diskursen nicht entkommen kann. Wir sehen nämlich die nicht überschaubare, aber offenbar leben-/ überlebenssichernde Konvivialität alles Lebendigen als hinreichenden Grund, die Extinktion von Arten – massenhafte anthropogene zumal – und den damit verbundenen gefährlichen Verlust von genetischem Potential (Spangenberg 2011) zu verhindern sowie die „Prioritäten“, die die Menschen beanspruchen, immer wieder rigoros in Frage zu stellen, in ihrem eigenen Interesse.

nehmend entwickelte „spätmoderne“, menschliche Qualität „transversaler Vernunft“ (Petzold, Orth, Sieper 2014a), die aus der „Beobachtung der Moderne“ (Luhmann 1992) und der diskursanalytischen Untersuchung und metahermeneutischen Mehrebenenreflexion des Beobachteten resultiert (Petzold 2005p). Komplexe Achtsamkeit in „Kontext und Kontinuum“ als persönliches, aber auch als interpersonales Geschehen gründet in einem spiralig voranschreitenden Prozess

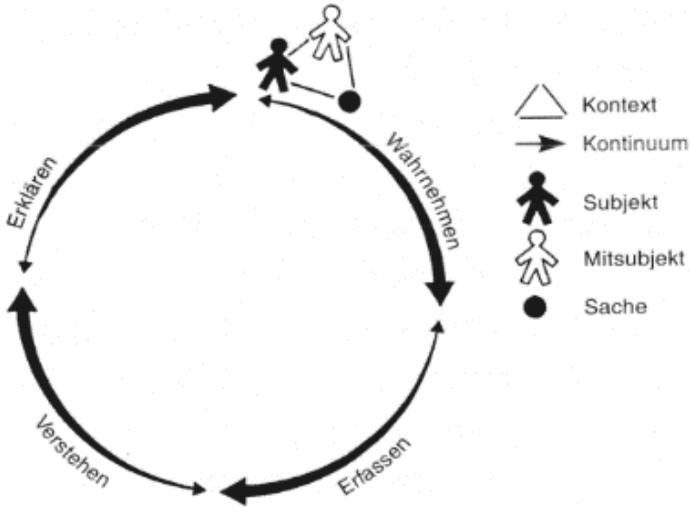
- des **Wahrnehmens** der eigenen ökologischen und sozialen Eingebettetheit (embeddedness) und ihrer anthropogenen Gefährdung auch durch aktives Aufsuchen und Inaugenscheinnahme von konkreten Ökotypen (idem 2006p);
- des **Erfassens** der eigenen sozialen und auch ökologischen Zugehörigkeit (Ökologizität) und ihrer Bedrohung durch Mechanismen multipler Entfremdung, die sich in den ubiquitären Strategien der Ausbeutung, Kolonisierung und letztlich Naturzerstörung (Petzold 1987d) zeigen;
- des **Verstehens**, dass die Vernachlässigung oder Ausblendung dieser strukturellen sozialen und ökologischen Zugehörigkeiten (Petzold 1978c) ökologische und soziale Destruktion zur Folge hat, und man nicht nur etwas, sondern vieles tun muss durch vorbeugende, verhindernde, schadensbegrenzende, restitutive, kompensatorische Interventionen;
- des **Erklärens** durch systematische Theoriearbeit, weiterhin durch das Initiieren und Auswerten von Forschung, das Transferieren der gewonnenen Erkenntnisse in Aus-, Weiter- und Bildungsmaßnahmen, in Öffentlichkeits- und Projektarbeit, zur Förderung der Verbreitung der relevanten Wissensstände; schließlich daraus resultierend
- des **Handelns** als besonnene und zielorientierte praktische Konsequenz aus der Inaugenscheinnahme, ihrer achtsamen Beobachtungen und ihrer Auswertung.

Das Handeln wiederum führt erneut in achtsames **Wahrnehmen** → **Erfassen** → **Verstehen** → **Erklären** → und wiederum neues **Handeln** – eine permanente „hermeneutische Spirale“. Das bedeutet auch, dass die Chance besteht, in diesen spiraligen Entwicklungsprozessen an Kompetenzen und Performanzen zu wachsen, in Aktionen des „caring

for nature“ auch kompetenter in achtsamen Caring-Prozessen zu werden (Weinstein et al. 2009).

Zielrichtung solcher „komplexer Achtsamkeit“ ist deshalb ihre Selbstkultivierung, ihre eigene Intensivierung und ihre wachsende Transversalität, denn die Menschen haben – mit Blick auf ihre ökologische Unbewusstheit, Unachtsamkeit und Destruktivität – erst sehr spät und bei weitem noch nicht breit genug angefangen, ihre immense anthropogene Naturzerstörung wahrzunehmen. Sie vermeiden immer noch konkrete Inaugenscheinnahme prekärer ökologischer Verhältnisse (Petzold 2006p), beginnen erst sehr zögerlich ihr Zerstörungswerk in seiner ganzen Enormität und devolutionären Dynamik (Petzold 1986h) zu erfassen und zu verstehen, so dass erst sehr langsam solide Modelle des Erklärens entstehen, die indes notwendig sind, um die unzureichende „Achtsamkeit“ für die Integrität von Menschen, Tieren, Pflanzen, Ökosystemen zu überwinden und die dazu führen, in konsequentem Handeln für solche Integrität Sorge zu tragen. So sind wir gegenwärtig, noch sehr weit entfernt von den überlebensnotwendigen umfassenden Maßnahmen, die ergriffen werden müssten, um den katastrophischen Entwicklungen entgegenzutreten, in die wir hineingeraten sind und die wir immer noch durch unsere ungebremste Vernutzung und Beschädigung dieser Lebenswelt betreiben. Erst in zunehmend achtsamer Natur- und Lebenswelterfahrung und in wachsend ökosophisch bewusster Lebenspraxis kann nämlich ein umfassendes Verstehen globaler Ökosysteme gewonnen werden, eine vitale Evidenz unserer eigenen Zugehörigkeit zu ihnen – auf Gedeih und Verderb. „Komplexe Achtsamkeit“ lässt uns zunehmend begreifen, dass unser Menschsein in einer ökologischen Humanität gründet. Sie stiftet ein Bewusstsein, dass wir „ökologische WeltbürgerInnen“ sind, was dringend zu einer „engagierten Wächterfunktion“ für die Integrität von Ökosystemen und zu einem „ökologischen Caring für die Natur“ führen muss, zu einem konkreten, „melioristischen Handeln für die Welt des Lebendigen“, sonst bleibt die Menschheit in ihrem und mit ihrem mundanen Ökosystem vital gefährdet (vgl. Petzold 2005r; Petzold, Orth-Petzold, Orth 2013).

Wahrnehmen → Erfassen → Verstehen → Erklären → HANDELN



Die hermeneutische Spirale in Kontext und Kontinuum (Petzold 1992a: 489)

In der Evolution sind Vernetzungen/ Konnektivierungen des Lebendigen entstanden, und als Gruppenwesen hat sich der Mensch im Kontext/ Kontinuum der lebendigen Natur – mit ihr vielfältig verbunden – zum Homo Sapiens entwickelt. Es ist eine grundsätzliche, konnektivierte Konvivialität entstanden, die bei allen Lebewesen – uns, die Sapiens-Hominiden eingeschlossen – eine „strukturelle Ökologizität“ entstehen ließ, deren Integrität gewährleistet werden muss, weil durch ihre Verletzung und Schädigung auch Überlebensgefährdungen des Konnektivierten, nämlich alles Lebendigen, entstehen. Neben dem Staunen über die Vielfalt und Schönheit des Lebens, neben dem Wissen um seine Funktionalität im Zusammenspiel der Natur wurzelt eine „Ehrfurcht vor dem Leben“, sicher zu einem Teil in der begründeten Furcht um das eigene Leben und im Erleben seiner Gefährdung.

1.3 Über die „strukturelle Ökologizität“ des Menschen

Der Mensch ist in die Natur dieser Welt eingebettet (embedded), aus der er in den Prozessen der Evolution hervorgegangen ist. Er ist wie jedes andere Wesen – so pflegte man zu sagen – „ein Kind der Natur“, der mundanen Ökologie strukturell zugehörig. Für diese Zugehörigkeit gilt es ein „komplexes Bewusstsein“ (Petzold 1988m) zu entwickeln, das Grundlage für ein „caring for nature“ und eine ökologiesensible Lebensführung werden kann.

Albert Schweizer hat die Qualität dessen, was wir „strukturelle Ökologizität“ nennen, in seinen bekannten Satz gefasst:

Was ist Ehrfurcht vor dem Leben, und wie entsteht sie in uns? Die unmittelbarste Tatsache des Bewusstseins des Menschen lautet: ‘Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das Leben will.’ Als Wille zum Leben inmitten von Willen zum Leben erfasst sich der Mensch in jedem Augenblick, in dem er über sich selbst und über die Welt um sich herum nachdenkt (Albert Schweizer 1991; vgl. Altner et al. 2006).

Ich füge ergänzend dem „Nachdenken“ hinzu: Wo er „nachspürt“ und in „eigenleiblicher Betroffenheit“ die eigene vitale Gefährdung spürt, wo er „nachfühlt“, wenn ein Tier gequält (Schweizer 2006), eine Landschaft zerstört wird bis wirkliches „Mitgefühl“ aufkommt und es ihm in leiblich erlebter und emotionsgegründeter Intensität mit „vitaler Evidenz“ (Petzold 2003a: 633, 694f) klar zu Bewusstsein kommt, dass er leben will, wie jedes Lebewesen leben will. Deshalb muss jede Verdrängung, Verleugnung oder Dissoziation unserer Eigengefährdung und jede falsche Sicherheit – „Uns kann nichts passieren, alles nicht so schlimm!“ –, jede Banalisierung oder Trivialisierung von ökologischen Risiken konfrontiert werden durch das Schaffen eines realitätsangemessenen Gefahrenbewusstseins und die Aktivierung eines Lebenswillens, denn beides zwingt zum Handeln: Wenn ökologische Vernetzungen erodieren oder zerreißen, Nahrungsketten unterbrochen oder vernichtet werden, „grüne Lungen“ verschwinden, Meere sterben und in ihren

Funktionen für das globale Ökosystem nicht mehr wirksam werden können, wird dieses System insgesamt gefährdet und ist unser eigenes Leben vital bedroht. Deshalb müssen wir handeln *wie in höchster Not* – für uns und alles Lebendige.

Ohne Gewährleistung von Sicherheit, Würde, Integrität des Lebendigen insgesamt stehen wir an der Schwelle der „Dehumanisierung“ und „Defaunation“, des dramatischen Verlustes von Lebewesen auf diesem Planeten (Dirzo et al. 2014; Carey 2014; Kolbert 2014). Substantielle Rechte der Natur gibt es ja kaum, der Naturschutz ist völlig unzureichend, ein „Menschenrecht auf unbeschädigte Natur“ ist nicht in Sicht. Damit droht auch ein Verlust von „Hominität“ (Petzold 2003a: 884), d. h. in unserem Verständnis: der spezifischen Wesensart des Menschen als einem vital in die Natur eingewurzelten Lebewesen – verletzlich wie die Natur selbst –, das in seiner „Hominität“, seinem Menschenwesen, **Natur** und **Kultur** in ökosophischer Weise zu verbinden vermag.

Hominität bezeichnet die Menschennatur auf der individuellen und kollektiven Ebene in ihrer biopsychosozialen Verfasstheit und ihrer ökologischen, aber auch kulturellen Eingebundenheit mit ihrer Potentialität zur Destruktivität/ Inhumanität und zur Dignität/ Humanität. Das Hominitätskonzept sieht den Menschen als Natur- und Kulturwesen in permanenter Entwicklung durch Selbstüberschreitung, so dass Hominität Aufgabe einer fortdauernden Homination ist und bleibt, eine permanente Realisierung mit offenem Ende – ein WEG, der nur über die Kultivierung und Durchsetzung einer umfassend verstandenen, „ökologischen Humanität“ führen kann.

Erfolgt eine Behinderung dieser Entwicklungspotentiale (Petzold 2003e) zu einer „ökologischen Humanität“, einer Menschlichkeit, die um ihre „Ökologizität“, ihre Natureingebundenheit weiß und für sie Sorge trägt, wird die Menschheit für die Natur und damit für sich selbst zur Gefahr. Sie muss deshalb aus einer Mentalität des „ecological caring“ (Petzold, Orth 1998), aus einer einsichtsvollen, *kognitiv* reichen „écologie de l’esprit“ (Stiegler 2008: 68; Bateson 1972, 1981) und aus einer erlebnisbasierten, *emotional* reichen „écologie de coexistence vécue“, zu einem erlebten, gefühlten Miteinander finden. Das muss sich auch politisch in

neuen Politiken konkretisieren (Leggewie, Welzer 2009). Dafür ist es notwendig, wie Stiegler (2008, 2010) in Weiterführung von Foucault gezeigt hat, die modernen Lebenswelten in ihrer kapitalgesteuerten Konsummentalität zu analysieren. In ihrer „Psychomacht“ geht es nämlich nicht mehr wie in der „Biomacht“ Foucaults (1977, 2006; Gehring 2006) um die Regulierung der Bevölkerung, um biopolitische Machttechniken, die „nicht auf den Einzelnen, sondern auf die gesamte Bevölkerung zielen“ (Foucault 1981/ 1985), die Körper der Bevölkerung für die Produktion und den Konsum. In Stieglers „Psychomacht“ geht es um die Modellierung ihrer Gehirne für den Konsum durch die „psycho-technologische Mobilmachung der Kultur- und Programmindustrien“, durch die Medien, die die verfügbare Zeit der Gehirne besetzen und einseitig programmieren. Stieglers Argumentation wird eindrücklich untermauert durch den sozialpsychologischen und den klinischen Blick auf Konsumgewohnheiten, auf Kaufzwang (compulsive buying disorder, Black 2007; Benson 2008), Verhalten, das zu den „stoffungebundenen“ Abhängigkeiten oder zu den Impulskontrollstörungen gerechnet wird (Müller et al. 2008). Aber Konsumzwang, Kaufrausch – nicht zuletzt von Jugendlichen muss wohl breiter betrachtet werden. Beim „shopping“ werden atavistische Muster getriggert: man sucht wie Sammler und Jäger und findet dann etwas „ganz Tolles“ und sei es noch so belanglos, aber man hat sich ein „Schnäppchen“ ergattert, jemanden etwas weggeschnappt, vielleicht eine „Trophäe“ erkämpft. Für all das gibt das dopaminerge System Belohnungen (Björklund, Dunnet 2007), die die Motivationen nach weiterem Raffen und Kaufen steigern (Arias-Carrión, Pöppel 2007; Yazdi 2013). Das Kaufen bestimmter Markenartikel ermöglicht Selbstdarstellung und Gruppenzugehörigkeit. Man gehört einer „life style community“ an. Das stützt das Selbsterleben und das Identitätsgefühl (Müller, Petzold 1999; idem 2012a). Das Gros der Jugendlichen definiert sich über Konsum (Krug, Tully 2011; Tully, Krug 2011), egal was das für die Umwelt bedeutet²². Durch „overshop-

²² „Jugendliche shoppen für die Selbstdarstellung“, in Deutschland mit einer Kaufkraft von 22 Milliarden Euro, vgl. Mediathek 3Sat. 19. Dezember 2013. <http://www.3sat.de/mediathek/mediathek/index.php?mode=play&obj=40713>. Vgl. Konsumrausch. nano spezial vom 19. Dezember 2013.

ping“ werden immense Ressourcenmengen verbraucht (man denke nur an die Fun-T-Shirts) und werden gigantische Mülllawinen produziert (man denke nur an Plastikverpackungen und -tüten). Eine Gesellschaft von „Kaufjunkies“ befindet sich in progressiven Wachstumsprozessen (Yazdi 2013), durch die Aufmerksamkeit und Verantwortung zerstört werden, so dass – nachdem uns die Aufklärung doch aus gesellschaftlichen, politischen sowie religiösen Abhängigkeiten und „selbstverschuldeter Unmündigkeit“ (Kant 1784, 481)²³ befreit hatte, wie wir hofften – wieder eine neue „kollektive Unmündigkeit“ entsteht, so Stiegler. Und seine Perspektive ist ernst zu nehmen, denn sie ist mit einem „Verlust der Sorge“ verbunden. Ich nenne hier die „Selbstsorge, *souci de soi*“ (Foucault 1984), aber auch die „Sorge um das Gemeinwohl“ (Leitner, Petzold 2005/ 2010; Ziegler 2014) und – das betonen wir hier – die „Sorge um die Natur“, des „*caring for nature*“. „WeltbürgerInnen“ zu sein heißt heute – über Kants (1784) bahnbrechende Schrift und ihre kosmopolitischen Ausfaltungen in diesem Punkt hinausgehend²⁴ – „ökologische WeltbürgerInnen“ sein.

Die Kultivierung einer neuen, „komplexen Achtsamkeit“, wie sie voranstehend umrissen wurde und die Ermutigung zu einer „kritischen Wächterfunktion“ und zu einer Bereitschaft, an die gefährdeten Orte zu gehen und aus konkreter Inaugenscheinnahme parrhesiastisch die Stimme zu erheben, um für eine „ökologische Humanität“ einzutreten, wird unerlässlich. Menschen werden dann Herolde für eine ökologische und zugleich humane, humanitäre Lebenspraxis. Sie zu realisieren, muss die Konsequenz des Bewusstwerdens unserer Zugehörigkeit zur Lebenswelt, unserer Ökologizität sein, die sich damit den Menschen unserer Zeit „transversaler Moderne“ als Aufgabe stellt.

²³ Man kann es nicht oft genug zitieren: Kant 1784: 481): „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Muthes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Muth, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung“ (vgl. Bahr 1996).

²⁴ Vgl. Antweiler 2011; Appiah 2009; Derrida 1997; Girshovich 2015; Petzold, Orth 2004b; Thielking 2000.

