

Aus: Textarchiv H. G. Petzold et al. Jahrgang 2004

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

© FPI-Publikationen, Verlag Petzold + Sieper Hückeswagen.

***Hilarion G. Petzold, Ilse Orth (2004b/2005):
„Unterwegs zum Selbst“ und zur „Weltbürgergesellschaft“ -
Wegcharakter und Sinndimension des menschlichen Lebens -
Perspektiven Integrativer Kulturarbeit***

**Hommage an Kant als Hauspublikation der
„Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit“,
Hückeswagen, 2004b und unverändert in:**

***Petzold, H.G., Orth, I. (2005a): Sinn, Sinnerfahrung,
Lebenssinn in Psychologie und Psychotherapie.
2 Bände. Bielefeld: Edition Sirius bei Aisthesis, Bd. II,
S. 23 – 56. Auch in POLYLOGE 9/2009 ****

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 (Leitung: Univ.-Prof. Dr. mult. Hilarion G. Petzold, Prof. Dr. phil. Johanna Sieper, Hückeswagen <mailto:forschung.eag@t-online.de>, oder: EAG.FPI@t-online.de, Information: <http://www.Integrative-Therapie.de>).

Sonderdruck aus:

Hilarion G. Petzold / Ilse Orth (Hgg.)

Sinn, Sinnerfahrung, Lebenssinn
in Psychologie und Psychotherapie

Band II:
Sinn, Sinnfindung, Sinnerfahrung
– Perspektiven der Psychotherapeutischen Schulen

EDITION SIRIUS

Bielefeld und Locarno

2005

Hilarion G. Petzold, Ilse Orth, Erkrath

„Unterwegs zum Selbst“ und zur „Weltbürgergesellschaft“
„Wegcharakter“ und „Sinndimension“ des menschlichen
Lebens – Perspektiven Integrativer „Kulturarbeit“

Hommage an Kant

[...] aus so krummen Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, kann nichts ganz Gerades gezimmert werden. Nur, die Annäherung an diese Idee [öffentlicher Gerechtigkeit und weltbürgerlicher Verfassung, sc.] ist uns von der Natur auferlegt [... wofür] hiezu richtige Begriffe von der Natur einer möglichen Verfassung, große durch viel Weltläufe geübte Erfahrungheit, und, über alles, ein zur Annehmung desselben vorhandener guter Wille erfordert wird.

Kant 1784, A 397f.

Das ist der vernunftbegabten Seele eigen: Sie sieht sich selbst, sie artikuliert sich selbst, sie gestaltet sich selbst nach ihrem Willen [...] sie erreicht ihr eigenes Ziel, wo immer auch die Grenze des Lebens gezogen wird.

Marc Aurel, Wege zu sich selbst XI, 1

Der *Wegcharakter* des menschlichen Lebens führt zu einer *Erfahrungsstruktur* des Bewußtseins, in der Geschehnisse, Ereignisse, Widerfahrungen auf dem Lebensweg zu Erzählungen, Geschichten, Narrativen verbunden werden. Sie bieten die Chance, *Sinn* zu generieren, mentale Landkarten zu erstellen, die Menschen in den Unüberschaubarkeiten moderner Lebenswelt Hilfen bieten, sicher navigieren zu können.

Petzold 1971

Vorbemerkung: „Begleitung in der *Wegnahme*“

Dieser Text ist aus gemeinsamen Reflexionen hervorgegangen auf einem Weg durch siebenundzwanzig Jahre gemeinsamen Nachsinnens, Denkens und Arbeitens: über das Leben, über die Menschen, über die Psychotherapie in dem Bemühen um Sinn, die Sinnhaftigkeit von Zusam-

menhängen *wahrzunehmen*, zu *erfassen*, zu *verstehen* und zu *erklären*, um **SINNE*** zu finden, denn uns war die Vielfältigkeit von Sinnmöglichkeiten immer wieder evident geworden. Diese Überlegungen sind ein Beitrag der „Integrativen Therapie“ zur „**Kulturarbeit**“, dieser wesentlichen Funktion von Psychotherapie neben ihren klinisch-kurativen, präventiven und persönlichkeitsbildenden Aufgaben (Petzold 2003a). Es geht in diesem Text um den „**Weg**“, die *Wege, die man im Leben nimmt oder genommen hat*, um den persönlichen „Lebensweg“, um gemeinsame Wege, und es geht auch um die *Wege der Menschen durch die Geschichte* und um die Reflexion von beidem, die mentale Verarbeitung der Wegerfahrung, ihre elaborierte Entwicklung hin zu einer bewußten und aktiv gestalteten „**Wegnahme**“. Und da jeder Weg, wengleich er Geschichte hat, aus Vergangenheiten kommt und auf Zukünftiges gerichtet ist, er immer in einer Gegenwart beschritten wird, die den Blick zurück und nach vorn aus dem Hier und Heute ermöglicht, werden wir auch auf *Gegenwärtiges* Bezug nehmen, wie es uns auf dem Weg durch aktuelle Weltverhältnisse begegnet, und wir werden Antizipationen, Wünsche, Hoffnungen zum Ausdruck bringen, Gedanken zum *praxeologischen Transfer* unserer Überlegungen beifügen, der sich immer auf etwas in einer Zukunft Liegendes richtet.

„Psychotherapie als Weg“ der Wissensbildung, Heilkunst, Persönlichkeitsentwicklung hat unter ihren Zielsetzungen neben der kurativ-klinischen Arbeit die Aufgabe der „**Kulturarbeit**“ – seit den Anfängen der Psychotherapie haben das *Pierre Janet*, *Sigmund Freud*, *Otto Rank*, *Paul Goodman* u.a. diese Position vertreten. Natürlich hat jeder der beiden Schreibenden, haben der Autor und die Autorin dieses Textes „seinen/ihren“ ganz spezifischen Weg, und der ist jeweils benannt. Natürlich gibt es gemeinsame Strecken und es gibt *Positionen* auf ihnen, die gemeinsam vertreten werden. Für „unseren Weg“ in der und mit der Psychotherapie war und ist neben der Behandlung von Patienten und der Arbeit in sozialen Projekten, der Ausbildung von PsychotherapeutInnen und von Studierenden in der Lehre an Hochschulen und Universitäten eine *aktive*

* Diese Schreibweise **SINN** kennzeichnet typographisch die spezifische Sinnkonzeption der Integrativen Therapie, transparenten, *transversalen* Sinn, der sich immer wieder überschreiten läßt, keinen einzigartigen Sinn oder endgültigen Letztsinn darstellt, sondern Sinn unter vielfältigen Sinnmöglichkeiten, weshalb das deutsche Singularetantum „Sinn“ immer wieder gegen die Regel auch *pluralisch* als *Sinne* bzw. **SINNE** geschrieben wird (vgl. Petzold, dieses Werk Bd. 1).

Kulturarbeit immer ein wesentliches Anliegen – nämlich Beiträge zu leisten zur *Kritik „multipler Entfremdung“* (Petzold 1987d), d.h. entfremdender gesellschaftlicher Verhältnisse, zum Verstehen menschlicher Problemlagen, zur Beförderung einer *Kultur des Friedens* und eines *humanen Zusammenlebens*, zur *Exploration von Sinnhorizonten* –, besonders Beiträge, die praxeologische Konsequenzen haben können. Kulturkritik und Kulturarbeit (Petzold, Orth, Sieper 1999, 2000) sind unverzichtbare Aufgaben, die von der „community of psychotherapists“ in breiterer Weise in Angriff genommen werden müssen als dies heute zumeist geschieht. Uns ist das in der Ausarbeitung und Entwicklung der Integrativen Therapie als einem *Verfahren, wie man Wege finden kann* (und nicht als Doktrin eines verpflichtenden Weges) – über die Lebensspanne hin, bis ins hohe Alter (Petzold 1965/1985a/2004a,1, Petzold, Müller 2004) – stets eine zentrale Zielsetzung gewesen und auch eine Leitlinie in der Ausbildung von integrativen TherapeutInnen, für die „soziales Engagement und kritische Kulturarbeit“ eines der vier „Richtziele“ darstellt (Petzold 1988a, 603, 2003a). Die „Wegmetapher“ hat in der Integrativen Therapie eine lange Tradition. Wir sprechen von dem „Leben als Wegerfahrung“, von den „vier Wegen der Heilung und Förderung“, von den „Viationen des therapeutischen Prozesses“ (Petzold 1969c, 1971, 1988n, 2003a). Dieser Essay, der Perspektiven „klinischer Philosophie“, anthropologischer Konzeptbildung, evolutionspsychologischer Reflexionen für die therapeutische Haltung und Praxis anbietet, ist als ein weiterer Beitrag zu diesem Unterfangen zu sehen, den „Wegcharakter“ des menschlichen Lebens besser zu erfassen und zu verstehen.

Wir haben das Thema des „*Weges*“ als Ort und Zeitstrecke, wo *SINN* bzw. *SINNE* entstehen, aufgegriffen und versuchen es in einer *säkularen Sicht* und einem epistemischen, immer wieder auch wissenschaftlichen Sinnsystem zu entfalten, denn als in säkularen Einrichtungen arbeitende Psychotherapeuten haben wir es heute in weiten Bereichen mit säkularisierten Menschen in einer säkularen Welt zu tun, andererseits aber auch mit sehr tief glaubensgebundenen, zuweilen fundamentalistisch orientierten Menschen, die wir für eine kürzere oder längere Zeitsstrecke auf ihrem Weg durchs Leben begleiten und erreichen müssen (Pflüger 1990; Wirtz, Zöbeli 1995; Renz 2003). Die hier fokussierte *säkulare Sinndimension* des Weges ist so fundamental, daß sie auch für religiöse Menschen Perspektiven zu bieten hat, die sie für ihre Sinngebäude und ihren „Weg auf der Lebensstraße“ nutzen können.

Psychotherapie ist – selbst in ihrer primär *kurativen Orientierung* – immer auch ein Angebot für einen „**Weg zu sich selbst mit einem Anderen**“, *begleitet durch einen „significant caring other“*, und sei es nur eine kurze Wegstrecke, ein „Stück Wegs“, das man miteinander geht. Rein symptomorientierte Verhaltenstherapien oder psychoanalytische oder gestalttherapeutische Fokalbehandlungen, die diese Dimension ausblenden und sie nicht in der Heilbehandlung mit anbieten, werden zu fragmentierenden Kurzzeittherapien – und das kann auch für *schlechte* integrativtherapeutische Fokalbehandlungen gelten (Petzold 1993p) –, die die Ganzheit des Erlebens und Erfahrens des „Lebensweges“ ausblenden. Sie entfremden vielmehr von solcher Ganzheit, nicht zu reden von der Behinderung einer bewußt entschiedenen Gestaltung des Lebensweges, auf dem man sich nicht treiben lassen soll (getrieben von Anderen, von Antreibern, vom Schicksal, von Passivität, ergriffen von depressiver Monotonisierung des Weges usw.), sondern den man zielorientiert in *Angriff nimmt*, es sein denn, man geht in Zeiten der Muße „so vor sich hin“, nichts zu suchen im Sinne habend (vgl. Goethe). **Wegnahme** ohne Bewußtheit liefert an den Trott aus, der stupide Meile für Meile abödet, ohne weiterzuführen. Eine Ermutigung und Befähigung zu einer *aktiven Wegnahme* (wo die Dinge nicht mechanisch ihren Lauf nehmen, wie auf Dienstwegen) mit selbstbestimmten Zielen und selbstgestalteten Routen ... , das Menschen zu ermöglichen, darum muß es in jeder Psychotherapie gehen – in kurativen Behandlungen und in Selbsterfahrungstherapien. „**Begleitung in der Wegnahme**“, kann als ein „Metaziel“ dienen, das in Therapien und Begleitungen von beiden, Therapeut und Patient, Begleiterin und Klientin, bewußt und frei entschieden sein bzw. werden sollte (idem 2000a).

Die religiösen Traditionen haben vielfältige Weisheitslehren zum Thema „**Weg**“ entwickelt, denen sich Suchende zuwenden können und auf die man sie verweisen kann. Ja, diese Traditionen verstehen sich zumeist selbst als „Wege zum Heil“. Wer hier sucht, erhält eine Fülle von Einsichten, sinnstiftenden Perspektiven, Weisheiten, aber auch von starren Glaubenssätzen, unbezweifelbaren Dogmen und von Ungeheuerlichkeiten. Dieses vielfältige und vielschichtige Menschheitserbe an Wissen, Erkenntnissen, Erfahrungen, zukunftsfähigen Visionen und bedrückenden Altlasten – all dies ist zu finden – hat sich in mannigfaltigen *Lehren* darüber niedergeschlagen, wie und auf welchen **Wegen** Menschen **SINN** in ihrem Leben finden, wie sie zum Heil, zu Gott, zur Seligkeit, zur Vollendung, zur Vergebung und Erlösung oder zum Gericht und zur Verdammnis gelangen, zu einer gerechten Welt, einer Welt der Gerechten,

zu einer Weltordnung der Liebe und Brüderlichkeit (*Brüderlichkeit* muß durchweg aufgrund des ubiquitären Genderunrechts und der impliziten Xenophobie überschritten werden zu einer die Frauen umfassenden *Geschwisterlichkeit* und zu einer *Mitmenschlichkeit*, die auch diejenigen einschließt, welche nicht dem eigenen Glauben zugehören). Oft finden sich Visionen für Theokratien, einen Gottesstaat, zu einem *gottbestimmten* religiösen Weltreich, in dem der ultimative *SINN* liegen soll – im Islam wie im Christentum, man denke beispielhaft an *Wladimir Solowjews* (1889) Vision und Doktrin einer „universalen Kirche“. Häufig waren diese Lehren verbunden mit unduldsamer, normativer Zwangsherrschaft, der alle unterworfen sein müssen, und einhergehend mit Mißachtung und Unterdrückung oder zumindest Benachteiligung von Frauen. Daneben finden sich tiefsinnige und erhabene Lehren zur Gewissensfreiheit, Menschenfreundlichkeit, zu Milde und Güte, zum Ehren und Achten des *Alters* und der *Alten* – letztgenannte Wertsetzungen sind höchst prekär geworden und werden mit den Katastrophenszenarios einer vergreisenden Weltgesellschaft konfrontiert (*Schirrmacher* 2004; *Petzold, Müller* 2004).

Mein Weg (*Ilse Orth*) hat neben der Auseinandersetzung mit den philosophischen und religiösen Themen auch die Wege der *ästhetischen Erfahrung* (*Petzold, Orth* 1985; 1990a; *Petzold* 1999q), der großen Kunst, insbesondere der Literatur, Poesie und Prosa fokussiert. Diese Wege liegen nicht weit von den religiösen entfernt, und zwar nicht nur wegen der Verbindung zur „sakralen Kunst“. Der Weg „ästhetischer Erfahrung“, den ein Mensch durch die Auseinandersetzung mit Werken der Kunst macht oder durch eigenes künstlerisches Tun, erschließt Pfade ins Unbewußte, das *gute*, mit all den wohltuenden Erfahrungen, und das *böse* Unbewußte, mit all den Verletzungen, Traumata und domestizierenden Unterdrückungen (*Orth* 1994a, b). Hier bietet die Kunst Freiräume, in denen man eingezäunte Wege verlassen und sich frei durch die Länder der Träume, der schöpferischen Phantasie, der Schönheiten von Landschaften bewegen kann, die die Dichter besingen und die Maler auf die Leinwand bannen, die Komponisten in Töne setzen und die *Herz und Sinne* erheben und erfreuen. Der künstlerische Weg vermag Menschen zu verwandeln, ist ein Weg der Metamorphosen (*Orth, Petzold* 1990), in denen Sinn beständig neu und in anderer Weise geschöpft werden kann.

Weg und **Sinn**, **WEGE** und **SINNE** sind miteinander unlösbar verbunden:

»Das Nomen **Sinn**, ahd. *sin* = **Weg**, Richtung, Strecke, mit den Sinnen wahrgenommene Orientierung, ursprünglich von germanisch *sinpa* = **Weg**, Gang, Reise und „*sinnan*“ = reisen, streben, gehen, zusammen mit dem *gesinde* = Reisegefährten (vgl. auch *senden*) zeigt, daß es – wie bei so vielen abstrakten oder kognitiven Begriffen (*erfassen*, *begreifen*, *erfahren*, *verstehen*) – sich um ein Wort handelt, das vom unmittelbar leiblich-sinnenhaft Erlebten und „mit den Händen“ im konkreten Handeln (ahd. *hantalon*) auf dem Lebensweg (*sin*) Erfahrenen, spürend Begreifenen, bestimmt ist (Kluge 1963, 710). Der Drehsinn (des Uhrzeigers) und Richtungssinn (rechts-/linkssinnig), aber auch Wendungen wie: „mir steht der Sinn nach ...“ verweisen noch auf das Moment der *Orientierung* – im Gelände, auf dem Wege, auf Wanderungen und Reisen, in der Welt, in geschichtlichen Strömungen, in der Weltanschauung, im Zeitgeist, im Miteinander mit Menschen ... «

Vor diesem Hintergrund sind die Ausführungen des nachstehenden Essays zu sehen, ihre Positionen zu **Weg** und **Sinn** – sie ergänzen eine frühere, umfangreiche Arbeit zum Sinnthema (Petzold 2001k, repr. dieses Werk Bd. 1) – und ihre praxeologischen Hinweise aus der Perspektive „Integrativer Therapie“ (Petzold 2003a). Sie sind ein weiterer kleiner Beitrag zu einer *Theorie* „klinischer Philosophie“, einer *Praxis* „philosophischer Therapeutik“ und einer „Kunst des Lebens“ (idem 1971) in einer erheblich verlängerten Lebensspanne (Birg 2001; Schirrmacher 2004), zu der unsere großen Menschheitslehrmeister – von denen hier nur *Lao-tse*, *Heraklit*, *Sokrates*, *Seneca*, *Epiktet* genannt seien – über die Jahrhunderte mit ihren großartigen Gedanken und Taten beigetragen haben, die aber auch mit Blick auf die in der Geschichte der menschlichen Evolution einmalige, veränderte Situation (Schimany 2003) der Generationenverhältnisse, daß es mehr ältere und alte als junge Menschen geben wird, neu und weiter gedacht werden muß. Ist „*Lebenssinn*“, der von Generationen und Generationen bei Denkmälern aller Kulturen auf eine Lebensspanne von 60 oder 70 Jahre entworfen und gedacht wurde, für Lebenszeiten in hinreichender gesundheitlicher Validität und Vitalität und in einer *gerontotrophen Gesellschaft* (Petzold, Müller 2004) mit einer Dauer von 80 bis 100 Jahren noch greifend?

Das Thema des „*Weges*“ in seiner Erstreckung – **Weg** ist als ein funktionales Äquivalent zum Konzept des „**Sinnsystems**“ zu sehen – scheint eine kulturübergreifende Bedeutung zu haben, die in vielen Be-

reichen des menschlichen Lebens und der menschlichen Kultur zum Tragen kommt.

Dabei lassen sich unterschiedliche Kategorien von Sinnsystemen unterscheiden (Petzold 1971):

- I. **epistemische Sinnsysteme**, die durch vernunftgeleitete Reflexionen – etwa philosophischer Art – ohne Rekurs auf metaphysische Grundannahmen „jenseits des Erfahrbaren“ in systematischer Konzeptentwicklung erarbeitet werden, in ihre Positionen ethische, auf breiten Konsens zielende Legitimierungen einbeziehen und insgesamt intersubjektiven Diskursen sowie der logischen Überprüfung und Bezweifelbarkeit ihrer Annahmen zugänglich sind. Diese Sinnsysteme – sie werden den geistes-, human- und kulturwissenschaftlichen zugerechnet – sind zumeist mit der Zugehörigkeit zu einer Richtung oder „Schule“ des Denkens und ggf. der Lebenspraxis verbunden (letzteres ist nicht zwingend);
- II. **metaphysisch-transzendenzorientierte Sinnsysteme**, die als Glaubenssysteme – etwa religiöser oder säkularisierter, kryptoreligiöser Art – sich auf Offenbarungslehren und Annahmen einer transzendenten „überweltlichen“ bzw. jenseitigen Wirklichkeit oder radikalutopistischen Fernvisionen (z.B. einer klassenlosen Gesellschaft im Sinne des fundamentalistischen Marxismus-Leninismus oder Maoismus) beziehen, deren Basispositionen keiner logisch-rationalen Überprüfung zugänglich sind, deren ethischen Regeln sich aus den Offenbarungen bzw. dem religiösen Fundus herleiten oder den Setzungen charismatischer Gründerpersönlichkeiten oder quasireligiöser, nicht problematisierbarer Institutionen („Die Partei hat immer Recht“) und deren Geltungsansprüche letztlich keinen Zweifel erlauben. Diese Sinnsysteme – auch als metaphysische, religiöse, fundamentalistisch-theologische oder weltanschaulich-fundamentalistische bezeichnet – gründen in einem „persönlichem Glauben“ entweder aufgrund einer Gottes- oder Transzendenz Erfahrung oder -annahme oder dem Bekenntnis zu apodiktischen, quasireligiösen oder kryptoreligiösen Dogmen (etwa des orthodoxen Marxismus oder der orthodoxen Psychoanalyse mit ihrer nicht diskursivierbaren Hermetik¹) und in der Zugehörigkeit zu

¹ Orthodoxe Psychoanalytiker reagieren auf solche Kritik zumeist furios, z.T. mit infamen Strategien der Abwehr, ja Verfolgung (wie bei *Ferenczi*, *Rank* oder *Reich*, die historischen Befunde liegen inzwischen als nicht mehr zu leugnendes oder zu beschönigendes Skandalon vor, vgl. *Heekeren, Ohling* 2005; *Nagler* 1998, 2003; *Petzold* 1996j, 1998e, wobei der Unwillen zur Rehabilitation

einer *Glaubens- und Kultgemeinschaft* bzw. *geschlossenen weltanschaulichen Subkultur*;

III. szientistische Sinnsysteme, die aufgrund rationaler, wissenschaftlicher Konzeptentwicklung und – wo immer möglich – empirischer Forschung wissenschaftliche Erkenntnisse generieren, systematisieren, überprüfen, falsifizieren, fortentwickeln. Sie sind unabdingbar auf intersubjektive Diskurse, Überprüfung und systematischen Zweifel verwiesen und bedürfen ethischer Legitimationen aus dem Kontext juridischer und politischer Vorgaben sowie fachspezifischer Ethikdiskurse bzw. Referenzen zu epistemischen Sinnsystemen (**I**). Diese Sinnsysteme – auch als naturwissenschaftliche, empirisch-sozialwissenschaftliche bezeichnet – gründen in zweckrationalen Überlegungen, kritischen Diskursen, experimenteller Forschung und sind in der Regel mit der Zugehörigkeit zu einer *scientific community* verbunden.

Die drei Sinnsysteme begründen – epistemologisch betrachtet – drei kategorial spezifische Ebenen und damit *qualitativ verschiedene Sinnebenen* und „Sinne“ (vgl. *Petzold*, dieses Werk, Bd. 1), die letztlich nicht miteinander vermischt werden können, will man nicht Kategorienfehler und Sinnkontaminationen riskieren. Ihre Diskurse können einander mehr oder weniger weit angenähert, „konnektiviert“ werden (*Petzold* 1998a), erreichen aber nie eine Homologie (*Petzold* 1988a/2003a). Begründungen der einen aus der anderen Ebene sind *nicht* möglich, jede steht in sich. Psychotherapie als *wissenschaftliche Disziplin*, die seelische Störungen mit Krankheitswert gesellschaftlich legitimiert behandeln und für die Patienten empirisch überprüfte Sicherheit und Freiheit von Risiken und Nebenwirkungen („patient security“, *Märtens, Petzold* 2002) gewährleisten will, gehört zu den Sinnsystemen **I** und unverzichtbar **III**. Fundierung von Praxis muß jeweils aus jeder Ebene spezifisch erfolgen. „Amalgamierungen“ sind problematisch und nicht anzuraten. Das Sinnsystem **III** muß in bestimmten Bereichen, etwa dem der ethischen Legitimierung oder der anthropologischen Grundannahmen, durch das System **I** ergänzt werden, weil es aus sich *Wertentscheidungen* auf der Ebene moralischer Urteile (z.B. „Therapie soll emanzipatorisch und nicht-manipulativ vorge-

von Reich oder Rank den Fundamentalismus unterstreicht; *Petzold* (1996q) schrieb einen offenen Brief zur Rehabilitation von *Reich* anlässlich seines hundertsten Geburtstages und keine er angeschriebenen psychoanalytischen Fachgesellschaften und Fachzeitschriften sahen sich auch nur zu einer Antwort gemäßigt. Zuweilen reagiert man auf Kritik – wie etwa der von *Pohlen, Bantz-Holzherr* (1991; 1994, 2001) – mit „Totschweigen“ (vgl. *Petzold* 2002i).

hen“) oder der Setzung menschlicher Wesenseigenschaften als ethischen Zielformulierungen (z.B. „Menschen sollen aus einer altruistischen Grundhaltung und nach dem Gleichheitsgrundsatz miteinander umgehen“) nicht generieren kann.

In den folgenden Überlegungen werden wir uns mit Positionen aus allen drei Sinnsystemen befassen.

1. Unterwegs zu einer „philosophischen Therapeutik“ – Kant, Ende und Anfang eines Weges

Psychotherapie ist letztlich eine Form „angewandter Anthropologie“ (Petzold 1971). Diese Aussage ist insofern unabdingbar, weil psychotherapeutische Strategien und Interventionen, bis in die subtilste behandlingstechnische Maßnahme die Vorgaben eines Menschenbildes bzw. von Menschenbildern im Hintergrund haben, Vorstellungen darüber, wie der Mensch ist oder sein sollte, wie sich sein Leben und er sich in diesem Leben entwickelt, Konzepte darüber, was ihn motiviert, was er erstrebt, was ihn belastet und krank macht, und was ihn stark und glücklich macht. Psychotherapie gehört damit immer dem **epistemischen Sinnsystem (I)** an, auch wenn sie in vielen Bereichen eine konsequent **szientistische Sinnposition (III)** vertritt. Obwohl das kaum bezweifelbar ist, muß man feststellen, daß im Felde der Psychotherapie die Mehrzahl der psychotherapeutischen „Schulen“ der anthropologischen Frage kaum explizit Aufmerksamkeit geschenkt haben. Anthropologische Positionen bleiben meist *implizit* oder sehr unausgearbeitet bis unausgegoren (vgl. die Übersicht bei Petzold 1984a). Vor allem wurde kein Anschluß an die Erträge philosophischer Gedankenarbeit und Forschung zu anthropologischen Themen gesucht – wohl wesentlich bedingt durch *Freuds* wenig fundierte Vorbehalte der Philosophie gegenüber. Damit blieben auch die Fragen nach dem **Sinn** des menschlichen Lebens und die Sinnfrage schlechthin weitgehend außerhalb des Interesses der Psychotherapie, wurden – von Ausnahmen abgesehen (*V. Frankl, R. May, I. Yalom*) – weder eigene Konzepte erarbeitet noch Referenzautoren gesucht, zu denen die eigenen Annahmen eine hinlängliche Anschlußfähigkeit bieten könnten. Die **Integrative Therapie** hat seit ihren Anfängen einen anderen Weg beschritten und systematisch an ihrem Menschenbild und seinen Konsequenzen für die Psychotherapie gearbeitet (Petzold 1971, 1988n und als Rekonstruktion der konzeptuellen Entwicklung 2003e)

und sie versichert sich, wie *Zundel* (1987) zutreffend feststellt, immer wieder ihrer anthropologischen Grundlagen. Sie hat für die Begründung ihrer klinisch-therapeutischen Theorie und Praxis sich um die Erarbeitung einer „klinischen Philosophie“ und einer „philosophischen Therapeutik“ (System **I**) bemüht – als Hintergrund der unverzichtbaren Verwurzelung in der klinischen Psychologie, der allgemeinspsychologischen Theorienbildung und Forschung, in den Bio- und Neurowissenschaften (alle zum System **III** gehörig) sowie den klinisch relevanten Sozial- und Kulturwissenschaften (je nach Orientierung System **I** und **III**).

„**Klinische Philosophie** ist eine *den Menschen zugewandte* (κλίνειν = sich hinwenden) Liebe (φιλία) zur Weisheit (σοφία), ein Lebenswissen, das Grundlage jeder engagierten Praxis von ‚Menschenarbeitern‘ in helfenden und entwicklungsfördernden Berufen sein sollte. Sie nutzt die Schätze philosophischer Arbeit von der antiken Seelenführung (*Sokrates, Seneca, Epiktet*) bis zu der Auseinandersetzung mit der ‚condition humaine‘ in der Philosophie der Gegenwart“ (*Petzold* 1971).

„**Klinische Philosophie** will Materialien aus der psychotherapeutischen Theorienbildung und Praxeologie unter metareflexiver Perspektive untersuchen, etwa auf erkenntnistheoretische oder ethische Implikationen oder *Konsistenzprobleme* hin. Sie zielt schließlich darauf ab, TherapeutInnen eine *Exzentricität* zu ihrem Denken und Tun zu vermitteln, einen selbstkritischen Blick, der Dogmatismen entgegenwirkt, was PatientInnen wie TherapeutInnen gleichermaßen zugute kommen kann“ (idem 2002h).

Da Therapie natürlich weiter greift, als alleinig Kranke zu behandeln, greift auch die Philosophie im therapeutischen Kontext weiter. Und genau in dieser umgreifenden Funktion, wird *Philo-sophie* für eine Therapeutik wichtig. Ich (*Petzold*) definierte:

„**Philosophische Therapeutik** nutzt die theoretische und praktische Beschäftigung der Philosophie mit dem Menschen, mit der *conditio humana*, ihre Geistesarbeit und Reflexion von Lebensgeschehen, in denen das Bemühen von Menschen, der Menschheit kulminiert, sich selbst und die Anderen im Lebens- und Weltzusammenhang auf der *individuellen* und *kollektiven* Ebene zu verstehen, um zu lernen, mit sich adäquat umzugehen, sich zu handhaben, das Leben zu bewältigen, zu meistern, zu gestalten aus erworbenem *Lebenswissen* und aus *Lebenspraxen*, aus *Lebensweis-*

heit, die zu einer *Lebenskunst* führt. Dieses Wissen wird in der klinischen Arbeit mit Patienten und Patientinnen genutzt und umgesetzt: um *menschengerechte*, nicht-reduktionistische Therapiekonzepte zu gewinnen, Ziele und Metaziele zu begründen, erprobte Praxen der ‚philosophischen Seelenführer‘ (z.B. Lao-tse, Sokrates, Seneca, Ibn Sina/Avicenna, Spinoza, Montaigne, Kant u.a.) aller Zeiten und Kulturen nutzen zu können und wissenschaftlich durch klinische Erfahrung und empirische Forschung erarbeitete Praxeologie anthropologisch und wertetheoretisch bzw. ethisch und auf Sinn und Zieldimensionen hin zu fundieren. In einer solchen Perspektive werden **philosophische Therapeutik** und eine **klinische Philosophie** für jedes Therapieverfahren unverzichtbar, und ein Fehlen solider Überlegungen zu diesen Fragestellungen muß als ein erhebliches Defizit angesehen werden, das zu beheben mit erheblichen Anstrengungen in Angriff genommen werden sollte, damit Psychotherapie *Sinn macht*“ (Petzold 1971).

Unter den Philosophen hat *Immanuel Kant* (Kübn 1991; Höffe 1996) mit seiner späten Schrift „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht“ uns ein Werk hinterlassen, das den Menschen im Rahmen einer philosophischen Gesamtschau reflektiert, deren Bedeutung und Aktualität *Gernot Böhme* (1985) herausgestellt hat, indem er mit *Kant* und über *Kant* hinaus systematische anthropologische Reflexionen in eine Richtung fortgeführt hat, die durchaus im Sinne einer „philosophischen Therapeutik“ verstanden werden kann. Auch *Kants* „pragmatische“ Dimension kann so betrachtet werden. *Kant* legt die Sinnstiftung in die Hände, in das Denken und die Verantwortung des Menschen und hat die allzu leichte Hinwendung zu metaphysisch-transzendenzorientierten Sinnkonzeptionen zur Begründung „wissenschaftlicher“ Annahmen als einen Weg der (Selbst)täuschung aufgedeckt. Damit hat er einer Tradition abendländischen anthropologischen Denkens, die den Menschen als Gottesgeschöpf sah – ob seines defizienten Erkenntnisvermögens auf „höheres“ Offenbarungswissen verwiesen –, ein *Ende* gesetzt und den *Anfang* eines neuen Weges gewiesen, den auch die psychotherapeutischen Verfahren in ihrer anthropologischen Theorienbildung beschreiten müssen. Er hatte „einen *Weg gesucht*“ durch die Vielfalt der Geschichte des menschlichen Erkennens und des menschlichen Forschens und Wissens – nicht nur des philosophischen – und hatte *Wege gefunden*, ja, im Bemühen um eine „kopernikanische Wende“ in der Philosophie neue *Wege geschaffen*. Er hatte sich von den traditionellen Wegen und ausgetretenen Pfaden der Metaphysik ge-

löst und eine *vernunftbestimmte* Weltsicht von höchster Praxisrelevanz entfaltet, eine für Menschlichkeit, Freiheit und Gerechtigkeit *engagierte Vernunft*, jenseits aller kalten Rationalität, und die Vision einer demokratischen (republikanischen, wie er damals formulierte) *Weltbürgergesellschaft*, die wir für die Probleme und Aufgaben, welche vor der Menschheit auf ihrem Weg im 21. Jahrhundert liegen, sehr gut gebrauchen können (Höffe 1995). Erst jetzt, zum zweihundersten Todestag, beginnt man sich wieder stärker mit dieser politischen Relevanz *Kants* zu befassen.

Auch auf den Wegen der „praktischen Vernunft“ – bis hin in die politischen Visionen – geht es bei *Kant* um Erkenntniswege. Erkenntnistheorie besteht nach ihm in der Möglichkeit von synthetischen Sätzen *a priori*. Diese sind konstitutiv für jede Erfahrung als einem Zusammenspiel von Anschauung und Denken unter den apriorischen Bedingungen von Raum und Zeit – im Integrativen Ansatz sprechen wir von Kontext/Kontinuum: Begriffe ohne Anschauungen sind leer und Anschauungen ohne Begriffe blind. Jede Anschauung ist durch die „reinen Anschauungsformen“ Raum und Zeit strukturiert. Raum und Zeit als Konstituenten der Erfahrung sind selbst keine Gegenstände des Erfahrens, sondern begründen im Verein mit den „Kategorien“ auf der Seite des Denkens *Kants* konstruktiv-instrumentalen Erfahrungsbegriff, der von dem lebensweltlichen, phänomenalen Erfahrungsbegriff zu unterscheiden ist. Beide Erfahrungsbegriffe bieten unterschiedliche und deshalb jeweils nützliche Zugänge zur Wirklichkeit/zu Wirklichkeiten, sind *Wege* des Erkenntnisgewinns. Jeder von uns hat sich mit *Kant* auseinandergesetzt – ich (I. Orth) im Philosophiestudium bei *Gadamer* in Heidelberg – und ich (H. Petzold) in der Jugendlektüre und bei *Davy* im Rahmen meiner philosophischen Studien in Paris. Beide hatten wir zunächst mit dem Vernunftbegriff gekämpft, weil das „Andere der Vernunft“ (*Böhme*, *Böhme* 1983), das Emotionale, das Reich der Phantasie uns so wichtig war, bis wir erkannten, wie phantasievoll das *Kantsche* Werk, und wie gemütvoll, wie emotional an Menschen engagiert es war.

Für unseren *geistigen Weg* war *Kant* von großer Bedeutung, weshalb wir sein Andenken an den Anfang unserer Ausführungen zum Thema des „Weges“ stellen.

Ein Text aus der „intellektuellen Biographie“ von H. Petzold (2002h) soll die Wichtigkeit von *Kant* als Quellenautor für die Integrative Therapie verdeutlichen:

Als ich [H. Petzold] gegen Ende des Jahres 1960 die „Kritik“ und *Kants* Schriften „Zum ewigen Frieden“ [1795] und „Idee zu einer

allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ las, war das für mich wie eine Offenbarung. Ich begriff in dieser Lektüre, was Denken wirklich ist und sein kann. Die „Kritik“ vermittelte mir eine eigenartige Erfahrung von „Transparenz“, von Durchblick und Überschau, ein Erleben, das ich heute mit dem Begriff „Hyperexzentrität“ verbinde. Besonders die beiden Fassungen, die A- und B-Version der ersten und zweiten Auflage, zeigten mir: dieser Autor geht einen konsequenten *Weg*, durchdenkt sich selbst kritisch, interpretiert sich zuweilen, *wächst in seiner* „*Sinnerfassungskapazität*“ *an seinen eigenen Texten*. Bei *Kant* wußte ich unmittelbar: das ist ein Autor, über dessen Denken und über seine Fragestellungen muß man ein Leben lang *nachsinnen* und *nachdenken*, und ich verstand die *Kant*-Wertschätzung meines Vaters, der immer wieder betonte, *Kant* sei einer der wenigen, vielleicht der einzige große Denker, dessen Ideen ob ihrer Integrität sich für keinen Machtmißbrauch eigneten (anders als die von *Plato*, *Hegel*, *Nietzsche*). Ich hatte damals noch wenig von *Kant* verstanden, aber das in aller Klarheit: Hier war ein Denker am Werk, der etwas für die Menschheit tun wollte, ohne auf eine moralisierende Tugendlehre abzuheben. Es ging ihm um ein „kosmopolitisches“ Programm, die Menschengemeinschaft als Wissensgemeinschaft zu sehen, als sittliche Gemeinschaft, Friedensgemeinschaft – wohlgermerkt beides als *Programm*, nicht als Zwangsordnung, ein Programm, das durchaus auch scheitern kann. Deutlich und überzeugend war für mich auch *Kants* Wertschätzung – nicht Überschätzung – von Wissenschaft und die Idee, daß die wesentlichen Fragen an den Menschen und seine Welt(wahrnehmung) „durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben“ werden (*Kritik*, Ak. A VII), der „allgemeinen Menschenvernunft“ (*ibid.* VIII), daß „alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfangen“ (*Kritik* Ak. B, 1). Erkenntnis beginnt damit an der Quelle der Erfahrung, der Wahrnehmung (später für mich Grundlegung der Theorie des „*Leibes* in Kontext und Kontinuum“, dessen Wahrnehmen und Erfahren indes nicht nur individueller Art ist, denn man nimmt im jeweils gegebenen Rahmen der umgebenden Kultur wahr, nimmt ggf. wahr, wie man in der eigenen Kultur, der man zugehört, imprägniert von ihr wahrnimmt, eine Wahrheit, die die naiven Gestalttherapeuten nie erspürt oder erkannt zu haben scheinen). Erkenntnis wird damit keine einsame Sache, ist verwiesen auf Gespräche aller mit allen, ein Gedanke, der sich etwas später in meiner Polylogkonzeption findet (als *POLYLOG* zwischen den Wissenschaften und zwischen den Vertretern von Wissenspositionen, bei *Kant* der Philo-sophenstreit). (*Petzold* 2002h)

Kant steht am Ende eines langen Weges menschlichen Denkens, das zugleich mit ihm einen neuen Anfang setzt. Seine „kopernikanische Wende“ indes ist *Wendepunkt*, nicht Endpunkt. Philosophie beginnt mit ihm neu, befreit von schlechter Metaphysik (Höffe 2004) und erweist ihren *Wegcharakter* in der eben dadurch evident gewordenen Nicht-Endlichkeit. *Kants* Denken steht für das *Wesen des Weges*: sich immer wieder und immer weiter zu überschreiten, von Horizont zu Horizont.

Praxeologischer Transfer: *Der Wert der Vernunft ist für Klienten erfahrbar zu vermitteln, ohne rationalisierende Verkürzungen, ggf. aber gegen eine einseitig emotionalisierte verstandene Vorstellung von Therapie: Vernunft als eine erlebbare, durchaus gemütvoll unterfangene Qualität zur Begründung sinn-voller Entscheidungen, ethischer Normen und menschlichen Engagements für die eigene Integrität und die Anderer, Vernunft als ein Weg, der sich – wenn man ihn beschreitet – verbreitert und vertieft, Vernunft, die eine spezifische Qualität von SINN begründen kann (Petzold 2001k), das ist ein kantianischer Beitrag zur therapeutischen Praxis, wie ihn auch Epikтет schon herausgestellt hat, wenn er den Wert „der Kunst, die sich selbst reflektiert“ unterstreicht. „Welche Kunst ist das? Das Denkvermögen. Denn das ist unsere einzige Fähigkeit, die sowohl sich selbst erkennt und begreift, was sie ist, was sie kann und was sie wert ist, als auch alle übrigen Fähigkeiten“ (Epikтет, Diatriben 1, 1, ed. Nickel 1994, 89). Menschen lernen in diesem Ansatz, sich um ein differenziertes Selbstverstehen zu bemühen und begreifen dabei, daß Menschsein ein Leben in Vielfalt, in vielfältigen Lebensformen bedeutet.*

2. Wege in, zwischen und jenseits der religiösen Traditionen

Mit Blick auf die unterschiedlichen Kategorien von *Sinnsystemen*, wie sie im Bereich der Philosophie und in dem der Pädagogik, der Bildungsarbeit, natürlich auch im Bereich der klinischen und persönlichkeitsbildenden Psychotherapie zum Tragen kommen (Petzold 1992a, 2003a), wird neben den schon angesprochenen „Wegen philosophischer Therapeutik“ (Abschnitt 1) und den noch zu betrachtenden „therapeutischen Wegen“ (vgl. Abschnitt 3) das Wegthema natürlich ganz zentral im Bereich der religiösen Erkenntnis- und Sinnsuche sowie in der Seelsorge (Petzold 2005) auftauchen, die einem metaphysisch-transzendenzorientierten Sinnsystem verpflichtet ist (Sinndimension II). Eine solche Suche kann durchaus auch „zwischen“ den großen religiösen Traditionen in Angriff genommen werden, wie es z.B. Graf Dürckheim (1981), E. Lassalle (1988, 1995; Baatz 2004), N. Brantschen (2002) u.a. oder die Protagonisten einer philosophischen Gottsuche von *Plato* bis *Spinoza* und *O'Donohue* (2003)

versucht haben (Esser 2003). Dabei tauchen aber nicht unerhebliche Probleme auf, nämlich die möglicher *Synkretismen* und *Kategorienkontaminationen*, wie man sie in den großen Scheinsynthesen und arbiträren Integrationsversuchen von Unverbindbarem bzw. nicht Integrierbarem etwa bei Ken Wilber und seinen Anhängern (Fuhr 1999) findet.

Moderne Psychotherapie ist dem **epistemischen** und **szientistischen** Sinnsystem verpflichtet. Beide Systeme sind von der vernunftgeleiteten Begründung ihrer Positionen, das epistemische von der *frei* entschiedenen Wahl der Positionen, das szientistische durch die jeweils genaueste empirische Absicherung von Positionen, bestimmt. Der epistemischen Wahlfreiheit zwischen verschiedenen Möglichkeiten von Sinn, ohne negative Sanktionen befürchten zu müssen, steht die durchaus gegebene Wahlfreiheit in religiösen Sinnsystemen gegenüber, wo indes nur die Wahl zwischen einer Annahme oder Ablehnung der Heilslehre möglich ist, deren Ablehnung jedoch in der Regel fatale Konsequenzen hat (z.B. Verdammnis, Höllenstrafen, Verlust ewigen Lebens). Geltungsbehauptungen in den Sinnsystemen **I** und **III** dürfen – ggf. müssen – bezweifelt werden. Im Sinnsystem **II** ist Zweifel – zumindest grundsätzlicher – eine Verfehlung, vielleicht ein verdammenswertes Sakrileg. Weil das in der Regel so ist, können wir nicht umhin, festzustellen:

Wege kerygmatischer Seelsorge und klinischer Psychotherapie sind u.E. prinzipiell nicht zu vereinbaren, ganz gleich um welche Offenbarungsreligion oder welche ihrer Konfessionen es sich handelt (Petzold 2005).

Es kann nicht angehen, auf der einen Seite die prinzipielle weltanschauliche Wahlfreiheit zu vertreten, die das „emanzipierte Subjekt“ der Moderne – und dieses ist „Partner“ in der Psychotherapie (Petzold 2000a) – kennzeichnet, und andererseits ein geschlossenes religiöses Sinnsystem zu vertreten, in dem volle Annahme der „wahren Lehre“ über Heil oder Unheil, Rettung oder Verderben entscheidet. Wir haben deshalb stets eine klare Trennung zwischen klinischer Psychotherapie und religiöser Seelsorge vertreten (Petzold 1971, 2005). Wo „*therapeutische Seelsorge*“ betrieben wird, sollte sie, was klinische und psychosoziale Fragestellungen anbetrifft, säkular und an den Sinnsystemen **I** und **III** orientiert sein. Wo es um seelsorgerliche Fragen oder Themen des „geistigen Lebens“ [Spiritualität, Religiosität] geht, sollte sie mit Menschen arbeiten, die ihre Glaubensentscheidung im Vorfeld der therapeutischen Behandlung, Beratung, Begleitung schon getroffen haben. Für die Klärung von Glaubensfragen braucht Seelsorge keinen klinisch-therapeutischen Zugang. In jedem Fall muß „*therapeutische Seelsorge*“ vollauf transparent über ihre Vorannahmen sein, um jeden „missionarischen Impetus“ zu

vermeiden. Ansonsten drohen dysfunktionale Amalgamierungen, verdeckte Manipulationen und Abhängigkeiten, die sowohl dem seelsorgerlichen Anliegen, kerygmatischen Absichten, als auch den klinisch-therapeutischen Zielsetzungen nicht gerecht werden. Anders liegt die Situation, wenn ein gläubiger Mensch bewußt, informiert und entschieden einen Therapeuten *und* Seelsorger aufsucht, weil er eine solche Verbindung *will*.

Die Fragestellungen, welche Themen des „geistlichen Lebens“ betreffen, können und sollten aber durchaus auch außerhalb des religiösen Rahmens reflektiert werden, wie es der große Königsberger in seiner Schrift „Das Ende aller Dinge“ (1977, A 518) unternommen hat. Er philosophiert hier mit einer großen Souveränität und Freiheit, ganz anders als der Pfarrerssohn *Nietzsche*, der aus der Auflehnung gegen eine für ihn, sein Menschsein existenzbedrohende Macht/Allmacht des Göttlichen zu radikalen Ablehnungen greift (*Petzold, Orth, Sieper* 2000). Aber in der Ablehnung ist das Abgelehnte oft noch mächtig und wirksam und die eigene Freiheit noch weit. *Kant* hat hier einen anderen, souveräneren Zugang finden können, wenn er eine kritisch-wertschätzende Position einnimmt und von dem „Liebenswürdigen“ des Christentums spricht. Er hat – ohne die Verbote des „Sakrileg-Denkens“, die Tabus der kritischen Infragestellung von Heiligem, die *Nietzsche* quälten – aber auch die Souveränität, vor den möglichen Entgleisungen des Christentums zu warnen, etwa „wenn es, statt seines sanften Geistes, mit gebieterischer Auktorität bewaffnet würde“ (A 322). *Kant* vertritt ein permanentes, weiterführendes Reflektieren der *Wege der Vernunft*. Das Denken der Bedingungen ihres Anfangs, ihres Verlaufs und eines potentiellen Endes gebietet die *Vernunft* des denkenden Menschen selbst, denn sie ist beständig in Bewegung und ihr kann „auf dem Wege beständiger Veränderungen nie Genüge getan werden“ (ibid. A 511). Die ultimativen Fragen – nach dem Leben, dem Sterben, der Gerechtigkeit, der Schuld usw. – werden auf dem „Weg durch die Zeit“, den die Menschen seit ihrem Auftauchen nehmen, wieder und wieder überdacht werden müssen. „Daß einmal ein Zeitpunkt eintreten wird, da alle Veränderungen (und mit ihr die Zeit selbst) aufhört, ist eine die Einbildungskraft empörende Vorstellung. Alsdann wird nämlich die ganze Natur starr und gleichsam versteinert“ (A 512). Solange Menschen aber leben, lebendig sind, werden sie sich bewegen, **auf dem Weg sein**, neue Territorien erkunden und ferne Länder durchwandern, in Gedankenbewegungen Gedankenwelten durchqueren, um *neue Wege* – nicht zuletzt der Erkenntnis – zu suchen und – hoffentlich – zu finden und in immer neuen *Überschreitungen* auf ihnen Neues zu

erfahren, neuen **SINN**, neue **SINNE** zu entdecken und zu stiften. Das ist *Transversalität*. Die großen Gedankengebäude der Weltreligionen sind Ausdruck und Dokumente von *Wegerfahrungen* und *Weg-* und *Zielsuche*, was zu einer jeweiligen Sinnfindung führt, die zumeist (der Daoismus ist hier eine der Ausnahmen) mit einer prinzipiellen *Endgültigkeitsqualität* ausgestattet wurde: Es gibt ein „Ende der Zeit“, ein „jüngstes Gericht“, einen Allherrscher (*panokrator*) mit seinem „ewigen Reich“ – „und seiner Herrschaft wird kein Ende sein“ (Ps. 145, 13). Der kantische Menschengeist, der Geist des Menschen *Kant* denkt ein solches Ende nicht.

Die religiösen Lehren wollen **Wege** zu einem endgültigen Ziel weisen: ins Paradies, in den Himmel, ins Nirvana als Sphäre der Seligkeit, wo die Einzelseele (Atman) in der Allseele (Brahman) aufgeht wie im Hinduismus, ähnlich im Mahayana-Buddhismus, wo hingegen im Hinayana-Buddhismus Existenz ins „absolute Nichts“ vergeht. Die großen Religionsstifter *Buddha*, *Vardhamana Mahavira*, *Moses*, *Christus*, *Muhammad* haben **Wege** gewiesen und gelehrt: den „edlen achtfachen Weg“ *Buddhas*, den uns der Pali-Kanon überliefert hat: „rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechter Lebensunterhalt, rechte Anstrengung, rechte Achtsamkeit, rechtes Sichversenken“. Dem „geraden Weg des Islam“ gelte es zu folgen, so lehrte *Muhammad*, der „Gesandte Gottes“ [„Rasul Allah“]: „Führe uns den geraden [rechten] Weg, den Weg derer, denen du Gnade erwiesen hast ...“ (Koran 1. Sure), „Gott gehört der Osten und der Westen. Er führt, wen er will, auf einem geraden Weg“ (Koran, Sure 2, 142). Der Gott Israels „führte sein Volk aus Ägyptenland“ (2. Moses 12, 42), „des Tags zog er vor ihnen her in einer Wolkensäule, daß er sie den rechten Weg führe und des Nachts in einer Feuersäule, daß er ihnen leuchte zu wandern Tag und Nacht“ (ibid. 13, 21). Der Herr, mächtiger Schützer vor Feinden und Gefahr, führte den Menschen „auf rechtem Wege um seines Namens willen“ (Bibel, Psalm 23, 2; 25, 4; 27, 11). Im „Neuen Bunde“ wies *Jesus Christus* den Weg zum „ewigen Leben“ (Joh. 3, 16), denn: „Die Pforte ist eng und der Weg ist schmal, der zum Leben führt“ (ibid. Matth. 7, 14). „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (ibid. Joh. 14, 6).

Er brachte in das geistige Leben in Vertiefung und Radikalisierung der alttestamentlichen „Dialogizität“, der dialogischen Gott-Mensch-Beziehung ein. Diese war zunächst eine Beziehung des Gehorsams, dann eine Beziehung des „Ringens“ mit Gott. Prägnant ist sie im Text über Jakob, der am Jabbok mit Gott stritt (1. Mose 32, 23-31), ihm den Segen abrang: „Ich lasse Dich nicht, Du segnest mich denn.“ *Jesus Christus* inaugu-

riert die Idee der *Liebesbeziehung* zwischen Schöpfer und Geschöpf (1. Joh. 4, 7-21) für die Traditionen des geistigen Lebens der Menschheit und begründet eine innovative Theorie umfassender Liebe, wie sie in großer Tiefe 1. Korinther 13, 1-13 von Paulus dargelegt wird und die alle Radikalität des Liebens fordert und zu geben bereit ist: das eigene Leben (Röm. 5, 8). Das ist ein anderer Weg mit anderen Qualitäten, als die apersonale Ruhe der daoistischen und buddhistischen Kosmos- und Nirvanamystik (*Schumann* 2001; *Maspéro* 1971; *Oldstone-Moore* 2003): der Befreiung von Allem, des Einswerdens mit dem „Grund des Daseins“, des Aufgehens im „absoluten Nichts“ (*Waldenfels* 1977), im Nirvana, was im Sanskrit „Verlöschen, Vergehen“ bedeutet, und die letzte *apersonale* Wirklichkeit darstellt. Im „*Weg Buddhas*“ steht die meditative Ruhe im Zentrum, die indes schöpferische Kräfte freisetzen kann (*Chang Chung-Yyang* 1975). Ziel ist die Abständigkeit des Nicht-Begehrens, das von allen Formen weltlicher Bindung, von Leiden, Tod befreit und in das „große Erwachen“ des Satoris (*Dumolin* 1976; *Kapleau* 1965) führt, durch das der Zyklus karmischer, schuldbedingter und erneutes Leid schaffender Wiedergeburt beendet werden kann (*Schneider* 1980).

Die Wege „aufsteigender und absteigender Mysisk“ (*Böhme* 1985), Wege in die Höhen überweltlicher Transzendenz, der Partizipation am Göttlichen, der *Theosis*, der Vereingung mit einem personalen Gott (*Lossky* 1961; 1968; *Petzold*, *Zenkowsky* 1969; *Petzold* 1972 IIa) oder die Wege in die Tiefen des Kosmos, in die Unbegreifbarkeit des *Tao* oder in die Nicht-Existenz des Nirvana sind sehr verschieden. Für den „*Christusweg*“ steht nicht Abständigkeit und Lösung von allem, sondern die Bindung in der Liebe im Zentrum, geht es um die brennende Liebe des Herzens (*Petzold* 1969 II 1), das Gottesliebe und Menschenliebe entflammt ist, die allen Einsatz fordert. Dieser Weg hat verschiedene Ausprägungen in West- und Ostkirche gefunden: die Wege der *imitatio Christi* (*Jan van Ruusbroec*, *Thomas von Kempen*), die Wege der Leidens- und Liebesmystik einer *Brigitta von Schweden* oder *Mechthild von Magdeburg* (*Dinzelbacher* 1994) oder die großartige Sicht der am 1. Juni 1310 in Paris als Kezerin verbrannte Mystikerin und Philosophin *Marguerite von Porète*, die Gott als Strom der Liebe sah und für den Menschen eine Unendlichkeit der Freiheit, jenseits aller Dogmenzwänge, vertrat. Der *Christusweg* als ein unendlicher Weg der Liebe verlangt Entschiedenheit und Tun, weil diese Liebe sich beständig in die Ewigkeiten überschreitet und *konkret, im Handeln von Menschen konkret werden muß*. Sie strahlt aus ihrer *interpersonalen* Fülle auf alles, was geliebt werden kann, auf jeden Menschen (Joh. 13, 34;

1. Joh. 15-21), selbst auf die Feinde (Matth, 5, 44), auf alles Lebendige, ja selbst auf den „Bruder Tod“, wie es im „Sonnengesang“ des *Franziskus von Assisi* aufklingt.

In der ostkirchlichen Theologie und Mystagogie wird die alttestamentliche Dialogizität überschritten hin zu einer *Polylogik*. Die Genesisstelle „Und Gott (*elohim*, ein Plural, wohl Relikt einer iltorientalischen Vielgöttervorstellung) sprach, lasset *uns* Menschen machen nach *unserem* Bild und *unserer* Ähnlichkeit“ (1. Mos. 1, 26) wurde bei den Kirchenvätern als Hinweis auf die „Dreifaltigkeit“ (*Ackva* 1994), als innertrinitarischer *Polylog* gesehen, eine Dreieinigkeit in einer Gesprächs- und Liebesgemeinschaft, wie sie die berühmte Ikone des *Andrej Rubljev* (*Lazarev* 1966; *Ouspensky, Lossky* 1952; *Ouspensky* 1980; *Petzold* 1966 II f) darstellt. Hier wird prototypisch die **allumgreifende Liebe** aufgewiesen als Liebe, die alle Gläubigen in der Kirche ergriffen hat, diesem „mystischem Leib Christi“, in dem alle als Glieder verbunden sind (*Petzold* 1972 II a). Diese Idee haben – den engeren ekklesiologischen Bezug überschreitend – die slavophilen Denker (wie *A.S. Chomiakov, I. W. Kirejewskij*, vgl. *Gratienx* 1939) im Begriff der „*sobornost*“, der wechselseitigen, brüderliche/geschwisterliche Liebe zwischen den Menschen entfaltet (*Iljine* 1933). Sie hat auch *M. M. Bakhtins* (1981) säkulare Vorstellungen eines „vielstimmigen Miteinanders“ beeinflusst, von dem Impulse für die von *Petzold* inaugurierte *Konzeption* des POLYLOGS (*Petzold* 1971, 2002c) in die Integrative Therapie kamen, um die *Bubersche* Ich-und-Du-Dialogik zu erweitern und zu überschreiten.

Die unterschiedlichen „Botschaften“ der religiösen Traditionen, die in alten Zeiten mit Territorien, Reichen verbunden waren, also eine gewissen Geltungs- und Herrschaftsraum hatten (das „christliche Abendland“, die „Welt des Islam“, „*cuius regio, eius religio*“) kommen in einer globalisiert pluralistischen und in weiten Bereichen säkularisierten Welt in eine Position des „Nebeneinanders“ und ggf. der „Konkurrenz“ durch eine Pluralisierung der zugänglichen „Heils- und Sinnangebote“. Das führt in Auseinandersetzungen, die zuweilen destruktiv sind oder werden, die aber auch durchaus ein fruchtbares Potential haben, denn es ist in der Tat zu fragen, ob ein Mensch in seiner Heils- und Sinnsuche Erfüllung in einer „mentalenen Gipfelerfahrung“ (*Maslows* „Peak experience“), im zenbuddhistischen „*Satori*“ des Eins-Sein mit allem Sein, der mystischen Einswerdung mit Gott wie im Sufismus des *Husain Ibn Mansur* (genannt *Halladj*, hingerichtet in Bagdad 27.03.922) findet, oder in einer Beziehungserfahrung als Liebeserfahrung, dem „*dialogischen* Verhältnis zum

Unsagbaren“ (JHWH) des biblischen Gottesbezugs oder im „*polylogischen* Miteinander“ einer umfassenden wechselseitigen Menschenliebe, die der „Aktivierung unserer spezifischen *personalen* Fähigkeiten bedarf, statt sie ruhen zulassen“ (Schellenberger 2004, 67) wie etwa im quietistischen Strom der Mystik (Hepppe 1879) oder in einer Ausrichtung auf ein „Ruhem im eigenen Selbst“ oder „Ruhem im Urgrund des Seins“, Ziel vieler Formen der gegenstandslosen Meditation. Besonders die mystischen Traditionen in den großen Religionen (Bock 1993), die „Essenzen des Religiösen“ für die Lebenspraxis bieten – offenbar auch für viele Menschen von heute – stellen in der Moderne füreinander Herausforderungen dar und auch Herausforderungen an den modernen Menschen, der sich mit den *Wegen* der religiösen Erfahrungen, der mystischen Erfahrung und ihren Themen zu befassen beginnt, sich ihnen – durchaus auch kritisch und problematisierend – zuwendet und die *Fülle des Differenten* sowie beeindruckende Gemeinsamkeiten zu finden vermag. Darum wird es gehen und nicht um „richtig oder falsch“, „besser oder schlechter“, vielmehr gilt es, die Vielfalt der *Wege* zu sehen, zu erspüren, was einen selbst anspricht und warum man sich angesprochen, hingezogen fühlt, aber auch zu erkennen, was vielleicht problematisch ist. Bernadin Schellenberger, der ehemalige Trappistenmönch, unternimmt eine solche Problematisierung, die beispielhaft zitiert sei:

Kann es denn wahr sein, daß in einer Zeit, in der unsere Menschheit und unmittelbare Umgebung in einer vitalen Krise stecken und klare Unterscheidung, Stellungnahme und energisches Engagement angesagt wären, auf spirituellem Gebiet vorwiegend geträumt, gesehnt, gekuschelt, gespielt, getanzt, entspannt und das kleine Alltagsglück kultiviert wird? Dass also, nachdem die Religion in ihrer alten Form out ist, man ‚Spiritualität‘ als neue Spielart eines ‚Opiums fürs Volk‘ anbietet und harmlose Zustände des wohlthuenden Durchatmens, Entspannt- und Glücklicheins als ‚spirituelle Erfahrungen‘ etikettiert? (Schellenberger 2004, 13).