Es mag auf den ersten Blick eigenartig erscheinen, Humanität und Ökologie zusammen zu binden. Das Aufklingen einer mehr oder weniger starken Dissonanz rührt daher, dass viele Menschen sich als „über der Natur“ stehend erleben, und damit „außerhalb der Natur“, was Objektivierung und Verdinglichung (Reifikation) mit sich bringt. Sich als „Tier unter Tieren“ zu sehen (wenngleich ein besonderes Tier; Annerl 2006; Hüther, Petzold 2012), evoziert noch mehr Befremden, das damit auch Ausdruck von „multipler Entfremdung“ ist (Petzold 1987d): Entfremdung von der Natur, meist verbunden mit Entfremdung von unserer eigenen Leiblichkeit – bis hin zur Erkrankung (Petzold, Schuch 1991). Die jüdisch-christliche Doktrin der Naturbeherrschung (1. Mos. 1, 28, vgl. Krolzik 1989) steht hier im Hintergrund, aber auch die marxistische-neomarxistische Entfremdungstheorie (durchaus mit den untergründigen Verbindungen eines kryptoreligiösen Diskurses; Dauk 1989; Foucault 1982). Adorno und Horkheimer führen in der „Dialektik der Aufklärung“ aus, dass die in der Zivilisation erlangte Macht über die Natur nur zum Preis der Entfremdung von dieser zu haben ist. „Radikale Vergesellschaftung heißt radikale Entfremdung“ (Adorno, Horkheimer 2000: 58). Die Schlussfolgerung, dass Überwindung der Entfremdung deshalb nicht möglich sei, gilt es zu revidieren, dadurch, dass das „Mensch-Natur-Verhältnis“ erneut überdacht und in neu orientierten Prozessen von **Enkulturation**, **Sozialisation** und **Ökologisation** (Petzold 2006p) an Kinder und Erwachsene in neuer Weise vermittelt wird: als Konvivialitätsverhältnis der Vergesellschaftung mit der Natur statt als Dominanz-, Ausbeutungs- und Vernutzungsverhältnis. Politisch, pädagogisch/erlebnispädagogisch, erwachsenenbildnerisch, naturtherapeutisch geht es darum, in das Humanitätsverständnis die Natur als eminent bedeutsames Gut einzubringen. Wo Unrecht geschieht – und der Natur und ihren nicht-humanen Lebewesen geschieht großes Unrecht – muss Gerechtigkeit geschaffen werden. Wo Grausamkeit praktiziert wird, und an Tieren geschehen massenhaft unsägliche Grausamkeiten, geht es um die Beseitigung solchen Grauens, denn das ist Verletzung von „Essentialien des Menschlichen“ (Petzold 2005r). Tiere leisten wichtige und deshalb auch schützenswerte Beiträge zu ihren/unseren ökologischen Räumen. Sie erleben Schmerz, haben Todesangst, haben ein Daseinsbewusstsein – die großen Menschenaffen mit einer sehr hohen Bewusst-

seinsqualität. Das alles hat dazu geführt, Tiere auch als Rechtssubjekte zu sehen. Das „Great Ape Project“ hat hier Pionierarbeit geleistet und fordert auch für die nicht-humanen Hominidae das „Recht auf Leben“, den „Schutz der individuellen Freiheit“ und das „Verbot der Folter“ (Cavalieri, Singer 1994; vgl. Goldner 2014). Peter Singer hat 1975 in seinem Buch „Animal Liberation“ (dt. Singer 1996) und seiner These der Person-Qualität der großen Menschenaffen eine durchaus strittige Debatte zur Tierethik und zu Tierrechten angestoßen (vgl. Flury 1999; Petrus 2013). Sie wird mit vielfältigen Argumenten geführt und muss geführt werden. In diesem Diskurs vertreten wir mit dem Argument eines „ökologischen Imperativs“ (vgl. hier 6.1) einen Schutz des Lebendigen, dem wir als Menschen zugehören, und der nur als ein generalisierter Schutz des globalen Ökosystems zu gewährleisten ist mit der Position eines prinzipiellen „caring for nature“. Sue Donaldson und Will Kymlicka (2013) haben in ihrem Buch „Zoopolis. Eine politische Theorie der Tierrechte“, gezeigt, dass wir mit den Tieren untrennbar verbunden sind. Wir schulden ihnen deshalb mehr als unser Mitleid zumal für Leiden, das weitgehend von uns verursacht wird, wir schulden ihnen auch Gerechtigkeit. Das Tier wird durch seine Qualität der Zugehörigkeit zu unserem Leben ein genuin politisches Wesen, so Donaldson und Kymlicka, und dieser Gedanke hat überzeugende Momente, die es zu vertiefen gilt. Die Bemühungen um „Tierrechte“ zeigen eine wachsende Sensibilität für diese Fragen (Petrus 2013; Reagan 2003; Schmitz 2014), die indes noch eine breitere Resonanz finden muss, so dass im Nachdenken über „Human-Essentialien“, über das, was uns wesensmäßig als Menschen ausmacht (Petzold 2005r), die Erkenntnis wächst, dass wir „Teil der mundanen Natur“ sind. Unsere verletzliche menschliche Natur ist ihr in einer so essentiellen Weise zugehörig, dass Natur-Zerstörung – durch einen Asteroiden oder durch uns, durch unsere Ökologiezerstörung in der „Noosphäre (Vernadskij) bzw. im „Anthropozän“ (Manemann 2014) – zur Selbstzerstörung des Menschen führt. Was aus dem Erleben und dem Erfahren solcher Verletzungen auf der individuellen und kollektiven Ebene, ja auf der Ebene der Naturzerstörung („verbrannte Erde“, vgl. Hitlers „Nero-Befehl“ 19.3.1945.²⁵) resultieren kann,

²⁵ Nerobefehl: <http://www.lwl.org/westfaelische-geschich->

wird deutlich, wenn man an „man-made disasters“ wie traumatische Pogrom- oder Foltererfahrungen oder kriegerische Naturverwüstung (Agent Orange, Bouny 2010; Capdeville et al. 2005) und ihre körperlichen, seelischen, sozialen und ökologischen Folgen denkt (vgl. Petzold 2001m).

Die „**Ökologizität**“ des Menschen ist genauso wenig ein „Außen“ wie seine „Sozialität“. Er ist als Teil der „Lebenswelt“²⁶ durch und durch ein soziales und ein ökologisches Wesen, das sich allerdings reflexiv und metareflexiv in den Blick zu nehmen vermag, was kein anderes Wesen der Biosphäre dieses Planeten kann, womit in ihr die „Noosphäre“ – in der Terminologie von Vernadskij die vom menschlichen Geist bestimmte Weltepoche entstand. Aufgrund seiner in der Natur bislang einmaligen „**Exzentrizität**“ bzw. „exzentrischen Positionalität“ (Plessner 1975; Fischer 2008; Petzold 2003e) und der damit verbundenen selbst- und kontextbewussten Reflexivität des Menschen vermag er auch seine „**Zentrizität**“, d. h. seine „Zentriertheit in der Welt“ zu erkennen. Er bedarf dazu aber schon früh der ökologisatorischen Anleitung durch Elternhaus, Schule und es wird durch die Bildungssysteme eine „éducation permanente“, ein „life long ecological learning“ (Sieper, Petzold 1993/ 2011, 2002/ 2011) im Bereich Umweltbildung erforderlich, was bislang noch immer sehr schwach entwickelt ist. Mit einem solchen Informationshintergrund hat der Mensch die Chance, sich „ökosophisch“, ökologiegerecht zu verhalten und der Destruktivität-Selbstdestruktivität zu entrinnen, in die er sich hinein manövriert hat.

Im Sichtbaren anwesend, Teil von ihm (Merleau-Ponty 1964), vermag ich in der exzentrischen Transgression (Plessners ‘exzentrischer Positionalität’) eine Übersicht zu gewinnen, ohne die Zentrizität, die doppelte Einwurzelung in Leib und Lebenswelt sowie in meinem Diskurs und in den anderen Diskursen, an denen ich partizipiere, zu verlieren. ‘Verkörpert aus dem Stoff der Welt und zu-

te/ portal/ Internet/ finde/ langDatensatz.php?urlID=602&url_tabelle=tab_we bsegmente

²⁶ «L’homme est un être corporel, psychique et noétique dans un espace de vie social et écologique donné (Lebenswelt)» (Petzold 1965: 20).

gleich eingebettet in diese Welt eines verbundenen und dabei differentiellen Seins, für das meine Existenz ein Zeugnis ist' (Petzold 1970c: 3) – heute wird die Formel 'Embodied and Embedded' gebraucht (Haugeland 1995; Petzold 2002j) – ist das Subjekt in dieser fundamentalen und hochkomplexen Struktur „Mensch-in/ mit-Welt“ aufgehoben. Sie kann virtuell überschritten werden, ohne dass sie letztlich zu verlassen ist (vgl. Petzold 2014b).

Die Lebenswelt heute kann nicht mehr lokal bzw. nur in einem Nahrungsbereich gesehen werden. Regionale Ökotope sind von globalisierten Einflüssen mehr und mehr bestimmt, so dass die Menschen ihr Zentriertsein in der „Welt als Ganzer“, ihre „strukturelle Ökologizität“ begreifen müssen, und das wird lebensnotwendig. Wird das Eingebettetsein (embeddedness) in das mundane Ökosystem realisiert, so wird dieses in seiner Qualität als Hyperzentrität erkennbar (die Ozonschicht der Erdatmosphäre, die Temperatur der Weltmeere sind für die Erde – unser Zentrum – insgesamt von zentraler Bedeutung). Unser Zentrum ist nicht mehr nur eine lokale Heimat, unser Zentrum und unsere Heimat ist diese Welt: unser Heimatplanet, dessen „Fleisch“ (chair du monde) – so der Begriff von Merleau-Ponty (1945, 1964) – wir durch unsere vitale Ökologizität zugehören.

Unter **Ökologizität** wird die fundamentale Zugehörigkeit eines Lebewesen – bzw. aller Lebewesen, den Menschen eingeschlossen – zu ihrem jeweils spezifischen Ökotope ggf. zu Ökotope verstanden, Lebensräume, die wiederum mit dem mundanen Ökosystem in seiner Gesamtheit verbunden sind. Ohne den spezifischen Ökologiebezug, der auch als Zentriertheit in einem evolutionsbiologischen Entwicklungsraum mit Verhaltens- bzw. Handlungsmöglichkeiten (affordances, Gibson 1977, 1982) gesehen werden muss, ist ein Lebewesen nicht zu verstehen. Hinter der Zentrität im spezifischen Ökotope steht für Lebewesen immer dessen Verbundenheit mit dem ökologischen Gesamtsystem der Welt, eine Hyperzentrität, der nicht zu entkommen ist, denn diese Welt hat keinen Ausgang. (Petzold 2014b).

In den spezifischen Ökosystemen/ Ökotope haben sich die Eigenarten und Möglichkeiten der Lebewesen in evolutionären Narrativen (das sind die Geschichten zwischen dem Hufeisen des Pferdes und der Steppe, der Flosse des Fisches und dem Wasser, K. Lorenz 1941) ausgebildet, so die „evolutionäre Erkenntnistheorie“ (idem 1973; Riedl 1982;

Riedl, Delpo 1996; kritisch Stark 2006). Für den Menschen als Habitatgrenzen überschreitendes Lebewesen mit starken Möglichkeiten der Exzentrizität zu seinen Lebensräumen wird es darum gehen, das Verhältnis von Exzentrizität/ Hyperexzentrizität und Zentrizität/ Hyperzentrizität in angemessener Weise zu handhaben. Er muss mit Blick auf seinen je spezifischen Lebensraum und auf die ökologischen Weltverhältnisse erkennen und regulieren, was seiner Natur gemäß ist (was etwa seine Gesundheit anbetrifft, aber auch was etwaige genetische und cerebrale Selbstmanipulation, Selbstcyborgisierung etc. mit sich bringen könnten) und zugleich im Blick darauf, was die mundane Ökologie als Grundlage aller Lebensprozesse erfordert bzw. was sie gefährdet (etwa ein genetic engineering, Öko- und Klimasystem belastende Produktions- und Konsumpraxen, in denen im wahrsten Sinne des Wortes Lebenswelt konsumiert wird, bis sie sich nicht mehr regenerieren kann; vgl. Stiegler 2010). Das stellt sich dem Menschen, der Menschheit als Aufgabe, die über ihre Zukunft, ihr Überleben entscheiden wird.

Menschen können heute, nicht zuletzt durch Technologien und die dadurch ermöglichte Informationsfülle und Virtualität (Miccoli 2010: 105ff.) auch ihre Destruktivität im Rahmen des „Anthropozäns“ erkennen, und sie könnten damit auch ihre „dysfunktionale Priorisierung“ zu Lasten allen Lebens auf dieser Welt, ihres eigenen eingeschlossen, zurücknehmen. Die Naivität eines alleinig menschenzentrierten „Humanismus“, wie wir ihn in vielen Formen der „Humanistischen Psychologie“ finden (Eberwein, Thiel 2014) muss einer erweiterten Perspektive Raum geben, einer „**ökologischen Humanität**“, die die Achtung des Lebens und die Sorge/Caring für „**Integrität des Lebendigen**“ zur obersten Handlungsmaxime macht.

2. Von der Multidisziplinarität zur Interdisziplinarität zur Transdisziplinarität

Die mit all diesen Einflüssen entstandene und rasant wachsende „ökologische Krise“ muss – will man die Problematik nicht verkürzen – als

eine „multidimensionale Krise“ von globalem Ausmaß gesehen werden (Fotopoulos 2003, 2007). Auf die vielfältigen Versuche, die Ursachen dieser Situation zu verstehen, die mit den Stichworten „Weltrisikogesellschaft“ und „Globalisierung“ (Beck 1997, 2010; Niederberger, Schink 2011) nur in Teilen erfasst ist, kann hier nicht vertieft eingegangen werden.

Lösungen sind bislang noch im Stadium tentativer mono- und multidisziplinärer Entwürfe (verschiedene Disziplinen legen ihre Forschungen und Sichtweisen in bloßer Juxtaposition dar). Zunehmend gibt es auch interdisziplinäre Ansätze (verschiedene Disziplinen arbeiten zusammen). Bei der Komplexität der Problemlagen ist anderes auch nicht möglich. *Fundierte Interdisziplinarität* erfordert kenntnisreiche, über die Positionen der jeweils anderen Disziplin gut informierte Diskurse bzw. „Polyloge“ (Petzold 2005ü) zwischen ExpertInnen unter Einbezug der von geplanten Interventionen potentiell betroffenen Bürger (!) als ExpertInnen für ihre Situation – „doppelte – bzw. multiple Expertenschaft“ (idem 1990i), ein unverzichtbares Moment *transdisziplinärer*, „bürger-naher“ und ggf. „klientInnennaher“ Forschung. Das ist noch eher selten. Breite Mitbeteiligung ist auch ein Postulat deliberativer oder inklusiver Demokratie, die in allen Lebensbereichen Transparenz und Öffentlichkeitsbeteiligung will und braucht (Fotopoulos 2003, 2007; Habermas 1992; Lösch 2005). Nur so sind für „weitreichende Relevanzrahmen“ Lösungen zu erwarten, die breite Zustimmung finden. Entscheidungen hinter verschlossenen Türen vorbei an demokratischen Gremien sind inakzeptabel (vgl. TTIP²⁷).

Nur wenn interdisziplinäre Polyloge eine hohe informationale Dichte erreichen, besteht die Möglichkeit, dass transdisziplinäre Lösungen „höherer Ordnung“ (Petzold 1994a, 1998a: 23ff) emergieren können als eine ko-kreative Leistung „kollektiver, transversaler Vernunft“ – so das integrative Verständnis (Petzold, Orth, Sieper 2014; vgl. Welsch 1996). Eine solche Praxis führt zunehmend zu komplexeren Wegen des Denkens, etwa dergestalt, dass beständig auch ökologische und humanitäre Dimensionen, die „Ursachen hinter den Ursachen und die Folgen nach den Folgen“ (Petzold 1994c), nachhaltigkeitsrelevant mitgedacht wer-

²⁷ European Commission publishes TTIP legal texts as part of transparency initiative, Brussels, 7 January 2015.
<http://trade.ec.europa.eu/doclib/press/index.cfm?id=1231>

den. Solche Lösungen müssen unter ExpertInnen hinlänglich konsensgestützt sein, um politikfähig zu werden. Dazu braucht man Zeit, und die wird inzwischen ziemlich knapp. Außerdem ist man in transdisziplinärer Theorienbildung und Forschung – und die überschreitet eben Interdisziplinarität – noch nicht sehr erfahren und geübt, obgleich man Weltkomplexität nur auf diese Weise erfassen können wird, wie der theoretische Physiker Basarab Nicolescu (1994, 2008), einer der Protagonisten der Transdisziplinarität, immer wieder betont. Dieses neue Denken (von Mutius 2004) nimmt Anfang der 1990er Jahre in verschiedenen Bereichen und mit unterschiedlicher Breite – enger bei Mittelstraß (2003), weiterfassend bei Nicolescu 1994) – Fahrt auf (Morin 1997; Petzold 1998a). Piaget verwendete den Begriff 1973. 1994 fand der „1rst World Congress of Transdisciplinarity“, Convento da Arrabida, Portugal, statt und verabschiedete eine „Charter of Transdisciplinarity“²⁸. Wir sehen darin ein transversales und inklusives Denken, ein Durchqueren vielfältiger Wissensgebiete, um komplexes Wissen zu erfassen und dabei zugleich in integrativen, transdisziplinären Forschungsprozessen neues Wissen zu generieren (Bergmann, Stauffacher 2008), das in immer neuen Überschreitungen konnektiviert und metahermeneutisch durchdrungen werden muss (Petzold 1994a, 2005p; Petzold, Orth, Sieper 2014a, 112ff). Transdisziplinarität ist für komplexe Wissensfelder und weiträumige Relevanzfelder wie die Umweltwissenschaften (Groß, Stauffacher 2014; Stephan, Ahlheim 2013) ein „Muss“. Bei der Bewältigung der Hyperkomplexität von Umweltproblematiken in der Spätmoderne – ihren ökonomischen, ökologischen, klimatologischen, demographischen etc. etc. Dimensionen – steht man in vielen Bereichen noch in den Anfängen, was belastbare transdisziplinäre Ergebnisse, Ergebnisbewertungen und Prognosen anbelangt. Und wenn dann ein tragfähiger wissenschaftlicher Konsens vorliegt, kommen die derzeit fast unüberwindlich erscheinenden politischen Umsetzungsaufgaben von Maßnahmen auf globaler Ebene auf die politischen und ministerialbürokratischen Entscheidungsträger zu und das Gezerre beginnt – vertane Zeit, wo die Zeit schon läuft. Angesichts solcher Schwierigkeiten wird es notwendig, auf vielen Ebenen interdisziplinäre

²⁸ <http://inters.org/Freitas-Morin-Nicolescu-Transdisciplinarity>

Vorarbeiten, transdisziplinäre Projekte in kleineren und mittleren Relevanzbereichen zu leisten. Das gebietet die Vernunft.

3. Transversale Vernunft - melioristische Überschreitungen

Wir müssen es im Bereich von ökologischen Mikro- und Mesoräumen unternehmen, diese als „relevante Konvivialitätsräume“ erkennbar und erlebbar zu machen, deren Erhalt, Rettung, Renaturisierung, Pflege und Entwicklung alles an interdisziplinärem Wissen und alles an engagierter Beteiligung verlangt, was mobilisiert werden kann. Ziel und Hoffnung ist, dass solche Bottom-up-Projekte von Interdisziplinarität und mit multiplen Partizipationen engagierter BürgerInnen zu einem Zusammenspiel führen, das Bereiche inkludiert und zugleich überschreitet und aus kollektiver, „transversaler Vernunft“ eine Konvergenz von Wissenschaft und ökologisch praktischem Handeln auf mittleren Ebenen oder in Teilbereichen bewirkt, die Impulse setzt und weiterführende Top-down-Resonanzen auslöst. So kann sich eine Praxis von Transdisziplinarität in „konvivialen Räumen“ mit wachsender Effektivität entwickeln für konstruktive Überschreitungen von Bisherigem (Foucault 1963) in Richtung substantieller Ameliorationen von Problemsituationen und Notlagen, in die Menschen geraten sind oder die zur Gefährdung von Ökologien geführt haben. Genau hier liegen die Veränderungspotentiale von NGOs, von Bewegungen wie „GREEN CARE“ und den „NEUEN NATURTHERAPIEN“ und ihren umweltspsychologischen und erlebnispädagogischen Methodologien (Petzold 2013g; Steg et al. 2013), die *interdisziplinäres* Wissen brauchen und *transdisziplinäre* Praxeologien generieren, um Konvivialitätsräume zu sichern.

In solchen Initiativen kommt eine übergeordnete Humanität und ein umfassendes ökosophisches Engagement zum Tragen – wieder wird die humanzentrierte Perspektive um eine mundanologische bzw. ökologische, um das „Caring for Nature“, erweitert und die altruistische und melioristische Ausrichtung auch explizit auf die Natur bezogen. Unsere Meliorismusdefinition (vgl. Petzold 2009d) wurde entsprechend erweitert (kursiv angezeigt):

Meliorismus ist eine philosophische, soziologische und ökologische Sicht (philosophiegeschichtlich in vielfältigen Strömungen entwickelt), die danach strebt, die Weltverhältnisse, die Gesellschaften, die Menschen, das *Mensch-Natur-Verhältnis* zu „verbessern“, indem man sich für die Entfaltung und Nutzung von Potentialen im Sinne einer *fundierten Konvivialität* engagiert. **Meliorismus** setzt dabei voraus, dass im Verlauf historischer Prozesse und kultureller Evolution Gesellschaften und Lebensräume verbessert werden können, Fortschritt im Sinne einer kontinuierlichen Entwicklung zum Besseren möglich ist und mit Vernunft, Menschen- und *Naturliebe*, wissenschaftlichen Mitteln, materiellen Investitionen und potentialorientiertem sozial-humanitärem und ökologischem Engagement vorangetrieben werden kann (2015).

Hier muss natürlich unmittelbar ein kritisches „cave“ sich der Gefahren eines naiven Meliorismus unreflektierter Fortschrittsgläubigkeit oder der Risiken totalitärer melioristischer Ideologisierungen (etwa im eschatologisch-melioristischen Kommunismus) ins Bewusstsein rufen. Auch die Zuflucht zu religiösen bzw. metaphysischen Meliorismusideen sollte man im Blick behalten, wenn sie Ausfluchtcharakter haben oder missionarisch werden. Meliorismus und Altruismus in der professionellen Arbeit mit Menschen sollte eine klare, *säkulare, humanitäre* und *ökosophische* Ausrichtung haben (Petzold, Orth, Sieper 2009), von einer „Human Rights Orientation“ und einem „Caring for Nature“ getragen sein, nicht von Esoterik (Petzold, Orth 2013a; Petzold, Orth-Petzold, Orth 2013). Kritisches Bewusstsein, politische Wachsamkeit, praktiziertes Demokratieverhalten und konkretes ökologisches Engagement müssen die Grundlage bilden. Unsere Definition wurde wiederum etwas erweitert (Kursive).

Altruismus ist die in kritisch-wertetheoretischer Reflexion gewonnene Entscheidung zu einem solidarischen Eintreten für Menschen in Not (ungeachtet ihrer Herkunft), um ihnen in Gefahr, Notlagen und Elend zu helfen, weil man das als menschenwürdig und gerecht ansieht und durch solche prinzipielle Hilfeverpflichtung auch für

sich in Notsituationen Beistand erwarten darf. Damit sind Selbstsorge und Sorge für den Anderen in engagierter Praxis verbunden (Petzold, Sieper 2011: 4). *Da aber die belebte Natur die Lebensgrundlage alles Lebendigen ist, muss der Altruismus auch eine komplexe Achtsamkeit und eine engagierte Sorge für die Integrität der Biosphäre pflegen und in einem konkreten „Caring for Nature“ und einer „konvivialen Ökologie“ tätig werden* (2015).

Das alles zielt letztlich auf eine „Kulturarbeit“ und eine konviviale Ökologie gegen die Kräfte „multipler Entfremdung“ in einer risikoreichen und oft verdinglichenden Welt (Beck 2008), Arbeit, die auf dem Boden einer „transversalen Vernunft“ (Welsch 1996) humanitäre Hilfeleistung und ökologisches/ ökosophisches Engagement voranbringen will.

Unterstützt werden können solche Initiativen und Projekte durch Methoden des Komplexitätsmanagements wie moderne Formen der Supervision und des Metaconsultings, die selbst transversaler Vernunft und transdisziplinärer Praxis verpflichtet sind (Petzold 1998a, 2007a; Petzold, Sieper, Orth 2013b). Welsch (1996: 934) sagt von solcher Vernunft, sie bedeute „die Fähigkeit, sich inmitten einer Vielfältigkeit in Übergängen bewegen zu können“. Sie will „Ausgrenzungen überschreiten, sich erweitern und die Unterschiede ihrer selbst und des anderen sich vor Augen bringen“ (ibid. 940), bereit, „Dissense“ auszutragen (ibid. 938).

Transversale Vernunft kann – gut Kantsche Tradition weiterführend, aber auch übersteigend – als die Vermögen komplexer Ideenbildungen/Mentalisierungen aufgrund reflexiver/koreflexiver/metareflexiver/hyperreflexiver und intuitiver mentaler Fähigkeiten von Menschen und Menschengruppen gesehen werden, die emotive, volitive, kognitive und damit ethische und ästhetische Dimensionen (d. h. höhere Kognitionen) einbeziehen. Das ermöglicht, disziplinäre Einzelperspektiven, Einzelerkenntnisse und -erfahrungen zu konnektivieren, zu collagieren und sie inter- und transdisziplinär überschreitend zu Gesamterkenntnissen (Plural!) zu verbinden: Erkenntnisse über den Menschen, seine Natur, die Gesellschaften, die Welt, das Leben usw. in einer Weise, die die Vielfalt der Gegebenheiten nicht einebnet. Transversale Vernunft hält sie vielmehr offen und macht zwischen ihnen Über- und Quergänge möglich. Diese vernunftgegründeten und zugleich vernunftgenerierenden Mentalisierungen/ Ideen sollen regula-

tiv und strukturierend vielfältige Praxen der Selbst- und Weltsteuerung bei hinlänglicher Konzertierung erschließen.

Transversale Vernunft war und ist nie einsam. Sie geht aus dem nicht endenden, polyzentrischen Zusammenspiel individueller und kollektiver Mentalisierungen hervor, die die Transversalität von Vernunftprozessen begründen und die zugleich von eben solcher Transversalität in spiralförmiger Rekursivität gestaltet werden. Sie schaffen konnektivierende Verbindungen, Verbundenheit, Konvivialität (Petzold 2012h).

4. Prekäre „Biophilie“ – oder durch „Ökologisation“ vermittelte „Ökophilie“?

„Natur ist vielfältige Verbundenheit, die sich in ‘Konvivialitätsräumen’ – Biotopen, Ökopen, Nischen, Habitaten, Lebensräumen zeigt, welche alle durch spezifische Formen und Qualitäten des Zusammenlebens gekennzeichnet sind, die es zu verstehen gilt, will man sich in diesen Räumen als ‘Gast’ und nicht als ‘Eindringling’ bewegen“.

Menschen hatten und haben der Natur gegenüber oft genug eine invasive, ausbeutende, vernutzende Haltung, nämlich die kleiner paläo- und neolithischer Hominidengruppen im Angesicht des „unendlichen Reichtums“ der Natur. Man hat – „biophag“ – einfach die pflanzlichen und tierischen Produkte der Natur „geerntet“ (Smill 2011), darunter auch zuweilen andere Menschentiere.²⁹ – „just another meat“ (Owen 2010). Es war ja meist genug da für die wenigen tausend Menschen in den jeweiligen Großräumen. Sorgsamer Umgang, Nachhaltigkeit waren keine überlebensnotwendigen und damit ggf. handlungssteuernde genetische Programme (*evolutionary narratives*) ausbildende Themen. Breiter greifende Domestikation findet sich seit der Jungsteinzeit (Marciniak 2005; Zeder 2006, 2012), für Wolf und Hund liegt das eventuell noch bedeu-

²⁹ Die immer wieder umstrittene Frage von vor- und frühgeschichtlichen Kannibalismus muss, so die Befunde, sowohl für Homo Sapiens Neanderthalensis, als auch für die frühen Sapienshominiden zumindest regional als Faktum – und zwar nicht nur als Notkannibalismus – gesehen werden (Orschiued 2008; Salisbury 2001).

tend früher – bis zu 100 000 Jahren, wie paläogentische Analysen nahelegen (Thalman et al. 2013). Aber was heißt das? Die Tiere wurden als Schlachtvieh gehalten und gezüchtet in immer größeren Beständen – mit nachhaltigen, heute katastrophalen Folgen für die Biosphäre (Vigne 2011) oder als Arbeitstiere, Helfer bei Jagd und Krieg (Hunde, Pferde, Elefanten). Von artgerechter oder tierfreundlicher Haltung keine Rede, es sei denn es ging und geht um Edelexemplare, mit denen sich besonders privilegierte Menschen schmücken konnten: kostbarer Besitz, oder an denen sie ihre Dominanzwünsche auszuleben vermochten. Haustierte als „domestic pets“ (Driscoll et al. 2009), das ist keine alte Geschichte. Artgerechte Haltung oder Tierschutz sind in vielen Kulturen bis heute befremdende Gedanken. Der ubiquitäre Horror der Tierversuche (Taylor et al. 2008; Carbone 2004) und der Massentierhaltung, dazu der exorbitante Fleischkonsum bieten wenig Argumente für eine grundsätzliche Tierliebe oder Naturliebe von Menschen. Die Geschichte des menschlichen Jagdverhaltens und der Domestikation (Larson 2014) stellt für die Mythen einer ursprünglichen Mensch-Natur-Harmonie keinen soliden historischen Boden zur Verfügung. An der Ausrottung der europäischen, amerikanischen und australischen Megafauna (Riesenfaultier, Diprotodon, Mammut, Wollnashorn etc.) in der so genannten „Quaternary extinction“ sind neben Klimaveränderungen, Seuchen etc. maßgeblich Menschen beteiligt (gegenüber Paul Martins „Overkill-Hypothese“ wird heute eine Multikausalität vertreten, vgl. Haynes 2009; Ward 2001). Zwischen 1750 und 1920 wurden in Amerika über 50 Millionen Bisons getötet, fast bis zur totalen Ausrottung (Isenberg 2000) meistens wegen der Häute. Allein im Winter 1872–1873 wurden mehr als 1,5 Millionen Bisonhäute „geerntet“³⁰. Die Massentötungen wurden aber auch von der amerikanischen Armee unterstützt, um den Genozid des „Weißen Mannes“ an Indianerstämmen zu flankieren (Smith 1994), indem man ihnen ihre Nahrungsgrundlagen zerstörte. Da war weder Menschen- noch Tierliebe.

³⁰ Nature 10. November 1998: American Buffalo. Spirit of a Nation: <http://www.pbs.org/wnet/nature/american-buffalo-spirit-of-a-nation-introduction/2183/> [Stand: 20.1.2016]. American Bison, National Geographic. <http://animals.nationalgeographic.com/animals/mammals/american-bison/> [Stand: 16.1.2016].

Über Millionen von Jahren haben die frühen Menschenformen als Aassammler und Jäger jedweden Tieren gegenüber eine „Beutehaltung“ an den Tag gelegt. Tiere wurden gejagt, getötet und gegessen. Waren sie sehr schmackhaft oder waren sie gefährlich, wurden sie oft genug ausgerottet. Die paläoanthropologischen Befunde sind hier eindeutig. Die Sapiens-Hominiden waren da keine Ausnahme und heute haben wir mit unseren technischen Ausrüstungen (etwa beim Ausfischen der Meere) die Möglichkeit totaler Vernichtung riesiger Tierbestände bis zur Ausrottung. Schutzmaßnahmen werden häufig nicht oder zu spät oder zu lasch ergriffen. Selbstbegrenzung ist bei unseren „devolutionären Strategien“ (Petzold 1986h) sehr selten.

Die derzeitige, höchst dramatische Situation anthropogener Naturvernichtung wird allerdings immer deutlicher erkannt. Das Buch von Elizabeth Kolbert (2014) „The Sixth Extinction: An Unnatural History“, eingeleitet von Al Gore, steht hier exemplarisch für die Vielzahl zuweilen geradezu verzweifelter MahnerInnen. In diesem Kontext muss auch die in naturtherapeutischen Kreisen so gerne als Referenz für eine „natürliche Naturverbundenheit und Naturliebe“ des Menschen von Edward O. Wilson (1984) vorgetragene Biophilie-**Hypothese** kritisch betrachtet werden. Wilson (1984: 1) hatte mit seiner ‘Biophilie-Hypothese’ durch den meines Erachtens altphilologisch und nicht glücklich gewählten Begriff der „philia“ beim Menschen einen „urge to affiliate with other forms of life“ (Kellert, Wilson 1995: 416) angenommen. Griechisch bedeutet φίλια Liebe und Freundschaft, und das lässt immer wieder LeserInnen – besonders im Bereich der tiergestützten Therapie – annehmen, dass damit eine grundsätzliche Tier- und Naturliebe gemeint sei. Das ist bei Wilson aber so klar nicht ausgesagt, er spricht von „affinity“, und Affinität ist natürlich auch vom Beuteinteresse bestimmt. Die von ihm angenommene „innate tendency to focus on life and lifelike processes“, hat auch Überlebensgründe, die sich im Laufe der Evolution ausgebildet haben als „eine Affinität von Menschen zu den vielen Formen des Lebens und zu den Habitaten und Ökosystemen [...], die Leben ermöglichen“ (Olbricht 2009: 113). Aber blickt man auf den konkreten Umgang der Menschen mit der Natur, so stellt man eher Dominanz-, Besitz-, Verdinglichungs- und Vernutzungsverhältnisse fest und findet eine Geschichte der Destruktion: Umweltverschmutzung, Raubbau,

Abholzung (z. B. des gesamten Mittelmeerraumes durch die Römer), Überfischung, Überjagen, begegnet Traditionen der Ausrottung ganzer Arten, grausamste Massentierhaltung mit schlimmen Umweltfolgen (Altmann-Brewe, Altmann 2014; Schlatzer 2010). Hinzu kommen heute exorbitante Risiken durch die modernen Großtechnologien wie Fracking, Off-Shore-Förderung, Kernkraftwerke mit Folgen gigantischer Naturzerstörung aufgrund dramatischer Zwischenfälle (die Deep Water Horizon- und Exxon Valdez-Katastrophen, Fukushima, Tschernobyl). Gefahren durch ungelöste Entsorgungsprobleme und Langzeitfolgen werden immer deutlicher. Das alles deutet statt auf eine **Biophilie** eher auf ausgeprägte Tendenzen zu Naturzerstörung, Naturfeindlichkeit, auf eine **Biodysmenie** (δυσμένεια, Feindseligkeit) hin, zumindest aber auf ein höchst ambivalentes Verhältnis zur Natur (Steg et al. 2013: 67ff.), vielleicht aber sogar auf eine **Biopolemie** (πόλεμος = Kampf, Krieg), was anderes sind blutige Safaris, Großwildjagd auf die „Big Five“³¹ bis zur Ausrottung oder Walfang³² mit dem Hass des Kapitän Ahab (Melville 2012) oder der Gier der Walfleischconaisseurs.³³

Der „homo praedator intelligens“, der „intelligente Raubmensch“ – das war er auch immer, also keineswegs nur „sapiens sapiens“ – muss jetzt in einer sieben Milliarden Weltpopulation neu lernen, dass die ressourcenbegrenzte Erde nur ressourcenschonend und -pflegend genutzt werden kann. Es wird eine anspruchsvolle und schwierige, aber überlebensnotwendige Aufgabe, einen anderen Umgang mit der Natur, ein „konviviales Zusammenleben mit der Natur“ in neuer und tiefgreifender Weise „nachhaltig“ zu lernen. Das Interesse an der Natur, das Wilson zu Recht als naturgegeben annimmt, muss durch eine wirklich ethikfundierte „Philia“ ergänzt werden, die die vielfach vorhandene **Ambivalenz** gegenüber der Natur – so die Forschung (Steg et al. 2013, ff.; Cronon 1996) – überwindet und kulturvermittelt weitergegeben werden muss

³¹ The „Big Five“ nämlich Löwe, Leopard, Elephant, Büffel, Nashorn (Capstick 1984; Du Toit 2001).

³² Ellis 1993; Dolin 2010. Zu Moby Dick LeRoux 2009; Drewermann 2004.

³³ Vgl. <http://wwf.panda.org/?167621/Norway-Japan-prop-up-whaling-industry-with-taxpayer-money>. [Stand: 1. Juli 2015]. Verbot des antarktischen Walfangs. INTERNATIONAL COURT OF JUSTICE. „Press Release: Whaling in the Antarctic (Australia v. Japan: New Zealand intervening)“ (PDF). Press Release [Stand: 1. Juli 2015].

durch naturverständige Erziehung in Elternhaus, Schule und öffentlichen Medien, d. h. durch eine in Prozessen der „**Ökologisation**“ vermittelte „**Ökophilie**“ fundiert.

Ökophilie ist die in Prozessen naturbezogener Erziehung und Bildungsarbeit, d. h. ‘Ökologisation’ vermittelte ‘Liebe zur Natur’, die eine über biophile Faszination und naturästhetische Freude an Naturschönheiten hinausgehende, bewusst entschiedene Hinwendung zum Lebendigen umfasst. Sie gründet in ‘naturempathischer Schulung’, d. h. im kognitiven Wissen um die Einzigartigkeit und Zerstörbarkeit von Leben und im emotionalen Empfinden einer mitgeschöpflichen Verbundenheit, in einem tiefen, ökosophischen Verstehen, wie kostbar Natur ist und dass ich selbst der Natur in einer synontischen Qualität zugehöre. ‘Ich gehöre zum Fleisch der Welt’ (Merleau-Ponty). Ökophilie entsteht und wächst in ‘basalen ökologische Erfahrungen’ und in Prozessen ‘reflexiven Naturverstehens’, die Kindern, Heranwachsenden, Menschen jeden Lebensalters durch naturverständige und naturliebende ‘bedeutsame Andere’ vermittelt werden. Diese sensiblen Hinführungen entwickeln liebevolle Achtsamkeit, besonnene Fürsorge (caring), engagierten Einsatz für den Schutz und Erhalt der mundanen Ökologie im Großen wie im Kleinen, wirken devolutionären und lebenszerstörenden Tendenzen (Biodysmenie) von Menschen entgegen. Ökophilie vertieft sich – wie jede Liebesbeziehung – in der konkreten, sich immer wieder erneuernden Erfahrung des Liebens und durch konkreten Einsatz für praktische Naturliebe.