„Spiritualität“ ist in der Tat vielfach ein vernutzter Begriff geworden für oberflächliche Eindrücke von Möglichkeiten der Erfahrungen „geistigen Lebens“. Ihre modernen Adepten haben sie mehrstenteils der Qualitäten der Arbeit, der Übung, der Askese, der praktischen Mildtätigkeit, der Opfer (Matth. 6, 3; 1. Petr. 3, 8ff.) entkleidet, weil das unbequem und schlecht zu vermarkten ist. Sie haben allzu oft die *Aufgabe* des „Weges“, des lebenslangen, mit seinen Mühen und Freuden und der Dimension der Dauer und der Hilfeleistung für die, die am Wege gestrandet sind,

aus dem Blick verloren. Spirituelle Traditionen sind in der Eso-Szene Konsumgut geworden, Angebot unter vielen auf den Märkten für „wohlfeilen Sinn“. Aber die Wahrheiten des geistigen Lebens mit ihren traditionellen Wegen gelebter Mystik und religiöser Lebenspraxis waren nie billig zu haben – und auch die *Wege* „philosophischer Mystik“ (Abert 1996) oder „säkularer Mystik“ (Petzold 1983e; Neuenschwander 2004) erfordern Investitionen kontinuierlicher Arbeit an sich selbst und eines altruistischen Engagements. Die zu durchwandernden *Wege* des „geistigen Lebens“ – die keineswegs nur theistisch oder traditionell religiös sein müssen – sind immer wieder auch beschwerlich, wie sie belohnend sein können.

Buddha, *Vardhamana*, der Begründer des Jainismus, *Jesus Christus* waren Wanderprediger, immer *untenwegs*. *Moses* zog 40 Jahre durch die Wüste und wies den israelitischen Stämmen den Weg ins „gelobte Land“, das er selbst nicht mehr erreichen sollte. All diese Großreligionen sehen den Menschen „auf dem *Weg*“: durch den Zyklus der Wiedergeburten, so Hinduismus, Jainismus, Buddhismus. Sie sehen ihn auf der Lebensbahn als gottgefälligem Weg zum ewigen Heil, so Judentum, Christentum, Islam. „Wohl dem, der nicht auf dem Weg der Frevler geht!“ (Ps. 1, 1), dem Weg „derer, die dem Zorn verfallen und irgehen“ (1. Sure, 7). All diese Religionen haben Formen des *Pilgerwesens* entwickelt und preisen den Wert der Pilgerschaft, da sie das Menschenleben selbst als Lebensreise, als Pilgerpfad sehen: *semper in via*, immer auf dem Weg zur himmlischen *patria*. Der Hinayana-Buddhismus vertritt mit *Buddha* die „Hauslosigkeit“ (*pravrajya*). Im *Dighanikaya* heißt es: „Für jemanden, der ein Haus bewohnt, ist es nicht leicht, den einzigartigen reinen, den perlmuttergleichen Weg der Asketen zu gehen.“ Die asketische Heimatlosigkeit findet man im Christentum bei der *peregrinatio propter Christum* der Wandermönche, der Gyrovagen. Die Hindus pilgern nach Varanasi/Benares und zur Gangesquelle, die Buddhisten nach Kandy. Dem Muslim ist der „*Hadjj*“, die Pilgerfahrt nach Mekka, einer der fünf „Grundpfeiler“ seiner Religion. Schiiten pilgern nach Kerbela und Nadjef. Christen machen Pilgerfahrten nach Jerusalem, Rom, Lourds, zum Katharinenkloster im Sinai, zur Höhlenlawra in Kiew... die Wallfahrtsorte sind immer noch zahlreich. Jede Pilgerfahrt ist eine Auseinandersetzung mit dem *Weg*. Der Pilgerpfad durch viele Länder nach Santiago de Compostella zum Grab des *Apostel Jakobus* dem Älteren, Patron der Heilkundigen und Alchemisten (auch der Psychotherapeuten, könnte man wohl annehmen), war vielfach auch ein Weg zu *transkulturellem*, geheimem Wissen (des Arabischen und Jüdischen in Spanien). *Jakobus* verwaltete ja den Wissensschatz des von

ihm überwundenen *Hermes Trismegistos* (röm. *Mercurius*). Der alchemistische Pilger folgte gleichsam dem Lauf des Phoebus, dem Sonnengott, dem Licht der Erkenntnis, um durch den „Irrgarten des Lebens“, durch das „Labyrinth der Welt“, wie es *Johann Amos Comenius* 1631 publizierte (*Künkel* 1957), zu gelangen. Im Labyrinth erhält der Pilger die Hilfe des Heilandes: „Ich sah Dich, als du irrtest; doch ich wollte, mein lieber Sohn, nicht länger warten; darum habe ich Dich zu Dir selbst gebracht und in Dein eigenes Herz geführt“ (nach *Roob* 2002, 698).

Es ging und geht also bei der Pilgerschaft (*Hell, Hell* 1985) nicht allein nur darum, die richtige Pilgerstraße als *äußeren* Weg über Land zu nehmen, sondern es geht darum, um die *inneren* Wege zu wissen. Das zeigen die Wege der Mystik, der Alchemie, des geistigen Lebens. Exemplarisch wird dies bei *Hildegard von Bingen* deutlich (*Schäfer* 1996), in ihren ab 1141 in lateinischer Sprache aufgezeichneten Visionen, betitelt „Wisse die Wege“ („Scivias“), wo sie von ihrem inneren Weg sagt: „Die Kraft geheimnisvoller Mysterien und staunenswerter Visionen fühlte ich in wundervoller Weise von meinem Kindheitsalter, das heißt von meinem fünften Jahre an, so wie ich sie heute noch fühle.“ (*Hildegard von Bingen* 1922, 170) Ihrem Leben wird dabei von der göttlichen Stimme *der Weg* *gewiesen*. Dabei gewann sie einen für ein Frauenleben der damaligen Zeit immensen Freiraum: zu forschen, zu schreiben, zu lehren, zu predigen, Klöster zu gründen – die innere Pilgerfahrt eines immens tätigen und dann auch die Grenzen der Klausur aufsprenghenden Lebens.

Der religiöse Weg kann den Gläubigen begrenzen und befreien. Die Freiheit allerdings – das zeigt die paulinische Freiheitslehre – ist dort, wo der *Weg Gottes* ist (2. Kor. 3, 17; Gal. 5, 1). Religiöse Freiheit ist die Freiheit zu *einem* Weg, natürlich auch die Freiheit, diesen Weg abzulehnen – um einen hohen Preis. Der *Freiheit der Wegwahl* kommt damit eine ungeheure Bedeutung zu, ein Thema, das hier nicht weiter vertieft werden kann. *Nikolai A. Berdjajew* (1930, 1954) affirmiert in seiner „Philosophie der Freiheit“, daß sie *mäontisch* sei, noch jenseits des Seins liege, woraus folgt, daß der „Weg der Freiheit“ also ein unendlicher sein muß.

Für die Wege der Religionen kann gelten, das zeigen die historischen Befunde: Wo immer einer dieser Wege beansprucht, der einzige, *einzig wahre* zum „ewigen Leben“ zu sein, erklärt er den anderen Weg für *falsch*. Und da es um das „ewige“ Leben geht, ist ein Absprechen von Letztgültigkeit für die Anhänger eines solchen Weges „lebensbedrohlich“, und Religions- und Kulturkriege, wie sie auch heute noch und wieder drohen, sind vorprogrammiert. Die Absolutheitsansprüche von Religionen und

ihre oft blutigen Konsequenzen können nur durch eine *Metaposition* der Affirmation einer „*Pluralität von Wegen*“, die zu dem von Religionen verheißenen „ganz Anderen“, einer anderen, transzendenten Welt o.ä. führen könnten, abgemildert werden. Nach *Kant* ist ein solches transzendentes Anderes hienieden ohnehin nicht erkennbar und wißbar. Diese seine Erkenntnis ermöglicht einen genuinen Respekt vor der Position des anderen Glaubenden (und um Glauben geht es hier) und vor dem von ihm *gewollten SINN* (denn anderes ist nicht möglich als eine persönlich entschiedene „*confessio*“), ein Respekt, den zu praktizieren man auch den *Willen* haben muß (*Petzold* 2005).

Wegerfahrungen, das ist unsere Position und darum geht es in unseren Überlegungen, sind keineswegs nur religiöser Natur, aber sie können durchaus religiöse Dimensionen haben. Deshalb kommt man nicht darum herum, sich auch mit der Frage von religiösen Wegen und den Wegen von Weltanschauungen auseinanderzusetzen. Säkulare und religiöse Wegerfahrung von Menschen müssen sich nicht ausschließen, ja, sie können immer wieder zu fruchtbaren Verbindungen führen. In der klinisch-therapeutischen Arbeit indes, das ist unsere Position, sollte eine gute Trennschärfe gegeben sein, um dysfunktionale *Amalgamierungen* zu vermeiden.

Praxeologischer Transfer: *Die Auseinandersetzung mit dem Faktum vielfältiger Religionen und Weltanschauungen und mannigfaltiger religiöser Wege ist für viele Klienten ein relevantes Thema. Die Einsicht, daß es um Glaubensentscheidungen und nicht um beweisbares Wissen geht, kann die verantwortete Entscheidung für eigene Glaubenshaltungen (z.B. auch an den G l a u b e n an die Nicht-Existenz Gottes, auch das ist ein Glaube), für die Klärung der eigenen Sinnsysteme, für den eigenen Weg fördern, vermag Lebenseinstellungen Orientierung zu geben und Respekt, Toleranz, Wertschätzung gegenüber der „Andersheit des Anderen“ (Levinas, vgl. Haessig, Petzold 2004) aufzubauen. Es wird damit auch ein Verstehen der eigenen Kultur, der kulturellen Einflüsse auf das eigene Selbst – Normierungen, Zwänge, Freiheiten – möglich.*

3. Die „Vier Wege der Heilung und Förderung“ – Überschreitungen der klinischen Psychotherapie

Wurde in Abschnitt 1 dieser Arbeit über *epistemische Sinnsysteme (I)* „philosophischer Therapeutik“ und im voranstehenden Abschnitt über das Verhältnis dieser zu metaphysisch-transzendentalistischen Sinnsystemen nachgedacht, so soll an dieser Stelle kurz auf die Verbindung von epistemischen und szientistischen Sinnsystemen (**III**) geblickt werden, wie sie

für Psychotherapieverfahren kennzeichnend sind und zwar anhand der „Integrativen Therapie“ – zu den anderen Verfahren finden sich ja in diesem Buch entsprechende Beiträge. Wir gehen im Integrativen Ansatz von einem breiten Therapieverständnis aus, das zwar die klinisch-therapeutische Ausrichtung in der Krankenbehandlung als Zentrum sieht – so unsere Vorentscheidung –, die aber dennoch keine reduktionistisch-medizinalisierte Position vertritt. Folgende Differenzierungen und Gewichtungen (Reihenfolge der Sinnsysteme) werden vorgenommen:

1. Sie hat eine *klinische* (*kurative* und *palliative*) Dimension. Sinnsystem **III** und **I** → biologische, empirisch-psychologische, neurowissenschaftliche und klinisch-sozialwissenschaftliche Orientierung.
2. Sie hat eine *gesundheitsfördernde* (*salutogenetische* und *präventive*) Dimension. Sinnsystem **III** und **I** → gesundheits- und sozialwissenschaftliche Orientierung.
3. Sie hat eine *persönlichkeitsentwickelnde* (auf *Selbstregulationskompetenz*, *persönliche Konsistenz*, *Souveränität* und *Lebenskunst* gerichtete) Dimension. Sinnsystem **I**, **III**, ggf. **II** → anthropologische, persönlichkeits- und entwicklungspsychologische bzw. -theoretische, philosophische, religiöse Orientierung.
4. Sie hat eine *kulturalistische* (*kulturkritische*, *kulturschaffende*, *emanzipatorische*, *sozialaltruistische*) Dimension, ist auf „Kulturkritik, Kulturarbeit, politische Bewußtheit“ gerichtet. Sinnsystem **I**, **II**, **III** → sozial- und kulturwissenschaftliche, geschichts- und politikwissenschaftliche, philosophische und ggf.² religiöse Orientierung.

Im Rahmen dieses weitgefaßten Ansatzes wurden „**Vier Wege der Heilung und Förderung**“ (Petzold 1969c; 1988n) erarbeitet, die auch als Wege der Sinnkonstitution gesehen werden. Charakteristisch für diese Wege ist, daß sie keineswegs nur *Wege klinischer Intervention* oder agogischer Praxis sind – der Integrative Ansatz hat ja auch eine pädagogische, andragogische und geragogische Methodologie mit einem Modell „komplexen Lernens“ entwickelt (Petzold, Sieper 1970; Petzold, Brown 1977; Sieper, Petzold 1993; 2002) –, sondern sie sind auch Wege der Alltagserfahrung, Wege der Sinnkonstitution im tagtäglichen Leben. Werden sie in

² Das „ggf.“ bedeutet keine Geringwertung religiöser Sinnsysteme, im Gegenteil, es wird damit ihre Eigenständigkeit betont, das heißt: sie werden hier nicht von der Psychotherapie vereinnahmt als Teil ihres Interventionspektrums – etwa eines „transpersonalen“ Ansatzes (vgl. Petzold, Orth, dieses Werk, Einführung, Bd. I) –, sondern können von Seiten des Patienten/der Klientin hinzukommen (vgl. Petzold 2005).

klinischem Kontext eingesetzt, so erhalten sie eine spezifische Funktion im Rahmen therapeutischer Strategien und Behandlungspläne, die durch klinisch-psychologische Theorien und Untersuchungen, durch Psychotherapieforschung, durch sozialwissenschaftliche Studien fundiert werden (Sinnsystem **III**). Eine Zielsetzung dieser Behandlungen besteht u.a. auch darin, diese Wege besser verfügbar zu machen, so daß sie bewußter und intensiviert auch jenseits des therapeutischen Kontextes (Sinnsystem **I**) im Alltag eingesetzt werden können. Im folgenden sollen beide Dimensionen der **Wege**, die *klinische* und die *alltagspraktische* aufgezeigt werden.

Weg 1: Bewußtseinsarbeit, u.a. durch Förderung wachsender Sinnerfassungs-, Sinnaverarbeitungs- und Sinnschöpfungskapazität:

Ziele sind Förderung von Exzentrität, Einsicht in Biographie, Übersicht über den Lebenskontext, Voraussicht auf Entwicklungen – insgesamt Sinnerleben und Evidenzerfahrungen (Petzold 2003a) sowie ein Bewußtwerden der eigenen Selbstsorge und Selbsttechniken der Subjekt-konstitution (Petzold, Orth, Sieper 2000). *Bewußtseinsarbeit* konstituiert *epistemischen Sinn* (**I**) und erfolgt durch eine intersubjektive und persönliche Hermeneutik und Metahermeneutik des Subjekts in den Konsens-Dis-sens-Prozessen von Ko-respondenzen und Polylogen (idem 2002b, 2003g) nach dem Modell der „*hermeneutischen Spirale*“ (siehe Petzold, dieses Werk Bd. I, Abb. 2): **Wahrnehmen, Erfassen, Verstehen, Erklären**. Kognitionspsychologische und bewußtseinstheoretische Perspektiven, Ergebnisse der Gedächtnis- und Traumaforschung werden in der klinischen Arbeit (besonders bei PTBS-Patienten, Petzold, Wolf et al. 2002) sorgfältig berücksichtigt (*szientistisches Sinnsystem III*). Reflexive bzw. ko-reflexive Sinnkonstitution, die von Wahrnehmungen ausgehend im Besinnen und Nach-denken – über das Leben, über sich selbst, über Beziehungen, Lebensumstände – wurzelt, hilft, Selbstregulationskompetenz zu gewinnen, Probleme zu erkennen, mit ihnen fertig zu werden, trägt zum Schaffen von Sinnhaftigkeit für problematische Ereignisse und zu *Lebenssinn* insgesamt bei. Das erfordert Nachdenklichkeit, Zeit für Gespräch und Austausch, die sich viele Menschen nicht nehmen. Das therapeutische Setting stellt einen Ort und Zeit für solche Reflexivität und in seiner Dialogik/Polylogik, Koreflexivität (auf dem Boden einer modernen Dialog- bzw. Polylogkonzeption, vgl. Petzold 2002c; Marková 2002) zur Verfügung: zur Problembearbeitung, zur Sinnschöpfung, und wird so paradigmatisch für Situationen, die ein Mensch in seinem Alltagsleben mit seinen „relevant others“ zur Verfügung haben sollte oder in

Gesprächs- und Erzählgemeinschaften neu schaffen muß. Das wird auch ein Fokus der Therapie.

Weg 2: Nach- und Neusozialisation, u.a. durch *perzeptive, emotionale, volitionale Differenzierungsarbeit im Beziehungserleben, differentielles Parenting/Reparenting*:

Therapie findet im zwischenmenschlichen Raum statt, weil Menschen in guten zwischenmenschlichen Milieus sich positiv entwickeln können, mitmenschlichen, emotional erlebten Sinn (*felt sense, perceived meaning*) erfahren können, der sie heil werden läßt. In negativen Beziehungserfahrungen sind sie beschädigt worden, haben den **ABERSINN** von Gewalt und Mißbrauch erfahren müssen (Petzold, dieses Buch, Bd. 1). *Emotional gegründeter Sinn* ist an zwischenmenschliche *Relationalität* mit dem Spektrum ihrer Möglichkeiten: von „Intimität/Konfluenz, Kontakt, Begegnung, Beziehung, Bindung, Abhängigkeit, Hörigkeit,“ gebunden und motiviert *Affiliation* oder *Reaktanz*, stößt Willensentscheidungen, volitive Aktivitäten an (Petzold 1995g; Sieper, Petzold 2003, 2003a). Er hat als Ausdruck „sinnlicher Reflexivität“ und „emotionaler Intelligenz“ (Heuring, Petzold 2003) eine „füllige“, dabei aber eine durchaus epistemische Qualität (**I**), die indes jenseits rationalistisch verknappter Sinnkonzepte liegt. Sie gewinnt an Dichte in Gemeinschaftserfahrungen (ggf. Sinnsystem **II**). Emotionspsychologische und volitionspsychologische Forschungen (Sinnsystem **III**) sind für die klinische Arbeit beizuziehen (Petzold 1995g; Petzold, Sieper 2003; 2003a).

Der zweite Weg bietet die Möglichkeit, mit Erfahrungen von „wärmendem und kaltem, hellem und finsterem Sinn“ in Kontakt zu kommen. Besonders in nahen Beziehungen wiegen diese schwer. Therapie will positive Erfahrungen vermitteln, wo sie mit den Eltern, mit Freunden, Verwandten nicht erlebt werden konnten, indem sie väterliche, mütterliche, elterliche Atmosphären (als Simile-Qualitäten, Therapeuten werden nicht zu „Eltern“, vgl. Petzold, Orth 1999) bereit stellt, in einem gastlichen Raum der „**Konvivialität**“³ (Orth 2002) „*korrektive emotionale*

³ »**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. **Konvivialität** ist die

Erfahrungen“ (*S. Ferenczi, F. Alexander*) ermöglicht. Das geschieht wiederum mit dem in der Therapie unterstützten Ziel, auch im *persönlichen sozialen Netzwerk* solche Erfahrungen machen zu können. Ein erfüllendes, bedeutungsvolles Beziehungserleben ist für die meisten Menschen im höchsten Maße sinnstiftend. Wo solches Erleben fehlt oder gar Negativqualitäten in den Beziehungen vorherrschen, entstehen Streß, Belastung, Leid, Kränkung, Sinnlosigkeit, Krankheit, Verzweiflung, Lebensüberdruß. *Sinn-volle* Beziehungen aufzubauen, leben zu lernen und zu genießen als Alltagserfahrung wird *ein Sinn* des Lebens (*Petzold 2002b*).

Weg 3: Ressourcenorientierte Erlebnisaktivierung

Ziele dieses Weges sind, den Erlebens- und Ausdrucksspielraum der PatientInnen u.a. durch *multiple Stimulierung* zu erweitern, das Ressourcenpotential zu vergrößern, Ressourcennutzung zu verbessern, Selbstwirksamkeitserwartungen sowie die Kompetenzen und Performanzen des *Copings* und *Creatings* zu fördern (*Petzold 1997p*), schließlich neue Strukturbildung anzuregen. Gesundheitspsychologische und sozialpsychologische Referenztheorien unterstützen eine solche Arbeit genauso wie Ergebnisse der Kreativitätsforschung und kreativitätstherapeutischer Praxisologie (*Petzold, Orth 1990a; Petzold, Sieper 1993*), also Materialien aus dem epistemischen Sinnsystem und z.T. aus dem szientistischen (**I, III**). Es geht darum, eine Lebenskunst (*Schmid 1999*) zu bekräftigen, in der das eigene Leben ko-kreativ mit „significant others“ als „Kunstwerk“ gestaltet wird: „das Selbst Künstler und Kunstwerk“ ist (*1999q; Petzold 2003g*). Durch „multiple Stimulierung“ werden *alternative Erfahrungsmöglichkeiten* bereitgestellt, z.B. mittels Bewegung, Spiel, kreativen Medien (*Petzold, Orth 1990a; Petzold, Sieper 1993a*). Kreatives Tun und künstlerisches Gestalten wird von vielen Menschen als äußerst sinn-voll erfahren. Wir haben von der „heilenden Kraft ästhetischer Erfahrung“ (*Petzold 1999q*) gesprochen, und wenn Schönheit heilt, große Kunst erbaut und beglückt, so sind damit auch Verbindungen zum Sinnsystem **III** – wir denken an die Wirkung sakraler Kunst – möglich. Der 3. Weg trägt zu Sinnerleben als Bereicherung des persönlichen und gemeinschaftlichen Lebens bei. Im integrativen Ansatz haben deshalb Formen künstlerisch-therapeutischer Arbeit einen hervorragenden Platz inne. Theoretischer

Grundlage guter ‚naturwüchsiger Sozialbeziehungen‘, wie man sie in Freundeskreisen, Nachbarschaft, ‚fundierter Kollegialität‘, Selbsthilfegruppen findet, aber auch in ‚professionellen Sozialbeziehungen‘, wie sie in Therapie, Beratung, Begleitung, Betreuung entstehen können.« (*Petzold 2002b*).

Hintergrund ist das epistemische Sinnkonzept **(I)** einer „Anthropologie des Schöpferischen Menschen“ (Orth, Petzold 1993) mit seinen Experimenten und Projekten. Sie entwickeln die Selbstwahrnehmung aus der Ressourcenperspektive und so wiederum „persönliche Souveränität“, die „Vielfalt der Persönlichkeit“ (Petzold, Orth 1998). Menschen, die sich in ihren Lebensvollzügen als schöpferisch erleben, in *kokreative* Aktionen mit anderen eintreten können, fühlen sich lebendig, heiter, gesund. Wer diese Qualitäten, sich „mit allen Sinnen“ wahrnehmen zu können, sich mit allen Ausdrucksmöglichkeiten des Leibes äußern zu können, nicht verwirklichen kann, der hat eine natürliche Quelle des Sinnerlebens und des Sinnschaffens verloren und muß sie wiedergewinnen: durch die Therapie und durch seine Mitmenschen, die ihm in diesem Unterfangen als Partner und Partnerinnen, Mitspieler und Mitspielerinnen zur Seite stehen. Dem „homo ludens“ (J. Huizinga) mangelt es an Sinn nicht.

Weg 4: *Förderung von Solidaritätserfahrungen und von exzentrischer Überschau.*

Ziele dieses Weges sind die Förderung von *exzentrischer Metareflexivität*, einer Überschau über das Leben, die die individualisierende Perspektive übersteigt, die Mitmenschen, das Zwischenmenschliche, die menschlichen Gemeinschaften, gesellschaftliche und Weltzusammenhänge in den Blick nimmt und aus dieser Vielperspektivität durch Exzentrizität das Gefühl von „Sinn in großen Zusammenhängen“ vermittelt – eine epistemische Sinnqualität **(I)**. Man weiß, man ist nicht allein auf dieser Welt, und das motiviert, sich für das Leben und die Menschen zu engagieren, solidarisch zu handeln. Opfern wird in solchen Aktivitäten der „locus of control“ (Flammer 1990) wieder verfügbar (z.B. durch Mitarbeit bei Menschenrechtsorganisationen, NGOs). Zugleich entsteht damit die Möglichkeit, selbst durch solidarische Aktionen in Notsituationen Hilfe erhalten zu können. Die Solidaritätsprojekte und -bewegungen über alle Zeiten hin zeigen, daß helfendes Handeln offenbar für viele Menschen Sinn stiftet. Die „Kultivierung altruistischen Engagements“ aus „sozialem Sinnverstehen“ (Petzold 2003a, 78) und exzentrischem Weltverstehen, vielleicht angeregt durch die Therapie im persönlichen Leben und in Gemeinschaften von Alltagskontexten, die solchen Zielen verpflichtet sind, bietet Möglichkeiten nachhaltigen Sinnerlebens.

Praxeologischer Transfer: *Bei den „Wegen“ gilt es zu reflektieren, welche Position, welche Aufgabe jeweils Therapeutin und Klientin übernimmt und welche sozialen Konfigurationen unter dekonstruktivistischer und diskursanalytischer Perspektive (Foucault, Derrida, vgl. Par-*

ker 1999) – welche Machtspiele, Genderklischees, Schichtstereotype, Vorurteile sich ggf. in den vier Wegen reproduzieren. Die „Vier Wege der Heilung und Förderung“ dürfen nicht nur als heuristische Strategien in der Praxeologie der Integrativen Therapie (Orth, Petzold 2004) gesehen werden. Vielmehr – das soll hier nochmals unterstrichen werden – sind es allgemeinschliche Wege differentieller Sinnkonstitution. Patientinnen und Klienten sollen deshalb ermutigt werden, die „Vier Wege“ in ihrem **Alltagsleben** bewußter zu nutzen, zu praktizieren und sie zu pflegen.

4. „Weg“ – Collagierte Materialien und Annäherungen zu einem weitgreifenden Verstehen

Über eine „Philosophie des Weges“ zu schreiben, scheint wenig sinnvoll, wenn man die „Philosophie selbst als Weg“ sieht, wie *Seneca, Musonius, Epiktet* u.a., als Lebensform (Wisser 1999; Hadot 2001), die sich selbst zum Gegenstand der Betrachtung machen kann und sich damit – mit jedem Überdenken – selbst transformiert. Man kann dann nur „von ihr“ schreiben, Berichte von der Wegstrecke, von unterwegs – „Philosophie ist beständige Überschreitung“. Das zumindest ist eine gültige Aussage – und eine heraklitsche, da nach dem Epheser alles fließt, nichts bleibt und je dasselbe ist (vgl. *Heraklit*, fr. 49A, 91). Philosophie ist dem Leben des Menschen gleich: wie dieses hat sie „Wegcharakter“. Und auf den Wegen findet man so manches, was neue Perspektiven eröffnet oder alte affirmiert oder Revisionen notwendig macht. So sollen hier Materialien zusammengestellt werden, die wir auf unseren Wegen des *Nachspürens*, *Nachsinnens* und *Nachdenkens* gefunden haben. Sie sind lose „collagiert“, das ist das Arbeitsprinzip (vgl. Petzold 2001b), so daß sie von Lesern leicht – nach ihrer jeweiligen Wahl – umgruppiert, rearrangiert, neu konnektiviert werden können und sich in ihre Wegerfahrungen und Sichtweisen über Wege und Wegrichtungen einbeziehen lassen, in ihren „Collagierungen“ Verwendung finden können. Dieses Vorgehen kennzeichnet den Integrativen Ansatz: Es bietet Wissensmöglichkeiten an und keine Lehrsätze oder Dogmen, es fordert eigene kritische Bewertungen, Konnektivierungen und Integrationsleistungen auf dem Weg.

Das menschliche Leben hat „Wegcharakter“.

Den „Wegcharakter“ des menschlichen Lebens zu erfassen, ist eine der fundamentalen Erfahrungen des Menschseins. Menschen durchschreiten die Lebensstrecke, *leibhaftig*, konkret, Schritt um Schritt durch die Tage, Monde und Jahre des Lebens seit den frühesten Zeiten der Hominisa-

tion: im Durchwandern weiträumiger Habitats, bei Jagdzügen im Durchstreifen von Revieren, im ausdauernden Lauf zwischen weit auseinanderliegenden Lagerplätzen als Steppen- und Waldläufer, in Gruppen trabend und trotzend, bis heute (Schay et al. 2004).

Menschen sind „Läufer“.

Die frühen Menschen zogen durch die Lande, in großen Territorien nomadisierend, von Dürre, Hitze, Kälte, Nahrungsmangel zum Weiterziehen gezwungen, aus Not, aber auch als „explorer“, aus Entdeckerlust, um neue Wege zu neuen Siedlungsräumen zu erkunden oder Landschaften in ihrer Schönheit zu durchstreifen: Landschaftserleben als *ästhetische Erfahrung*, für die man „schwindelnde Höhen“ erklimmt und *Gefahren* auf sich nimmt. „Die Erhabenheit der Natur lehrt den Menschen die Bescheidenheit, die überstandenen Gefahren die Furchtlosigkeit“ (Ferenczy 1897/2003, 220). Diese Erfahrungen motivieren zu weiteren Entdeckungsreisen. Sie sind immer unterwegs, neues Land, neue Landschaften mit ihrem Zauber, ihren Schönheiten (Laball, Odöo 1999; Hubmann, Bodmershof 1999, Magro 2001) zu entdecken, zu erwandern.