Im Unterschied zu einer gleichsam genetisch disponierten und *evolutionstheoretisch* begründeten **Biophilie** sensu Wilson, die auch wir im Sinne einer grundsätzlichen, „interessierten Aufmerksamkeit“ annehmen, wird **Ökophilie**, von uns als ein *integratives Modell* vertreten (Bell 1999), das biophile Momente einschließend als wesentlich kulturvermittelte Qualität naturliebender Achtsamkeit und erarbeiteter Naturverbundenheit aufgefasst wird. Sie erfordert Vermittlung in Prozessen **differentieller Ökologisation**, die unbefangener Naturnutzung oder unbedarfter Naturzerstörung entgegenwirkt, weil das integrative Ökophilie-

konzept die „devolutionären Tendenzen“ von Menschen (Petzold 1986h) und die Faktizität von „Biodysmenie“, von Naturzerstörung über die gesamte Menschheitsgeschichte hin, nicht verleugnet, sondern ihr Rechnung trägt und ihr entgegen zu wirken sucht. Dass wir dem „Fleisch der Welt“ (Merleau-Ponty) zugehören, in einer unaufhebbaren mundanen Verbundenheit mit allem Leben stehen (Welsch 2012a, b, c), auch allen anderen Menschen biologisch aufs engste verbunden sind, ist für den Menschen hochkultureller Zivilisationen keine selbstverständliche Gegebenheit, obwohl wir grundsätzlich auf „Zwischenleiblichkeit“, „*intercorporéité*“ (Merleau-Ponty 1964; M. Papoušek 2007; Orth, Petzold 2016) ausgerichtet sind. Ähnlich ist das auch bei den anderen Hominiden der Fall (Geissmann 2003). Wir sind eben den anderen Tieren verwandt, haben an einer „interanimalité“ teil (Firenze 2013), auch wenn Menschen sich als der Natur enthoben, ihr überlegen erleben.

Dem Verständnis von **Ökologisation** kommt dabei große Bedeutung zu. Es handelt sich neben der **Sozialisat**ion, den Einflüssen aus dem sozialen Nahraum, die die Entwicklung des Selbst („Selbstlernen“) ermöglichen und der **Enkulturation**, den Einflüssen aus dem übergeordneten Kulturraum, die „Kulturlernen“ bewirken (Petzold 2012a, q), um den dritten großen Informationsstrom, der Menschen formt. Zu diesem Konzept eine knappe Zusammenfassung:

ÖKOLOGISATION ist Weltlernen, das Lernen der Welt, mit der Welt, über die Welt, durch die Welt und ihre Geschöpfe: Pflanzen, Tiere, Menschen“.

Ökologisation ist der Prozess der komplexen Beeinflussung und Formung von Menschen/ Humanprimaten durch die ökologischen Gegebenheiten auf der Mikro-, Meso- und Makroebene (Nahraumkontext/ Ökotopt z. B. Wohnraum, Arbeitsplatz; Großraumkontext/ Habitat z. B. Landschaft als Berg-, Wald-, Meer-, Wüstenregion mit Klima, Fauna, Flora, heute Stadtgebiet mit Industrien, Parks usw.). Dieser ökologisatorische Prozess gewährleistet:

- dass bei entwicklungsneurobiologisch „sensiblen Phasen“ (Krabbeln, Laufen, Klettern etc.) entsprechende Umweltangebote bereit stehen, für die in der „evolutionären Ökologisation“ von den Menschen Handlungsmöglichkeiten (*affordances*, Gibson) ausgebildet wurden, so dass eine gute Organismus-Umwelt-Passung gegeben ist;

- dass durch multiple Umweltstimulierung in „*primärem ökologischem Lernen*“ als Wahrnehmungs-Verarbeitungs-Handlungs-Erfahrungen (perception-processing-action-cycles).³⁴ *Kompetenzen* und *Performanzen* ausgebildet werden, die für den individuellen und kollektiven Umgang mit dem Habitat, der Handhabung seiner Gefahrenpotentiale und für seine ökologiegerechte Nutzung und Pflege ausrüsten;
- in „*sekundärem und tertiärem ökologischen Lernen*“ rüsten die Humanpopulationen – sie sind ja Teil der Ökologie – entsprechend ihrer Kenntnisstände ihre Mitglieder für einen adäquaten Umgang mit den relevanten Ökosystemen aus (Kopetz 2016).

Der Prozess der Ökologisation ist gefährdet, wenn durch dysfunktionale Faktoren im Rahmen der Mensch-Umwelt-/ Umwelt-Mensch-Passung Erhalt und Optimierungen einer entwicklungsorientierten ökologischen Selbststeuerung als dynamischer Regulation des Mensch-Umwelt-Systems gestört oder verhindert werden, weiterhin wenn die Prozesse der Sozialisation in den Humanpopulationen und ihren Sozialsystemen zu den Gegebenheiten bzw. Erfordernissen der Ökosysteme und den Prozessen der Ökologisation disparat werden, also keine hinreichende sozioökologische Passung durch primäres, sekundäres, tertiäres „ökologisches Lernen“ erreicht werden kann, wie dies für die heutige Weltsituation vielfach schon der Fall ist – mit z. T. desaströsen Folgen. Für das Mensch-Natur-Verhältnis angemessene **Enkulturation**, **Sozialisation** und **Ökologisation** erweisen sich damit heute als überlebensnotwendige Aufgabe (Petzold, Orth 1999b; Petzold 2006p).

Hilfreich für solche Bemühungen können Konzepte wie das der „convivencialidad“ von Ivan Illich (1975), des „cuidado“, der Sorgsamkeit, von Leonardo Boff (2002a, b) oder der „konvivialen Zugehörigkeit“ (Petzold 1988t; Orth 2010) werden, die eine gelingende Überbrückung des Hiatus zwischen exzentrischer Außenperspektive und zentrierter Binnenperspektive zu ermöglichen verspre-

³⁴ Siehe Petzold, van Beek, van der Hoek 1994/ 2016.

chen. Eine Integration unserer mit immensem Ressourceneinsatz betriebenen Exzentrizitätsstrebungen – etwa in der Weltraumforschung – mit den durch die gegebene ökologische Weltsituation erforderlichen Zentrierungsnotwendigkeiten, sind Aufgaben, auf die man sich mit viel größerem Einsatz, als er bislang geleistet wird, richten muss – etwa beim Schutz der Ozeane, Süßwasserreserven, Regenwälder etc. – Das wird entscheidend für das Überleben des Homo sapiens sapiens und die Bewahrung unseres gegenwärtigen planetarischen Ökosystems werden. Es ist eben mehr als bloße „Umwelt“ (vgl. Petzold 2006p: 27).

4.1 Konvivialismus - über die Mühen, zu einer „Kunst des Zusammenlebens“ zu finden

Der Konvivialitätsbegriff (convivencialidad), hat bei Iván Illich (1974) eine sozialpolitische und sozialetische Bedeutung und zentrierte auf das Miteinander-Leben der Menschen in dieser Welt. Auch in der gegenwärtigen, erneut aktuellen Diskussion zu „convivialité“ im Anschluss an das Kolloquium „De la convivialité. Dialogues sur la société conviviale à venir“ in Japan im Jahre 2010 und dem daraus hervorgegangenen „Minimalkonsens“ von sechzig internationalen, multidisziplinären Wissenschaftlern, den „Convivialistes“ (Adloff, Leggewie 2014), wird auf das menschliche Miteinander zentriert und die „politische Frage“ gestellt, die man in der Psychotherapie so oft vermisst. Auch die Ökologie, gleichfalls in der Psychotherapie weitgehend negiert, erscheint in diesem Diskurs (Kapitel IV):

Als Hauptursachen der gegenwärtigen Weltprobleme sehen die „Convivialistes“ das Primat des utilitaristischen, eigennutzorientierten Denkens und Handelns und die Verabsolutierung des Glaubens an die allein selig machende Wirkung von wirtschaftlichem Wachstum. Dem stellen sie Überlegungen zu einem „guten Leben“ entgegen, was das Eintreten für die Menschenrechte, die Rechte von Frauen, ArbeiterInnen und Kindern erfordert, weiterhin fairen Handel und vielfältige Formen „wechselseitiger Hilfe“. Wir haben uns hier stets in unserer Selbsthilfearbeit auf Kropotkin (1902/2002) bezogen (Petzold, Schobert, Schulz 1991). Man müsse zu einer „Kunst des Zusammenlebens“ (lat. convive-

re) finden, „die die Beziehung und Zusammenarbeit würdigt und es ermöglicht, einander zu widersprechen, ohne einander niederzumetzeln und gleichzeitig füreinander und die Natur Sorge zu tragen“ – so die „Convivialistes“ (Adloff, Leggewie 2014: 47).

Strittige Diskurse, wie sie zu den wichtigsten Bedrohungen wie Klimaveränderung, Massenarbeitslosigkeit, konfligierende Wertvorstellungen unvermeidbar sind, erfordern eine Kultur „konstruktiven Zweifels“, „respektvoller Auseinandersetzung“ und „weiterführender Kritik“ (Petzold 2014e), an der man arbeiten muss – ein mühevolleres Unterfangen! Wir haben dazu das Modell der „Korespondenz“, der „Begegnung und Auseinandersetzung“ auf Augenhöhe, in „Polylogen“ (idem 2005ü), unter Beteiligung Vieler entwickelt. Es ist ein Diskursmodell zur Problemlösung, zur Konsens-Dissens-Regulation, zur Kooperation und zu gemeinsamer Wertfindung usw. (idem 1978c/ 1991e), das auf den Willen zu einer „transversalen Vernunft“ setzt, die inkludiert und nicht ausschließt (Welsch 1996; Petzold, Orth, Sieper 2014e) und um die Melioration von Weltverhältnissen und sozialen Situationen bemüht ist. Voraussetzung ist die Bereitschaft, miteinander zu sprechen, und die ist nicht immer da. Zu viel Vertrauenskapital wurde verspielt. Die Verbrechen des Kolonialismus und Imperialismus wiegen schwer – wirken z. T. bis heute, in Afrika drastisch (Ansperger 1981, Barth 2007; Osterhammel 2007). Die Stellvertreterkriege und die Ausbeutung der Dritten Welt bis in die Gegenwart, der Kulturimperialismus der westlichen Großdemokratien, ungerechte Behandlung der verschiedenen Staaten im Vorderen Orient, das Israel-Palästina-Problem ..., wie kann man da Vertrauen erwarten? Hohe Investitionen an vertrauensbildenden Maßnahmen werden notwendig. Bei den Megaproblemen wie der gigantischen Kluft zwischen den Ärmsten und den Reichsten wird deshalb „Reden“ allein nicht ausreichen. Man wird Ressourcen teilen müssen, damit man überhaupt reden kann. In Elend, Not und Extremarmut braucht man erst einmal Hilfe. Bleibt die aus oder ist sie unzureichend (wie meistens), liegen in der „unterlassenen oder mangelhaften Hilfeleistung“ und in diesen schwierigen Not- und Lebenslagen wesentliche Ursachen von kriegesischen Konflikten, von Kämpfen aller gegen alle, von Terrorismus (Krueger 2007), von weiterer Verelendung. Zu den Verursachern gehören Ausbeuter aller Art, darunter auch globale Großkriminalität, zu

denen Steuerparadiese und spekulative Hochfinanz gerechnet werden müssen (Les Convivialistes, Adloff, Leggewie 2014), nicht zuletzt aber der Egoismus von reichen Staaten, die in rücksichtsloser Weise Umwelt und Lebenswelten zerstören oder die untätig bleiben, wo gehandelt werden muss oder die keine Hilfe leisten. Das sind Ursachen, die wir als Formen des Machtmissbrauchs ansehen und die eintreten, wenn Länder nationalistisch-selbstzentriert bleiben oder wenn Demokratie selbst schwach wird, geschwächt durch unkontrollierte, nicht „synarchisch verwaltete“ Macht (Petzold 1978c/1992a: 60f; 2003a: 120ff, 410ff) und durch Dominanz von räuberischen Interessengruppen. Wo solche Lagen aufgrund solider politischer und machttheoretischer Analysen (idem 2009d) erkennbar und deutlich werden, müssen Bürger wach werden und einschreiten, „Dazwischen gehen“ (Leitner, Petzold 2010)! Mit der „Agenda 21 in Rio 1991“³⁵ kann und muss man eine weltweite, nachhaltige Entwicklung im Zusammendenken und im Steuern von Ökonomie, Ökologie und Sozialem fordern. Und die Agenda 21 ist nur ein schleppend vorankommender Anfang gewesen, bei dem man zu Recht kritisiert hat, dass sie an der „Wachstumsideologie“ festhalte (Bergstedt 1999). Es wird ja – seit Meadows (et al. 1972) bahnbrechender Studie über die „Grenzen des Wachstums“ im Auftrag des „Club of Rome“ und finanziert von der Stiftung Volkswagen mit einer immensen Folgediskussion (Barney, Gobal 2000; Fotopoulos 2003; Meadows et al. 2006 usw. usw.) bis zu „Already beyond? 40 Years ‚Limits to Growth‘“ (Kremers et al. 2012) immer deutlicher: Wachstum kann die Lösung nicht bringen. Jørgen Randers (2012) zeigt das mit „2052: A Global Forecast for the Next Forty Years“ überzeugend. Es ist nicht nur die begrenzte Ressourcenlage der Erde, es ist auch das Faktum, dass das globale Ökosystem an seine Grenzen kommt.

Die „Konvivialisten“ fordern mit Bezug auf die Agenda 21 das schnelle Einführen von Mindest- und Höchsteinkommen, um die exorbitante soziale Ungleichheit zu beseitigen, die Entwicklung verhindert und Umweltzerstörung durch Übernutzung und Raubbau akzeleriert. Ultra-konservative republikanische Kreise aus dem „Tea Party movement“ sehen die Agenda 21 als eine „conspiracy by the United Nations to de-

³⁵ **Agenda 21.** Konferenz der Vereinten Nationen für Umwelt und Entwicklung im Juni 1992 in Rio de Janeiro. Originaldokument in deutscher Übersetzung. <http://www.agenda21-treffpunkt.de/archiv/ag21dok/index.htm>

prive individuals of property rights“.³⁶ – Ja, der „pursuit of happiness“ (d. h. der „American Dream“³⁷ für Wenige)! Die Leute realisieren nicht, dass ihnen „property“, ja selbst ein Riesenvermögen letztlich nichts nützen wird, wenn die Luftverschmutzung entgleist. Sie kommen vielleicht etwas später in die Atemnot als die Armen, das bringt die Ungleichheit mit sich, aber entkommen werden auch sie dem Desaster nicht. In der „Declaration of Independence“ wurde „Gleichheit“ zugesichert (ursprünglich indes nicht für Frauen, Sklaven und freie Schwarze) und es wird weiterhin „Life, Liberty and the pursuit of Happiness“ betont. Es fehlten in ihr „Würde“ und „Brüderlichkeit“, und das fehlt bis heute, obwohl sich beides im ersten Artikel der „Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen“³⁸ findet. Warum keine Nachbesserung? Das Gleichheitsdefizit in den USA ist immens und wächst exponential (Heckman, Kueger 2004; Johnson 2006), dabei hat Gleichheit eine Schlüsselfunktion für die Lösung vieler Probleme (Wilkinson, Pickett 2010). Sie ist kein sozialer Luxus.

Nach dem aktuellen Oxfam-Armutsbericht 2015 hat ein Prozent der reichen Weltbevölkerung mehr Vermögen als die restlichen 99 Prozent zusammen. Nach einer OECD-Studie verfügen die reichsten zehn Prozent in Deutschland über 60 Prozent des Vermögens.³⁹ Wir als Konvi-

³⁶ „Activists Fight Green Projects, Seeing U.N. Plot“. New York Times. Retrieved 11. Mai 2015. <http://www.nytimes.com/2012/02/04/us/activists-fight-green-projects-seeing-un-plot.html?pagewanted=all&r=0>. Vgl. „Senators attack sustainable development, Agenda 21“. The Courier-Journal. 20 February 2013. <http://blogs.courier-journal.com/watchdogearth/2013/02/20/senators-attack-sustainable-development-and-agenda-21/> [Stand: 11. Mai 2015].

³⁷ Dieser Traum geht offenbar nur – und seltenst – für Weiße in Erfüllung, weil keine Gleichheit vorhanden ist in the USA. Vgl. Cullen 2004; Johnson 2006, 2014.

³⁸ http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/6b/20050907_x1_Bild-des-Textes-der-Allgemeine-Erklaerung-der-Menschenrechte--Deklaration-der-Menschenrechte--UN-Menschenrechtscharta--AEMR.jpg [Stand: 11. Mai 2015].

³⁹ OXFAM-ARMUTSBERICHT. Ein Prozent der Weltbevölkerung hat mehr als alle anderen. Die ungleiche Vermögensverteilung wächst rasant: Laut Oxfam haben die Reichsten Einprozent im kommenden Jahr mehr als die

vialisten fordern, „neue Lebensweisen zum Schutze der Umwelt und der natürlichen Ressourcen“ zu erfinden, stehen in der Pflicht, „die Arbeitslosigkeit zu beseitigen“ (Les Convivialistes, Adloff, Leggewie 2014: 75 f.), besonders auch die Jugendarbeitslosigkeit (Hartz, Petzold 2015). Beides ist letztlich unabdingbar, um mit den globalen Problemen weiter zu kommen (Bergstedt 1999; Wilkinson, Pickett 2010). Da liegt sehr, sehr viel Arbeit vor uns allen. Die „Menschenarbeiter“, so nenne ich in Bourdieuscher Tradition die „Helfenden Berufe“, haben hier eine besondere Verantwortung und „Wächterfunktion“ (Petzold, Orth, Sieper 2014a: 624; Sieper, Petzold 2001c), denn sie sehen aus unmittelbarem Augenschein, was Armut, Elend, Leid mit Menschen macht. Und wenn sie ökonomisch denken (Wagner, Weitzmann 2016), sehen sie auch, wie viel Negatives uns das alles an verlorenen Potentialen, an gefährlicher Resignation und letztlich an Radikalisierung, Verzweiflungsmilitanz, Terrorismus bringt (Krueger 2007) – und was es uns an Menschenleben, an Naturzerstörung, an Vernichtung von Kulturgütern (Buddha-Statuen von Bamiyan, event. Palmyra) und von materiellen Gütern kostet (Stichwort ISIS, Cockburn 2015; Reuter 2015). Dabei brauchen wir diese Ressourcen dringend für die Rettung von Menschen, Natur und Kultur, statt Megavermögen zu Gigavermögen wachsen zu lassen. Die Demokratie bleibt dabei auf der Strecke und wir treiben auf eine politikverdrossene „Postdemokratie“ zu, so die Analyse von Colin Crouch (2008). Eine sehr beachtete und inzwischen schon berühmt gewordene Studie der „Elite-Universität Princeton“ kommt durch die Analyse komplexer Materialien und Modellvergleiche zu dem Schluss, dass politische Entscheidungen in den USA im Interesse von kleinen Eliten und nicht mehr im Sinne der Bürger gefällt werden (Gilens, Page 2014), so dass von einer „Oligarchie in Amerika“ gesprochen wird (Hansen 2014; DIE ZEIT). Amerika sei keine Demokratie mehr (Sutthoff 2014, Huffington Post). Die Forscher kommen zu dem Schluss: „In den Vereinigten Staaten regiert die Mehrheit nicht, zumindest nicht in dem Sinn, dass

restlichen 99 Prozent zusammen, <http://www.zeit.de/wirtschaft/2015-01/oxfam-armutsbericht-ein-prozent-der-weltbevoelkerung-reicher-als-der-rest>. OECD-Bericht vgl. DIE ZEIT: <http://www.zeit.de/wirtschaft/2015-05/oecd-vermoegen-deutschland-soziale-ungleichheit>. Vgl. Handelsblatt: <http://www.handelsblatt.com/politik/konjunktur/nachrichten/oecd-studie-kluft-zwischen-arm-und-reich-bremst-deutschland/11092886.html>.

es eine Kausalität zwischen den Wünschen der Bevölkerung und den Gesetzen gibt. **Sobald eine Mehrheit anderer Meinung ist als die Wirtschafts-Eliten oder organisierte Gruppen, verliert die Mehrheit**“ (Gilens, Page 2014: 576.⁴⁰).

4.2 Die Realisierung fundierter Konvivialität – Ein Überlebensprogramm

In der Integrativen Therapie konnte mit ihrer in der Tradition von Merleau-Ponty (1990) stehenden Erkenntnis einer je gegebenen „basalen Konvivialität“ (chair du monde) der Konvivialitätsbegriff auf die gesamte Natur ausgeweitet werden mit der Annahme eines fundamentalen „Koexistenzaxioms“ (Petzold 2003a: 116) alles Lebendigen: „Sein ist Mit-Sein“ (Petzold 1978c, 1. Axiom). Das ist nicht nur eine sinnvolle philosophische Annahme, sondern auch eine biologische Realität. Wenn man sich reflektiert und bewusst entscheidet, dieser Realität entsprechend „lebensfreundlich“, mit „komplexer Achtsamkeit“ und einem „Caring for Nature“ in der Biosphäre zu leben, sprechen wir von „fundierter Konvivialität“, aus der heraus es nicht mehr möglich wird, Natur zu vernutzen, denn man spürt dann Naturbeschädigungen „am eigenen Fleisch“. Unverbundenheit und Ausgrenzung, Vernachlässigung (neglect), Zerstörung von (Ver)Bindungen schafft „multiple Entfremdung“ und dadurch Störungen und Krankheit (idem 2003a: 452f), in der Natur führt das zu Zerstörung von Lebensräumen und zum Verlust von Arten.

Im Gesamt der mundanen Ökologie ist alles Sein ein „Mit-Sein“ (co-esse), vollzieht sich alles Leben als ein „Zusammenleben“. Im Konvivialitätsraum dieser Welt hängt alles mit allem zusammen: in

⁴⁰ ”... our analyses suggest that majorities of the American public actually have little influence over the policies our government adopts. Americans do enjoy many features central to democratic governance [...]. But we believe that if policymaking is dominated by powerful business organizations and a small number of affluent Americans, then America’s claims to being a democratic society are seriously threatened” (Gilens, Page 2014: 577).

Nahrungsketten, Klimazonen, erdumspannenden Vegetationszonen wie z. B. den Borealen Wäldern, in den Ökosystemen der Meere mit ihren globalen Stoffkreisläufen und ihren biologischen, für die Erdatmosphären wichtigen Sauerstoffgeneratoren (Cyanobakterien⁴¹) sowie den für die Nahrungsketten wichtigen tierischen Eiweißproduzenten (bedeutendste und höchst bedrohte Quelle der Menschheitsernährung⁴²). Diese vitalen Zusammenhänge einer basalen Konvivialität gilt es zu begreifen. Es sei wiederholt: man muss eine bewusste Entscheidung fällen, sich nach diesen Gegebenheiten verhalten zu **wollen** (Petzold, Sieper 2008a) und sie zu einer „fundierten Konvivialität“ zu transformieren. Das führt oftmals zu einer neuen Lebenspraxis, zu einem „naturbewussten Lebensstil“, der oft eingeübt werden muss, nachhaltige Umstellungen erforderlich macht, es sei denn, ein solcher Lebensstil ist schon in der primären Enkulturation, Sozialisation und Ökologisation (Petzold 2006p, 2012a) erlebnisnah vermittelt worden. Darum müssen Eltern sich bemühen, müssen moderne, ökologiebewusste Gesellschaften sich bemühen, um diesen Stil zu generalisieren und in den „kollektiven mentalen Repräsentationen“ (Moscovici 2001; Petzold 2012a) möglichst vieler Menschen zu verankern. Das ist notwendig, damit die „**Exzentrizität**“ der Sapiens-Hominiden, die den Weltraum erobern wollen, nicht die Bodenhaftung, die „**Zentrizität**“ in der Lebenswelt, in der Natur dieses Planeten verliert, nämlich das triviale Wissen, dass wir nicht allein auf diesem Planeten leben und das spätmoderne Wissen, dass wir nicht ohne „das andere Leben“ auf dieser Welt leben können! Der Tod der Biosphäre ist auch unser Tod, die Zerstörung lokaler und globaler Ökosysteme ist Selbstzerstörung. Zwischenmenschliche Konvivialität – so wichtig sie ist – gründet im koexistiven Miteinander allen Lebens und muss deshalb über

⁴¹ Der oxygenen Photosynthese der Cyanoobakterien und ihrer Vorläufer, die für das anaerobe Leben eine totale Katastrophe war (Great Oxygenation Event, GOE), verdanken wir die für unser Leben erforderliche Erdatmosphäre (Zimmer 2013; Holland 2006; Olson 2006).

⁴² Vgl. <http://www.bpb.de/apuz/32214/nahrungsquelle-meer>; vgl. Rahmsdorf, Richardson (2007). Heute wird schon von „Marine defaunation, or human-caused animal loss in the oceans“ (McCauley et al. 2015), dem anthropogenen Verlust des Lebendigen in den Ozeanen, gesprochen.

den „human factor“ hinausgehend und weiter greifend mit einer ökosophischen menschlichen Lebensform „fundierter und generalisierter Konvivialität mit allem Lebendigen“ realisiert werden. Deren Leitprinzipien einer „komplexen Achtsamkeit“ für die Integrität des Lebens, eines „engagierten Carings for Nature“, einer praktizierten, „konvivialen Ökologie“ werden über die Zukunft dieses Planeten entscheiden.

4.3 Konvivialität und Angrenzung ↔ Verbundenheit gegen → Ausgrenzung/Entfremdung

Iván Illich (1973/ 1975) verstand „Unter Konvivialität [...] das Gegenteil der industriellen Produktivität ... Von der Produktivität zur Konvivialität übergehen heißt, einen ethischen Wert an die Stelle eines technischen Wertes, einen realisierten Wert an die Stelle eines materialisierten Wertes setzen.“ Diesen Wert hatten wir in der Integrativen Therapie mit der „Theorie basalen Mit-Seins als Konvivialität“ (Orth 2002; Petzold 1978; 2003a: 904) als generalisierte Zwischen- bzw. Mitmenschlichkeit und Lebensfreundlichkeit herausgearbeitet:

Konvivialität ist ein Term zur Kennzeichnung eines „sozialen Klimas“ wechselseitiger Zugewandtheit, Hilfeleistung und Loyalität, eines verbindlichen Engagements und Commitments für das Wohlergehen des Anderen, durch das sich alle „Bewohner“, „Gäste“ oder „Anrainer“ eines „Konvivialitätsraumes“ sicher und zuverlässig unterstützt fühlen können, weil Affiliationen, d. h. soziale Beziehungen oder Bindungen mit Nahraumcharakter und eine gemeinsame „social world“ mit geteilten „sozialen Repräsentationen“ entstanden sind, die ein „exchange learning/ exchange helping“ ermöglichen (Petzold, Orth, Sieper 2014a: 594).

Mit dem Axiom des co-esse ist auch ausgesagt: es geht um keine „Ur-suppe“, keinen undifferenzierten „Urschleim“, den es wohl nie gab

(Rauchfuß 2005), auch wenn übergreifende biologische Energieprozesse vorhanden sind (durch adenosine triphosphate [ATP], life's primary currency of metabolic energy, vgl. Martin et al. 2014), sondern es geht um ein „differenziertes“ Sein, um „Einheit in der Vielfalt“, um „Vielheit in Verbundenheit“. Die evolutionäre Grundverfasstheit lautet: „Vielfalt der Formen verbunden durch die Einheit des Lebens“ (Petzold 1986h). Auf diesem „grünen“ Planeten sind wir alle – von den zellkernlosen Prokaryoten, den Archeen, Bakterien, über die Eukaryoten, d. h. Lebewesen mit Zellen, bis zur höchsten Lebensform, den Hominini – im „Phylogenetischen Baum“ mit seinen drei Domänen (Carl Woese et al. 1990) durch „Leben“ verbunden, dessen Geheimnisse noch nicht vollends gelöst sind. In den Zellen von Pflanzen und Tieren, in unseren Zellen, leben sogar – nach der Endosymbiontentheorie (Margulis 1999) – Prokaryoten als Zellorganellen (Mitochondrien, Plastiden) weiter, weil prokaryotische Vorläuferorganismen eine Symbiose eingegangen sind (Thompson et al. 2012).

Mit der Vielheit-Einheit-Annahme (multiple unity) lassen sich höchst wichtige phänomenologische Kategorien für das Biologische, das Ökologische und für das Soziale gewinnen: Konfluenz/Unabgegrenztheit, Angrenzung, Abgrenzung, Ausgrenzung, Eingrenzung. Lebensprozesse in der biologischen Natur, aber auch in der sozialen Natur vollziehen sich überwiegend im Bereich der „**Angrenzung**“. Für das Zusammenleben der Menschen, auf das ich mich hier beschränken will, geht es damit primär in den Formen der „Relationalität der Angrenzung“, d. h. in „Kontakt, Begegnung und Beziehung“ (Petzold 2003a, Bd. III: 781ff), um das „Aushandeln von Positionen und Grenzen“, das in zirkulären Prozessen **Souveränität** zugleich begründet und voraussetzt (Petzold, Orth 2014): in Partnerbeziehungen, Freundschafts- und Liebesbeziehungen, in der Beziehung zu Kindern (deren Souveränität sich dadurch aufbaut), in pädagogischen und therapeutischen Beziehungen. Dabei sind aushandelbare Abgrenzungen (auf Zeit) möglich. Es sollten aber Ausgrenzungen unbedingt vermieden werden, denn sie schaffen hohen „affiliativen Stress“, ja können traumatisch wirken (Petzold, Müller 2007). Nach der Ethik globalisiert gültiger Menschenrechte, darf niemand ausgegrenzt werden (im Strafvollzug erfahren gefährliche Straftäter eine „Eingrenzung“ zum Schutz der Allgemeinheit, bleiben aber im Raum der durch Grundrechte geregelten Gemeinschaft). Diese „Phänomenologie der Grenze“ hat auch klinische

Relevanz. In vielen Konzepten der Borderline-Therapie zentriert man einseitig auf „Abgrenzung“, aber wie sollen Menschen mit einer BPS, die u.a. durch Abgrenzungen und Ausgrenzung geschädigt wurden und dadurch Probleme im „Umgang mit Grenzen“ haben, diesen Umgang lernen, wenn nicht durch die (für TherapeutInnen und für die PatientInnen sicher mühevoll) Arbeit des „Aushandelns von Grenzen“? Das in Therapie und Pädagogik leider dominante Paradigma der Abgrenzung ist in seiner Dominanz und Einseitigkeit oft schädigend, Ab- und Ausgrenzungstraumata wiederholend und damit falsch. BPS-Therapie braucht wohlwollende Angrenzungsarbeit, die „interiorisiert“ und „eingübt“ werden muss (Gunderson, Links 2015; Petzold 2012e).

4.4 Ökopsychosomatik – ein integratives Konzept

Überall wo im Lebendigen – und das ist immer „Lebenszusammenhang“ – Ausgrenzungen erfolgen oder abschottende Abgrenzungen ist Leben gefährdet, denn es ist realisierte mundane Konvivialität, die sich in „Angrenzungen“ vollzieht. Das gilt für das Leben im Wald und Feld, in Flüssen und Meeren genauso wie für das Zusammenleben von Menschen (Petzold 2012c). Abgeschnitten- oder Ausgegrenzt-Sein ist für Menschen extrem belastend und führt zu „affilialem Stress“ (Petzold, Müller 2005/ 2005), der sich sehr häufig in psychosomatischen Reaktionsbildungen auf derartige Ausgrenzungen zeigt. Sie sind nicht minder heftig als Reaktionen auf aggressive Bedrohungen durch Feinde. Da diese Einwirkungen aus dem sozioökologischen Umfeld des Menschen kommen, das für das Verstehen solcher Phänomene stets im Blick bleiben muss, haben wir von einer „Ökopsychosomatik“ gesprochen.

Ökopsychosomatik ist eine Konzeption „ökologischer Gesundheits- und Krankheitslehre“, die auf der Verschränkung von informiertem Leib mit informierender Umwelt gründet und bei adäquater Umwelt-stimulierung (Anregung) und Bedürfnisversorgung (Erhaltung) – bei guter Passung also – eine salutogene Qualität für die menschlich Entwicklung und Lebensführung gewährleistet sieht. Hingegen wird bei schlechter Passung durch dysfunktionale Um-

weltstimulierung (traumatische Überlastung, konfligierende Stimulierung u. a.) und Mangel- bzw. Unterversorgung – durch „ökologischen Stress“ also – ein Risiko von pathogenen Entwicklungen angenommen. Ökopsycho-somatische Interventionen haben deshalb in präventiver Ausrichtung Umweltressourcen mit guter Passung und in kurativer Ausrichtung fehlende Ressourcen bereitzustellen, dysfunktionale Passungen zu verändern und die durch sie ausgelösten Störungen zu behandeln (Petzold, Orth 1998b).

Ein anderer Grund, diesen Begriff zu kreieren war das „Psychosomatik-Dilemma“. Die psychosomatische Medizin, eigentlich die Herkunftsdisziplin für die Ökopsychosomatik, war angetreten, den Körper-Seele-Dualismus zu überwinden. Dennoch schrieb sie ihn in ihrem Namen als subtil implizierten Dualismus fort. Für unseren „bio-psycho-sozial-ökologischen“ Ansatz (Petzold 1965: 2) war das nicht stimmig, da kein Lebewesen von seinem Kontext/ Kontinuum abstrahiert werden kann. Deshalb wollte ich durch die „Öko-Dimension“ den Weltbezug integrieren und dualistische Implikate überwinden, wobei ich das Soziale ins Ökologische inkludierte, um ein Wortmonster wie „Öko-psycho-sozio-somatik“ zu vermeiden. Die ökologische Perspektive in der sozialen Ökologie (Bronfenbrenner, Lewin u. a.) rechtfertigt das und auch die biologische Ökologie (J. von Uexküll, Hellpach, Vernadskij, Margulis u. a.) bezieht durch die grundsätzliche Weltzugehörigkeit des Menschen (seine Ökologizität) das Soziale ein, das immer wieder so massiv ins Somatische wirkt.

Ökopsychosomatik schließt an die „Integrative Stresstheorie“ pathogener und salutogener Stimulierung an (Petzold 2003a: 78, 846) bzw. an das Konzept akuter oder chronifizierter Überforderung, die ich zuerst im arbeitspsychologischen Kontext untersucht hatte (Petzold 1968b) und dann in vielen Kontexten bestätigen konnte (Petzold, van Wijnen 2010). Sie ist mit der ökologischen Stresstheorie von Hobfoll (1988) gut vereinbar. Im Integrativen Ansatz bestand durch unsere leib- und bewegungstherapeutische Ausrichtung (Petzold 1974j) und die Arbeiten der integrativen orthopädischen Psychosomatikerin und Psychotherapeutin Hildegund Heinel (1986, 1997) aus der Gründergeneration der Integrativen Therapie stets ein großes Interesse an der Psychosomatik im Bereich der klinischen Therapie, Gesundheitsförderung und Selbsthilfe (Petzold, Schobert 1991), wobei stets eine ökologische Komponente

einbezogen war. Leitner und Sieper (2008) betonen mit Verweis auf Lurija (1970) und Petzold, Michailowa (2008b): „Der Psychosomatikbegriff ist sehr weit zu fassen, so dass immer die soziokulturellen Momente (z. B. Ethnie, Gender, Alter, Schicht) oder – wo relevant – die ökologischen Momente (Mikro- und Mesoumgebungen) einbezogen sind zum Verstehen von Störungen, die als ‘dysregulierte funktionelle Systeme’ begriffen werden können, die „Syndromcharakter’ gewinnen“.

Das mache auch „vier Zugänge der Behandlung“ erforderlich:

- „1. Ökologische/ kontextuelle Ursachen → ökologische Maßnahmen (environmental modelling);
2. Somatische/ biologische Ursachen → somato- bzw. leibtherapeutische Maßnahmen;
3. Psychologische Ursachen → psychotherapeutische und beratende Maßnahmen ...;
4. Soziokulturelle Ursachen → sozio- und netzwerktherapeutische, beratende Maßnahmen“ (Leitner, Sieper 2008).