Menschen sind „Entdecker“.

Sie breiteten sich aus, eroberten in Raub- und Kriegszügen neue Gebiete oder suchten – nach Niederlagen vertrieben – auf der Flucht Schutz und Zuflucht oder ein besseres Land, eine neue Heimat, in Migrationen, Gruppen-, Stammes-, Völkerwanderungen.

Menschen sind „Wanderer“.

Menschen sind „Wanderer“, von Fernweh und Sehnsucht bestimmt

Wenn ein Mensch an „einem Sommermorgen“ den Wanderstab nimmt und alle seine „Sorgen wie Nebel von ihm abfallen“ (T. Fontane), er sich auf dem „Fußweg“ mit dem „frisch geschnittenen Wanderstab“ munter ausschreitend wünscht, sein ganzes Leben wäre „eine solche Morgenreise“ (E. Mörike), dann ist er im Licht unterwegs, im offenen Feld und der *Stab* (jap. *bo*) ist ihm Stütze, Werkzeug, Waffe. Der *Weg*, der *Mensch* und sein *Stab* – das ist eine lange, komplexe Geschichte: der Stab des Mose, des Aaron, des Jakobus, „Stecken und Stab“ des guten Hirten, der Stab des Kreuzes (Petzold, Sieper 1966; Sieper 1969).

Der Stab war ursprünglich Schutz auf gefährlichen Wegen, bot Möglichkeiten zur Verteidigung gegen lichtscheues Gesindel, gegen Räuber auf dunklen, unsicheren Pfaden, wurde Zeichen der Führung im Kampf der Reisigen gegen Angreifer und so Symbol der Macht: Feldherrn- und Marschallsstab, Königszepter. Als Gegenstand mit zauberischen Kräften bot er sogar Schutz auf verrufenen Wegen, wo die Wegdämonen lauer-

ten und den Wanderer schreckten und bedrohten, wenn der helle Tag herunter war. Die Macht des Stabes vertrieb finsternes Gelichter, das an Kreuzwegen sein Unwesen trieb und wohl immer noch treibt und die Wegweisungen verkehrt, oder er verscheuchte Schatten und Schemen an düsteren Orten unter den Erlen und an grauen Weiden (*Goethe*), die nach dem Wanderer mit tödlicher Berührung griffen oder Geister, die haschend vom Mummelsee herauf kamen (*Mörrike*) – kamen? ... In der Dämmerung, wenn „sich wie Phantome die Dünste drehn“ (*von Droste-Hülshoff*), wollen Irrlichter den Wanderer vom Weg abbringen (*Vornbusen* 2003) oder locken unheilige Feen vom Wald.

Aber auch am Tage sind *Wege* nicht ungefährdet. Vielleicht winken am Feldweg die schönsten Blumen ... doch „Laß stehn die Blume! Geh nicht ins Korn! Die Roggenmuhme zieht um da vorn!“ (*August Kopisch*, Die Roggenmuhme; vgl. *Mannhardt* 1875; *Mensch* 1934). Schemenhaft sieht man sie – „aus Wolkenduft und Traum gesponnen“ – heimlich „durch Roggenfeld und Weizenschlag ... streifen“ (*Hugo Kaeker*, Die Kornmuhme) ... Und da man fasst den Stab fester und schreitet aus, eilt weiter, lässt diesen unheimlichen Weg hinter sich.

Doch es gibt auch „gute Geister“ am Wegesrand, die den Wanderer erquicken, Schutzgeister, die ihm – unter vielfältiger Gestalt – den richtigen Weg weisen. Vielleicht steht die *Wegwarte* am Rain (*Cichorium intybus*, ein verzaubertes Mädchen, das auf ihren untreuen Liebsten wartet – komm ihr nicht zu nah!). Indes, die blaue Ferne, die Sehnsucht ruft, die geheimnisvolle „Blaue Blume“, die der Wanderer zu finden hofft, und mit ihr all die Schätze, die sie verheißt. „Die blaue Blume sehn’ ich mich zu erblicken. Sie liegt mir unaufhörlich im Sinn, und ich kann nichts anderes dichten und denken.“ (*Novalis*, „Heinrich von Ofterdingen“ 1802).

Der Zauber des Weges, seine Geheimnisse, seine Qualität des Unbekannten, Gefährlichen, Verheißenden, sein *Aufforderungscharakter*, ihn zu beschreiten, die Herausforderung anzunehmen und die Wegstrecke zu meistern, das Abenteuer des Weges zu wagen, das ist bis heute eine tief in Menschen sitzende „bewegende Kraft“, die es zu nutzen gilt und die von denen besonders gut genutzt werden kann, denen man voller Vertrauen und von Herzen den Wunsch mit auf die Lebensstrecke gegeben hat: „Du wirst deinen Weg schon machen!“

Das ist wie ein guter Reisestab mit einem vollen Bündel der Wegzehrung daran. – Wenn es Eltern, wenn es Freunden, wenn es Therapeuten und Therapeutinnen gelingt, den ihnen Anbefohlenen diese Qualitäten mit auf den Weg geben, haben sie Sinn-volles geleistet.

Praxeologischer Transfer: *Viele Menschen sind sich des „Wegecharakters“ ihres Lebens nicht ausreichend bewußt. Die Zeitdimension, die Erstreckung des Lebens, jenseits naiver (und falscher) Hier-und-Jetzt-Ideologie erfahrbar zu machen, ist zentrales, sinnstiftendes Ziel von Therapie. Sie vermittelt sie u.a. auch dadurch, daß sie Erfahrungen in der Natur, ästhetisches Naturerleben anregt. Auch sporttherapeutische Maßnahmen wie Laufen, Walking und Wandern, und die damit verbundenen gesundheitsfördernden Effekte (van der Mei, Petzold, Bosscher 1997; Schay, Petzold et al. 2004), die Mobilisierung von Entdeckerfreude und Interessen müssen als therapeutisch recht bedeutsam angesehen werden, besonders wenn sie mit Übungen der „Mentalisierung“ und „Symbolsierung“ verbunden werden: Beim Laufen stellt man sich Ziele vor, Lebens- und Entwicklungsziele, die man erreichen will. Dabei kann man das Tempo ändern, verlangsamen, beschleunigen, Rast einlegen. „Symbolstrecken“ werden durchmessen, überdacht, geplant, erprobt und auf die real anstehenden „Entwicklungsaufgaben“ (Harighurst 1948) auf dem Lebensweg übertragen. So wie „mentales Training“ (Boschker 2001) körperliche Leistungsfähigkeit stärken und verbessern kann, so ist ein Transfer von der Bewegungsleistung, der Erfahrung der Strecke, die als „Symbolstrecke“ bewußt eingesetzt und angegangen wurde, in den Bereich der Lebensbewältigung, -gestaltung, „Lebenszielrealisierung“ möglich. Die Verschränkung von sporttherapeutischen und psychotherapeutischen Maßnahmen bietet noch ein großes Potential für neue Wege der Behandlung. Das Märchenhafte von „Moor und Heid“ (Löns), die erhabene Ruhe in Wald und Flur, die herzerhebende Großartigkeit von Bergen und Seen, die „mit allen Sinnen“ aufgesogen wird, die „berauschende Schönheit der Landschaft“ als „ästhetische Erfahrung“, ihr „Zauber“, das Märchenhafte und Wunderbare, kann mit all der **ökopsychosomatischen Heilkraft** (Petzold, Orth 1998b), die in der Natur- und Landschaftserfahrung liegt, genutzt werden.*

Alles, was auf diesen Wegen (ahd. *sin* = Weg) durch die *Sinne* im Vorbeiziehen aufgenommen, *er-lebt, er-fahren* wurde, schreibt sich dem Wandernenden als „Erfahrungen“ ein in die „Archive des Leibes“. Es prägt sich ein in das persönliche „Leibgedächtnis“ (Petzold 2004h) des jeweiligen Menschen und zugleich in das „kollektive Gedächtnis“ der Gruppe, des Stammes; kollektives Erleben, welches durch Legenden, Mythen und Sagen, Lieder, Berichte und Erzählungen weitergegeben wird an Andere, an Zuhörer, die solche Kunde in aller atmosphärischen Dichte und bildhaft-szenischen Konkretheit aufnehmen und in ihrem atmosphärischen und szenischen *Leibgedächtnis* (idem 2003a) archivieren, als seien sie selbst dabei gewesen, als hätten sie es selbst erfahren. Sie partizipieren damit an *kollektivem Sinn* (Petzold 2003 d).

Menschen sind „Erfahrende“, werden zu „Erfahrenen“.

Derartige Prozesse haben sich auf der phylogenetischen Ebene vollzogen und vollziehen sich auf der ontogenetischen Dimension in der persönlichen Entwicklung eines jeden Menschen. Irgendwann begreift ein Kind, ein Jugendlicher, daß *Zeitstrecken* durchmessen werden, wenn

die „erlebten Ereignisse“ als *leibhaftige Erfahrungen* – gute wie schlechte – sich zu *Ketten* verbinden, wenn „chains of positive and negative events“ (idem 2003a) auf einem *Weg durch die Zeit*, in „*Zeitwanderungen*“ erfahren werden. Das, was das Kind auf seinem Lebensweg erspürt, erlebt, erlitten hat, was es gefühlt und durchdacht hat, Freudiges und Schmerzliches, bleibt ihm als *archivierte leibliche Erfahrung*, die vergegenwärtigt werden kann und für Aufgaben in der Gegenwart oder für ein absehbares Problem in der Zukunft genutzt werden kann. Man kann auf Vergangenes, durch das man *gegangen* ist, zurückschauen und auf Kommendes, in das man hineinschreiten wird, blicken.

Therapeutische Arbeit nutzt genau diese Fähigkeiten der *Gegenwärtigung* biographischer Erfahrungen nicht nur als „Erinnerungsbilder“, sondern als evozierte Sinneseindrücke, Empfindungen und Gefühle einmaliger Geschehnisse, die wieder erlebte Gegenwart werden, und betont damit den „Geschehenscharakter“ (Schub 2001, 2003) des menschlichen Lebens. Ereignisse, Erlebnisse, Wegerfahrungen, die seinerzeit virulent waren, können durch Memorationen hier und heute wieder *erlebbar* werden: als körperliche Empfindungen, kinästhetische Erinnerungen, als *Emotionen* und als *Gedanken*, die berühren und bewegen, in aller *leiblichen Konkretheit*, weil sie „eingeleibt“ (H. Schmitz) wurden in den Bewegungen des Leibes auf der Lebensstrecke und die zugleich auch „vernünftig“, von einer Vernunft durchdrungen sind, die mit *Merleau-Ponty* als eine „leibhaftige Vernunft“, die Inneres und Äußeres verschränkt, begriffen werden kann (*Métraux, Waldenfels* 1986). Deshalb „macht es Sinn“, von *Leibtherapie* zu sprechen (*Petzold, Grund, Richter, Schwedland-Schulte* 2004) und von *Bewegungstherapie* (*Petzold* 1988n), weil „Bewegen Leben und Leben Bewegung“ ist (idem 1989h) und Bewegungen durch das Leben als „*Wegerfahrungen in actu*“ *Sinn* stiften.

Die im Lebensverlauf, im „Curriculum“ des Lebens sich entwickelnde Fähigkeit zum „*Blick zurück nach vorn*“ erschließt die Möglichkeit der Wegerfahrung als einer *hermeneutischen Interpretationsarbeit*: „reflektierte Vergangenheit“ in einem „reflektierenden Gegenwartsvollzug“ und einer „proflektierenden Zukunftssicht“ als *Kompetenz* des Menschen, sein Leben „*perspektivisch, multiperspektivisch*“ zu betrachten und damit bewußt gestalten zu können, „Entwicklungsaufgaben“ (*Havighurst*) zu erkennen und in umsetzungsorientiertem Handeln, in konkreter *Performanz*, zu meistern. Erfahrungen rüsten dazu aus, *Ziele* „in den Blick zu nehmen“ und Willensentscheide zu fällen, Pläne zu machen, Ziele zu stecken, Projekte in Angriff zu nehmen: „Ich *will* danach streben, diese Pläne und

Ziele zu *verwirklichen*, denn das ‚macht Sinn! – Ich *will* dieses Projekt realisieren, weil es mir wichtig ist.“ Bei genauer Betrachtung wird ersichtlich, daß Menschen sich immer wieder etwas „vornehmen“, womit sie „*sich selbst zum Projekt machen*“, „an sich arbeiten“, „mit sich ringen und kämpfen“, um als Person weiterzukommen, um sich selbst zu entwickeln, in einem „*Willen zum Selbst*“ (Petzold, Sieper 2003). Und natürlich gibt es Hindernisse auf dem Lebensweg, die sich solchem Bemühen entgegenstellen und die überwunden werden müssen, gibt es *anderes Wollen*, welches dem eigenen Willen Grenzen setzt, widerständige Kräfte, die den eigenen Entwicklungen feindlich gegenüberstehen. Und dann kann es zu *Kampf* kommen – wohl dem, der dann nicht allein steht! Das Leben verläuft nicht immer in ebenen Bahnen und auf geraden Wegen – oft gibt es Kampf, *Lebenskampf*, den man bestehen, durchstehen muß, und wo es gut ist, gewappnet und in Auseinandersetzungen *erfahren* zu sein, um – vorbereitet durch „Kampfkünste“ (Petzold, Bloem, Moget 2004) – *Gefahren* zu meistern. Das Gelingen dieser Projekte, Lebensaufgaben und -pläne trägt dazu bei, daß Wissen und Kenntnisse wachsen, daß Sinnerleben reicher wird, daß Menschen eine „Lebenskunst“ entwickeln, wie *Epikur*, *Seneca*, *Epiktet* in der Antike – Gedanken, die in der Romantik von *Nietzsche* und neuerlich von *Foucault*, *Petzold*, *Schmid* aufgenommen wurden. Durch „*mastery experiences*“ (Harter 1978), durch „Erfolgserebnisse“, gemeinschaftliche Bewältigungsleistungen – zuweilen auch durch Erfahrungen des Versagens oder Scheiterns, ja des Traumatischen, können zudem „**Überwindungserfahrungen**“ gewonnen werden, wenn sie konstruktiv – persönlich und gemeinschaftlich – verarbeitet, integriert werden und als Teil der „Lebenserfahrung“ in „Archive des Leibes“ eingeschrieben wurden. „*Der Mensch ist von seiner im Verlauf der Evolution ausgebildeten Psychobiologie her ein Überwinder, selbst ein ‚Traumaüberwinder‘, für den im Sinne seines evolutionären Überlebensprogramms der Andere, die Gemeinschaft an erster Stelle stehen muß, weil sie Überwindungsmöglichkeiten erst wirkliche Chancen bietet*“ (vgl. Petzold 2001m). *Er ist überdies immer wieder ein Überlebenskünstler.*

Menschen sind „Überwinder“.

Sinngeleitete Zukunftsorientierung ist etwas spezifisch Menschliches und bedarf der Orientierung, ja Koorientierung (K. Bühler), denn es ist nicht immer einfach, oft genug schwer und zuweilen gar unmöglich in den *Wanderungen durch die Zeit* alleine auf dem Weg in sinnvoller, sinnstiftender Weise voranzukommen, und die **Wege** sind als „Orte in zeitlicher Erstreckung“ das sinnstiftende Milieu *par excellence*. Auf ihnen – und

nur dort – suchen Menschen S**INN** und finden sie vielfältige Sinnmöglichkeiten oder – ich (Petzold) verende hier gerne einen für das Singularetantum „Sinn“ nicht vorhandenen Plural – S**INNE**.

Menschen sind „Sinnsucher“.

Der erlebte, gespürte Sinn, „felt sense“, den der „Wanderer durch die Zeit“ erlebt, ist zugleich verbunden mit einem „wachsenden Gefühl für die Anderen, für die Welt, für sich selbst“ – Sinn für sich, Sinn mit Anderen (vgl. Petzold, Bd. I) –, ein Gefühl, das sich entwickelt, breiter wird, sich vertieft, aus vergangenen Erlebnissen, biographischem Selbsterleben Kraft und Vertrauen gewinnt – in Andere und in sich Selbst –, um Gegenwart zu bewältigen (*coping*) und zu gestalten (*creating*) und sich weiter in die Zukunft zu entwerfen und zu entwickeln. Der „Weg zu sich selbst“ (Petzold 1971; Vendette 2003) mit seinen vielfältigen Gradlinigkeiten, verschlungenen Pfaden, Um- und Seitenwegen ist also keineswegs ein Regreß auf ein „Kernselbst“ (Daniel Stern), ein „wahres Selbst“ gar (Donald W. Winnicott) – das sind nur funktionale Äquivalente für den theologischen Begriff „Seele“, also kryptoreligiöse Begrifflichkeiten für die Annahme eines „innersten Seelengrundes“ (Eckhart, Tauler, Seuse). Neurowissenschaftlich und entwicklungsneurobiologisch betrachtet spricht nichts für die Annahme eines solchen „Kernselbst“ – die cerebralen Strukturen, etwa des präfrontalen Cortex oder des cingulären Gyrus, die neuronalen Netzwerke, welche in der ultrakomplexen Kombination sequentiell- und parallelverarbeitender Prozesse ohne zentrale Steuerungsinstanz (Singer 2002) die Entwicklung einer Persönlichkeit als „vernetzte Netze“ ermöglichen (LeDoux 2003), sollten nicht als „Kernselbst“ bezeichnet werden. Für das prozessuale Geschehen der Selbst- bzw. Persönlichkeitsentwicklung als Weg in multiplen Interaktionen mit der Umwelt, Kommunikationen mit der Mitwelt, den Mitmenschen und durch Vernetzungsprozesse innerhalb der Innenwelt ist „Kernselbst“ ein viel zu statischer Term. Eine überzeugendere Sicht ist vielmehr: Menschen, Frauen und Männer, sind auf dem Lebensweg „untenwegs zu sich selbst“ – einerseits in dem Sinne, daß der Mensch unbewußte bzw. noch nicht bewußte Dimensionen des Selbst, die sich „fungierend“, durch Sozialisations- und Enkulturationserfahrungen biographisch formiert haben, in sich „entdeckt“ und andererseits, daß er sich selbst gestaltet, sein Selbst gestaltet, ein Prozeß, in dem das Selbst „Künstler und Kunstwerk zugleich ist“ (Petzold 1999q). Das Selbst entsteht durch „Arbeit an sich selbst“, die in vielfältiger Weise erfolgen kann (Höbmann-Kost, Siegele 2004), steht in beständigen Prozessen des Werdens, ist „work in progress“.

Menschen sind „Selbstgestalter“.

Die Entwicklung einer „*Lebenskunst*“ durch „Lebenserfahrung“ und „Selbstgestaltung“ sieht das „Lebenskunstkonzept“ nicht nur als heiteres, lockeres, liebenswertes „Lebenskünstlertum“, als die Qualität eines Bonvivants, die es zu erreichen gelte, sondern als eine Kunstfertigkeit, mit den Aufgaben und Herausforderungen, mit den Chancen und Belastungen des Lebens, die sich uns auf der Lebensbahn in den Weg stellen, adäquat umzugehen. *Lebenskunst* fordert immer wieder die Kunst zu verhandeln, die Kunst zu kämpfen (Petzold, Bloem, Moget 2004), die Kunst nachzugeben oder Frieden zu schließen, die Kunst kreativ neue Wege zu suchen, ausgetretene Pfade zu verlassen, aber auch einen alten, sicheren Weg, der schon lange nicht mehr begangen wurde, wiederzufinden.

Lebenskunst ist Wegkundigkeit.

Das menschliche Leben wurde immer schon als „Weg“ verstanden, als Lebensweg. Der **Wegcharakter** der *menschlichen Erfahrung* (Wisser 1999), wurde schon von *Parmenides* (*um 515 [um 540?] , † um 445 [um 470?] v. Chr) im Proömium zu seinem Lehrgedicht der Erkenntnissuche deutlich herausgestellt. Er kommt in diesem Begriff des *Er-fahrens* selbst zum Ausdruck. Es ist ein „kundevoller Weg“ (*Parmenides, Diels, Kranz* 28 B1), aber nicht nur in einem kognitiven Sinne. Er hat offenbar eine Qualität *in sich*, wie in der östlichen Tradition die Weisheit des Tao aufzeigt, wo gilt: „Der Weg ist das Ziel!“. Das Beschreiten des Weges und das Erleben seiner Unendlichkeit vermitteln offenbar eine „ontologische Erfahrung“ (vgl. Orth, Bd. I). *Heidegger* (1953) hat in seiner Meditation über den „Feldweg“ den „Zuspruch“, die lebendige, sinnhaft erlebte Stille des Weges eingefangen, seine „unerschöpfliche Kraft des Einfachen“ (idem 1953, S. 6f), seine zeitlose, unendliche Qualität. Es ist indes ein Weg, der von Menschen nicht einsam beschritten wird. Die „ontologische Erfahrung“ (Alber 1972, 1981; Orth 1993) gewinnt damit eine Dimension des *Gemeinsamen, des Mitseins* (Petzold 2003a), die nach der „Idee“ eines *guten Weges für alle* ruft. Sind Menschen einer solchen Vision verpflichtet, so sind sie, „was die Idee betrifft, der sie nachgehen, auf gutem Wege“ (Kant, „Das Ende aller Dinge“ A 516), einem Wege, auf dem Achtung, Liebe („ohne Achtung aber gibt es keine wahre Liebe“, *ibid.* A 522), uneigennütziges Tun, „liberale Denkungsart“, „Gütigkeit des Willens“ und „Rücksicht auf das allgemeine Weltbeste“ (*ibid.*) regieren können – so *Kants* Vision.

Erfahrung und Sinn, Vernunft und Wissen, Liebe und Gerechtigkeit, praktizierter Altruismus und weltbürgerliche Gemeinwohlorientierung

sind **auf dem Weg** der Menschen miteinander durch die Geschichte keine Selbstverständlichkeit gewesen, obwohl es immer wieder Wegweiser gab, die in diese Richtung wiesen: die großen Religionsstifter und Denker wie *Sokrates*, *Demokrit*, *Seneca*. Deshalb müssen diese Qualitäten für **den Weg**, den es als Zukunft zu gestalten gilt, angestrebt und verwirklicht werden, denn nur so kann *Frieden* gewonnen werden: „Man muß im Frieden für den Frieden arbeiten“ (*Petzold* 1986a). Deshalb muß man den „KosmopolitInnen aller Länder“ mit *Derrida* (1997) zurufen: „Noch einmal eine Anstrengung!“ – wieder und wieder! möchten wir hinzufügen.

„Der Friedenszustand unter Menschen, die nebeneinander leben, ist kein Naturzustand (*status naturalis*), der vielmehr ein Zustand des Krieges ist, d.i. wengleich nicht immer ein Ausbruch von Feindseligkeiten, doch immerwährende Bedrohung mit derselben. Er muß *gestiftet* werden“ (*Kant*, „Zum ewigen Frieden“ BA 18).

Ein Weg des Friedens ist die Aufgabe, beständig Frieden zu stiften.

Menschen sind unterwegs „auf der Lebensstrassen“, auf der Lebensbahn, und das kann heißen: Sie sind auf guten oder bösen Wegen, dem Weg der Frevler (*Psalm* 1, 1), auf Abwegen ins Verderben oder auf dem Weg zum Frieden, zum Heil, auf dem Wege zur Besserung, zur Gesundung oder auf dem Weg, krank oder noch kränker zu werden, auf dem Weg der Erkenntnis ... oder auf dem Weg in völlige Verdummung ...

Die *richtigen Wege* und die jeweils besten Richtungen zu wählen, eine gute **Wegnahme**, gute **Weggefährten** (*gesinde*, Gesinnungsgenossen) zu finden für die Fährnisse, auf die man unterwegs treffen kann, durchmessene Wegstrecken kritisch zu überdenken und auszuwerten, geplante Routen auf dieser Basis sorgfältig vorzubereiten, das sind entscheidende Fragen, die über Glück und Unglück, Sinnhaftigkeit oder Sinnlosigkeit der Bemühungen entscheiden, auf dem „Wege zu sich selbst“ und in dem gemeinsamen Durchwandern der Lebensstrecke miteinander weiterzukommen. *Alleine auf der Lebensstraße kann man nicht zu sich selbst, zu seinem Selbst kommen, nicht mit sich selbst weiterkommen. Der Weg führt immer über den Anderen.*

Ein **Weg** stellt eine Herausforderung dar, besonders, wenn er durch unbekanntes Gelände führt. Er verlangt von uns *Überschau*: *retrospektiven* Rückblick, *aspektive* Ansicht, *prospektive* Voraussicht und – wo dieses nicht möglich ist, weil ein freier Blick fehlt – *Vorsicht*, ein *Vorbereitet-Sein* (*preparedness*) auf Ungewisses, um das man wissen sollte aufgrund von Vorerfahrungen auf dem Weg. Der Weg verlangt immer wieder ge-

meinsame Anstrengungen und wechselseitige Hilfeleistungen, sonst ist er nicht zu bewältigen.

Menschen gehen Lebenswege gemeinsam, bewältigen sie miteinander.

Wegerfahrungen machen den Menschen zu dem, der er ist. Den „richtigen Weg“ in der Wildnis, in den Fährnissen eines unbekanntes Landes, den man gefunden hat und der sich als gangbar und sicher erwies, den kann der Wegkundige auch Anderen, die mit ihm auf dem Weg sind, weisen.

Praxeologischer Transfer: Für Menschen, die in eine Psychotherapie gehen, ist das ein bewusstes Beschreiten eines **Erfahrungswegs**, auf dem man Erfahrungen mit sich selbst, mit seinem Selbst-in-der-Welt, Erfahrungen **mit den Anderen** macht. Das gilt es zu vermitteln. Therapietagebücher, wie wir sie in der Integrativen Therapie verwenden (Petzold, Orth 1993), helfen dabei, **Erfahrungen** – Freudiges und Trauriges, Krieg und Frieden, Belastungen und ihre Überwindung – intensiviert zu leben, zu erleben und für die Entwicklung von Lebenswissen, Techniken der Lebensbewältigung, Formen einer **Lebenskunst** und die Konstituierung von **SINN** zu nutzen. Das in einer Therapie zu lernen, solche Lernerfahrungen dann auch zu wollen, die Rolle des **Wollens** und des **Willens** dabei kennen und nutzen zu lernen (Petzold, Sieper 2003), für das Leben zu lernen, darum geht es in Therapie, weil sich in diesen Prozessen erschließt, was es heißt, „an sich selbst zu arbeiten“, sein Leben, sich selbst, seinen Weg zu gestalten.

5. Mentalisierungen und Ko-respondenzen – Überschau zum Gewinn von „Humanessentialien“ als Sinnquellen: Menschenwürde, Menschenrechte, Gerechtigkeit

Wegerfahrungen schlagen sich in Lernprozessen nieder aufgrund der Interaktion des Wegegängers mit dem Weg, den Wegverhältnissen, den Weggenossen. Die so unterwegs gewonnenen Erfahrungen werden im *Leibgedächtnis* (Petzold 2004h) auf unterschiedlichen Niveaus aufgezeichnet und konstituieren so *eigenen Sinn*. Es sind die „*Erzählungen vom Wegegänger und seinem Weg*“, fachsprachlich als „**Narrative**“ bezeichnet: *evolutionary narratives*, d.h. phylogenetisch durch biologisches Lernen ausgebildete *biologische Muster* bzw. Programme, weiterhin *biographical narratives*, d.s. ontogenetisch durch mentales Lernen ausgebildete *mentale Muster* (kognitive, emotionale, volitionale), die mit ihren Inhalten und ihrem verarbeiteten Niederschlag insgesamt auch als **Mentalisierungen** bezeichnet werden.

Die konkrete *Erfahrung* eines *richtigen* Weges – etwa durch unübersehbare Gelände – bleibt nicht nur als Erinnerung an Externales:

Steigungen und Kehren, an Hindernisse und Stege, sondern auch an Internales: an Schmerzen, Mühen und Freuden in Form *informationaler Konfigurationen* (Sieper, Petzold 2003) im „Leibgedächtnis“ aufgezeichnet. Es bietet die Grundlage für „*Prozesse der Mentalisierung*“ und damit für subjektive und kollektive „mentale Repräsentationen“ (Moscovici 2001; Petzold 2004h), Quellen für persönlichen und gemeinschaftlichen SINN.

Unter **Mentalisierung** verstehe ich aus der Sicht der Integrativen Therapie die informationale *Transformierung* von konkreten, aus extero- und propriozeptiven Sinnen vermittelten Erfahrungen von erlebten Welt-, Lebens- und Leibverhältnissen, die Menschen durchlaufen haben, auf *komplexe symbolische Ebenen* durch *reflexiv* und *ko-reflexiv* geschaffene Versprachlichung, Analogisierungen, Narrativierungen, Mythenbildung, Erarbeitung vorwissenschaftlicher Erklärungsmodelle, Phantasieprodukte. Mit fortschreitender mentaler Leistungsfähigkeit durch Diskurse, Meta- und Hyperreflexivität finden sich als hochkulturelle Formen *elaborierter Mentalisierung, ja Metamentalisierung* künstlerisch-ästhetische Produktion, fiktionale Entwürfe, wissenschaftliche Modell- und Theorienbildung sowie aufgrund geistigen Durchdringens, Verarbeitens, Interpretierens, *Benwertens* von all diesem die Ausbildung ethischer Normen. Prozesse der **Mentalisierung** wurzeln grundsätzlich in (mikro)gesellschaftlichen Korrespondenzprozessen zwischen Menschen, wodurch sich *individuelle* und *kollektive „mentale Repräsentationen“* unlösbar verschränken. Je komplexer die Gesellschaften sind, desto differenzierter werden auch die Mentalisierungen mit Blick auf die Ausbildung komplexer Persönlichkeiten und ihrer Theorien über sich selbst, ihrer „theories of mind“.