Der Begriff „Ökopsychosomatik“ wurde in den 1970er Jahren von Hilarion Petzold (2006p) im Bereich der Psychotherapie und Körpertherapie eingeführt, um psychosomatischen Dualismen zu überwinden und eine „Integrative Therapie“ zu entwickeln, die den „ganzen Menschen“ in seiner Lebenswelt zu erreichen sucht. Es muss nämlich die biologisch-somatische Basis des Menschen (z. B. durch Atem- und Bewegungstherapie, Ernährung, Medikation) behandelt werden und man muss seine psychischen Störungen berücksichtigen (durch emotionszentrierte Therapiemethoden). Integrative Therapie greift natürlich auch kognitive/ geistige Bedürfnisse auf (durch Psychoedukation, Meditation etc). Hinzu kommt die Behandlung sozialer Probleme (durch Familien- und Netzwerktherapie) und die Verbesserung seiner ökologischen Realität (durch Garten-, Landschafts-, tiergestützte Therapie). Damit werden für die Behandlung komplexer Störungen „Bündel von Maßnahmen“ (Petzold 2014) notwendig und bereitgestellt. Es wurde schon durch die Erkenntnisse der russischen neuro-psychologischen und kulturhistorischen Schule (Lev Vygotskij, Alexander Lurija u. a.) in den 1920er/ 1930er Jahren klar, dass der Mensch immer zugleich biologischer Organismus,

soziales Wesen und Teil der Ökologie ist und nur in einer solchen ganzheitlichen und differentiellen Sicht verstanden und behandelt werden kann. Sigrun Preuss (1995) hat sich in ihrer Sicht der Ökopsychosomatik auf das Thema der Umweltbelastungen des Menschen und der durch sie ausgelösten vegetativen Beschwerden zentriert, was nur ein Aspekt ist, wenngleich ein wichtiger. Biologen, Neurobiologen, Biopsychologen und Biomediziner (wie Antonio Damasio, Josef Egger, Gerald Hüther u.a.) haben begonnen, die organismisch-biologischen Grundlagentheorien menschlicher Lebensprozesse zu untersuchen und die Beziehung Mensch – Umwelt auszuleuchten, ein Thema, das neuerlich auch Clemens Arvay (2015) in einer gut zugänglichen Darstellung für eine breitere Leserschaft aufgegriffen hat.

„Ökopsychosomatik“ ist ein Konzept, das interdisziplinär entwickelt werden muss und für die Gesundheit der Menschen, aber auch für die Gesundheit der Natur eine kardinale Bedeutung gewinnen wird in einem engagierten „caring for people“ und einem konkreten „caring for nature“. Moderne „biopsychosoziale“ Modelle (Egger 2015) oder die „biopsychosozialökologischen“ Ansätze der „Neuen Naturtherapien“ (Petzold 2015) und des „Green Care“ werden dabei eine zentrale Stelle einnehmen.

Ökopsychosomatik untersucht die positiven, aufbauenden und negativen, schädigenden Auswirkungen von Mikro-, Meso- und Makrokontexten (Wohn- und Arbeitsräumen, Heim und Klinik, Quartieren, Stadt, Landschaften) lebensalterspezifisch auf den Menschen in allen seinen Dimensionen (Körper, Seele, Geist, soziales Netzwerk, ökologische Eingebundenheit) mit dem Ziel, belastende Einwirkungen (Lärm, Hitze, Feuchtigkeit, Schadstoffe, Beengung, Hässlichkeit, Reizdeprivation) aufzufinden und zur Veränderung solcher Wirkungen beizutragen. Diese können für psychische, psychosomatische und somatische Störungen bzw. Erkrankungen durch „ökologischen Stress“ (Negativstimulierung aus dem Kontext) zur Folge haben, welche oft noch durch problematische Sozialverhältnisse (soziale Brennpunkte, Elendsquartiere, Slums, beengte Wohnverhältnisse etc.) verstärkt werden. Andererseits haben helle, freundliche, ökologisch gesunde und schöne Umgebungen einen aufbauenden, entspannenden, stressmindernden Charakter und fördern eine

„ökologisch salutogene Stimulierung“, Gesundheit und Wohlbefinden (Petzold 1990g)

Diese Definition wurde in einem sozialgerontologischen Kontext gegeben, aber man kann in jedem anderen Bereich, sei es in der Arbeit mit Kindern (idem 1995a, b) oder mit Jugendlichen (2007d) die Unabdingbarkeit einer ökopsychosomatischen Betrachtung und Praxis aufweisen. In die Entwicklung der Ökopsychosomatik und von Therapieformen und –methoden, die an sie anschließenden – z. B. Landschaftserfahrung, Walderleben, therapeutisches Laufen, multisensorische Naturerfahrung, Gartentherapie (Petzold, Orth 1998b, 2004b, van der Mei, Petzold, Boscher 1997) – ist sicher noch viel Arbeit zu investieren. Sie lohnt sich.

5. Green Care - Health Care - Eco Care

Vernadskyj (1926, 2012) hatte das Prinzip der Integrität der Biosphäre schon erkannt, nämlich die wechselseitigen Abhängigkeiten in ihrem Gesamtsystem, mit der Gefahr, dass, wenn ein kleiner Teil abstirbt, das gesamte System zusammenbrechen wird. Die modernen Ökologiewissenschaften bestätigen dieses Faktum. Das von uns entwickelte und voranstehend umrissene Prinzip „fundierter und generalisierter Konvivialität“ ist deshalb ein Lebens- und Überlebensprinzip (Petzold, Orth-Petzold, Orth 2013). Dieses Prinzip müssen sich ökologische Bewegungen zu Eigen machen. Im Kontext der internationalen Bewegungen von „Care Farming“ (Hine et al. 2008), „Farming for Health“ (Hassink, van Dijk 2006), der „Neuen Naturtherapien“ (Petzold 2013g, 2014h) – Garten-, Landschafts-, Wald-, Wassertherapie, tiergestützte Therapie – ist das Konzept des GREEN CARE entstanden. Es wurde besonders durch die EU COST-Initiative (European Cooperation in Science and Technology) zur Vernetzung und Koordination national unterstützter Forschungsaktivitäten auf internationaler Ebene vorangebracht. Mit einem geförderten Programm im Rahmen der „Domäne Food and Agriculture“ („Cost Action 866“, Laufzeit vom 28. August 2006 bis 31. August 2010) konnte die GREEN CARE-Idee in spezifischer Weise entwickelt werden (Wiesinger 2011), spezifisch, weil hier ein bestimmter Schwer-

punkt fokussiert wurde, nämlich die „positiven bzw. fördernden Aspekte“ von Natur, die „die Gesundheit, das Wohlergehen, und die Lebensqualität von Menschen erhalten oder sogar steigern“ sollen⁴³. Dabei muss das „Ziel der Erhaltung oder Steigerung physischer, psychischer, pädagogischer, oder sozialer Aspekte durch Natur [...] gegeben sein“ (ibid.). Mit dieser durchaus wichtigen, aber einseitig von einer praxeologischen Pragmatik bestimmten Orientierung, die GREEN Care nur als Health Care darstellt, kommt man natürlich überhaupt nicht aus. Sie wird schon in den therapeutischen Ansätzen des GREEN CARE, den „Nature Therapies“, mit anthropologischen und naturtheoretischen Grundannahmen überschritten (Merleau-Ponty 1995; Moscovici 1994, 2002; Petzold 2006p, 2012f, 2013h). Der deutsche Wikipedia-Artikel zu Green Care hatte dieses Manko in seiner Fassung von 2014 ganz klar deutlich gemacht, weil er ausschließlich menschenzentrierte, health-care-orientierte Zielsetzungen aufführte und das „Caring for Nature“, „ECO CARE“ ausblendete (er wurde inzwischen ergänzt). Ein solches verkürztes Green Care-Verständnis, ist – das sollte dieser Beitrag deutlich gemacht haben – unzureichend. Es muss deshalb in der GREEN CARE-Bewegung zentral auch um „ecological caring“, um dieses „Caring for Nature“ gehen, weil der Mensch Teil der Natur ist. Man muss sich weiterhin mit der Sorge und Fürsorge des ökologischen Carings auf Mikroebenen der eigenen ökologischen Haushaltsführung im Privathaushalt (Weber 2016) beziehen, auf Mesoebenen des öffentlichen Ökologiebewusstseins mit einer entsprechenden kommunalen Haushaltspraxis und auf Makroebenen globaler Umweltpolitik mit internationalen Konventionen, Verträgen und ihrer Umsetzung.

GREEN CARE engagiert sich für Initiativen und Maßnahmen, die auf dem Boden von interdisziplinärer und transdisziplinärer Grundlagen- und Anwendungsforschung eine verantwortliche und weitsichtige lokale und globale Umweltpolitik verfolgen. Diese will Belastungen der Biosphäre (und die sind immer auch Belastungen für Menschen) vermeiden und weiterhin den dramatischen Entwicklungen von überwie-

⁴³ Vgl.

http://de.m.wikipedia.org/wiki/Green_Care#Geschichte_und_Entstehung_des_Begriffs

gend menschenverursachtem, planetarem Absterben von Biodiversität⁴⁴ (Pereira et al. 2012), der zunehmenden Erderwärmung (Latif 2012) und der anthropogenen Zerstörung unserer globalen Ökologie (Lovelock 2009, 2014) robust entgegen treten – auf allen Ebenen, denn in der „ökologischen Krise“ (Löhr 2013) läuft uns die Zeit davon! Dabei kommen für ein breit ausreifendes Green Care-Verständnis und seine praktisch-konkretisierende Umsetzung auf dem Boden einer umfassenden, inter- und transdisziplinären, ökologiewissenschaftlichen Sicht (Lewis, Maslin 2015) umweltpolitische Initiativen, natur-pädagogische Maßnahmen aus Umweltbildung, Erlebnispädagogik und Gesundheitsförderung zum Einsatz. Weiterhin sieht man, dass weltweit Projekte engagierter „ökologischer Kunst“ auf den Weg gebracht werden, um Menschen wachzurütteln und um kreative Wege aufzuzeigen, sich mit den Problemen der menschenverursachten ökologischen Desaster auseinanderzusetzen und eine „konviviale Ökologie“ zu fördern. Die „Neuen Naturtherapien“ wie z. B. Gartentherapie, Wald-, Landschafts-, Wasser- und tiergestützte Therapie nutzen die heilenden Kräfte der Natur, aber sie sensibilisieren zugleich für die **Verletzlichkeit** der Natur und wirken ökotherapeutisch in zwei Richtungen:

- gesundheitsbewusst mit Blick auf die eigene Natur zu leben und
- einen ökologisch bewussten Lebensstil, engagiert für die Gesundheit unserer Bio- und Ökosysteme zu pflegen.

Im Kontext moderner therapeutischer Ansätze der „dritten Welle“ integrativer und behavioraler Therapien, die auf Achtsamkeit und Erlebnisaktivierung orientiert sind (Egger 2015; Heidenreich, Michalak 2004, 2013; Petzold, Moser, Orth 2012; idem 2013g), werden diese naturtherapeutischen Ansätze zunehmend auch in die „Bündel von Maßnahmen“ einbezogen, die bei der Behandlung komplexer und chronifizierter Störungen (z. B. BPS, Gunderson, Links 2014; Majore Depressionen, Petzold 2014h) zur Veränderung „dysfunktionaler Lebensstile“ zum Ein-

⁴⁴ Vgl. <http://www.greenfacts.org/de/biodiversitat/> bzw. <http://www.greenfacts.org/de/biodiversitat/1-2/2-biodiversity-synthesis-report.htm#2>

satz kommen sollten. In all diesen Maßnahmen sind GREEN CARE-Strategien darauf gerichtet, Menschen ein „Empowerment“ für eine gesunde, naturgerechte und naturliebende Lebensführung zu bieten.

6. Das „GREEN CARE Manifest“⁴⁵

Dieser Text ist ein Manifest für die junge, vitale und ökologisch so notwendige GREEN CARE-Bewegung, die in vielen Bereichen Aktivitäten entfaltet und noch in viele Bereiche Eingang finden muss. Sie ist ein „Projekt in Entwicklung“ und dient dem gemeinsamen Anliegen, Natur zu bewahren, umfassende Gesundheit von Menschen, Tieren, Ökosystemen zu fördern und Natur und Kultur in einen lebbareren Zusammenklang zu bringen. Sie wurzelt im Milieu der Bewegung politischer Ökologie (Moscovici 1972, 2002; Latour 2001, 2015; Petzold, Orth-Petzold, Orth 2013). Nachstehend einige Eckpunkte des Green Care-Projektes:

- GREEN CARE entwickelt psychosoziale Interventionsprogramme wie z. B. Projekte der Prävention, Gesundheitsförderung, Naturdiätetik, Health Enrichment und stellt Erholungsangebote bereit, etwa im Turismo Rural, im sustainable Ecotourism, Agrotourismus etc., aber auch durch ökologische und naturpädagogische Maßnahmen zur Sensibilisierung für ein fundiertes, konviviales Mensch-Natur-Kultur-Verhältnis im Rahmen von Naturprojekten in Landschaften, Parks, Gärten, durch Erlebnisevents, Natur- bzw. Heritage-Interpretationen⁴⁶, künstlerische Aktivitäten (wie Landscape Arts, environmental art, ökologische Kunst) oder im Rahmen sozialer Landwirtschaft bzw. Care Farming auf ökologischen/ biologischen Bauernhöfen etc. Hier sind nicht nur die heilsamen Erfahrungen für Menschen und der artgerechte Umgang mit Tieren das Ziel, son-

⁴⁵ Das Manifest wurde von mir für unsere Fachtagung „Heilsame Natur. Die neuen Naturtherapien“, SEAG & Psychiatrische Unvi. Klinik Zürich 22.–23. August 2014, Zürich, ausgearbeitet (2014s). <http://www.fpi-publikation.de/artikel/textarchiv-h-g-petzold-et-al-/index.php> und ist hier leicht überarbeitet und präzisiert worden.

⁴⁶ „**Naturinterpretation**“, ein von Freeman Tilden (1951), inauguriertes Konzept zur Bewahrung der Natur als „persönlich bedeutsames“ und gedeutetes/ interpretiertes Menschheitserbe; idem (2008). Vgl. Detel, M. (2008).

dern es geht auch um das Vermitteln „naturästhetischen Erlebens“ in Wildnis und Kulturlandschaft und eines **ökosophischen** Umgangs mit Lebensräumen, Bio- und Ökotypen durch eine Haltung „**komplexer Achtsamkeit**“ und „**fundierter Konvivialität**“. Diese steht auf dem Boden einer „Liebe zur Natur“, einer „Freude am Lebendigen“, einer „Ehrfurcht vor dem Leben“, einer „Ökosophie“⁴⁷, einem weisen Umgang mit der Natur, der im Sinne eines „ökologischen Imperativs“ unmittelbar zu einem „Caring für das Leben“ führt, zu einem „engagierten Eintreten“ für gefährdete und schon geschädigte Natur. Das wird gestützt durch die Ergebnisse der inter- und transdisziplinären „life sciences“, d. h. der „biologischen, ökologischen und humanwissenschaftlichen Forschung“, aber auch durch kritische Untersuchung ökonomischer und wirtschaftspolitischer Interessen, Planungen und ihrer Risikopotentiale. All diese Erkenntnisse kommen in GREEN CARE-Bildungsveranstaltungen und -projekten zum Tragen und werden umgesetzt in Aktionen, durch Öffentlichkeitsarbeit, ökopolitische Initiativen und konkrete Maßnahmen, die Schäden verhindern, beseitigen und ökologisch ameliorative Ziele verfolgen.

- GREEN CARE bringt mit „salutogenetischer, ressourcen- und potentialorientierter“ Zielsetzung Ansätze aktiver Naturerfahrung (Wandern, Outdoor-Activity, Green Power Training etc.) zum Einsatz oder des rezeptiven Naturerlebens (Naturbetrachtung, Green Exercises, Green Meditation), um Gesundheit, Wohlbefinden, Vita-

⁴⁷ „**Ökosophie**“ (von (griech. οἶκος, oikos, Haus, Haushalt und σοφία, sophía, Weisheit), ein 1961 von H. G. Petzold geprägter Begriff zu einer ökologiegerechten Lebensführung, gründet in einer „Freude am Lebendigen“ und ist mit den Begriffen „komplexer Achtsamkeit und Verantwortlichkeit“ als „ecological awareness and consciousness“ verbunden, mit der Idee einer „Wächterfunktion für die **Integrität** von Menschen und Lebensräumen“ im Sinne des „ökologischen Imperativs“ (idem 2011g, 2014h: 4). Sie nutzt die methodischen Ansätze der „Neuen Naturtherapien“ (ibid.), der „Green Exercises“ und „Green Meditation“ (idem 2015b) als Grundlage naturtherapeutischer Interventionen in der „Integrativen Therapie“ (Petzold 2013g; Petzold, Orth-Petzold, Orth 2013) und stellt das Konzept und seine Praxeologie modernen Therapieformen zur Verfügung.

lität und Lebensglück von Menschen zu fördern. Dazu werden für die Bevölkerung – gendersensibel für Frauen und Männer – und generationensensibel „in der Lebensspanne“ für alte und junge Menschen präventive und rekreative Angebote in den Bereichen Stressreduktion, Entspannung, Erholung, Frische, Aktivierung, Kreativität geschaffen. Weiterhin werden ko-kreative Aktionsfelder „in der, mit der und durch die Natur“ bereit gestellt, um Probleme zu lösen oder Ressourcen und Potentiale zu entwickeln (PRP-Perspektive⁴⁸). Es sind immer zugleich Projekte für die Menschen und für die Natur, denn beides ist untrennbar verbunden. Es sind immer wieder auch Projekte für andere Lebewesen, für Bäume, Pflanzen, Tiere – z. B. durch Schutzzonen, Artenschutz, artgerechte Haltung usw.