Der *mens*, dieses hohe Vermögen der Vernunft, des Urteilsvermögens, Rechtsempfindens und der Geistigkeit, des „*mind*“ and „*the minding of mind*“, entwickelte sich **auf dem Weg** der Menschen durch die Jahrtausende – auch wenn man manchmal daran zweifeln möchte, aber die Ausarbeitung von Normen, Rechtsordnungen, eines Völkerrechts mit einem Kernbestand von Menschenrechten (die es noch zu erweitern gilt, etwa um das Recht auf Wiedergutmachung oder auf Bildung etc. und deren internationale Geltung erreicht werden muß, vgl. *Integrative Therapie* 4, 2001 und 1, 2003; Heinz 1986; Sieghart 1988) sind **Essentialien des Menschlichen**. Sie erweisen sich als „Quelle von Sinn“ und geben Hoffnung. Sie wird genährt durch das geschichtliche Faktum, daß es zu allen Zeiten, soweit uns die prähistorischen und historischen Zeugnisse

zugänglich sind, altruistisches Handeln gegeben hat (vgl. die bei *Mysterud 2003* umfassend zusammengestellten Befunde paläoanthropologischer und humanevolutionärer Forschung), daß es immer schon Menschen gab, die Unrecht entgegentraten und sich – oft gewaltlos – für Frieden, Menschlichkeit und Gerechtigkeit einsetzten, parrhesiastisch in „offener Rede“ (*parrhesia*) kein Blatt vor den Mund nahmen, sondern sagten, was gesagt werden mußte, von *Hesiod* über die *Gracchen*, *Cicero*, dessen mutige *orationes philippicae* ihn das Leben kosteten, bis *Ghandi* und *Aung San Suu Kyi*, um nur wenige der bekannt gewordenen exemplarisch zu nennen und dabei der zahllosen unbekanntenen, gerade auch einfachen, „ganz normalen“ Mitmenschen mit Mut und Zivilcourage nicht zu vergessen – aus allen Kreisen und Bevölkerungsschichten (vgl. die Arbeiten von *Brock* und *Hobsbawm*). Die Kultur der Parrhesie, heute von *Foucault* (1996) wieder offensiv vertreten, war und ist für die Integrative Therapie und Supervision stets ein Anliegen (*Petzold, Ebert, Sieper* 2001). Parrhesiastische Denker und Denkerinnen haben gerade in unserer Zeit gezeigt, daß das Eintreten für Menschen und Menschenrechte ein Anliegen ist, das für die Sinnhaftigkeit der menschlichen Gesellschaft eine unverzichtbare Funktion hat – hier seien *Hannah Arendt*, *Judith Butler*, *Judith Nisse Shklar*, *Jean Baudrillard*, *Isaiab Berlin*, *Pierre Bourdieu*, *Gilles Deleuze*, *Norbert Elias*, *Michel Foucault*, *Eric Hobsbawm* genannt, wieder nur exemplarisch. Heute finden wir eine weltweite Friedensbewegung, Human Rights Aktivitäten, eine Vielzahl von Organisationen, die sich für die Rechte und die Lebensbedingungen von Frauen engagieren, einem der dunkelsten Kapitel in der Menschheitsgeschichte bis heute. Wir sehen einen wachsenden internationalen Protest, wenn Völkerrecht verletzt wird, wie die politische Position des „alten Europas“ vor dem Irakkrieg⁴ zeigte, wenn Menschenrechte gröblich mißachtet werden – wie gegenwärtig im Irak. Es zeigt sich ein Bewußtsein dafür, daß man *das Recht hat, Rechte zu haben*, wie jetzt der oberste Amerikanische Gerichtshof die Bush-Administration belehrte, als er den vorgeblich als „rechtlos“ eingestuften Gefangenen von Guantanamo das Recht bestätigte, gegen ihre Haft und Haftbedingungen

⁴ Es sei an die mutige und weitsichtige – denn alles ist so eingetroffen – Rede des US-Senators *Robert Carlyle Byrd* vom 12.2.2003 am Vorabend des Irakkrieges im US Senat erinnert, der die Bush-Administration, ihre Doktrin des Präventivkrieges als Verstoß gegen das Völkerrecht und die UN-Charta brandmarkte: „Innerhalb von nur zwei Jahren hat diese rücksichtslose, arrogante Regierung eine Politik auf den Weg gebracht, die auf viele Jahre hinaus verheerende Auswirkungen haben dürfte.“

zu klagen. Solche hoffnunggebenden, sinnstiftenden Erfahrungen auf der Makroebene des heutigen Weltgeschehens – neben allen belastenden Ereignissen – fügen sich zur vorgeschichtlichen und geschichtlichen Erfahrung von tausenden und abertausenden Generationen von Menschen, die *gemeinsam* Landschaften durchwandert und Lebensverhältnisse durchlaufen haben, in deren Vielfalt, Unüberschaubarkeit und Gefahren sie über die Geschichte hin Pfade finden mußten, Orientierungen, Ordnungsprinzipien. Es war ein Durchmessen von Wegen, auf denen sie angegriffen, beraubt, erschlagen wurden, attackiert, geraubt, getötet haben, aber auch Rettung und Beistand erfuhren, Hilfe gaben und Lösungen fanden. Durch diese „Erfahrungen auf den Wegstrecken“, welche die Menschen durchschritten hatten mit ihren erlebten *Geschehnissen* konnte in Prozessen der *mental*en Auseinandersetzung, ihrer Verarbeitung aus einer „Überschau“ in der „Vorstellung“ die Qualität von *individuellen* „Lebenswegen“ als *persönlicher* „Lebensgeschichte“ und von *gemeinschaftlichen* Wanderzügen als kollektiver „Geschichtlichkeit“ und „Kultur“ gewonnen werden. Diese Prozesse einer gemeinschaftlichen „Kulturarbeit“ – und das sind immer Prozesse gemeinschaftlicher Hermeneutik und Kreativität bzw. Kokreativität – brachten Wertsetzungen hervor, die Menschen wertvoll und sinnvoll wurden, die sie für ihr Wesen als *wesentlich, essentiell* anzusehen begannen, und es ist beeindruckend zu sehen, wie *transkulturell*, bei allen Unterschiedlichkeiten im Detail, bei durchaus differierenden kulturspezifischen Färbungen in der Sinngebung, ja bei durchaus vorhandenen Sinndivergenzen (etwa bezüglich der Rolle und dem Wert von Frauen) doch viele Gemeinsamkeiten aufscheinen, was z.B. die Würde und die Rechte von Menschen anbelangt. Wir haben sie als die durch positive Werte und Sinne charakterisierten menschlichen Wesensqualitäten bezeichnet, als **Humanessentials** (human essentials), die selbst wiederum als Quellen von SINN dienen:

»Unter **Humanessentials** werden „Kernqualitäten des Menschlichen“ (*human essentials*) verstanden, wie sie sich im Verlauf der Hominisation bzw. Humanevolution durch die „Überlebenskämpfe“ und die „Kulturarbeit“ der Hominiden herausgebildet haben: **kollektive Wertsysteme, Wissensstände, Praxen des Zusammenlebens** als „komplexe mentale Repräsentationen“, die eine Synchronisation von Menschengruppen in ihrem Denken, Fühlen, Wollen und Handeln zu „Überlebensgemeinschaften“ erlauben – z.B. Altruismus, Gerechtigkeit, Solidarität, Konvivialität, Würde, Integrität, Schuldfähigkeit, insbesondere *Menschenrechte, Grundrechte*,

die **Humanität** ausmachen. Die **Humanessentials** „puffern“ die art-spezifische Aggressivität des Sapiens-Sapiens-Typus und ermöglichen „Kulturarbeit“ als kooperative, kokreative Entwicklung von Wissen, Kunst, Technik, Gemeinschaftsformen. In ihrer Gesamtheit machen diese Essentials die **Hominität** aus, die spezifische Menschennatur, welche in *permanenter Entwicklung* ist – gegenwärtig gekennzeichnet durch Entwicklungen zu einer *globalisierten Humankultur*. Als „basale Humanessentials“ können das prinzipielle und unaussetzbare Lebens- bzw. Existenzrecht des Anderen (*Koexistenzaxiom*) aus der Qualität seiner **Hominität** angesehen werden, die ihm mit allen anderen Menschen gemeinsam ist (*Consors-Prinzip*). In diesen Annahmen gründen alle Menschenrechte« (Petzold 2003e).

Um so weit zu kommen, ist in den Erfahrungsströmen von Menschengemeinschaften „auf dem Wege“ die Ausbildung von **Traditionen** erforderlich geworden: Sinn-volles und Bedeutsames wurde weitergegeben, tradiert. Dabei wurden die permanente „Erinnerungsarbeit“ und „Gedächtnisleistungen“, die in der Regel in jedem einzelnen Menschen und in Menschenkollektiven *fungierend* erfolgen – uns zumeist nicht bewußt (Petzold 2003a, 142, 559f.) – zunehmend auch bewußter vollzogen, ja kultiviert, damit gewonnener Sinn nicht verloren gehe, sondern verfeinert, entwickelt werden kann. Das genau kennzeichnet Kultur. Die Pythagoreer betrieben in allabendlichen Erinnerungsübungen eine systematische *Mentalisierung*, um alles Erlebte, aber auch Unterrichtete und Erklärte „im Gedächtnis festzuhalten und zu bewahren, und sich so weit zu trainieren bezüglich dessen, was gelernt und aufgenommen werde, bis das Vermögen, zu lernen und sich zu erinnern, jenes in sich aufnehmen könne – denn dieses [Vermögen] sei es, womit man erkenne und Einsicht bewahre“ (*Iamblichos*, Vita Pyth. 164). Mit solchem Training strebten die Schüler des *Pythagoras* an, was ihrem Meister von *Hermes* geschenkt worden war: „Während des Lebens alles im Gedächtnis behalten zu können“ (*Porphyrios*, Vita Pyth. 30) und damit über einen eigenen und *persönlichen Sinn* zu verfügen. In solcherart Überschau, die jeweils eine persönliche und eine gemeinschaftliche war, wurde über den Menschheitsweg hin „Gemeinsinn“, ein „Bewußtsein von *Kultur*“ und ein „Gefühl für *Geschichte*“ entwickelt (*Schub* 2001, 2003) als Frucht *elaborierter Mentalisierung* auf der individuellen und kollektiven Ebene, und es wurden Traditionen gebildet und Regeln erkannt und geschaffen, Normen, Gesetze (Petzold 2003d), Werte, Bewertungen von Essentiellem in Prozes-

sen fortwährender Elaboration. *Recht* und *Gerechtigkeit*, *Menschlichkeit* und *Menschenwürde* zählen dabei wohl zu den bedeutendsten sinnstiftenden **Humanessentialien** „in process“. Sie stehen immer in Entwicklungsprozessen und haben gerade heute besondere Entwicklungschancen, weil die gedanklichen Beiträge von Frauen (*Baron-Coben* 2002; *Rullmann* 1998; *Rullmann, Schlegel* 2000) gegenwärtig immer deutlicher sichtbar werden und mehr und mehr Gehör finden – und Frauen setzen oftmals andere Akzente (siehe unter 6).

Kant, einer der hervorragendsten Protagonisten *elaborierter Mentalisierung*, führt das in der zweiten Auflage seiner luziden Schrift „Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf“ (1796) aus:

Wenn es Pflicht, wenn zugleich gegründete Hoffnung da ist, den Zustand eines öffentlichen Rechts, obgleich nur in einer ins Unendliche fortschreitenden Annäherung wirklich zu machen, so ist der ewige Friede [...] keine leere Idee, sondern eine Aufgabe, die, nach und nach aufgelöst, ihrem Ziele (weil die Zeiten, in denen gleiche Fortschritte geschehen, hoffentlich immer kürzer werden) beständig näher kommt. (*Kant* 1796, B 112)

Das Bewußtsein, *Würde* zu besitzen, *Integrität* und *Freiheit*, Rechte zu haben, ein „*Recht auf Rechte*“ – **Menschenrechte** –, das *Gefühl* für die Sinnhaftigkeit dieser Humanessentialien wurde auf einem lange Wege gewonnen

1. durch *kollektive* geschichtliche Erfahrungen in *Kontext und Kontinuum* gemeinschaftlichen Lebens (z.B. das Erleben des Makroklimas sicherer/unsicherer Zeiten, eines Zeitgeists des Aufbruchs oder der Depression etc., idem 1989f),
2. durch *individuelle* biographische Erfahrungen von *Raum* und *Zeit* des persönlichen Lebens in der „Lebensspanne“ (Erleben von Mikroklimata der Familie, der sozialen Netzwerke, idem 2003a, Bd. 2; *Brühlmann-Jecklin, Petzold* 2004),
3. durch das globalisierte Nachdenken der Menschheitsgemeinschaft über diese Erfahrungen und über sich selbst und durch die sich dabei in diesen Kontext/Kontinuum-Konstellationen vollziehende permanente *individuelle und kollektive Interpretationsarbeit*, aus denen „Menschenbilder“ und „Weltbilder“ hervorgingen – bei der Unterschiedlichkeit der Welt- und Lebensverhältnisse vielfältige und verschiedene. All das bildet die Grundlage zur Ausbildung *persönlicher und kollektiver Sinnssysteme*, zum Entstehen „*persönlicher und gemeinschaftlicher Souveränität*“ (*Petzold, Orth* 1998) als Kondensat von Erfahrungen, „auf sicheren We-

gen zu gehen“ oder zumindest „sicheres Geleit“ durch die Freunde und Weggenossen des „Konvois“ (Hass, Petzold 1999) auf der Lebensstraße zu haben und sich und die Welt dabei hinlänglich zu erfassen und zu verstehen. Ganz wesentlich dabei ist das Erleben *vieltimmiger, meinungspluraler Diskurse* von unterschiedlichen Menschen in einem Klima der **Konvivialität** (Orth 2000; Petzold 2000a), in einer „Kultur der Auseinandersetzung“, die wir in einem Modell, **Ko-respondenz** genannt, ausgearbeitet haben: die *intersubjektive Begegnung und Auseinandersetzung, mit der Bereitschaft, zu Konsens oder zumindest zu „respektvollem Dissens“ zu kommen*, der in **Konzepten** ausgearbeitet wird und **Kooperation** ermöglicht – so die **Ko-respondenztheorie**⁵, das Herzstück des „Integrativen Ansatzes“ (Petzold 1978c, 2003a, 93ff.). Konsens und Konzepte nämlich führen zu der Möglichkeit, sich zusammensetzen und zu sinnvoller **Kooperation** zu kommen, in der sich ein gutes Miteinander bestätigt oder es wiederhergestellt wird, wenn es verloren wurde, und wo Unklares und Strittiges geklärt werden kann.

Die hier angesprochenen Prozesse erweisen sich bei genauer Betrachtung als der erfahrene Vollzug einer gemeinschaftlichen *Hermeneutik* und *Metahermeneutik* (Habermas 1971, 1980; Petzold 1988a, 2001b; Ricœur 1983, 1990), eine Viele einbeziehende und deshalb „polylogische“ *Interpretationsarbeit in Konsens-Dissensprozessen von Ko-respondenzen, Diskursen, in der dynamischen Dialogizität von Polylogen* (Petzold 1978c; 2002c; Habermas 1981;

⁵ Das „Ko-respondenzmodell“ hat idealtypisch folgenden Ablauf: **polylogische Ko-respondenz** → **Konsens/Dissens** → **Konzepte** → **Kooperation** → **Kokreativität** → **Konvivialität**.

„**Ko-respondenz**“ als konkretes Ereignis zwischen Subjekten in ihrer Andersheit, d. h. in **Intersubjektivität**, ist ein synergetischer Prozeß direkter, ganzheitlicher und differentieller Begegnung und Auseinandersetzung auf der Leib-, Gefühls- und Vernunftsebene, ein Polylog über relevante Themen unter Einbeziehung des jeweiligen Kontextes im biographischen und historischen Kontinuum mit der Zielsetzung, aus der Vielfalt der vorhandenen Positionen und der damit gegebenen Mehrperspektivität die Konstituierung von Sinn als **Konsens** zu ermöglichen [und sei es Konsens darüber, daß man **Dissens** hat, den zu respektieren man bereit ist]. Auf dieser Grundlage können konsensgetragene **Konzepte** erarbeitet werden, die Handlungsfähigkeit als **Ko-operation** begründen, die aber immer wieder Übersetzungen durch **Ko-kreativität** erfahren, damit das *Metaziel* jeder Ko-respondenz erreicht werden kann: durch ethisch verantwortete Innovation eine humane, **konviviale** Weltgesellschaft und eine nachhaltig gesicherte mundane Ökologie zu gewährleisten“ (Petzold 2002b).

Marková 2002). Alle **Humanessentials** sind aus solchen Prozessen hervorgegangen – nicht zuletzt die heutigen „Menschenrechte“, wenn wir ihre Entwicklung unter historischer Perspektive betrachten (Barthel 1991; Böckenförde, Spaemann 1987; Commichau 1985; Heinz 1986; Klug 1988; Tomuschat 1992). Und diese Ko-respondenz zwischen den Völkern, Nationen, Ethnien, Religionen ist ja keineswegs abgeschlossen. Zu verschieden sind noch die Welt- und Menschenbilder, die Sinnsysteme, die hinter den Menschenrechten stehen. Obgleich es viele verbindende Momente gibt – bleibt man leider zu leicht beim Trennenden. Deshalb sollte es keinen Grund geben, die Menschenrechte zu „ontologisieren“, sie metaphysisch oder religiös oder auch naturrechtlich zu begründen (Natur, wie bei den Stoikern oder bei Kant, ist ein mehr oder weniger verdecktes Äquivalent für ein Göttliches). Es geht doch um **Menschen**, und die müssen ihre Sache endlich einmal in die eigenen Hände nehmen. Die Menschenrechte – etwa im deutschen Grundgesetz – wurden von Theodor Heuss seinerzeit im Grundsatzausschuß des Parlamentarischen Rats als eine „nicht interpretierte These“ bezeichnet, was heißt: Es besteht ein Interpretationsbedarf! Sie müssen im Diskurs bleiben, damit sie vertieft und verbessert werden können, ihr Sinn entfaltet werden kann – daß sie nicht relativiert und verwässert werden, liegt in unserer Verantwortung! Die derzeitige Debatte um die Menschenrechte – aus rechtstheoretischer bzw. rechtsphilosophischer Sicht (Böckenförde 2003; Wenzel 2003) – und ganz aktuell aufgrund der Menschenrechtsverletzungen durch die SoldatInnen „der“ demokratischen Supermacht – so auch ihr Selbstverständnis – zeigen den **Interpretationsbedarf**⁶, zeigen, wie notwendig die Auseinandersetzung um Unrecht und Gerechtigkeit, Engagement und Schuld ist, Sinn und **ABERSINN**. Vielleicht ist es an der Zeit über die Entwicklung einer „Kultur der Gerechtigkeitsliebe, des praktizierten Altruismus, der aktiven Sinnsuche, der reflexiven Schuldfähigkeit“ nachzudenken oder über Bemühungen, wieder zu einer „Kultur der

⁶ Nicht zu reden vom Informationsbedarf: Soldaten in Abu Ghureib, wußten von der Menschenrechtsdeklaration nichts: „Ich habe sie noch nie gesehen“, weiß nichts „von der Existenz eines solchen Dokuments“ – so Angeklagte Menschenrechtverletzer aus dem Bagdader Foltergefängnis vor dem Militärtribunal von Fort Brag (*Wiener Zeitung* 6. August 2004, 5). Wie sollen Menschenrechte dann „sinnstiftende“ Wirkung entfalten? Was bekommen SoldatInnen *wie* von Menschenrechten vermittelt, sofern sie überhaupt über sie informiert werden? Das ist eine entscheidende Frage für Truppen in Einsätzen zur Friedenssicherung.

Tugenden“ zu finden (*Tugend*, wieder ein Begriff, der in den Standardtexten der Psychotherapie fehlt).

Die Auseinandersetzungen um Menschenrechte, um ihren **SINN**, gehört zum Wesen dieser Rechte. Sie müssen von jedem „mentalisiert“, von jedem „interpretiert“, von jedem „diskursiviert“ werden, um einen *allgemeinen Sinn* mit einem *persönlichen Sinn* zu verbinden, denn es geht ja nicht nur darum, eine Rechtsvorschrift blind zu befolgen, sondern sie muß erfaßt und verstanden sein, muß durchfühlt werden, um „*felt sense*“ zu gewinnen, „*felt meaning*“, damit eine existentielle, sinnstiftende Bedeutung erhalten werden kann, für die man sich engagieren *will*. „*Ethik wird nur als menschliche realisiert, wenn sie gespürte, erlebte Ethik ist, nur dann hat sie einen lebendigen Sinn*“ (Petzold 1971) – *felt ethics*. Judith N. Shklar (vgl. Rullmann 1998), wie Arendt (1970; vgl. Young-Bruehl 1991) eine Denkerin von höchster Bedeutung für viele psychotherapierelevante Probleme – beide sind in der Psychotherapie praktisch nicht rezipiert (Haessig, Petzold 2004a) – hat in ihrem Werk „Über Ungerechtigkeit, Erkundungen zu einem moralischen Gefühl“ (Shklar 1990) gezeigt, daß es in eminenten Weise um *Gefühle* geht, wenn man mit Themen von Ungerechtigkeit und Gerechtigkeit befaßt ist, und daß es unabdingbar wird, sich mit den Gefühlen und Perspektiven der Opfer auseinanderzusetzen, denn das ergibt einen „anderen Sinn“. Gerade Psychotherapeuten sollten sich hier nicht in falschen Sicherheiten wiegen – sie stehen hier durchaus in einer Gefahr durch eine vereinsichtigte „empathische Kompetenz“ –, denn Opfer fühlen anders, und es ist fraglich, ob die klinischen Interventionen (etwa die Expositionstechniken der behavioralen Therapeuten oder der EMDR verwendenden psychoanalytischen Psychotherapeuten) wirklich im Sinne der Betroffenen, in *ihrem* Sinne sind (vgl. Petzold, Wolf et al. 2000). „Welche Entscheidung wir auch immer treffen werden, sie wird so lange ungerecht sein, wie wir der Ansicht des Opfers nicht uneingeschränkt Rechnung tragen und seiner Stimme nicht volles Gewicht verleihen“ (Shklar 1997). Es wird eine Frage des rechten „Mitgefühls“ (Gruen 1998), und das geht oft über professionelle Empathie hinaus.

Aufgabe der Menschen ist es, Lernfelder bereitzustellen, in denen **Hu-manessentialien** mit den ihnen zugehörigen Gefühlen und Gedanken – Mitgefühl, Hilfsbereitschaft, Unrechtsempfinden, Solidarität usw. – erlebt werden können, Ko-respondenzräume bereitzustellen, in denen sie in intersubjektiver Begegnung und Auseinandersetzung verstanden werden können. Es wird darum gehen *polylogische Foren* einzurichten, in denen diese Essentialien in Prozessen *kollektiver Hermeneutik* ausgelegt, ver-

tief, entfaltet und auf dieser Basis gesichert werden und breite, hoffentlich in Zukunft weltweite Bedeutung gewinnen können – nicht durch Waffengewalt gesichert, sondern weil ihr **SINN** überzeugt: Menschenrechte für Frauen und Männer, Gemeinwohlorientierung in globaler Ausrichtung (siehe *Stiglitz* 2002), wirklicher „*common wealth*“:

Menschen mit persönlicher Lebensklugheit, sozialem Engagement, Mut, Verantwortungsbewußtsein und politischer Weitsicht erleben es als sinnvoll, sich für solche Ziele einzusetzen.

Der souveräne Mensch ist bestrebt zu gewährleisten, daß alle Menschen die Chance erhalten, auf sicheren und gerechten Wegen erhobenen Hauptes, frei und aufrechten Ganges durch die Geschichte zu gehen, stets bestrebt, in Begegnung und Auseinandersetzung, gemeinsamen Sinn, *Konsens* zu gewinnen, und sei es der *Konsens*, einen *Dissens* zu haben, der respektiert werden kann, denn damit sind vielfältige **SINNE möglich, und das ist eine wesentliche Grundlage von Humanität.**

Praxeologischer Transfer: *Ist das Prinzip der **Mentalisierung** verstanden, von Therapeuten und Patienten **gleichermaßen**, dann wird die schon von den Pythagoreern geübte gedankliche Auseinandersetzung mit dem im Leben Erfahrenen über ein Nachspüren, Nachfühlen, Nachsinnen, Nachdenken, in der inneren Zwiesprache, im Dialog mit dem Therapeuten, im Polylog mit dem Partner/ der Partnerin und mit Freunden zu einer sinnstiftenden Lebenspraxis. Zu dieser soll ermutigt, ihre Pflege sollte unterstützt werden. Die Auseinandersetzung mit der „persönlichen Freiheit“, die man hat (oder auch nicht, noch nicht), mit dem Ziel, **persönliche Souveränität** zu gewinnen, stellt ein zentrales Therapieziel dar und macht die Sorge um eigene Wegsicherung und um die der Anderen im Netzwerk (Hass, Petzold 1999), die **Sorge um Gemeinwohl aus Gemeinsinn** zu einer wichtigen Aufgabe, die man aktiv angehen muß, denn in der Performanz solcher Aktivitäten mentalisiert sich die Erfahrung von Sicherheit und Gemeinschaftsgefühl und wird zur Gewißheit (durch aktive Pflege von Freundschaften, altruistischer Hilfeleistung, durch Praxis von Konvivialität (Orth 2002) bei Festen und Geselligkeit; denn „ein Leben ohne Festlichkeiten ist ein langer Weg ohne Herbergen“ (Demokrit, fr. 230). Es wird weiterhin wichtig, sich mit dem Thema der **Humanessentia** auseinanderzusetzen, etwa mit den **Menschenrechten**, wie das der „Integrativen Therapie“ ein besonders Anliegen ist (Petzold 2001m), sind es doch die Rechte, die man als Mensch hat und die das eigene Menschsein, die eigene Menschlichkeit sichern. Denn wenn man z.B. „Menschenwürde“ beansprucht, bedeutet das, sich seinerseits auch für sie einzusetzen. Will man nicht auf metaphysische Setzungen rekurren, wird der eigene, verantwortete Beitrag zur Würde des Menschen, die man **will**, für die man kämpft, notwendig als einer Würde, die wirksam wird, weil sie erwiesen und gesichert wird. Die Mitwirkung an solchen Zielsetzungen führt aus Ohnmacht und Hilflosigkeit gegenüber Einflüssen aus Makrobereichen, legt den „locus of control“ (Flammer 1990) wieder in die Hände derjeni-*

gen, die Opfererfahrungen erleiden mußten. (Wir ermutigen z.B. traumatisierte Menschen, Vertriebene, MigrantInnen bei „Amnesty International“ mitzuarbeiten, wenn sie möchten. Das hat eine deutliche Empowerment-Qualität und hilft dabei, verlorenen SINN durch sinnstiftendes Engagement wiederzugewinnen).

6. Aufrechter Gang – Überlegungen zu Ursprüngen und Auswirkungen von Bipedie

Die *Auseinandersetzung mit dem Weg* währt so lange, wie ihn Hominiden beschrritten haben. Wir wohnen zehn Minuten vom Neandertal entfernt, ein guter Ort für Spaziergänge, ein Ort zum Nachsinnen über die Anfänge des menschlichen *Denkens* und *Bewußtseins*. Beides ist wahrscheinlich auch mit der evolutionären Geschichte des „aufrechten Ganges“ verbunden.

Unsere Bewegung hat sich als Humanbewegung ganz spezifisch mit dem ‚aufrechten Gang‘ über Millionen von Jahren entwickelt, so daß wir als Art überleben konnten. Sie ist also höchst funktional und kann von ihren Grundpotentialien nicht verbessert werden. Wir können nur dazu beitragen, daß diese Potentiale zum Tragen kommen können, was die Zivilisation oft verhindert [...]. Das Kleinkind bekommt nicht die Muster des Laufens gelehrt. Es trägt sie in sich, braucht aber Aktualisierungsraum, muß möglichst schnell sein Lernen aktualisieren, muß Entdecker werden. Bewegen ist sehr oft gemeinsames Bewegen. Wir sind für *gemeinsames* Laufen, Tanzen, Arbeiten, Ringen und Raufen, Spielen gemacht. Also bewegen wir uns zusammen, wir können es, müssen es nicht lernen! (Hugo Petzold, in: Petzold, Bloem, Moget 2004)

Für mich (Petzold) war dieser Weg der Menschheit durch die Evolution (Mysterud 2003; Morris 2003) immer schon eine Quelle der Faszination. Zwar wird noch immer unter Evolutionsbiologen diskutiert, welche von den multifaktoriellen Hintergründen für das Entstehen der Bipedie bei den Australopithecinen wohl die wichtigsten waren (Bräuner 1997), fest steht aber, daß der *homo habilis* seit ca. 2.4 Millionen Jahren ein „Wanderer in aufrechtem Gang“ war. Das Aufkommen der Gattung *homo* (mit den beiden Arten des „homo erectus“ vor etwa 2 Millionen Jahren und den frühen und späteren Formen des „homo sapiens“) mit ihren ausgedehnten Wanderungen und Verbreitungsgebieten unterstreicht das. Für die *Bipedie* möchte ich (Petzold) den vorfindlichen Thesen drei weitere hinzufügen:

1. Der „aufrechte Gang“ ermöglichte es dem frühen Menschen – beim Durchmessen großer Strecken und Gebiete in besonderer Weise – „Übersicht“ zu gewinnen und zu behalten, das Gelände zu überschauen, auf den Weg voraus und auf ihn zurück zu blicken. Er konnte sich im Stand hochrecken und Umschau halten. Bei hellem Licht die Augen beschattend, hatte er mit der Überschau die „Freiheit des Blickes“, die die Nischengebundenheit aufbrach und seine exzentrische „Freiheit von Territorialgrenzen“ bekräftigte. Das brachte einerseits Sicherheit, Situationskontrolle, andererseits Anregung, Impetus zum Erwandern neuer Territorien. Beides bot Selektionsvorteile. Der „aufrechte Gang“ ist wahrscheinlich ein zentrales Moment für das Entstehen von „Freiheit“ und von „Exzentrizität“, der Fähigkeit, eine bewußte, abständige Überschau, einen Blick auch auf das Leben und sich selbst, Reflexivität zu gewinnen, Qualitäten, die den Menschen ausmachen. Das Moment des Erlebens von „Freiheit“ in der Natur ist bis heute ein Hochgefühl des Menschen, „der den Wanderstab [...] nimmt und den Bergen entgegenzieht, dann die Natur des menschlichen Seins wahrnimmt [...] und dies sind Stunden, in denen er sich frei fühlt“ (Ferenczi 1897/2003, 218).

2. Bei den in Gruppen wandernden Hominiden waren mit der Bipedie die *salienten* Leitfiguren (zu „Salienz“ vgl. *Stroebe* et al. 2002), die herausragenden Gestalten der *Anführer/Führer* und ihre bedeutungsgeladenen mimisch-gestischen Zeichen und Signale – z.B. der erhobene *Stab* (später Feldherrnstab, Zepter) – gut sichtbar (z.B. der Warnung, wo Warnlaute zu gefährlich gewesen wären: Still! Anhalten! Hinlegen! Aufschließen! Zurückbleiben! usw.). Die sozialpsychologische Erkenntnis, daß das Verhalten eines wichtigen „Akteurs häufig eher ins Auge fällt (salient‘ ist) als die umgebende Situation“, wodurch auch „die Person in ihrer kausalen Bedeutung überschätzt wird“ (*Stroebe* et al. 1992, 129), mag damals schon gegolten haben. Für die Leitfigur – und per Imitationslernen für die Gruppe – mag der aufrechte Gang „erhobenen Hauptes“ ein Gefühl von Freiheit, Macht, Würde, Selbstwert, **Identität** (*Petzold* 2001p) bekräftigt haben.

Die Rolle der kontextgenerierten Zeichensprache von Leitfiguren und ihre Generalisierung in das Kollektiv kann als bedeutsam für das Entstehen der Sprache angesehen werden. Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß sich beim *homo erectus* mit seinem „aufrechten Gang“ auch ein gegenüber früheren Hominiden höheres Hirngewicht (800-950 Gramm) findet, was *Li* und *Hombert* (2003, 193) annehmen läßt, daß damit die Ausbildung von kommunikativen Symbolen verbunden ist. Dann aber

muß auch *mentalisierte*, memorierbare Erfahrung vorhanden sein, die kommuniziert werden kann. Das Vorhandensein von *Spiegelneuronen*, die *Mimesis*, Imitationslernen, vikarielle Lernprozesse (Bandura, vgl. Sieper, Petzold 2003; Lamacz-Koetz, Petzold 2004) möglich machten und für die Entwicklung komplexen Symbollernens eine Schlüsselstellung haben dürften (Gallese 2001; Rizzolatti et al. 2000, 2001), verbanden Zeichenlernen und Kommunikation und förderten damit die Entwicklung sozialer Kognitionen und Empathieleistungen, die Entwicklung von Sprache (Gallese, Goldman 1998; Rizzolatti, Arbib 1998).

3. Die salienten Leitfiguren – wohl durchweg *Männer* – erhielten durch das bipedische Vorauslaufen, die Übersicht in den *Fernraum* und durch das Erkunden in unbekanntem Gelände auch den Vorteil des Entdeckers von Nahrung, Beute, Neuland. Sie waren die ersten an der Nahrungsquelle, hatten die besten Chancen, Beute zu machen, waren allerdings auch als erste im Kontakt mit Gefahren. Für beides war es notwendig, die Fähigkeit zur *strategischen Übersicht* zu entwickeln, um ggf. die Anderen (zur Unterstützung) herbeizuwinken, gut sichtbar zu sein, um sie im Kampf oder bei der Jagd zu führen, was die aufrechte Gangposition in besonderer Weise ermöglichte, und zugleich auch den Anspruch des Entdeckers, Führers, Siegers auf Beute- und Erstrechte signalisierte: er war der Erste, ist der Oberste. Das Entdecken, Erjagen, Erkämpfen lieferte materielles Reinforcement, bedeutete dopaminerge Belohnungen (Spitzer 2002). Damit wurden Bipedie und Explorationsverhalten für die kampfproben, validen, *männlichen* Leitfiguren verstärkt, und dabei auch die entsprechenden *Mentalisierungen* (für die männlichen Kinder und Jungmänner wurden gleichzeitig Imitationsmodelle geboten, denen man nachstreben, es ihnen gleichtun wollte, die man gar zu überbieten trachtete).

Die *Frauen* waren in den Wanderzügen der nomadisierenden Gruppen mit den Kindern, Alten und Kranken im Mittelfeld des Wegezugs. In den grossen Migrationszügen der Völkerwanderung waren sie im Troß, gedeckt von der Nachhut. Auch in Zeiten vorübergehender oder längerer Ortsstabilität agierten die Frauen im *Nahraum* mit Aufgaben (Aufzucht, Erziehung, Pflege), die soziale Kompetenz und „Bewirtschaftung des Nahraumes“ und weniger weitreichendes, strategisches Verhalten (Nutzung des Fern-/Großraumes) erforderte, wenngleich durchaus auch *systematisches* Verhalten – hier akzentuieren wir anders als Baron-Cohen (2003) –, was etwa das Wissen um Bevorratung, Heilmittel, Konservierung etc. anbelangt. Und auch die Aufgabe des Schutzes der Kinder –

„maternale Schutzaggression“ – bleibt im Nahraum, unmittelbar bei der Brut (Bloem, Moget, Petzold 2004). Die Männer indes, in Ausübung *paternaler Schutzaggression*, treten dem Feind an der Reviergrenze im Vorfeld entgegen und treiben ihn zurück, ja verfolgen ihn ggf. in sein eigenes Gebiet. Vielleicht *planen* sie sogar einen „Präventivschlag“, überfallen aus strategischer Kenntnis des Gegners und des Gebiets die andere Gruppe, den faktischen und potentiellen Feind – Männerwerk! Diese Männer transformierten ihre physischen „**Vorwärtsstrategien**“, indem sie ihre Eroberer- und Entdeckerorientierung von der Territorialexploration im Gelände, wo sie gute Kundschafter und weitsichtige Wegplaner geworden waren, auch in den *mentalen Bereich* übertragen konnten. Ihre Erobereraktivität, die aufgrund strategischer Kompetenz und Performanz erfolgreich war, verwandelte sich in der *Mentalisierung* auch in „**Vorwärtsstrategien systematischen Denkens**“. Hier mag ein Grund dafür zu sehen sein, warum Männer auch in der Geschichte der Eroberungen, der Entdeckungen zu Lande oder zur See, in der naturwissenschaftlichen Forschung, in der großen Kunst und in der Entwicklung von kühnen Wegen philosophischen Denkens über die Menschheitsgeschichte hin, soweit uns die Monumente und Dokumente das bezeugen, bis hin in die jüngste Vergangenheit und Gegenwart die großen Entdecker, Forscher, Künstler, Denker waren, die mit hoher Motivation auch in den *Welten des Geistes navigierten* und mit *Vorwärtsstrategien* auch auf den Meeren des Nicht-Wissens Entdeckungsreisen unternahmen. Bei *prinzipiell gleicher cerebraler Leistungsfähigkeit* von Männern und Frauen – trotz gewisser hirnanatomischer und physiologischer Unterschiede – mag hier, in diesen evolutionären Hintergründen, *eine* Ursache – eine zumindest überdenkenswerte – für verschiedene Denkstile und unterschiedliches Explorations- und mentales Leistungsverhalten von Männern und Frauen liegen. Männer fanden und erfanden, Frauen hingegen bewahrten das Gefundene, wurden Hüterinnen von Traditionen, zentrierten sich auf den *Nahraum*, in dem und für den sie Wissen schufen und Wissensstände weitergaben, Wissen, das weniger extravertiert und offensiv war als Männerwissen (Baron-Cohen 2003).

Männer und Frauen denken – zumindest in vielen Bereichen – *anders* (Rullmann, Schlegel 2000). *Darin liegt ein immenses Potential*. Wie immer man zu den biologischen Differenzen männlicher und weiblicher Hirn- bzw. Neurophysiologie stehen mag, die ohnehin nur für statistische Mehrheiten in der Normalverteilung ausgesagt werden, Einigkeit besteht in der Forschung sicher darüber, daß die intellektuelle Leistungs-

fähigkeit von Männern und Frauen nicht differiert. Es geht wohl eher um Dispositionen zu „Stilen des Denkens“, die zudem noch maßgeblich sozial geformt sind. Wenn es denn stimmen sollte, daß Männer strategischer, systematischer und gemüthloser und Frauen unsystematischer und empathischer handeln – und beides bietet Vor- und Nachteile, „macht Sinn“ für bestimmte Aufgaben und Situationen –, wäre es dann nicht wesentlich, an solchen biologischen Dispositionen und ihren sozialen Zementierungen zu arbeiten, um sie aufzusprenken? An den Rändern der „Normalverteilung“ zeigt sich: Es geht! Männern kann das weibliche Empathiespektrum und das Engagement für das Leben erschlossen werden und Frauen das Potential vorwärtsgerichteten Denkens, großräumiger schöpferischer Entwürfe. Synthesen dieser beiden Möglichkeiten finden wir bei Denkerinnen wie *Hannah Arendt* (Hässig, Petzold 2004) und *Judith Nisse Shklar* (Rullmann 1998, 286ff.) und bei Denkern wie *Pierre Bourdieu* (Leitner, Petzold 2004) und *Eric Hobsbawm* (Kübner 2003). Gender-spezifische Diagnostik und Therapie ist angesagt, die zugleich durch die Ko-respondenz der Gender, ihre „Interkommunion“, Transgressionen ermöglicht, neue Qualitäten (Transqualitäten, Petzold 1998a), in denen die Ausgangsqualitäten nicht verloren werden, sondern für differentielle Optionen zur Verfügung stehen. So würden *männlicher Sinn* und *weiblicher Sinn* als Möglichkeiten *menschlichen Sinnes* nutzbar. Die Determinierungen menschlicher Frühzeit, die bis in unsere heutige Zeit wirken, könnten flexibilisiert, geöffnet, erweitert, bereichert werden.

In den Zeiten der frühen Sapiensformen, zu denen heute auch der Neandertaler gerechnet wird, ist also aufgrund der vorausgegangenen Ausführungen anzunehmen, daß „überblickte Strecken“ auch *mental repräsentiert* wurden, Landschaften zu mentalen Landkarten (*mind maps*) wurden. Die *erinnerten Wege* (viationen, Petzold 1988n), die man wahr-genommen und durchschritten hat als eine Wirklichkeit in einer räumlich-zeitlichen Qualität wird zur Grundlage einer „exzentrischen“ Vorstellung des *Weges*, den man „durch die Zeit“ nimmt, des eigenen *Lebensweges*, der *Biosodie* (gr. ὄδος = Weg), eine *Vorstellung*, über die man *Nach-sinnen* kann – man holt sich das abgespeicherte, sinnenhafte Erleben hervor, in die Erinnerung –, Ereignisse, denen man *Nach-spüren* kann, sensorische und emotionale Spuren aus dem „Leibgedächtnis“, (über) die man *nach-denken* kann. *Autobiographisches Memorieren* (Conway 1990) als Vergegenwärtigung durchmessener Lebenswege und Landschaften mit ihren guten und schweren Ereignissen und unsere Resonanz auf sie: *sensu-motorisch* (auf-

rechte/gebeugte Haltung, eutone/dystone Spannung), *emotional* (angstvoll, aggressiv oder stark, sicher) und *kognitiv* (klar, überlegt oder desorganisiert) ist zweifelsohne eine der Grundlagen unserer Möglichkeit, *selbstreferentielle Emotionen* auszubilden, Stimmungen, Grundgefühle usw. der Sicherheit, des Muts und der Beherztheit oder auch der Unsicherheit, Ängstlichkeit, Feigheit (Petzold 1995g) sowie unserer Fähigkeit der *reflexiven Betrachtung* unseres Lebens und damit *selbstreferentieller Kognitionen* wie Selbstgewißheit und Selbstbewußtheit: „Ich, dieser Mensch, bin mir meiner *bewußt (aware)*, *er-lebe* mich auf meinem Lebensweg und *fühle* mich auf ihm sicher“. Viel später konnten Menschen der Hochkulturen denken: „Auf meinem Lebensweg, den Pfaden, die ich im Leben durchschreite, *er-fahre* ich die Welt und mich in ihr, *er-fahre* ich mich selbst, mein Selbst, *bewußt (conscious)* in Kontext und Kontinuum.“

Das Erleben der *Überschau* in der bipedischen Erwanderung von Welt, die dabei erlebte *Zeit* als *Zeitstrecke*, als sich fortschreibendes *Kontinuum* stellte der Annahme eines endgültigen Endes des Weges, eines Endes der Welt und der *Zeit* gar, die *Erfahrung* entgegen: Hinter jeder Linie des Horizontes tut sich ein weiteres Land auf. Diese *Erfahrung* öffnet durch *Mentalisierung* die *Vision*, daß der Abbruch des Lebensweges durch den Tod kein wirkliches Ende bedeuten könne, sondern daß der Weg weitergehe. Deshalb rät die pythagoreische Weisheit: „Nicht sich umwenden, wenn man das Land verläßt, d.h. beim Sterben nicht an diesem Leben festhalten“ (Porphyrios, Vita Pyth. 42). Der Blick des Entdecker-, Erforscher-Menschen bleibt nach vorne gerichtet, bemüht, über die Todesgrenze hinauszuschauen.

Die Grabbeigaben – wir finden sie seit dem späten Mittelpaläolithikum – zeigen für viele Kulturen, daß man den Verstorbenen für seine *Wege im Jenseits* ausrüstete, denn man glaubte fest daran, *der Weg, die Reise des Menschen gehe weiter*. Die literarischen Monumente der Hochkulturen zeigen dies vom ägyptischen Totenbuch der Säitenzeit, betitelt „Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit“, bis zu Dantes „Commedia“. Von *Gilgamesh*, über den sumerischen König *Dumuzi*, *Orpheus*, den thrakischen Sänger, bis zu *Dante*, von *Vergil* geführt, sind Wanderungen durch die Unterwelt unternommen worden – mythologisierende *Mentalisierungen* z.T. besonders schlimmer und grausamer Lebenserfahrungen, aber auch von Erlösungshoffnungen.

Für gefahrvolle Wege war es gut, wenn Menschen kundige und starke Wegführer hatten. Auf ihren Wanderungen wurden die Gruppen zu meist von gewaltigen „salienten“ Kriegerern angeführt, die mit ihrer Kraft

und Tapferkeit gleichsam übermächtige Qualitäten hatten und zu Heroen, Halbgöttern – nach ihrem Tod auch zu Göttern – stilisiert wurden. Oder sie wurden durch Wegkundige, Erfahrene mit großem „Wegwissen“ geleitet, von *Weisen*, die ihnen einen guten, sicheren Weg *weisen* konnten. Mentalisiert wurde diese Wegweisung oft nicht nur zum richtigen, sondern zum „rechten Weg“ (Ps. 23, 3), und der *Weise* wurde zum Seher, zum Propheten künftiger Wege, manchmal zum Religionsstifter mit weitreichenden, in Ewigkeiten, Sphären des Jenseitigen und des Göttlichen ausgreifenden Mentalisierungen – *Moses* „sah“ das gelobte Land, *Christus* wurde der „Weg zum Vater“, *Buddha* zeigte den edlen Pfad, *Mohammed* den Weg zum Paradies: Männer, Giganten des Geistigen, als Wegweiser zu einem ewigen Weg „in die Äonen der Äonen“. Auch hier wurde Männermacht begründet durch Projektion ihrer Mentalisierungsfähigkeit zu „Gedankengebäuden“, die „Weltreligionen wurden“, *Metaerzählungen* begründeten (*Lyotard*) und *Metasinn* stifteten. Frauen finden wir hier fast nur im Bereich des Nachvollzugs (etwa in der Frauenmystik). Weisungen solcher Giganten des Geistes wurden ein Aufzeigen göttlicher Wege, die Nachfolge verlangten auf den „Wegen des Herrn“. Sie bieten Schutz vor Feinden, Sicherheit und Orientierung als Wege in die Ewigkeit, zu ewigem Leben. Von dem „Wege des Herrn“ durfte man nicht abweichen – „keinen Finger breit!“ Sonst drohten Strafe, Unglück, Tod, ewige Verdammnis. Mißgeschicke und Schicksalsschläge konnten so als Abweichen vom „rechten Weg“ der göttlichen Gebote erklärt werden. „Denn der Herr kennt den Weg der Gerechten, der Gottlosen Weg aber führt ins Verderben“ (Ps. 1, 6). Sie „verfallen dem Zorn und gehen in die Irre“ (Sure 1, 7). Wegerfahrungen – Gefahren, Fährnisse, Widerfährnisse und Erfahrungen wundersamer Errettungen aus höchster Not – haben zum Entstehen von Religionen und religiösen Glaubensvorstellungen sicherlich beigetragen: „Herr, weise mir deinen Weg und leite mich auf richtiger Bahn um meiner Feinde willen“ (Ps. 27, 11). Die Psalmen, dieses Menschheitsdokument, sind voll von der realen Not bedrohter Menschen – was oft genug ausgeblendet wird –, Menschen, die um Wegführung und Rettung flehen, Hilfe und Rache fordern. Hier ging es keineswegs nur um „geistige Nöte“. Die Bedrohungen, Kriege, Kämpfe, Rache- und Vernichtungsfeldzüge waren im alten Orient so real, wie sie es heute in dieser Region sind. Und ähnliche Situationen in ihrem ganzen Wahnsinn, **ABERSINN**, lassen sich an allen Orten über die gesamte Menschheitsgeschichte finden, von den frühesten Zeiten bis heute – man denke nur an die Grauen der Shoa, die Mas-

saker von Ruanda, den Vernichtungskrieg in Tschetschenien – und „die Welt hat zugeschaut“, wie *Leibowitz* (1994) zum Holocaust sagte ..., und sie schaut immer noch zu, wie die gegenwärtigen Schlächtereien im Sudan und begründete Befürchtungen auf hunderttausende, ja auch einer Million von Toten durch Krieg Hunger und Seuchen (*Faris* 2004; *Pénniou* 2004) in dieser Region dokumentieren, ohne daß hinreichende Interventionen unternommen werden: halbherzige, unspezifische Sanktionsandrohungen an ein Regime der Schlächter, die Schlächter (arabische Nomadenmilizen) zu entwaffnen – welch Unsinn! Die Frage bei solchen Unsäglichkeiten ist: Muß man auf einen „Herrn“ warten, um für Schutz zu sorgen und Unrecht mit „offener Rede“ (Parrhesie) und mittels einer legitimierten Schutzmacht entgegenzutreten? Müßte die Motivation für solches Tun *engagierter Hilfeleistung* und Beschirmung nicht eher aus *purere Menschlichkeit* kommen als aus dem Glauben an himmlische Mächte? Weiterhin muß man sich fragen: Wenn man für mögliches eigenes Unglück oder bei Unrechtserfahrungen auf Hilfe und Fürsprache zählen will, wie groß die eigene Bereitschaft ist, selbst Hilfe zu leisten und den Mund aufzumachen, um mit Zivilcourage und Opfern für Betroffene einzutreten, denn das ist nicht immer ungefährlich. „Offene Rede ist ein Zeichen der Freiheit, das Risiko dabei liegt in der Bestimmung des richtigen Zeitpunkts“ (*Demokratie*, Fr. 226). Oft gibt es nur den Zeitpunkt eines unmittelbaren Eintretens, das wäre der „richtige Moment“, ist aber der gefährliche, weil gefährdende. Menschen, die an ihrem Menschsein, ihrer *Hominität* arbeiten, die aus dem *Erleben ihrer Menschlichkeit* menschlich sind, bewirken sie nicht ein größeres Empowerment zum Guten als eine verordnete Praxis von Humanität aufgrund religiöser Gesetze, Strafan drohung oder Belohnungsversprechen? Diese Frage lohnt es zu überdenken, auch wenn man sie nicht im Sinne eines „Entweder-Oder“ entscheiden wird.

Praxeologischer Transfer: *Eine ganz praktische Übung zu Inhalten dieses Abschnitts, besteht darin, „bewußt“ mit aufrechtem Gang durch den Tag zu gehen, wieder und wieder, und sich mit dem Erleben der eigenen Aufgerichtetheit, dem eigenen Mut, der eigenen Souveränität „leibhaftig“ aneinander zu setzen. Die persönliche Salienz (Wo rage ich heraus, bin ich etwas Besonderes, werde ich als Besondere/Besonderer gesehen?) und die eigene Salienzabhängigkeit (Wo folge ich unkritisch salienten Führern?) sollten Gegenstand von Therapie werden. Das eigene parrhesiastische Eintreten für Andere, die Bereitschaft oder Angst, dies zu tun, sollen reflektiert werden. Genderbewußt sollten Männerdenken/-fühlen und Frauendenken/-fühlen im eigenen Erleben überprüft, in ihrem familialen und gesellschaftlichen Herkommen betrachtet werden. Zögerlichkeit und Vorwärtsstrategien sollen so mehr und mehr in die freie*

Entscheidung gebracht werden und nicht nur Fortschreibung sozialisatorischer Zurichtungen bleiben. Männer- und Frauenrollen können so mehr Freiräume gegenüber Genderzwängen und Programmen der Natur gewinnen, denn biologische Natur ist für den Menschen keine Kategorie eines letztendlichen Sinnes. Die Idee „menschlicher Natur“ überschreitet einen reduktionistischen Biologismus, indem man sich mit ihr bewußt wird, daß die Möglichkeit von Kultur ihr zugehört und Kultur Natur gestalten kann: männliche, weibliche, menschliche Natur. Festlegungen biologischer Programme sind aufgrund ihrer „Plastizität“ demnach veränderbar, was in genderbewußter Selbsterfahrung und gendersensibler Therapie durchaus anzugehen ist. Man kann dadurch aufrechter – und zuweilen auch aufrichtiger – werden.

7. Gute und schlimme Wege der Hominiden, Programme der Gewalt, Wege zur Exzentrizität

Der Weg der Hominiden durch die Jahrtausende war voller Gefahren und Belastungen – ca. 85 000 Generation sind ihn gegangen. Es waren Wege beständiger *Überschreitungen, Transgressionen* – oft kriegerischer, gewalttätiger Art, denn Menschen stellten sich Menschen in den Weg, und dann geschah *Schlimmes*. Wer stärker war, gewalttätiger, listiger, hinterhältiger, verschlagener, grausamer, der obsiegte.

Aggressionsnarrativ

Aggressivität/Gewalt waren (sind) überlebenssichernde Funktionen des Primatenverhaltens, die sich aufgrund von Jahrmillionen evolutionärer Erfahrung im Weg der Hominiden als Selektionsvorteil und damit als evolutionsbiologisch „sinnvoll“ erwiesen hatten und sich als Programme, als „Aggressionsnarrative“ stabilisieren konnten.

Durch dieses Faktum, daß *Aggression/Gewalt Sinn machen* können – in wilden Zeiten zumal – wird das Problem der Gewalt so schwierig. Tief in jedem von uns sind diese Programme/Narrative verankert (*Bloem, Moget, Petzold 2004*), denn die Erfahrung von zigtausenden Menschengenerationen plus dem dahinterliegenden, evolutionären Erbe der höheren Säuger läßt sich nicht einfach durch ein paar Jahrhunderte prekärer Zivilisationsleistungen wegwischen. Es geht hier nicht um die Veränderung von „Trieben“ und von ihnen bestimmten „Triebchicksalen“ als rein biologischen Grundausstattungen. Das, was in der älteren Biologie und Ethologie und in ihrer Folge in der Psychoanalyse *Freuds* als ‚**Triebe**‘ bezeichnet wurde, wird aus Integrativer Position als komplexe ‚*motivierter Verbal-*

tendispositive‘ gesehen, d.h. als Dispositionen und Potentiale für einen *kontextualisierten, zielorientierten Verhaltensantrieb*. Solche *Dispositive* sind aus einer modernen, evolutionsbiologischen Sicht von ihrem Ursprung her *evolutionäre Programme*, die sich in der *interaktiven* Auseinandersetzung von Lebewesen mit ihrer relevanten Umwelt und untereinander als *evolutionary narratives* ausgebildet haben, Erzählungen über diese Interaktion mit all den Erfahrungen und Regeln (Muster, Schemata), die daraus resultierten und im Genom niedergeschrieben sind. Sie alle gründen in der fundamentalen Lernfähigkeit des Organismus, die man mit einem „**Basisnarrativ**“ kennzeichnen kann.

Basisnarrativ

Die grundsätzliche und umfassende Lernfähigkeit der Hominiden, die Veränderbarkeit von Genexpressionen und Genregulationen, die Neuroplastizität des menschlichen Gehirns und Nervensystems und die damit gegebene Modifizierbarkeit von kognitiven Landkarten, emotionalen Stilen, Mustern der *Regulationskompetenz/-performanz* aufgrund „fungierender Lernprozesse“ oder/und „exzentrischer und reflexiver“ Auswertung und volitionaler Umsetzung von Erfahrungen sind die wesentlichsten, evolutionsbiologisch höchst sinnvollen Selektionsvorteile der Hominiden vom Sapiens-Typus. Diese fungierende und exzentrische Lernfähigkeit, die Ausbildung modulierbarer *Narrative* bzw. *Regulationskompetenzen* muß als das zentrale Programm, als das „Basisnarrativ“ des Homo Sapiens angesehen werden, von dem alle anderen Narrative (Brutpflege-, Paar-, Aggressionsverhalten etc.) bestimmt werden können.

Unter „*Regulationskompetenz*“ („software“ bzw. Narrative/Programm/Strukturen von Regulationsprozessen) bzw. *Regulationsperformanz* (Vollzug von Regulationsprozessen nach diesen Programmen) verstehen wir die grundsätzliche Fähigkeit des Organismus in seinen verschiedenen Bereichen Abläufe zu steuern – von der biochemischen Ebene, über die Ebene endokrinologischer Abläufe (z.B. HPA-Achse), emotionaler und kognitiver Regulationsvorgänge bis zu höchst komplexen Regulationsmustern der „Selbstregulation“ oder der Steuerung von interpersonellen Regulationsvorgängen. *Narrative* sind derartige Programme für die Regulationskompetenzen, welche Performanzen auf unterschiedlichen Ebenen steuern. Diese *Narrative interagieren* (*Narrative* über Fürsorge- und

Vorsorgeverhalten, Brut- und Wundpflegeverhalten, Territorial-, Paarungs-, Aggressions-, Verteidigungsverhalten) und steuern damit einfache und komplexere soziale Beziehungen und soziale Realitäten wie Krieg und Frieden.

Die immer umfassenderen und effektiveren Technologien des Krieges, des Tötens und der Vernichtung haben in historischen Zeiten bei weitsichtigen Menschen schon immer das Problem des Krieges und der Gewalt aufgeworfen und den *Sinn* kriegerischer Lösungen in Frage gestellt. Realisten wie der „Humanist, Soldat und Philosoph“, Kaiser *Marcus Aurelius Antonius* (Schall 1995) sahen in der römischen Weltherrschaft mit der Gültigkeit des römischen Gesetzes eine Lösung:

Haben wir das Denkvermögen miteinander gemein, so ist uns auch die Vernunft gemeinsam, durch die wir vernünftige Wesen sind; ist dem so, so haben wir auch den Logos gemein, der uns sagt, was wir tun sollen und was nicht; ist dem so, so haben wir auch alle ein gemeinschaftliches Gesetz; ist dem so, dann sind wir Mitbürger untereinander und leben zusammen unter derselben Regierung; ist dem so, so ist die Welt gleichsam unsere Stadt; denn welchen anderen gemeinsamen Staat könnte jemand nennen, in dem das ganze Menschengeschlecht dieselben Gesetze hätte? (*Marc Aurel* IV, 4).

Kant hat die Weltbürgergesellschaft in ähnlicher und natürlich weiterführender Weise gedacht. Die UN-Charta hat derartige Gedanken zu ihrer Grundlage gemacht. Die Massenvernichtungswaffen und die Erfahrungen der beiden Weltkriege (der Dreißigjährige Krieg hätte schon genügen können) haben die **Sinnlosigkeit** von Megakriegen *rational* einsichtig gemacht, damit ist aber noch keine als *sinnvoll* erlebte Friedenserfahrung in der Intensität und Dauer *er-fahren* worden, daß ein hinlänglich stabiles und grundsätzlich als *sinnvoll* erlebtes „*starkes*“ **Friedensnarrativ** sich hätte ausbilden können. Ein solches liegt allenfalls in Form eines „*schwachen*“ **Narrativs** vor. Eine Erfahrung/Wegerfahrung, die eine ähnlich starke *biologische Narrativierung* im Sinne einer evolutionären Programmbildung (wie beim Aggressionsnarrativ) zur Folge hatte, ist noch nicht festzustellen. *Friede* und *Friedensfähigkeit* als Selektionsvorteil konnte bei den kurzen und prekären Friedenszeiten kaum ausgebildet werden. Deshalb sind wir auf das „**Basisnarrativ**“ (siehe oben) des „exzentrischen Erkenntnisgewinns“ angewiesen, das sich gegenüber nachgeordneten Narrativen (vgl. 4) – auch alten wie den Aggressionsnarrativen – durch neue

Mentalisierungen und *Metamentalisierungen* durchsetzen kann. Das aber erfordert eine Bewußtheit für die Problematik der in *archaischen Sinnmustern* auf „bösen und schlimmen Wegen“ als überlebenssichernd erlebten und deshalb *starken* atavistischen Muster wie unsere Formen der Aggressivität (*Bloem, Moget, Petzold* 2004). Nur dann können wir sie verändern und durch ggf. akzelerierte Ausbildung von **Friedensnarrativen** korrigieren hin zu einer **Hominität**, einer Menschenatur, die eine prinzipielle Humanität und Friedensmentalität als **sinn**-voll erleben und ansehen kann. Da das möglich ist, kann man formulieren:

Friedensnarrative

Die Möglichkeit zur Verwirklichung von **Hominität** aufgrund der Fähigkeit, sich exzentrisch zu betrachten, zu reflektieren und über sich zu lernen sowie in *freien*, ethisch verantworteten Entscheidungen für die Realisierung von **Humanität, Gerechtigkeit** und **Frieden** einzutreten, aus freien Stücken und aus *Menschenliebe* einen *gelebten Altruismus* zu verwirklichen, kann man als *evolutionäres Überlebensprogramm* des Homo Sapiens ansehen, als *Friedensnarrative*, welche die gleichfalls vorhandenen *Narrative der Aggression* zu moderieren und zu kontrollieren vermögen.