- GREEN CARE umfasst mit „klinisch-kurativer und rehabilitativer“ Zielsetzung humantherapeutische Maßnahmen z. B. in Psycho-, Sozio-, Bewegungs-, Sport-, Ergotherapie und selbstverständlich Formen der Naturtherapie: Garten-, Landschafts-, Wald-, Wasser- und Tiergestützte Therapie. Sie dienen in indikationsspezifischen „Bündeln von Maßnahmen“ dazu, Menschen Entlastung und Hilfen zu bieten, die unter akutem oder chronischem körperlichem, seelischem, sozialem Stress stehen (Schichtdienst, Mobbing etc.) und ökologischen Belastungen (z. B. Lärm, Elektromog) ausgesetzt sind. Sie wollen für PatientInnen, die von psychosozialen Problemen betroffen sind oder an komplexen Störungen leiden, z. B. ökop psychosomatischen Beschwerden und chronischen bzw. chronifizierten Erkrankungen, wirksame Behandlungsmöglichkeiten und Unterstützung für die **Veränderung dysfunktionaler Lebensstile** bieten, die sowohl bei den symptomorientierten, behavioralen, aber auch bei den psychodynamisch ausgerichteten Behandlungsstrategien vieler Psychotherapieverfahren nicht hinreichend berücksichtigt werden. Es geht darum, für PatientInnen und mit ihnen in therapeutischen und mitmenschlichen Beziehungen oder auch durch Tier- und Pflanzenkontakte die heilsamen und gesundheitsförderlichen Potentiale der Natur zu erschließen und zu nutzen.
- GREEN CARE bietet weiterhin mit „ökophiler und ökopolitischer“ Zielsetzung BürgerInnen Möglichkeiten der ehrenamtlichen Mit-

⁴⁸ Petzold 1997p/ 2007a: 8ff.

wirkung an natur- und landschaftspflegerischen Aufgaben in Projekten naturbezogener, biopsychosozialökologischer Arbeit oder der kulturkritischen Landschaftskunst⁴⁹. Durch Bereitstellung von Foren ökologischer Öffentlichkeitsarbeit und in ökopolitischen Aktionen aus zivilgesellschaftlichem Engagement für Natur und gegen Naturzerstörung wird an einer „komplexen Achtsamkeit“ für naturverträgliche Lebensstile, an einer Grundhaltung „fundierter Konvivialität“, einer Praxis „ökophilen Carings“ und an einem „proaktiven ökologischen Empowerment“ für Bewahrung, Schutz, Pflege, ja „Rettung von gefährdeter Natur/ Ökologie“ (salvaging of nature/ ecology at risk) gearbeitet. – Caring ist oft nicht mehr ausreichend. Zuviel wurde schon verloren und zerstört, was Reökologisierung, Rückbauprojekte, Sanierung usw. erfordert und vielfach auch nicht mehr zu retten ist. Manche Zerstörung ist schon geplant (z. B. Fracking- oder riskante Off-Shore-Projekte), wo ein robuster, prospektiver Naturschutz, gestützt auf strenge, naturfreundliche Gesetze, internationale Konventionen und durchgreifende Rechtspre-

⁴⁹ Kulturkritische „**Landschaftskunst**“, „ökologische Kunst“, „environmental art“ sind neue Wege der Verbindung von Natur und Kultur, die sich mit der Zerstörung und der Bedrohung, der kreativen Chancen und der Schönheit von Natur auseinandersetzen (Ebert, Zell 2014) und das Problem „Ökologie und Mensch im Anthropozän“ (Manemann 2014) thematisieren und mit künstlerischen Mitteln anzugehen suchen, denn es ist letztlich ein Problem der „Gestaltung“ (Schwägerls 2012). Vgl. das Projekt „Landschaft im Anthropozän – **Mensch macht Natur**“ 12.–13.5. 2015 der Klasse „**Landschaftskunst**“ der Universität für angewandte Kunst, Wien (<http://landschaftskunst.at/notes/view/round-table-01>) oder die 5. Moskauer Biennale für Zeitgenössische Kunst zur ökologischen Kunst (Antipowa 2013; http://de.rbth.com/lifestyle/2013/09/16/moskau_oekologische_kunst_im_blickpunkt_25949.html). Wichtig ist das ambitionöse Anthropozänprojekt (Klingan et al. 2014; <http://mitpress.mit.edu/blog/five-minutes-editors-textures-anthropocene>). – Kulturkritische Landschaftskunst hat nichts mit der die Umwelt gestaltenden „land art“ und „earth works“ (Beardsley 1998; Heitzer 1995; Lailach 2007) zu tun oder mit der biologische Materialien nutzenden und z. T. biotechnisch manipulierenden „bio art“ (Gessert 2010; Kac 2007; Wilson 2012).

chung intervenieren muss, aber auch Bürgerengagement gefragt ist, um irreversible Schäden zu verhindern.

- GREEN CARE nutzt die Natur und ihre Möglichkeiten für das „Naturwesen Mensch“ mit spezifischen Strategien zur Lösung von Problemen (P), zur Generierung von Ressourcen (R), um heilende, protektive und resilienzbildende Prozesse zu fördern und darüber hinaus zum Eröffnen von Potentialen (P) des „health enrichment“ und zu einem GREEN CARE Empowerment anzuregen. Die PRP-Strategien des GREEN CARE dienen der Bereicherung von Gesundheit und eines Lebensgefühls der Vitalität, Frische und Zuversicht. Für das „Kulturwesen Mensch“, fördern die PRP-Strategien „persönliche Souveränität“⁵⁰, „ökologisches Bewusstsein“ und ein „empowerment for health and nature“ – beides lässt sich nicht trennen. Es geht darum, einen starken und unbeirrbaren Willen zu einem selbstbestimmten, gesundheitsbewussten und ökologisch engagierten „Lebensstil“ aufzubauen – individuell und kollektiv, regional und global, denn: Das Eintreten für das Leben dieses „grünen“ Planeten und seine Biosphäre aus einer Haltung fundierter Konvivialität ist ein „proaktives Caring“ für unser eigenes Leben. Deshalb ist angesichts der globalen ökologischen Bedrohung ein „Empowerment for Green Care“ eine zivilgesellschaftliche Aufgabe von eminenter Bedeutung.
- GREEN CARE ist einem weitgreifenden „ökologischen Imperativ“ verpflichtet:

-

„Handle so, dass Gefährdungen der Biosphäre durch dein Handeln nicht eintreten können. Sei mit ‘Kontext-Bewusstsein’ und ‘komplexer Achtsamkeit’ wachsam für schädigendes Handeln, das den Fortbestand des Lebens und den Bestand der Ökosysteme auf dieser Welt bedrohen könnte. Trete ein, wo solches Handeln durch Menschen in der Noosphäre sichtbar wird und versuche es zu verhindern. Schütze und Pflege die Natur!“ (Petzold 2014m)

⁵⁰ Petzold, Orth (2014).

7. „Komplexes Erspüren“ – Zur Praxis konvivialen Lebens mit der Welt

„Der rechte WEG ist in der Welt wie die Flüsse und Bäche in Strömen und Meeren.“
(Lao Tse, Tao Tê King)

„... in sich alle Stimmen der Vorurteile zum Schweigen bringen, vergessen, vergessen, Stille eintreten lassen und ein vollkommenes Echo sein“
(Paul Cézanne, 1978)

Im 21sten Jahrhundert ist es „an der Zeit“, dass die Menschen sich ihrer naturdestruktiven Lebenspraxis und mehr noch ihrer Potentialität zu radikaler Naturzerstörung bewusst werden, aber auch ihrer Qualität eines Lebewesens von fundamentaler „**Ökologizität**“, d. h. einer totalen, unentkommbaren, *menschenspezifischen* Einwurzelung in die Natur. Die ständig gewachsene und heute sehr umfassende menschliche „Exzentrizität“ – ein Alleinstellungsmerkmal der „Sapiens-Hominiden“ in der Natur – hat zur **Verobjektivierung**, zur **Verdinglichung der Natur** geführt, die naturwissenschaftlich exploriert, philosophisch reflektiert, geostrategisch verplant und in globaler Weise ökonomisch genutzt bzw. vernutzt wird (z. B die Bodenschätze auf dem Meeresgrund oder unter dem – nicht mehr – ewigen Eis etc.). Dieser Zugang über totale Rationalitäten zur Natur „blockiert“ die *erspürende Wahrnehmung von Welt*, wie Merleau-Ponty (1945, 1964) in „radikalen Reflexionen“ gezeigt hat – Bischlager (2016) hat das neuerlich in naturtherapeutisch höchst relevanter Weise herausgearbeitet. Wir – Johanna Sieper und ich als BegründerInnen der „Integrativen Therapie“, Ilse Orth kam dann kongenial hinzu – haben die Erkenntnisse Merleau-Pontys, mit denen wir Anfang der 1960er Jahre vertraut wurden, fasziniert aufgenommen. Sie trafen unsere eigenen familialen Ökologisationserfahrungen in Kindheit und Jugend in einer naturliebenden und biologisch-ökologisch kenntnisreichen Familie vollauf (Petzold 2002h, p). Wir haben dieses Wissen in der erlebnisaktivierenden Arbeit der Integrativen Naturtherapie nutzen können für das „*komplexe Erspüren der Welt*“ und zum Verstehen unserer

von Kindheit auf schon vital erlebten eigenen „**konvivialen Weltzugehörigkeit**“, d. h. der eigenen **Ökologizität**. Die tiefen und breiten Einsichten und Übersichten des französischen Phänomenologen trafen auf unsere eigenen Herzensanliegen (Petzold, Orth, Sieper 2015). Menschen müssen heute aus der „Bewusstheit ihrer Ökologizität“, dem Wissen, in vitaler Weise ökologische Wesen zu sein, handeln, um aus ihrer devolutionär-suizidalen Dynamik – als solche muss man sie mit Blick auf die galoppierende anthropogene Naturzerstörung bezeichnen (Petzold 1986h) – auszusteigen, das gebietet eine transversale Vernunft und eine Liebe zum Lebendigen. Wir haben in der „anthropologischen Grundformel“ der Integrativen Therapie, den Menschen als „**biopsychosozialökologisches**“ Wesen (*biopsychosocioécologique*, Petzold 1965, 3; 2003e) definiert, der mit seiner multisensorischen Leiblichkeit auf die Welt gerichtet ist („*être-au-monde*“), wie Merleau-Ponty (1945, 1964), das in seiner Sprache ausdrückt (Bisclager 2016). „Der Leib des Menschen ist etwas wesentlich anderes als ein tierischer Organismus“ – so auch Heidegger (GA. 9: 324), was Gestalttherapeuten und auch Integrative GestalttherapeutInnen im Festhalten am Organismusbegriff nicht verstanden haben (Nausner 1999). Auf dieser Basis der „Leiblichkeit“, d. h. der „Körper-Seele-Geist-Weltverhältnisse“ (Petzold, Sieper 2012a) haben wir in Rahmen unseres Verfahren, der „Integrativen Therapie“ bzw. „Integrativen Humantherapie“, ein reiches Instrumentarium an leib-, kreativ- und naturtherapeutischen Methoden entwickelt, die diese Dimensionen des „**Menschen mit der Welt**“ zu erreichen, zu pflegen und zu entwickeln suchen. Unsere Budo-Erfahrung⁵¹, unsere Lehre in der Gindler-Arbeit⁵² und unsere langjährige Meditationspraxis⁵³ waren wichtige Quellen, die in der Integrativen Bewegungstherapie und ihren Übungen (Petzold 1974j; Hausmann, Neddermeyer 1996/ 2011) zum Tragen kamen.

⁵¹ Von Kindertagen auf Kolo, Aikido, Formen des Wushu (Petzold, Bloem, Moget 2004)

⁵² Bei den Gindler-Schülerinnen Lily Ehrenfried in Paris und auch bei Charlotte Selver, deren Arbeiten zur „Sensory Awareness“ ich in Deutschland herausbrachte (Selver, Brooks 1974; Brooks 1979). Vgl. Petzold 2005m.

⁵³ Petzold 1983e, 2015b.

7.1 Lebendige Metaphern – Leib und Sprache – Wald als Erlebnisraum

Im Integrativen Ansatz gehören Leib und Sprache zusammen (Orth, Petzold 2008). Der Leib ist von Sprache durchdrungen. Er ist benannt – Ohr, Auge, Zeigefinger, Haar usw. Das Leibsubjekt geht in die Welt und benennt sie, geht in Garten, in Wald und Feld und gibt dem Vorfindlichen **Namen**, eine Identität auf Menschenweise und für Menschen. Der Mensch blickt auf die Dinge und auf Zusammenhänge und vermag sie sprachlich gefasst im Gedächtnis zu behalten und aus dem Gedächtnis in sprachliche Wiedergabe zu bringen, die in „**dichten Beschreibungen**“ (Ryle 1971; Petzold 2010f) das zu transportieren sucht, was die multisensorische Erfahrung und das komplexe Erspüren aufgenommen haben. Das führt zu Fachsprachen (z. B. Jäger- oder Weidmannssprache), zu einer erweiterten Alltagssprache – „Waldsprache“, „Natursprache“ – und weiterhin zu künstlerischen Formen wie Naturlyrik, Naturerzählungen, Waldpoesie etc. Es bilden sich Erzählformen, Metaphern, Sprachbilder, Symbole und Begriffe mit Bedeutungen (Kurz 1982; Mahlmann 2010), die in der naturtherapeutischen Arbeit durchaus wichtig werden können. So werden z. B. im integrativen Ansatz therapeutische Naturerfahrungen mit Möglichkeiten der „Poesietherapie“ und der „narrativen Praxis“ verbunden (Petzold 2003g; Petzold, Orth 1985): Natur wird beschrieben, erzählt, Naturerleben wird in Gedichten verdichtet (vgl. Leeser 2015). Es ist Sprache, die berührt, leibliche Resonanzen auslöst, **Metaphern**, die lebendig sind oder mit Leben erfüllen. Paul Ricœur (1985) hat uns hier Wege gewiesen, Bedeutungsgehalt „spürbar zu machen“ und Hermann Schmitz (1990) hat uns gezeigt, wie „eigenleibliches Spüren“, „komplexes Erspüren“ bei Menschen „Ergriffenheit“ auslöst (Orth, Petzold 2008). Und natürlich entstehen immer wieder im „Wald als Erlebnisraum“ etwa bei Waldspaziergängen „Erzählungen auf dem Wege“ oder „Gespräche auf der Lichtung“ oder am „Quellgrund“, die biographische Geschehnisse mitteilbar machen – **Biographiarbeit** in der Natur (Petzold 2013f). Wir ermutigen das und schaffen dafür Kontexte. Wir gehen in eine „**Schonung**“ und nutzen die evokative Kraft des Begriffes: Wo hätte ich Schonung gebraucht, wo bin ich selbst schonend, wie baue ich mir eine Schonung, Schonberei-

che? Waldtherapeutische Pflanzarbeit in einer Schonung kann zu einer sehr tiefgreifenden Erfahrung werden. Ein anderer bedeutungsgesättigter Ort ist die **Quelle**. Viele Wälder haben Quellgründe. Man kann dort in der Green Meditation „an seine Quellen kommen“, sich neue Quellen erschließen, alte, getrübe Quellen klären, von seinen Quellen berichten – starke Erfahrungen, die versiegte Quellen wieder neu sprudeln lassen. Die Quelle-Erfahrung wird oft von mir als Übung für den Transfer in den Alltag „verschrieben“ als „psychologisches Medikament“, das beim Aufkommen seelischer Ermüdung erfrischt und dazu beiträgt, dass es nicht zur Erschöpfung kommt. Pierre Janets (1919) Idee und Praxis der „*médications psychologiques*“ hat hier Pate gestanden. Der „Wald als Erlebnisraum“ bietet viele „psychologische Heilmittel“ (Sponsel 1997), die man als Gedanken oder Imaginationsbild – eine majestätische Rotbuche, ein stiller Waldsee – festhält und als „Orte der Kraft“ (Petzold 1975m) mental verankern kann, in „mentalem Training“ übt und dann in Krisensituationen, bei Belastungen oder Verspannungen zu nutzen vermag (Petzold, Sieper 2008a).

7.2 Waldtherapeutische Praxeologie und Praxis – Waldrand, Waldweg, Lichtung

Praxeologie ist die Wissenschaft von der Praxis, die systematische Reflexion von Praxis, die psychoedukative Verdeutlichung von Praxis, die – alltagssprachlich eingekleidet – „Theorie als Intervention“ nutzt (Orth, Petzold 2004; Petzold, Orth 1994). Hierzu Praxisbeispiele aus der landchafts- und waldtherapeutischen Weiterbildung.

Die Weiterbildungsgruppe findet im Tagungshaus der „Europäischen Akademie für biopsychosoziale Gesundheit“, unmittelbar am Wald und am Beversee im „Naturpark Bergisches Land“ gelegen, statt. Angehörige sozialer Berufe und Menschen, die aus Interesse an neuen Wegen der Naturerfahrung zu einer Weiterbildung gekommen sind, machen nach theoretischer Einführung und sozialer Gruppenarbeit eine erste erlebnisorientierte Exkursion, einen „**erkundenden Waldbesuch**“ in dem direkt ans Grundstück anschließenden Mischwald.

(Die Anleitungen des waldtherapeutischen Begleiters [HP] stehen kursiv; die Kommentare können so oder ähnlich aus Nachbearbeitungen stammen).

Waldrand

***HP Anleitung:** „Wir stehen jetzt am Rand des Waldes. Es ist ein Moment wie vor dem Durchschreiten eines Tores oder vor dem Überschreiten einer Schwelle, wo wir innehalten, uns innewerden, innerlich spüren, dass wir dabei sind, einen anderen Raum zu betreten: vom Lebensraum der Wiesen und der Felder in den Raum des Waldes einzutreten. Wir halten am „Rand“ des Waldes, *v e r w e i l e n*. Das bedeutet: wir erhalten Zeit ... aus der Zeit der Getriebenheit, Unrast oder Hast in eine andere Qualität von Zeit hinüber zu gleiten, in die Weile, die Dauer, in eine Zeit, die langsamer fließt: Die Zeit des Waldes... Wir verweilen hier und nehmen mit langsamen, tiefen Atemzügen den Duft des Waldes auf, wie er am Rande, am Waldrand schon spürbar wird ... eine andere Qualität heranträgt und uns sagt: „Verweile noch im Innehalten! Spüre, was Du zurück lassen kannst oder willst.«*

Kommentar: In den Naturtherapien nutzen wir die strukturellen Möglichkeiten der natürlichen, landschaftlichen Gegebenheiten. Zu diesen gehören **Grenzen** und **Schwellen**: ein Waldrand, ein Wegrand, ein Feldrain, ein Ufer, eine Böschung, eine Hecke, ein Zaun, ein Gatter, eine Barriere ... all das sind Möglichkeiten in einem „komplexen Erspüren“ **Grenzqualitäten** zu erfahren: Abgrenzung, Ausgrenzung, Ausschließung, aber auch *Angrenzung*, Berührungsfläche, Übergang, Eingrenzung, Einschließung, Einfriedung ... solche Qualitäten finden sich in zahlreichen Lebensbereichen.

***HP:** „Wir versuchen jetzt gewahr zu werden, was Grenze, Übergang, Überschreitung für einen jeden bedeuten. Viele Menschen sind für Übergänge nicht mehr achtsam und können damit die Qualität neuer Räume nicht so sensibel wahrnehmen. Wir treten jetzt in den Wald ein ... fünf oder sechs Schritte ... ohne jede Hast, achtsam für das, was der Waldboden uns spüren lässt, was an unser Ohr dringt, für die Düfte,*

die zu uns herströmen ... Wir bleiben stehen und verweilen. Spüren wie die Zeit noch weiträumiger wird ... werden ruhiger ... «

Kommentar: Die Qualität beginnender „Entschleunigung“ wird bewusst gemacht. Die Zeit des Waldes ist in der Tat anders als die Zeit des Stadtgetriebes, die Zeit des Termindrucks, der Zeitnehmer, der „grauen Männer von der Zeitbank“ (Michael Ende), die den Menschen Lebenszeit stehlen. Beschleunigungs-Druck (*strain*), Dauerstress ist eine sehr schwerwiegende, potentiell pathogene Belastung. Entschleunigungs-interventionen sind damit besonders wichtig. Dazu wird der aufnehmende, „*rezeptive* Wahrnehmungsmodus“ angesprochen statt zu *aktivem* Lauschen, Schnuppern, Erspüren anzuregen. Die beiden Wahrnehmungsmodalitäten des „**komplexen Erspürens**“ werden im Verlauf des „erkundenden Waldbesuchs“ immer wieder bewusst gemacht und psychoedukativ erklärt.