In einer Welt mit Massenvernichtungswaffen könnte das wirklich überlebenssichernd werden.

Gegen ein solches Streben zu einer *friedfertigen Hominität* stellt sich die *Ambivalenz* des Menschen aufgrund seiner evolutionären und auch historischen Erfahrung, die *Kant* mit seiner Idee des Antagonismus einer „ungeselligen Geselligkeit“ herausstellte („Idee zu einer allgemeinen Geschichte“ A 392): Menschen haben die Tendenz, sich zu gesellen und zu vereinzeln, miteinander und gegeneinander zu streiten und sie haben, so der Königsberger, einen Hang zum Bösen (Ehrsucht, Herrschsucht, Habsucht, A 393). Menschen haben aber auch, wie ausgeführt wurde, die Möglichkeit, das alles und *sich selber* in den Blick zu nehmen, eine *Exzentrizität* zu sich und ihrem Tun zu gewinnen, was die Chance bietet, sich zu verändern. Auf diesen „guten Wegen“ kann dann auch *Gutes* geschehen, können Hilfeleistung und Gastfreundschaft erfahren werden. Und so kann man in vielem *Kants* dritten Satz folgen:

Die Natur hat gewollt: daß der Mensch alles, was über die mechanische Anordnung seines tierischen Daseins geht, gänzlich aus sich selbst herausbringe und keiner anderen Glückseligkeit oder

Vollkommenheit teilhaftig werde als die er sich selbst, frei von Instinkt, durch eigene Vernunft, verschafft. (ibid. A 390)

Ein „Wollen der Natur“ – sie erhält hier, eigentlich ganz unkantianisch, einen kryptoreligiösen Status – können wir mit heutigem naturwissenschaftlichem Weltverständnis nicht mehr annehmen. Und auch die Annahme, wir müßten „frei von Instinkt“ (im Sinne frei von biologischen bzw. genetischen Programmen/Narrativen) sein, müssen wir nicht mitvollziehen, bietet doch das Lernpotential unserer biologischen Natur, unseres Cerebrums (*Spitzer* 2002), unser „Basisnarrativ“, wahrscheinlich andere Wege aus dem Problem unserer Destruktivität. Aber der rigorose Verweis auf die Notwendigkeit der *Arbeit an uns selbst*, an unserer „Natur“, ist unabweisbar, und die Rolle, die die *Vernunft* darin spielt, ist zentral – und zwar nicht als „kalte“ Rationalität, sondern als ethisches Handeln begründende, „wärmende“ Vernunft.

Das Thema der *Exzentrizität* als die Möglichkeit, Übersicht zu erlangen – in Außenbereichen wie in den inneren Welten des Fühlens und Denkens – hat für das Verstehen der Hominisation, das Begreifen unserer Hominität eine kardinale Bedeutung. *Exzentrizität* gewann der Menschen zunächst offenbar gegenüber einer Nischengebundenheit, Habitatsbegrenzung und Revierdeterminierung, wie sie für die meisten Tiere kennzeichnend sind. Und das mußte mit der Erfahrung verbunden sein, Nischen *prinzipiell* überschreiten zu können. Das ist offenbar ein biologisches Programm der Spezies *homo* und ihrer Unterformen, welches sich bis heute als gültig erweist – inzwischen manifestiert es sich durch die Möglichkeiten *elaborierter Mentalisierung* wesentlich im Bereich des Geistigen als Überschreitung und Exzentrizitätsgewinn in Wissenschaft, Forschung, Technik.

Diese *exzentrizitätsorientierte Transgressionsdynamik* hat Menschen – vornehmlich Männer, for better or worse – in alle Bereiche dieses Planeten geführt: in die Sand- und Eiswüsten, auf die höchsten Berge und in die tiefsten Höhlen und Abgründe geführt – z.B. den Réseau Jean-Bernard mit 1602 m, den Gouffre Mirolida mit 1520 m im Haute-Savoie (Frankreich), die Wjatscheslawa Pantjukina mit 1508 m im Kaukasus (Georgien) –, hat sie in die Galatheatiefe des Philipinengrabens (10540 m) getrieben und mit Ballons über die Tropopause hinaus in die Stratosphäre mit immer neuen Höhenrekorden. *Exzentrizität als genetisches Programm des homo sapiens* trieb ihn auf den Mond (*Edwin Aldrin* und *Neil Armstrong* am 21.7.1969 mit Apollo 11), treibt ihn mit Sonden in den interplanetaren Raum zum Mars, zur Venus, zur Sonne und in den Visionen des Science

Fiction mit dem „Starship Enterprise“ in den intergalaktischen Raum. In der *Mentalisierung* der Erfahrung „durchmessenen Raumes“ wurde die *Zeiterfahrung* geboren, die von frühesten Zeiten an allerdings immer an die Grenzerfahrung des Todes stieß. Auf diesem Globus konnten wir im Verlauf seiner Inbesitznahme in alle Territorien vorstoßen, die „besiedelten Gebiete“ ausdehnen. Aber das Leben verlängern ..., die Wanderung durch die Zeit maßgeblich prolongieren? Das ist uns bis ins 20. Jahrhundert nicht gelungen, aller Magie, Zauberkünste, aller Suche nach dem „Jungbrunnen“ und dem „Wasser des Lebens“ zum Trotz! So blieb der Wunsch nach ewigem Leben unerfüllt und wurde in religiöse Jenseitsvorstellung verlagert, z.B. in die christlichen Himmelsvorstellungen. Die Sehnsucht nach ewiger Jugend blieb ein Traum, dessen Realisierung die Paradiesvorstellung des Islam verspricht. Die Mehrzahl der Religionen verheißt die Überschreitung der begrenzten Lebenszeit in einer – wie auch immer gefaßten – anderen Existenzform (selbst für die Frevler: ewiges Feuer!). Geister, Gespenster, Schatten und Schemen, Untote und Widergänger, Ghoul, Vampire, Zombies ... die menschliche Phantasie schuf zu allen Zeiten und in allen Kulturen Formen des „Lebens in extendierter Zeit“. *John Ronald Reuel Tolkiens* „Der Herr der Ringe“ [1954/55] und sein neuerlicher gigantischer Filmerfolg zeigt die ungebrochene Faszination am Thema des Alters und des „ewigen Lebens“. Erst die Neuzeit sucht ihre Visionen der „Überwindung des Todes“ in der Wissenschaft (z.B. das Monster des Dr. Frankenstein der *Mary Wollstonecraft-Shelley*). Die sich wissenschaftlich gebende Science Fiction Serie – die größte international – *Perry Rhodan* braucht wiederum ein magisch-mythisches Wesen „ES“ vom Planeten „Wanderer“, das die Protagonisten der Serie mit dem geheimnisvollen, potentielle Unsterblichkeit verleihenden „Zellaktivator“ ausstattet, durch den sie durch die Äonen des Weltalls reisen können. Die Vision der Ausdehnung menschlichen Lebens und die immensen Anstrengungen der medizinischen und biologischen Forschung in diese Richtung versuchen, die Lebensgrenzen immer weiter hinauszuschieben und haben eine heftige wissenschaftliche und öffentliche Diskussion losgetreten, in der die Frage des „meaning of life“ überwiegend eine Frage der Länge des Lebens zu sein scheint. So marginal wird das Sinnthema behandelt (*Gems* 2003)! Der Mensch will die *Grenzen der Zeit*, die einerseits der Tod zieht und die andererseits auch unseren inzwischen interstellaren, ja intergalaktischen Expansionsdrang bremsen, überwinden. Die rapide angestiegene Lebenserwartung (*Bing* 2001; *Schimany* 2003) durch den biomedizinischen Fortschritt weist auf

eine Dynamik, die uns immense Veränderungen beschern wird (*Schirmacher* 2004) und uns mit noch kaum einschätzbaren Veränderungen unseres Bewußtseins und Selbsterlebens konfrontieren wird. Die andere Sehnsucht, die Zeit zu überschreiten – ein freventliches Unterfangen, wie die Balladen (mit der „Mär vom Ritter Manuel“ (*Agnes Miegel* 1952) und den Zweifeln des „Mönches von Heisterbach“ (*Wolfgang Müller* 1842) künden) – bleibt noch im Reich der Fiktion seit der Gedanke an „Zeitreisen“ geboren wurde, den *H.G. Wells* in seinem frühen Zukunftsroman „The time machine“ (1895) ausgesponnen hatte und der die Mystery-Literatur und die Fictionfilme zu unendlichen Variationen inspiriert. Und auch Physiker spekulieren, wie man die vierdimensionale Raumzeit durchbrechen könnte, um über „Wurmlöcher“ Wege in die Zukunft und in die Vergangenheit (*Davis* 2004) zu finden oder zu Paralleluniversen (*Deutsch* 1998), die man aufgrund mathematischer Modelle postuliert. Exzentrizität würde allerdings auch die Möglichkeit bieten, Exzentrizitätsdynamik zu begrenzen, weil man sie überschaut, aber:

Der Mensch ist ein Grenzüberschreiter – das ist seine „Natur“.

Darin liegt die Überlebenskraft des *Homo sapiens*, sein Entdeckerpotential, sein Erfindungsreichtum, darin liegt aber auch – tritt der *homo praedator intelligens* (der „intelligente Raubmensch“) als Teil der menschlichen Natur zu Tage – seine Invasorenmentalität mit ihren brutalen Entgleisungen, Übergriffigkeiten und ihrer konquistadorischen Gefährlichkeit bei Raub- und Heerzügen, Eroberungskriegen mit ihren (Un)menschlichkeiten, Massakern, Verwüstungen, Verheerungen. Der Film der Zivilisation ist dünn, und der „Schrei“ (*Petzold* 1985h) der Empörung, der sich zum Kampfgebrüll und zum brachialen Angriff steigert, kann allzuleicht aufbranden und alle Dämme wegreißen, mit denen der *Schutzraum der Humanität* vor den tosenden Fluten der Gewalt gesichert ist. Deshalb hatten die Pythagoreer die Regel, niemanden zu strafen oder zurechtzuweisen, „solange jemanden noch der Zorn beherrsche. Jeder wartete ab, bis daß sich der Normalzustand des Verstandes wieder hergestellt hatte“ (*Iamblichos, Vita Pyth.* 197). Und *Demokrit* (Fragment B 208) ist sicher Recht zu geben: „Des Vaters Selbstbeherrschung ist für die Kinder der beste Ansporn.“ Zorn führt auf keine guten Wege.

<p>Praxeologischer Transfer: <i>Aktive Auseinandersetzung mit der eigenen Überschreitungsdynamik in Privatleben, Beruf, Karriere und den Gebrauch von Exzentrizität zu einer besonnenen Planung von Grenzbeibehaltung und Grenzüberschreitungen sollte genauso Aufgabe von Selbsterfahrung und ein Aspekt der Arbeit in einer Therapie sein wie das Thema der</i></p>
--

eigenen Kampf- und Kriegsmentalität, der Praedator-Seite der eigenen Natur. Ohne diese in der Tiefendimension angeschaut zu haben, ist der Blick auf die eigene Friedensgesinnung, den eigenen Altruismus ein einängiger. Übungen zu „innerem Frieden“, „Gelassenheit“ (Petzold 1983e), aber auch – die individualisierende Perspektive überschreitend –, zu einem Interesse an Beiträgen zur Friedenssicherung, das führt zu einer positiven inneren Orientierung, einer Mischung von Engagement und Empörung, wo sie notwendig sind. Es führt aber auch zu Nachsicht und Geduld, wo sie erforderlich werden, zu Gefühlen für die „langsamen Prozesse“, die auch aus dem eigenen Leben Druck und Anspannung herausnehmen können. Exzentrizität kann zu einem sanften Lebensgefühl beitragen. Ein solches zu gewinnen braucht Übung, die man auf dem Weg mit sich nimmt ... den Weg der Übung (Dürckeheim 1964).

8. Opfer am Wege

In den *Transgressionen* (es sei an die Doppelbedeutung: innovative „Überschreitung“, aber auch frevlerische „Übertretung“ erinnert) liegt auch ein individuelles, grupales und makrokollektives Selbstgefährdungspotential, denn manche Entdeckungen sind mörderisch, und man weiß nicht immer, was die *Transgressionen* bringen werden, wie man am hundertsten Geburtstag von *Robert Oppenheimer* [22.4.1904], einem der *masterminds* der Atombombe, memorieren sollte (Boeing 2004). Es ist beachtlich, wie massiv in der Psychotherapie und in ihrer Praxis der Selbsterfahrung, die sich ja mit individuellen Lebenswegen befaßt – nicht zuletzt in der Ausbildung von Psychotherapeuten –, die kollektiven Wege des Menschen und ihr evolutionsbiologischer Niederschlag in *aggressiven* Qualitäten von Zerstörung Anderer (Petzold, Bloem, Moget 2004 und Bloem et al. 2004) und auch in den Tendenzen der Selbstzerstörung (Petzold 1986h) verleugnet werden, nicht oder bislang noch einseitig, z.B. in verdienstvollen Randbereichen des psychoanalytischen Paradigmas (Gruen 1989, 1998; Volkan 1999), bearbeitet werden. Es geht hier um Potentiale, die offenbar im Wesen des Menschen liegen und in einem *jedem Menschen hervorberechen können*, wie die Untersuchungen von *Milgram* (1974, 1997) – normale Menschen quälen auf Anweisung von Autoritäten Menschen/Versuchspersonen – zeigen, oder wie die Experimente von *Dörner* (1997) dokumentieren, bei denen in Computersimulationen Spieler (Männer und Frauen) in der Rolle von verantwortlichen „Experten“ rücksichtslos Katastrophen für die Betroffenen inszenierten. *Zimbardos* Experimente (1969, 1971) haben demonstriert: In Kleingruppensettings kann es zu *Deindividuation*, entmenschlichenden Phänomenen kommen, besonders wenn Täter und Opfer durch Kleidung, Kopfbedeckungen etc. anonymi-

sirt und dehumanisiert werden (idem 1969, 300; Yaffe, Yinon 1979). Im Stanford-Prison Experiment von 1971 wurden 24 Studenten angeworben, „eine durchschnittliche Gruppe von gesunden, intelligenten Männern“. Per Münzwurf in Wärter mit Uniform und verhaftete Gefangene eingeteilt, kamen nach kurzer Zeit grausame und demütigende Praktiken auf, ein „Gefangener“ brach zusammen, sadistische Spielchen begannen. In der Nacht vom fünften zum sechsten Tag kam es von Seiten der „Wärter“ zu „pornographischen und entwürdigenden Mißhandlungen“ – so daß *Zimbardo* das Experiment abbrechen mußte (*Zimbardo* 1971; *Haney, Banks, Zimbardo* 1973). Heute meldet sich *Zimbardo*, dessen berühmtes Experiment Gegenstand eines Congress Hearings war und schon deshalb bekannt sein sollte, verfilmt wurde („Das Experiment“, *Boblinger, Darstadt* 2001) und breiten literarischen Nachhall hatte, in der *New York Times* zu Wort, denn seine Forschungsergebnisse wurden von den Pentagon-Verantwortlichen oder auch im Untersuchungsreport von General *Taguba* zu den Vorfällen im Irak übergangen. *Zimbardo* meint zu den Vorfällen im Irak und zu den TäterInnen: „Es waren nicht ein paar faule Äpfel im Faß. Wir haben gute Äpfel in ein schlechtes Faß gelegt. Dieses Faß des Krieges verdirbt alles.“ (in: *App* 2004) Die Chronologie des Horrors, „a chronicle of shame“ (*McGeary* 2004), zeigt Muster, die sich in grauenhafter Weise quer durch die „Folterkammern der Geschichte“ (*App* 2004; *Millet* 1993; *Peters* 1991; *Reemtsma* 1991) und bei der Soldateska aller Zeiten finden (*Hamburger Institut* 1998). So sind die Straßen der Heerzüge und die Wege der Flüchtlingstrecks gesäumt von Verwundeten und Toten, Gehängten und Gekreuzigten, Verhungerten und Zurückgelassenen – **Opfer am Wege**.

Bedrückende Bilder gehen um die Welt, oft in einer sehr fragwürdigen, menschenrechtsverletzenden *Präsentation*, die die Würde der Opfer mißachtet: „Die Fotos dokumentieren nicht nur Verbrechen, sie sind selbst welche“, sie zeigen Mitwirkung von Komplizen (*Rall* 2004). In der Presse werden die Bilder vielfach in einer die Genfer Konventionen verletzenden Weise publiziert, wenn die Gesichter der gefolterten Gefangenen oder ihrer Leichen gezeigt werden. Die Geschlechtsteile der Opfer werden gerastert, ihre Gesichter nicht!

Zeigen die Taten der MenschenrechtsverletzerInnen im Irak „normale“ Soldatinnen und Soldaten? Sind das Abweichungen vom Wege, Aberrationen, sind die Täter Abartige, Perverse? „Psychologists and historians who study torture give what is probably the most disturbing explanation of all: they are us. For under certain circumstances, almost anyone

has the capacity to commit the atrocities seen in the photos that have shocked the world“ (*Wallis* 2004, 38). *Leibowitz* (1994), dieser mutige Parrhesiast, wagt – vor den Wirren der Palästinenserunruhen und der Retaliationspolitik – die Aussage, daß jeder (israelische) Offizier in die Situation kommen könne, wie ein *Eichmann* zu handeln. Eine derartige Position ist kraß, weil sie dekontextualisiert, und sie ist in keinem Falle auf die gegenwärtigen Unrechtshandlungen des israelischen Militärs zu übertragen, das verbietet sich grundsätzlich, denn dieses Unrecht ist kein anderes, als alle Armeen in Antiterror-, Antiguerilla-, Antipartisanenaktionen begangen haben und begehen werden, sofern sich nicht Grundsätzliches verändert. Überdies ist darauf zu achten, wie *Schindel* (2003) deutlich macht, daß unter einer solchen Israelkritik sich nicht ein verkappter Antisemitismus artikuliert. Der kulturkritische Philosoph *Richard Rorty* (1996) projizierte das Potential individueller Entgleisungen auf die Makroebene mit der beunruhigenden Feststellung [1995], jedes Land der hochindustrialisierten westlichen Welt sei faschismusfähig und in den kommenden 10 Jahren faschismusgefährdet (*Breuer et al.* 1996, 139). Die Tendenzen der „Falken“ um *Bush* (*Perle, Rumsfeld, Ashcroft, Wolfowitz*) zeigen, daß *Rortys* Annahmen nicht aus der Luft gegriffen sind, zumal die politisch und militärisch Verantwortlichen in den Top-Strukturen im offiziellen Abschlußbericht des Pentagon von Generalmajor *Paul Mikolashek* manipulativ und im krassen Gegensatz zum ursprünglichen Report von General *Taguba* in einer inakzeptablen „Reinwaschaktion“ (Washington Post, New York Times) entlastet werden. Wenn bei 125 offiziell eingeräumten Mißhandlungs-/Folterfällen und 40 mysteriösen Todesfällen, von denen 20 offiziell als Morde eingestuft werden, niemand die politische Verantwortung übernimmt und Konsequenzen ziehen muß, ist das ein eklatanter Verfall demokratischer Kultur, der die Gefahr birgt, auch einen **Sinnverfall** im öffentlichen Leben zur Folge zu haben, was die *sinnstiftende Funktion* von Grundwerten, verfassungsmäßig verbrieften Menschenrechten anbelangt. Was in den „Topstrukturen“ nicht gilt, wie soll es beim „Fußvolk“ Geltung haben? Was die Staatsführung verleugnet, verschleiert, verdrängt, droht in die breite Masse zu generalisieren, wie die Geschichte vielfach gezeigt hat, so daß Abersinniges ausgeblendet oder – schlimmer noch – zur Normalität wird. Grausames ist dann nicht mehr grausam. Schon *Ferenczi* (1914) hat auf die massive Abwehr gegenüber dem Blick auf unsere *Schattenseiten* hingewiesen, weil wir „die in uns allen verborgene Lust am Verbrechen mit großer Mühe verdrängen“ (ibid. 225). Die ubiquitäre Gewalt in den Medien, in den Produkten

der Industrie für Filme, Videos, Computerspiele – von dem „normalen“ Action- und Horror-Film, vom Thriller bis zum Hard-Core-Porno oder zum perversen Snuff- oder Trash-Streifen, zum illegalen Life-Mord-, Sado- und Kinder-Porno-Video – zeigt sich uns plastisch, was individuell und kollektiv die dunklen Seiten unserer menschlichen Natur anspricht, denn Millionen von Menschen in allen Kulturen „konsumieren“ diesen „Stoff“ (der die Körperchemie anregt, zum Teil geradezu süchtig macht). *Dieses* „kollektive Unbewußte“ bedarf unserer Analyse, mit dem sich weder die Jungschen noch die Freudschen Psychoanalytiker – von wenigen, kaum beachteten Ausnahmen abgesehen – wirklich befaßt haben. Die übrigen Therapieschulen sind hier erst gar nicht zu erwähnen. Mit diesen Tendenzen zum Wahnsinn, Irrsinn, Abersinn muß man sich aber auseinandersetzen. Das Genre der Fiction-Literatur und der Fiction-Filme, die sich mit der Vor- und Frühzeit der Menschen befassen, zeigen immer wieder das Thema des frühmenschlichen Kannibalismus und des Quälens von erbeuteten Menschen. Das Töten von Gorillas und Schimpansen, ganzen Primatenfamilien, als begehrtes „bushmeat“ zum Verzehr, das zu einer drastischen Reduzierung und Gefährdung dieser Primaten, unserer Verwandten (mehr als 98% genetischer Übereinstimmung mit dem *Homo sapiens*), geführt hat [vgl. <http://www.bushmeat.org/docs.html>], spricht Bände über *unsere* „Untergründe“ (und das sind nicht nur die der „primitiven Neger“). Filme über das Mittelalter schwelgen in Szenen der Demütigung von Gefangenen, die in Verließen schmachteten (jede Burg hatte solche) und grauenhafte Torturen erleiden mußten. Hexen wurden *hochnotpeinlich* auf der Folterbank befragt. Heute werden Gefangene – von der Genfer Konvention geschützte Menschen – mit offen- und subtil-brutalen Interrogationstechniken (*Ripley* 2004), die von Pentagon-Juristen auf Unbedenklichkeit überprüft wurden, z.T. „unter ärztlicher Kontrolle“ (sic!) verhört, wie in Guantana-mo (*Stab* 2004), wobei es immer wieder zu Entgleisungen kommt. Wo sind – die Fragen müssen primär aus der Position der Opfer gestellt werden –, die Unterschiede zwischen Sadams Schergen und den amerikanischen Interrogatoren in Abu Ghraib, deren Opfer in Kühlräumen landen?⁷ Wo ist der Unterschied zwischen terroristischen Sprengkommandos und dem Terror systematischer Häuserzerstörung im „(un)heiligen

⁷ Vgl. zu diesem schimmen Themen in der Flut der Publikationen den „Special Report“ der „Time“ „Iraq: How did it come to this“ vom 17. Mai 2004, N. 20 und „The Economist“: „Resign Rumsfeld“ vom 8. Mai 2000, sowie den Essay von *Jean Baudrillard* (2004).

Land“? Für die Betroffenen macht das keinen Unterschied, für die Täter in ihrem grausamen Tun ist letztlich auch kein Unterschied zu sehen. Über die Legitimationen solchen Tuns perseverieren die Parteien in unsäglichen Argumentationen fernab jeder vertretbaren Ethik. Unterwerfen, Quälen, Zerstören, Töten ..., wir haben solche atavistischen Möglichkeiten in uns. Wir schauen sie in Film und Fernsehen gierig an – am besten Leichen im Reality-TV. Warum wundert uns eigentlich bei diesem „Befund“ der Mißbrauch von Gefangenen durch SoldatInnen, die keine Möglichkeiten hatten, *diese Seiten* ihrer Natur anzusehen und die unvorbereitet auf solche Reaktionsmöglichkeiten aus ihren inneren Abgründen in *dehumanisierende Situationen* geschickt wurden – und das sind Kriege. Sie werden zu „Friedensmissionen“ gesandt, alleinig mit kriegstechnischer Ausbildung. Wie werden sie vorbereitet, Menschen zu überzeugen, Friedensarbeit und Waffengewalt aus der Quadratur des Kreises zu bringen? Der „Sog der Gewalt“, das zeigen die Mißhandlungsfälle in der Bundeswehr *in Friedenszeiten* mit erschreckender Deutlichkeit, ist immens (*Bittner, von Randow 2004*).

Weil der Mensch ein *Grenzüberschreiter* ist und die Wegerfahrungen, die er machen muß und die er produziert, guter und furchtbarer Art sind, Opfer- und Tätererfahrungen beinhalten, kann er, wenn solch bittere und schlimme Erfahrungen *bearbeitet wurden*, Wege wählen – aber eben nur dann. Das folgt aus den Konzepten der „*Exzentrizität*“ und der „*Mentalisierung*“, die nicht als schlichte Kognitivierung, als memorative Repräsentation oder als bloße Ereignisreflexion verstanden werden dürfen, sondern als eine *geistige Arbeit*, die „aus exzentrischer Überschau“ auf moralisch *bewertete* Wege bringt, zu ethischen Leitprinzipien, die zur Veränderung von schlimmen Wegen, Wegen der Menschenverachtung und Destruktion führen können, und zur Entscheidung und zu dem festen *Willen*, andere, bessere Wege zu beschreiten – gemeinsam. Psychotherapeuten müßten sich mit diesen Themen nicht nur einseitig in der Behandlung von Traumaopfern (*Petzold 2001m*) auseinandersetzen. Sie vermeiden weitgehend die Täterarbeit, und sie verdrängen offenbar die „potentielle Täterschaft“ von „jedermann“ – ihre eigene eingeschlossen –, denn die Fachliteratur zu diesen Fragen ist so spärlich, daß das geradezu als Beleg für Verdrängung angesehen werden kann.

Praxeologischer Transfer: *Die Auseinandersetzung mit der eigenen Aggressivität, den eigenen Gewaltpotentialen und verdeckten Sadismen, oft hochverdrängt (Ferenczi 1914/2003), sollte in Psychotherapien nicht fehlen. Dafür werden die „Wege der Gewalt und Identi-*

tätsvernichtung“ (Petzold 1996b) allzuleicht in Extremsituationen aktualisiert – oder einfach so, beim Mobbing etwa (Leymann 1996), bei Krawallen, Hooliganrandale, Ausländerfeindlichkeit. Menschen werden zumeist von ihrem eigenen Sadismuspotential, ihren Erniedrigungstendenzen, ihren Grausamkeitspotentialen überrascht, lassen sie sich einmal in der Selbsterfahrung auf Phantasiearbeit zu diesen Themen ein. Sie erschrecken vor sich selbst – ein heilsames Erschrecken, denn eine Beunruhigung vor den eigenen Abgründen, die man erspürt hat, kann ein möglicher Schutz vor schlimmen Taten sein. Die Verleugnung, das „Ich doch nicht!“ ist prekär. Zumindest in Lehranalysen sollte der Themenkreis in durchaus konkretem Hinschauen nicht fehlen. Das sollte aber durch Kontrollanalyse (Petzold 1993m) begleitet werden, denn wer kann sich schon seiner sicher sein, zumal die Lehrtherapeuten aller Schulen diese Themen bislang nicht vertiefend aufgegriffen haben?

9. Wegdynamiken

Wege haben durch ihren Verlauf, Steigungen und Gefälle, festen oder sumpfigen Untergrund, Sicherheit und Unwägbarkeiten, Herbergen oder Raubgesindel für diejenigen, die sie beschreiten oder befahren, eine Dynamik, die nicht ohne Wirkung und Folgen bleibt.

Der Mensch kann Wege wählen.

Die Wanderungen von Menschen – von Männern und Frauen, Alten und Jungen – durch die Welt und durch die Zeiten in Gruppen und Verbänden – denn wir fahren nicht allein auf der Lebensstrecke, sondern im „Konvoi“ (Kabn, Antonucci 1980; Hass, Petzold 1999) – haben sie in ihrem Menschwerden nachhaltig geprägt und können Menschen in ihrem Menschsein nachhaltig bestimmen: im Guten und im Bösen. Böse Wege der Gewalt, der Not und Verelendung „machen schlecht“, wenn keine Hilfe und Rettung erfahren wird. Nur wenige der Opfer werden von „barmherzigen Samaritern“ (Luk. 10, 30ff.) gefunden, die ohne Ansehen von Person, Rasse und Religion konkrete Hilfe geben, ja für einen Fremden aus eigener Tasche Pflegegeld bezahlen (hier liegt die Bedeutung dieses Gleichnisses!). Für jeden, der in künftiger Not für sich selbst Hilfe erhalten will, muß deshalb eine Hilfeverpflichtung gegenüber denjenigen bestehen, die sich verirrt haben oder auf der Flucht sind oder auf gefährvollen und schlimmen Wegen ins Elend gerieten, unter die Räuber und Wegelagerer fielen, denn Raubmenschen (*homo praedator intelligens*) gab und gibt es immer wieder und immer noch – heute, und das sollte man nicht übersehen, z.B. als Aktionäre von Minenfabriken, als Kriegsgewinnler mit ihren schmutzigen Praktiken eines schamlosem Raubkapitalismus (Warde 2004), in denen ihre eigene Menschlichkeit untergeht.

Der Weg formt den Menschen, deformiert ihn zuweilen.