Waldweg

HP: *„Wir gehen jetzt weiter in den Wald hinein, bleiben auf diesem WEG in gerusamem Ausschreiten, kraftvoll, doch ohne Anstrengung ... einfach fürbass gehen, absichtslos werden, sich dem WEG überlassen. Heidegger sagte, „der Weg geleitet den Fuß“ ... Die hohen Bäume links und rechts geben Sicherheit, einige Uralriesen lassen Ehrfurcht und Erhabenheit aufkommen ... wir verlangsamten den Schritt, ... lassen uns von dieser A t m o s p h ä r e ergreifen ... «*

Kommentar: Waldesruh, Waldesstille schaffen dichte **Atmosphären** als „ergreifende Gefühlsmächte, die randlos in den Raum ergossen sind,“ – so die berühmte Definition der Atmosphäre von Hermann Schmitz (2014), der wir folgen. Wir definieren **Atmosphäre** aber auch naturwissenschaftlich als „Effekt multipler bewusst und subliminal aufgenommener *Stimulierung* und ihrer bewussten und unbewussten „multimnestischen Resonanz“ aus den Gedächtnisspeichern. Der Mensch als „*multisensorisches*“, „*multiexpressives*“ und „*multimnestisches*“, mit vielfältigen Erinnerungsbereichen ausgestattetes Wesen (Petzold 2003a, 549ff, 671f) hat die Möglichkeit, *benigne Atmosphären* der Ruhe, des Friedens, die uns „ganz erfüllen“, aufzunehmen. Der Wald bietet sie in vielen Bereichen: an Quellgründen, in Schonungen, im dunklen Tann, in lichten Birkenständen ... durch seine „*polyästhetische Symphonie*“

(Orth, Petzold 1993c/ 2015), seine multisensorischen Anflutungen mit Düften, optischen Licht-Schattenspielen, linden Lüfte, Kühle und Frische ..., und die dadurch ausgelösten „inneren Resonanzen“, die vielleicht mit einem ehrfürchtigen Erschauern im „eigenleiblichen Spüren“ wahrgenommen werden, können Walderfahrungen einen „großen und nachhaltigen Eindruck“ hinterlassen (Kristof-Lardet 2016). Dieser wird *multimnestisch* in vielfältigen Gedächtnisarealen abgespeichert. Und kann in dieser Fülle auch wieder aufgerufen werden. Das wird geübt, besonders durch „Hausaufgaben“ nach den Walderfahrungen, die wir in der IT seit ihren Anfängen nutzen (Petzold, Moser, Orth 2012). In der CBT wurde der Nutzen von „homework“ bestätigt (Fehm, Helbig 2008; Helbig-Lang et al. 2012; Weck et al. 2013). Durch regelmäßige Evokationen im Alltag können die Effekte von Walderfahrungen genutzt und verstetigt werden.

In der Regel beginnt man die Waldspazierphase nach der „Hinführung“ mit mindestens einer Viertelstunde zügigem Gehen, dem Leistungsniveau der Gruppe angepasst, damit die TeilnehmerInnen „Tritt fassen“, in Gang kommen, in ein automatisiertes Ausschreiten fallen, und sich die Gruppe im geruhsamen Wanderduktus synchronisiert. Spiegelneuronengestützte Bewegungssynchronisation (Rizzolatti 2008; Stamenov, Gallese 2002) fördert auch soziale Synchronisation und Kohäsion, so wichtig für das Walderleben in Gruppen. Es reduziert sozialen Stress, durch alternatives Miteinander-Sein. Die Sensory-Awareness-Interventionen (Brooks, Selver 1979) sind zunächst *exterozeptiv* orientiert, weil die Waldesruhe automatisch noch vorhandene Unruhe umstimmt. Die Menschen werden von der ruhigen Atmosphäre (Schmitz 2014) ergriffen. Erst nach der Umstimmung wird die Sensory Awareness *propriozeptiv* orientiert (also in anderer Folge als oft angeleitet).

Lichtung:

HP: „Wir sind jetzt an dieser Lichtung angelangt. Auf diesen Stämmen kann man sich niederlassen. Bei Lichtungen soll man das Waldesdunkel im Hintergrund lassen, eine Helle ist da, ein heller Raum tut sich auf und es ist gut, sich auf ihn einzulassen, gleichsam in die

„Lichtung“ hinein zu sinken, sich ihr meditativ zu öffnen ... Wir verweilen hier eine Viertelstunde in meditativer Gelassenheit, offen für das Licht, offen für das Grün ... Ich wache über die Zeit. ... [15. Min.]...
Wenn wir jetzt auf die *L i c h t u n g* treten, versuchen Sie es in einer neuen Weise zu tun: „Ich w i l l da in neuer Weise ins Licht treten ...
... .. Wir gehen dann über die *Lichtung* weiter und Sie können sich im Gespräch austauschen. «

Kommentar: Das Betreten einer „Lichtung“ – Heidegger, ein Liebhaber des Waldes, greift diese Metapher aus der Waldsprache in seiner Spätphilosophie vermehrt auf (Thomä 2003) – ist oft mit einem besonders intensiven „Selbsterleben“ verbunden. Aus der Versunkenheit in der Green Meditation taucht man mit einer neuen Klarheit auf als „Seiender unter Seiendem“, „at home among things“, wie Nader El-Bizri (2011), Philosoph und Architekturwissenschaftler, Heideggers Begriff und Umweltbezug zusammenbringt. Ich möchte hier noch Aaron Gurwitschs (1957) fruchtbares Konzept des „Bewusstseinsfeldes“ hinstellen. Ich verdeutliche den Teilnehmern dieses Konzept immer wieder anhand der Waldlichtung, auf der stehend das Bewusstsein nach allen Seiten und in alle Qualitäten ausgreifen kann. Lichtungen schaffen „**kontemplative Erlebnisinseln**“ und die Lichtungserfahrungen werden im Gruppengespräch weiter bearbeitet. Waren sie besonders eindrücklich, werden sie zur „**vitalen Aktualisierung**“ empfohlen, d. h. zum Üben in die „Hausaufgaben“ gegeben.

8. Um abzuschließen

L i c h t u n g e n bieten besondere Erfahrungsmöglichkeiten, sie öffnen den Blick, bieten „*W e i t u n g*“ gerade auch aus dem Kontrast zum „Waldweg“. Auf der Lichtung ist durch das Licht das „Grün grüner“. Es kommen an Lichtungen die Effekte der Tiefenentspannung der „Green Meditation“ (Petzold 2015b) besonders oft *spontan* auf, eine Art „*nature trance*“. Wenn man die Meditationszeit nach mehrfachen Erkundungen ausdehnt, kann es über die Meditationsstufen der *Besinnung* und *Betrachtung* hinaus zu einer *Versunkenheit* kommen (ibid., idem 1983e), in

der „ontologische Erfahrungen“ (Alber 1972; Orth, Petzold 2015/ 1993) möglich werden, sich die Erfahrung der Verbundenheit mit einem Essentiellen, dem primordialen „*être brut et sauvage*“ (Merleau-Ponty 1964) erschließen. Die Menschen sagen dann: „Ich habe eine tiefe Verbundenheit mit der Welt gefühlt.“ – „Ich habe die Welt als meine tiefste Heimat erlebt!“ – „Ich habe eine große Zärtlichkeit zur Natur gespürt, die mich heiter gestimmt hat“. Solche Erfahrungen haben wahrscheinlich auch Heidegger (1949/ 2006) zu seiner kleinen Betrachtung über den „F e l d w e g“ inspiriert, der in der strukturellen „Weite des kargen Landes“ Erlebnisvielfalt an den Menschen *heranträgt* (wir sprechen dann vom „*rezeptiven* Wahrnehmungsmodus“), ihm Erlebbares gleichsam zuspricht, so das darin ein *SINN* aufkommen kann: „Der Zuspruch des Feldweges erweckt einen Sinn, der das Freie liebt und auch die Trübsal noch an der günstigen Stelle überspringt in eine letzte Heiterkeit“ (ibid.). Die landschafts-phänomenologische Erfahrung darf indes keine völkischen Untertöne haben.⁵⁴ Die Landschaft evoziert „Sinnerleben“, konkret spürbar. Diese Sinndimension hat therapeutisch eine hohe Bedeutung (Petzold 2001k; Petzold, Orth 2005a). Sie erschließt sich in der „*WEG-Erfahrung*“ – *Waldweg, Feldweg ...* verknüpft durch die *WEG-Metapher* zum *Lebensweg*, zum *Weg durch die Geschichte* mit

⁵⁴ Diskursanalytisch muss man ein solches *cave* auch bei diesem Heidegger-Text einbringen. Ich schrieb in einer älteren Arbeit zum „Feldweg“ (Petzold 2001m, 392): „Dieser Text hat viel Wahres, aber diese Stille und der Frieden des Naturerlebnisses ist nicht unbedroht, denn aus dem Hintergrund taucht Heideggers zwiespältiges Engagement im Nationalsozialismus auf ... Mit dem Begriff ‘geopfert’ schiebt sich ein böses Fragezeichen an den Rand des Bewusstseins, und es entsteht eine Dissonanz: als wenn die Felder, über die der ‘Abendfrieden’ am ‘Feldweg’ niederfällt, Felder sind, wo die Toten liegen und die Verwundeten schreien ... Schlachtfelder ohne Ende“. Man muss fragen: Wer hat da „geopfert“, das muss benannt werden. Heute nach der Edition von Heideggers „Schwarzen Heften“ (2014/ 2015), ohne Holocaust-Bezüge und mit antisemitischen Tönungen muss man auch vermerken, dass Heidegger die Holocaust-Opfer nicht erwähnt (und das sind ja keine Kriegsoffer, anders als die Opfer des „Holocaust“ an ca. 3,3 Millionen russischen Kriegsgefangenen, vgl. Keller 2011, 2013; Streit 1978). Auf die virulente Debatte zu den „schwarzen Heften“ kann hier nicht eingegangen werden (Trawny 2013).

Rückblick und horizont-gerichteter Vorausschau. – *WEG* erschließt sich nicht abstrakt sondern erlebniskonkret, wie wir das in der „Philosophie des *WEGES*“ der Integrativen Therapie fokussieren (Petzold 2006u; Petzold, Orth 2004b). Die durch Landschaftserfahrung aufgerufene „Heiterkeit“, die Serenität, gehört zu den so wichtigen gesundheitsfördernden „sanften Emotionen und Herzensregungen“ (Petzold 2005r; Petzold, Sieper 2012e), die besänftigen, entstressen, das adrenerge System beruhigen und die Cortisolsteuerung ausgeglichen halten. Die Landschaftserfahrung lässt – wie eine unserer Teilnehmerinnen sagte –, eine „Zärtlichkeit“ für Natur aufkommen, sie stimmt heiter. Wenn Naturerleben das „Herz wärmt und weit macht“, ist das nicht nur eine Metapher, sondern gründet in Erfahrungen des eigenleiblichen Spürens. Das Kapillarsystem ist geweitet, strömende Wärme wird erlebbar. Im liebevollen Tierkontakt und auch im Kontakt mit einer schönen Blume oder mit Landschaften sind überdies oxytocinerge Anflutungen wirksam, die das Empfinden von Zugehörigkeit bekräftigen (Uvnäs-Molberg 1998), den Blutdruck sinken lassen, beruhigend und heilsam wirken. Das Neurohormon fördert sogar die Wundheilung (Detillon et al. 2004). Physiologische Wirkungen unterstützen die heilsame Kraft „ästhetischer Erfahrungen“ (Petzold 1992m, 1999q). Heidegger wie auch Mac Aurel wollen zu einer Haltung „heiteren Herzens“ (M. Aurel XII, 36; Hadot 1992) führen und auch wir versuchen das zu fördern nicht zuletzt im Bezug auf die Werke von Pierre Hadot (1991, 2000). Aber das Leben hat auch düstere Seiten, die Natur, das Lebende trägt auch den Tod in sich. Zur Stille des Feldwegs hin tönte der Glockenschlag. „Die Stille wird mit seinem letzten Schlag noch stiller. Sie reicht bis zu jenen, die durch zwei Welt-Kriege vor der Zeit geopfert sind“ ... und dennoch bleibt der Zuspruch des Weges: „der Zuspruch macht heimisch in einer langen Herkunft“ (Heidegger 1949).

Naturerfahrungen sind immer wieder zutiefst beglückend. Und doch gibt es Gewitter, Stürme, Unwetter, Vulkanausbrüche, Waldbrände, Tsunamis. Die Natur zeigt immer wieder, dass sie letztlich nicht beherrschbar ist. Das sollte auch uns an unsere Grenzen gemahnen. Der Wald ist großartig, doch er birgt auch Gefahren. Düstere Ruinen, Bunker, Schützengräben künden davon, dass der Wald immer wieder auch Ort von Verbrechen wurde, denn er verbirgt. – In der Regel waren es

Taten von Menschen. Katyn⁵⁵ weckt hier grausame Erinnerungen. Aber weil der Wald verbirgt, war und ist er auch immer ein Ort der Zuflucht, war und ist er Nahrungsquelle. Heute ist der Wald eine der wichtigsten Ressourcen für unsere körperliche, seelische und geistige Gesundheit geworden. Darum schulden wir ihm Dank und Fürsorge – *caring for nature*.

Die integrative Praxis von *GREEN CARE* und der „neuen Naturtherapien“ gründet in einer Naturverbundenheit, die weder harmonistische Idealisierungen, noch romantisierende Naturverklärung pflegt. Sie setzt vielmehr auf konkrete Erfahrungsmöglichkeiten, die eine „**vitale Evidenz**“ haben und deutlich machen: Wenn immer wir uns unserer **Ökologizität**, unserer Naturverwurzeltheit bewusst werden und wir mit offenen Sinnen und in „**komplexer Achtsamkeit**“ die Reiche der Natur betreten, wird uns unsere unabdingbare **Zugehörigkeit** (*convivialité, connectedness*) zu ihr klar. **Natur** verweist uns an jeder Stelle, wo wir sie in einer primordialen, tiefgreifenden und zugleich breit umfassenden Weise erfahren, auf unsere **Verantwortung** für sie *und für uns*, weil wir sie dann – und zugleich uns selbst – in der Qualität der essentiellen, konvivialen Teilhabe alles Lebendigen erleben. Wir erfassen unser Mit-Sein: Ja, wir sind Teil des mundanen Lebens! Das bietet die Chance einer *Ökosophie*, eines weisen Handelns in der Natur, und einer *Ökophilie*, einer Liebe zur Welt – und die lässt uns auch kämpferisch und politisch werden. Nehmen wir Natur auf diese Weise wahr und handeln wir Menschen kollektiv aus diesem Erleben der Zugehörigkeit naturgemäß und naturliebend, dann gibt uns die Natur, dann geben uns Wald, Wiesen und Auen dafür eine Zusage:

„ ... *das Blühen bleibt.* “

Zum Green Care-Manifest für „Green Care Empowerment“:

Unter dem Oberbegriff Green Care (GC) werden vielfältige „biopsychosozialökologische“ Maßnahmen der Förderung der menschlichen Gesundheit und Lebensqualität durch Natur und Naturerleben als

⁵⁵ Cienicala et al. 2007; Weber 2015.

HEALTH CARE verstanden, aber auch zur Bewahrung der Unversehrtheit von Lebensräumen. Weiterhin finden sich in GC psychosoziale Interventionen wie z. B. Präventionsprogramme, Naturdiätetik und Erholungsangebote etwa des Turismo Rural, des sustainable Ecotourism, Agrotourismus etc., aber auch ökologische Maßnahmen zur Sensibilisierung für die Natur als ECO CARE. GC umfasst in „klinisch-kurativer und rehabilitativer“ Zielsetzung humantherapeutische Maßnahmen z. B. in Psycho-, Sozio-, Bewegungs-, Sport-, Ergotherapie und selbstverständlich die Formen der „neuen Naturtherapien“: Garten-, Landschafts-, Wald-, Wasser- und Tiergestützte Therapie, die alle in einer „Integrativen Therapie“ bzw. „Integrativen Humantherapie“ indikationsspezifisch in „Bündeln von Maßnahmen“ eingesetzt werden können. GC betreibt ökologische Öffentlichkeitsarbeit mit ökopolitischen Aktionen aus zivilgesellschaftlichem Engagement als ECO CARE für die Natur und gegen Naturzerstörung auf dem Boden einer „fundierten Konvivialität“. Sie fördert eine „komplexe Achtsamkeit“ für naturverträgliche Lebensstile, eine Grundhaltung des „ökophilen Carings“. Das hier vorgestellte Manifest zielt auf ein „proaktives ökologisches Empowerment“ für Bewahrung, Schutz, Pflege, ja „Rettung von gefährdeter Natur/ Ökologie“. Es will ermutigen, die Quellen für ein gesundes Leben zu nutzen und zu bewahren, die uns unzerstörte Natur bietet.

Zusammenfassung: Die „Neuen Naturtherapien“, engagiertes „Green Care“, waldtherapeutische Praxis

Der Beitrag gibt eine kompakte Einführung in die theoretischen und metatheoretischen Grundlagen der „Neuen Naturtherapien“ und ihre Kernbegriffe: „Ökologisation, Ökosophie, Ökophilie, Ökopsychosomatic etc. Er zeigt mit einer „anthropologischen Wende“ (*Welsch*) auf, das es heute wichtig ist, die Welt von der Welt her und nicht vom Menschen her zu denken. Der Begriff Biophilie wird ergänzend kritisch diskutiert. Praxisdimensionen werden aufgezeigt und am Beispiel der Waldthera-

pie exemplifiziert. Das „Green Care Manifest“ (Petzold) wird theoretisch begründet.

Schlüsselwörter: Neue Naturtherapien, Green Care Manifest, Ökologisation, Ökophilie/Biophilie, Integrative Therapie

Summary: The „New Nature Therapies“, committed „Green Care“, practice of forest therapy.

This chapter is offering a concise Introduction to the theoretical and metatheoretical basics of the “New Nature Therapies” and their core concepts: “Ecologization, Ecosophia, Ecophilia, Ecopsychosomatics etc. With an “anthropological turn” (*Welsch*) it is shown, how important it is today to think the world from a viewpoint of the world and not only from the perspective of the human being. The concept of biophilia is critically and amplifyingly discussed. Dimensions of practice are shown and exemplified by a project of forest therapy. The “Green Care Manifesto” (*Petzold*) is theoretically underpinned.

Keywords: New Nature Therapies, Green Care Manifesto, Ecologization, Ecophilia/Biophilia, Integrative Therapy

Literatur

Das umfangreiche Literaturverzeichnis ist zu finden unter Petzold H. G. 2016b Grüne Texte und Polyloge Jg. 2016.: <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/index.php>

Univ.-Prof. Dr. mult. H. G. Petzold
Europäische Akademie für biopsychosoziale Gesundheit (EAG),
staatlich anerkannte Einrichtung der beruflichen Weiterbildung,
Hückeswagen.
<http://www.eag-fpi.com>, forschung@integrativ.eag-fpi.de
gothp@aol.com