An den Opfern, den Verstümmelten, den elendig Deformierten bestand von jeher wenig Interesse. Man identifizierte sich mit dem Sieger und seiner Aggressionspolitik (mehr als 80% der Amerikaner befürworteten *Bushs* Angriff auf den Irak, das deutsche Volk stand hinter der Kriegspolitik seines Kaisers, als er den ersten Weltkrieg vom Zaun brach). Die Mythen, Erzählungen, Epen berichten auch wenig von den Wegen einfacher Leute, von den Erfahrungen der Entbehrung und des Scheiterns, des Verlierens und Verreckens. Sie künden nicht von all den kleinen und großen Mühen des Überlebens und Überwindens, nicht von den Tapferkeiten rettenden Beispringens und den „kleinen großen Taten“ wechselseitiger Hilfeleistung, von denen kaum einer erzählt, ohne die wir jedoch die Wege durch die Geschichte nicht überlebt hätten. Das Verschwinden der *Homo habilis*- oder *Homo erectus*- oder *Homo Neanderthalensis*-Linien der Hominiden zeigt aber auch, daß Überleben nicht immer gelang, und darüber sollte man sorgfältig nachdenken, denn vielleicht war der „*Sapiens-Sapiens*-Typus“ an diesem Verschwinden nicht unbeteiligt oder unschuldig (auch wenn die These eines „pleistozänen Holocaust“ zu undifferenziert ist, *Schulz* 2000). Die Mythen künden nur von der „Helden Wanderschaft“. Beginnend mit den Wanderungen von *Gilgamesh* und *Enkidu* (*Heidel* 1971) zieht sich ein Erzählstrom von Heldenepen durch die Geschichte. Wir haben eine fatale Neigung, nur die Geschichte der Helden zu memorieren und nur die Geschichte der Sieger zu beachten. Was ist mit der Geschichte der Verlierer, der auf dem Menschheitsweg verschwundenen Völker (*Hassis* 1984)? „Historiker der Unterdrückten“ wie *Hobsbawm* (1997, vgl. *Kühner* 2003) gibt es viel zu wenige. Die Wüstenwanderung des „Volkes Israel“ ist nur eine von den zahllosen Geschichten wandernder Völker (*Machatschke* 1994) über die Jahrhunderte bis in die Gegenwart (*Opitz* 1997), eines Volkes, das eroberte und selbst wiederum mit Krieg überzogen wurde, wie der Pentateuch berichtet, und in Jahrtausenden unter furchtbaren Opfern überlebt hat und weiter ums Überleben kämpft, grausam, wie Überlebenskämpfe zumeist sind (vgl. exemplarisch die „Großoffensive“ in Rafah am 18.5.2004).

Andere Wanderungen und Notmigrationen anderer Völker sind uns leider weniger bekannt, obwohl die Bewegungen der verschiedenen Völkerwanderungen enorme Dimensionen hatten und die Flüchtlingsströme im Sudan oder im Kongo heute immens sind. Den Wegen der vielen vertriebenen Völker und ihren „*Notwanderungen*“ muß genauso Beachtung geschenkt werden wie den Eroberungszügen der Siegnationen.

Natürlich gab es seit Urzeiten Tiermigrationen (Marven 1997). Die Wanderungen der Menschen haben indes eine andere Qualität als etwa der Vogelzug (Berthold 1996). Sie sind nicht von festlegenden biologischen Programmen in der Streckenführung bestimmt, sondern – so es sich nicht um Fluchtwege handelt – offen für *Wahl und Planung einzuschlagender Wege*, auch wenn man sie in alten Zeiten immer wieder auch Wegweisungen höherer Mächte zugeschrieben hat. Um die *Wegwahl* kam der Mensch auch dann nicht herum – und sei es, daß er der Weisung des Orakels oder einer göttlichen Botschaft *Folge leistete*. Auch das ist eine Wahl. *Wegwahl, Wegnahme*, besonders an Scheidewegen (topographischen Wegen im Gelände wie epistemischen Wegen der Erkenntnis in den Regionen des Unwissens) verlangt Wissen, Erfahrung, Entscheidungen, Verantwortung, um zu bestimmen, welchen Weg man nehmen will oder – heute in einer Zeit zunehmender Naturbeherrschung durch Wissenschaft und Technik – welchen Weg man *schaffen* will. Längst sind die Zeiten vergangen, in denen wir ausschließlich durch die Wege geformt wurden, wir an die Unwägbarkeiten der Wege in der Fremde völlig ausgeliefert oder auf göttliche Wegweisungen verpflichtet waren. Wir sind offen für den Wechsel der Route, bestimmen die Richtungen aufgrund der *Auseinandersetzung* mit den Wegen und den Wegverhältnissen – for better and worse. Heute kann man in vielen Bereichen – in allen, das wäre vermessen – sagen:

Der Mensch formt die Wege.

Er bahnt sich Wege, baut Trassen durch die unwegsamsten Gelände, bringt Sonden auf den Weg ins Universum als Explorer für bemannte Raumflüge und schickt Nanoroboter in die Mikrowelt. Er erschließt neue Wege in unbekannte Wissensgebiete, eröffnet durch Forschungen und Experimente gänzlich „neue Bahnen des Denkens und Erkennens“ (die Gesetze der Thermodynamik, Laser, Supraleiter sind nur aufgrund von Problemen in der von Menschen geschaffenen Technik entdeckt worden, also Entdeckungen in und durch Entdeckungen). Die von Menschen geschaffenen gedanklichen und technischen Instrumente, um innovative Wege der Erkenntnis zu eröffnen – in allen Bereichen des Erkennbaren, des Wissens, der Forschung – haben sich indes innerhalb eines Jahrhunderts, ja in den vergangenen drei Dekaden in kaum noch oder vielleicht nicht mehr überschaubarer Weise vervielfältigt, so daß es allmählich fraglich ist, ob der Mensch nicht vom Geflecht der von ihm geschaffenen Wege und Irrwege, der Fülle der in ihnen generierten ***Informationen*** nicht wiederum mehr geformt wird, als daß er sie formt.

Was aus der Dichte der nonlinear verknüpften Wege, Pfade, Streckenführungen, Bahnen der globalen „Datenautobahnen“ und informationalen Netzwerke – die wir heute durchheilen können, oft auch durchlaufen müssen und die unsere neuronalen Netzwerke maßgeblich formen – letztlich emergiert, das entzieht sich inzwischen wieder exakt planbarer Steuerung (falls es sie je gegeben hat), sondern ist zu einer Sache der „Wahrscheinlichkeiten“ geworden. So kann man sagen:

Der Mensch wird von den Wegen geformt, er gestaltet und erschafft Wege und wird wiederum von ihnen geprägt und bestimmt.

Behält der Mensch die Steuerung? Kann er die „Wegdynamiken“ kontrollieren? Wie kann er Kontrolle behalten, oder wird er dereinst von den informationalen Welten und ihren unermesslichen Datenbahnen, anonymen Wissensnetzen und Megarechnern, Quanten- und Biocomputern geschaffen, wie es die literarische und filmische Fiktionproduktion visioniert?

Praxeologischer Transfer: *Therapie, Selbsterfahrung, Lehranalysen sind Wege „professioneller Sozialisation“ (Petzold, Orth, Sieper 1995a), deren zirkuläre Reziprozität gar nicht hoch genug eingeschätzt werden kann: Therapeut → formt Klient → formt Therapeut → formt Klient → formt Therapeut usw. usw. Die Prozesse wechselseitiger Formung in den Variationen von Therapie (idem 1988n, 281f.) sind durch die – durchaus wesentliche – Gegenübertragungsanalyse nicht ausreichend abgedeckt, und die Wegdynamiken werden von Therapeuten oft unterschätzt. Die sozialpsychologisch gut untersuchten Prozesse der Affiliation und Reaktanz (Stroebe et al. 2002) müssen mit in die Betrachtungen einbezogen werden und gegenüber der Hegemonie des Übertragungs-Gegenübertragungsparadigmas an Bedeutung gewinnen (Müller, Petzold 2003).*

10. „Wegwissen“, Vernunft, prekäre Friedenswege

In alten Zeiten wurde *Wegwissen* gemeinsam geschaffen, verwaltet, gesteuert: Im Zusammensitzen im Kreis, beim *polylogischen* Austausch von Erfahrungen und beim Beratschlagen „in der Runde“, wo viele mitreden, wie es für Gruppen kennzeichnend ist. Da kam es zu einem Zusammentragen von „*Wegwissen*“ von vielen Seiten, mit dem Ziel, den rechten, den sichersten, den *besten Weg* zu finden, über Wege des Krieges oder des Friedens zu entscheiden. In diesen kollektiven Prozessen entstand und wuchs **Vernunft** als Qualität der Besonnenheit, der Moderation von Gefühlsausbrüchen, der kontextualisierten Betrachtung. Führern, Wegkundigen, Erfahrenen und Weisen, die Wege wiesen, kam dabei eine große

Bedeutung zu, nicht zuletzt die, *Wegwissen* und *Erfahrungen* weiterzugeben – auch emotionales Wissen der „*Regulationskompetenz*“ (Petzold 2002b) über den Ausgleich von Gefühlswallungen und Spannungen, Wege aus dem Gegeneinander zu einem Zueinander und Miteinander, ohne das schwierige Wege nicht zu bewältigen waren. In den aufkommenden Wissensgesellschaften gehörte dazu auch die Weitergabe der Wege (Techniken und Instrumente der Forschung), die zu Wissen führen, mit denen Wissen gewonnen werden kann. Auch Wissen des Umgangs zwischen den Menschen wurde also weitergegeben, denn es war ja gleichfalls in den Wegen durch die Geschichte erfahrenes Wissen, das in elaborierter Form – jede Zeit hatte ihre Experten – gepflegt, vertieft, tradiert, umgesetzt, revidiert, verfeinert wurde in einem breiten Spektrum von Positionen: Wege der Staatslenkung (*Cicero, Machiavelli*), Wege der Kriegsführung (*Sun-Tsu, Clausewitz*), Wege der Verhandlungsführung (*Cato Uticensis, Metternich*) – nur mit *Wegen des Friedens* hat man sich kaum befaßt und so ist hier der historische Befund mager. Die blutigen und heren *Wege des Krieges* waren für die Hominiden wichtiger. *Kants* Feststellung, daß der Frieden für den Menschen kein „*status naturalis*“ sei, wird durch die historische Forschung gestützt, die für *keine* historische Gesellschaft – und für die prähistorischen scheint ähnliches zu gelten – *Frieden* als eine „natürliche Gegebenheit“ nachweisen kann, sondern es zeigt sich: Immer ist Frieden ein durch kriegerische *Macht* oder durch *Vereinbarung* und Herstellung von *Bindungen* (von Verwandtschaftsverhältnissen, Heirat, Adoption etc.) geschaffener Zustand, der stets *gesichert* und *geschützt* werden muß [ahd. *fridu* = Schutz, Sicherheit, Freundschaft].

Die Menschen hatten in ihren *Wegen* durch die Geschichte wenig Friedenserleben und damit *wenig Friedenserfahrungen*. Die Bedrohungen von außen und nach außen ließen Frieden noch am ehesten als „Binnenerfahrung“ im Schutzraum einer starken Volksgruppe und ihrer Verbündeten erfahrbar werden: *Friede gilt für die Zugehörigen!* Von Anderen droht und für Andere droht *der Weg des Krieges*. Friede ist derart prekär, daß er im Alten Testament in die Verfügung Gottes gestellt wird. Friede ist eine Sache des Herrn. ER behütet die, die an ihn glauben, und gibt ihnen „seinen Frieden“ (4. Mos. 6, 26). Er verfügt auch Krieg gegen seine Widersacher (2. Mos. 17, 9), gegen die Heiden (Ps. 46, 7ff.). Immerhin wurde damit schon ein allgemeines Recht auf Krieg (*ius ad bellum*) eingeschränkt, das in der Menschheit bis dahin galt und die Menschen weiterhin beherrschte bis zur Ächtung von Angriffs- und Eroberungskriegen durch die am 26.6.1945 in San Francisco unterzeichnete und am 24.10.1945 in

Kraft getretene Satzung der Vereinten Nationen (Unser 1997; Volger 1997). Nach deren Artikel 2, 4 und 51 ist bekanntlich ein Krieg nur noch als Ausübung des Rechts auf individuelle oder kollektive Selbstverteidigung oder als militärische Sanktion des Sicherheitsrates zur Aufrechterhaltung oder Wiederherstellung des internationalen Friedens und der internationalen Sicherheit erlaubt: eine Entscheidung *kollektiver säkularer Vernunft*, die auf alle Menschen und Nationen angewandt werden und für sie Geltung haben soll und niemanden, ganz gleich welcher Rasse oder Religion er angehört, ausschließt! Das Ziel ist, wie die Präambel deutlich macht, „die kommenden Generationen vor der Geißel des Krieges zu bewahren, die zweimal zu unseren Lebzeiten unsägliches Leid über die Menschheit gebracht hat.“

Auch die Friedensbotschaft Christi, die ja – ein immenser Fortschritt – den Gedanken *universellen Friedens* verkündete, hatte für die Friedensverheißung eine Einschränkung. Sie bindet sie letztlich – in krasser Weise (Matth. 10, 32-42) – an die Nachfolge Christi. Für die anderen: „das Schwert“ (ibid. 34). Der „Weg des Friedens“ (Luk. 1, 79) ist ganz klar der „Weg des Herrn“ (vgl. Vers 76). Das Friedensgeschenk Christi: „Den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch“ (Joh. 14, 27), meint nicht den Frieden dieser Welt und auch nicht für diese Welt. „In der Welt habt ihr Angst, aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden“ (Joh. 16, 33). Es ist der Frieden eines Reiches, das „nicht von dieser Welt ist“ (Joh. 18, 36). Es kann und soll hier nicht um die Subtilitäten theologischer oder bibelwissenschaftlicher Exegese gehen, sondern um das, was Menschen lesen, wenn sie der Einladung folgen: „Nimm und lies!“, um das, was sie in ihren religiösen Sozialisationen vermittelt bekamen – über Jahrhunderte: nämlich den Andersgläubigen, ja den Gläubigen anderer Konfession (den Katholiken/Protestanten, Sunniten/Schiten) als Feind zu sehen.

Die Versuche verschiedener Großreligionen – Christentum und Islam – universalistische Gottesstaaten als „Reiche des Friedens“ zu realisieren (durch Missionskriege, Religionskriege, Kreuzzüge, heilige Kriege) waren, wie die Geschichte zeigte, vergeblich, obgleich von gewissen christlichen und muslimischen Fundamentalisten diese Idee noch keineswegs aufgegeben worden ist. Durch *Christus* und seine Lehre wird strukturell Friede in ein kommendes, göttliches Friedensreich ausgelagert und damit wird einer Hoffnung auf *universellen Frieden* „in **dieser** Welt“ keine wirkliche Chance gegeben. Die eschatologische Ausrichtung und die pessimistisch-negativistische Einschätzung der (sündigen und verderbten) Men-

schennatur, die „aus sich“, ohne die Gnade Gottes (vgl. die Doktrin der *gratia praeveniens*) nichts Gutes bewirken kann, das sind theologische Positionen, die – konsequent gedacht – „irdischen Frieden“ letztlich nicht für möglich halten. In der Kirchengeschichte wird bei vielen großen Theologen – von *Augustin* bis zu *Thomas Aquino* – „äußerer Friede“ zur Sache staatlicher, kriegerischer Macht, ggf. gesichert in „gerechten Kriegen“ (*bellum iustum*, *Augustinus*, *Civitas Dei*, c.19). „Innerer Friede“ kann als inneres Glaubenserleben real werden, und „universeller Friede“ ist eine Sache eschatologischer Heilserwartung. Und auch vor diesem Heil steht die letzte, die große apokalyptische Schlacht (Offenbarung c. 16-18). Der *Friede* ist damit eine Sache Gottes und kann als universaler, letztlich erst durch Aufrichtung der göttlichen Herrschaft – als messianisches Reich (Judentum), als Reich Gottes (Christentum) oder als Paradies (Islam) erlangt werden. Friede *hienieden*, auf dieser Erde, erscheint damit als ein unerreichtes Ziel. Das gilt für alle monotheistischen Großreligionen und ist ein *strukturelles Implikat* ihrer Lehren. Das jedenfalls ergibt eine vernunftgeleitete *dekonstruktivistische* Analyse, und eine solche sollte – allen Gefühlen inneren Unbehagens zum Trotz, die so manchen beim Denken derartiger quasi „blasphemischer Gedanken“ der kritischen Hinterfragung „heiliger Texte“ immer noch befallen – unternommen werden, um die durchaus wesentliche, positive Substanz religiöser Friedenslehren in dreifacher Hinsicht zu „reinigen“: einmal von dem Anspruch, es gebe nur *einen* „letzten SINN“, den *dieses* Glaubens, zum zweiten von der Botschaft, „Friede gelte nur für die Angehörigen des eigenen Glaubens“, und zum dritten von dem Implikat, „Friede sei in dieser und für diese Welt nicht zu erreichen.“

Gegen solche Sichtweisen ist die Aufklärung und insbesondere *Kant* angetreten mit seinem Entwurf „Zum ewigen Frieden“ (1795), mit der Forderung nach einer unbedingten, sittlichen Friedenspflicht, mit dem Verwerfen jeder Rechtfertigung von Krieg, seiner Idee der Friedenssicherung durch eine säkulare *vernunftgegründete* globale Rechtsordnung – eine gigantische denkerische Leistung, zumal sie, wie die Mühen und Bemühungen der neueren Geschichte zeigen – trotz der und mit den Katastrophen zweier Weltkriege – keineswegs unrealistisch ist. Eine solche *säkulare Friedensdoktrin* stellt sich gegen den Universalismus-Anspruch der Großreligionen und gegen bestimmte Seiten atmosphärisch-emotional vermittelter Sozialisationsinhalte. Als Beispiel sei die Infragestellung des so tröstlichen Segenswunsches: „Der Friede Gottes, welcher höher ist als alle Vernunft, bewahre eure Herzen und Sinne“ (Phil. 4, 7) genannt,

weil er die menschliche Vernunft diskreditiert, die – säkular gedacht – zusammen mit der *mitmenschlichen Liebe*, der *Menschenliebe*, die einzige Hoffnung ist, auf die ein universeller Friede unter den Menschen auf dieser Welt gegründet werden kann. Botschaften wie der genannte Segensspruch oder der zentrale Text der Bergpredigt mit seiner radikalen Friedfertigkeitverpflichtung (Matth. 5, 34) müssen problematisierend (Foucault 1996) überdacht und diskursiviert werden, wie das z.B. in der „politischen Theologie“ (Johann Baptist Metz), der „Befreiungstheologie“ (Hélder Pessoa), der „Theologie der Revolution“ (Camilo Torres Restrepo), der „feministischen Theologie“ (Mary Daly) geschah oder in dem Ansatz von Dorothee Steffensky-Sölle, die die christliche Botschaft und Überlieferung im Sinne einer *säkularen Humanität* zu interpretieren versuchte. Letztlich sollten religiöse Texte diskursanalytisch-problematisierend (Foucault), dekonstruktivistisch (Derrida) – wir sprechen von „*metabermeneutisch*“ (Petzold) – mit der „kritischen Vernunft“ und einer *engagierten* „praktischen Vernunft“ auf ihre Humanität und Frieden fördernde Substanz durchdacht, gewertet, genutzt werden. Kant hat hierfür wesentliche Grundlagen gelegt. Er schätzt den „sanften Geist“ der christlichen Botschaft (Das Ende aller Dinge, 1977, A 522), sieht aber die Möglichkeit – wie bei allen Heilsbotschaften – religiös begründeter, autoritärer Zwänge. Er verlangt gegen sie eine „Widersetzlichkeit“ und stellt gegen solche Auktoritas die vernunftbegründeten moralischen Normen (ibid.) im Sinne einer *Metaethik*, die auch religiöse ethische Maximen kritisch zu beurteilen sich anheischig macht. Kant legt die „Bewahrung der Herzen“ (Phil. 4, 7), in denen ja – als einer Region der Emotionen und Begierden – durchaus sehr Böses (Matth. 12, 35) nisten kann, in den Aufgabenbereich der *Vernunft*, die *kritisch* und *praktisch* die Dinge der Menschen regeln soll (Höffe 2004). Er legt die Kontrolle der Sinne, die schon Heraklit (fr. 107) als durchaus unzuverlässig und trügerisch gekennzeichnet hatte, in die vernunftbegründete sittliche Verantwortung. Das war damals für viele gotteslästerlich und ist es für manche auch heute noch – nicht nur für „Fundamentalisten“. Kant verlangt von den Menschen, von der Menschheit, daß sie diesen „Weg der Vernunft“ als einen „Weg des Friedens und der Gerechtigkeit“ gehen, daß sie Verantwortung für eine Friedensordnung übernehmen, und er traut es den Menschen zu, selbst den Politikern von „zum Kriege gerüsteten Staaten“. Wenn von ihnen die philosophischen Maximen „über die Bedingungen der Möglichkeit des öffentlichen Friedens [...] zu Rate gezogen werden“ (Kant 1795/1977 B 67), könnte Vernunft obliegen. Von *einer* Religion eine realisierbare, universelle Friedensordnung

zu erwarten, wie es viele VertreterInnen der jeweiligen Großreligionen auch heute noch propagieren, muß in Kriege führen, es sei denn, eines dieser religiösen Systeme könnte einen konsensfähigen Hegemonialanspruch durchsetzen. Das ist selbst auch nur *innerhalb* des Christentums bislang – allen ökumenischen Bemühungen zum Trotz – nicht gelungen. Bei den derzeitigen Spannungen zwischen Christen, Muslimen, Juden wären wohl weitere tausend Jahre zu warten. Das ist nicht vernünftig.

Die *Wege zum Frieden* auf *dieser* Welt müssen sich deshalb, will man an der Idee eines *realisierbaren Weltfriedens* festhalten, von den Metaerzählungen der Großreligionen und ihren partikularistischen Heilsbotschaften mit jeweils globalem Anspruch lösen. Von dort ist derzeit weder Einigkeit noch ein umfassender *Respekt* vor der jeweils anderen Position *als einer gleichwertigen* zu erwarten, wie Gläubige mit kritischer Vernunft durchaus einsehen dürften. Wohin denn, außer zu einer *vernunftbegründeten Ethik* und einer *ethisch fundierten Vernunft*, die *Mitmenschlichkeit und Liebe* in ihre Fundamente einbezieht, sollten sich die Menschen in ihrem Bemühen um Frieden wenden? Und warum sollen nicht die Gläubigen der Großreligionen, aller Religionen, die in ihren Glaubenssystemen vorfindlichen „Wege der Menschenliebe“ und „Wege der Friedfertigkeit“ in ihrer verallgemeinerbaren Essenz einbringen in das *säkulare Menschheitsunterfangen einer Weltfriedensordnung*, die ja eine Ordnung der *Gerechtigkeit*, der *Hospitalität* (Besuchsrecht ohne Feindseligkeit Kant 1795/1977, BA 40), der *Konvivialität* (des Gastrechts als willkommener Anderer, *Derri-da* 2000; *Orth* 2002; *Petzold* 2000a) sein muß? Die Integrative Sicht fundiert *Konvivialität* auf einer anthropologischen Ebene, indem sie an das Koexistenzaxiom anknüpft: Sein ist Mitsein.

Konvivialität ist die Qualität eines freundlichen, ja heiteren *Miteinanders*, Gemeinschaftlichkeit, die aufkommt, wenn Menschen bei einem Gastmahl oder in einem Gespräch oder einer Erzählrunde zusammensitzen, wenn sie miteinander spielen, singen, wenn Lachen und Scherzen den Raum erfüllt oder sie gemeinsam Musik hören oder einer Erzählung lauschen. Die Qualität der *Konvivialität* umfaßt Verbundenheit in einer Leichtigkeit des Miteinanderseins, wo jeder so sein kann und akzeptiert wird, wie er ist, und so eine ‚*Konvivialität der Verschiedenheit*‘ möglich wird, wo ein Raum der Sicherheit und Vertrautheit gegeben ist, eine gewisse Intimität integerer *Zwischenleiblichkeit*, in der man ohne Furcht vor Bedrohung, Beschämung, Beschädigung, ohne Intimidierung zusammen sitzen, beieinander sein kann, weil die Andersheit unter dem Schutz der von allen gewünschten, gewollten und ge-

wahrten *Gerechtigkeit* steht und jeder in Freiheit (parrhesiastisch) sagen kann, was er für wahr und richtig hält. [...] *Konvivialität als kordiales Miteinander* macht ‚gutes Leben‘ möglich. Der ‚*eubios*‘ aber ist für Menschen der *Boden des Sinnerlebens*. Er wird von dem integrativen „*Koexistenzaxiom*“: „*Sein ist Mitsein, Mensch ist man als Mitmensch*“ unterfangen. (Petzold 2000a, 2002b)

Kant vertraut auf die Möglichkeit des Menschen zur Selbsterkenntnis und damit den „Wegen der Vernunft“, und er weiß um ihre Prekarität. Deshalb – und darin liegt seine wahre Größe etwa im Unterschied zu Hegel und Marx – gibt er kein Versprechen (auch kein indirektes) einer Sicherheit – es wäre eine falsche Sicherheit – und verbindet keine Welt-erlösungsverkündigung mit seinem „Entwurf“. Er steht allerdings in einer langen Tradition, die Hoffnung gibt:

Schon die Griechen wußten um die Wege der Selbsterkenntnis und Selbststeuerung gemäß dem delphischen – *Thales* oder *Chilon* aus dem Kreis der „Sieben Weisen“ zugeschriebenen – Postulat „*gnothi seauton*: *Erkenne Dich selbst!*“ (*Platon*, Protagoras 343a² – 10 n.2). Und aus dieser Selbsterkenntnis – auch des Schlechten, denn „schwer ist es, gut zu sein“ (*Pittakos* von Mytilene) – erwächst die Möglichkeit und Notwendigkeit, „an sich selbst zu arbeiten“, *sophrosyne*, d.h. Besonnenheit, Selbstbeherrschung zu üben, in einer Dialektik von Besonnenheit und Selbsterkenntnis sein Leben zu gestalten (*Platon*, Parmenides 164 D f.): „Maß zu halten, [...] den Mitbürgern guten Rat zu geben, Herr der Lust zu sein, nichts mit Gewalt zu tun, Kinder erziehen“ usw. – so *Klebulos*, ein weiterer der Sieben Weisen (*Hesiod* III, 1, 172).

Was den Menschen indes fehlte und seit *Kants* denkerischer Großtat bis in die jüngste Zeit fehlt, sind umfassende und konsistente Erfahrungen mit *Wegen des Friedens als sinn-vollen Wegen*, die individualisierte Friedfertigkeit noch überschreiten, Erfahrungen mit der Etablierung einer umfassenden, globalen Rechtsordnung, mit der Bereitschaft, sie anzunehmen, und dem Willen zu ihrer Durchsetzung. Nur so können nämlich die evolutionsbiologisch „sinnvollen“, in wilden Zeiten als sinnvoll erlebten und uns eingeschriebenen „Programme der Gewalt“ überwunden werden.

Im zwanzigsten Jahrhundert wurden große Schritte in diese Richtung gemacht – der Völkerbund und seine Bemühungen, die UN-Charta, der Internationale Gerichtshof – immer mit Rückschritten verbunden, immer gezwungen von Einsichten, die offenbar erst durch Katastrophen motiviert waren. Die in der Menschheitsgeschichte wirklich neue Bewe-

gung zu weltumspannender, aktiver Friedensarbeit, in der säkulare und religiöse Initiativen mit einer übergeordneten Zielsetzung zusammenarbeiten, die starken Pazifismusbewegungen seit den Anfängen des 19. Jahrhunderts, welche durch die Arbeiten von *Brocke, Cedral, Cooper, Grossi* u.a. gut dokumentiert sind, die gegenwärtigen internationalen und nationalen Friedensbewegungen (*Schindler-Saefkow, Strutyński* 1996; *Riesenberger* 1985), die Friedens- und Konfliktforschung (*Alfs* 1995; *Gutman* 1997; *Hager* 1996; *Meyer* 1996; *Räsen* 1998), die globalen Bemühungen zur Friedenssicherung (*Weizsäcker* 1994; *Matthies* 1995) und friedlichen Konfliktlösung (*Ropers, Debiel* 1995) – all das sind Entwicklungen auf *Wegen zum Frieden*, wie prekär sie auch immer sind, die Grund zu der Hoffnung geben, daß sie zu Prozessen *globaler Mentalisierung* führen werden, in denen die Gewißheit wächst, daß *Wege des Friedens gute und sichere und sinnvolle Wege sind* – überlebensnotwendig für die Menschheit sind sie ohnehin. Einen „Krieg der Kulturen“ (*Samuel Huntington* 2002) können wir uns nicht leisten, zumal ein „Krieg der Generationen“, zwischen der Gerontokratie einer überwältigenden Mehrheit alter, valider (und dann aber auch zunehmend hinfalligerer) Menschen und einer Minderheit junger (aber physisch starker) Menschen droht, wenn nicht grundsätzlich *neue Wege* des Verhältnisses von Alten und Jungen und der alten Menschen zu sich selbst gefunden werden (*Petzold, Müller* 2004; *Schirmmacher* 2004).

Neben einer Bekräftigung „kollektiver Vernunft“ zur besonnenen Bewältigung all dieser Probleme und zur intelligenten Lösung vieler der anstehenden Fragen bleibt indes die Arbeit an den *Abgründen des Herzens* zu leisten (ein altes Thema der Mystik, *Petzold* 1969 II 1) und die Entscheidung für *Wege des Friedens* – von einem jeden Menschen.

Es ist faszinierend zu untersuchen und zu überdenken, wie die realen, sinnlichen Wegerfahrungen der frühen Hominiden im Verlauf der Menschheitsgeschichte sich zunehmend *mentalisiert* haben, wie durchwanderte Wege Welterfahrung hervorbrachten, um dann zu *Erkenntniswegen in geistigen Welten* zu führen, die wiederum in die Welt des Realen zurückwirken konnten. In diesen Wegerfahrungen hatte sich vielfach „Kriegs- und Kampfmentalität“ ausgebildet (vgl. die Arbeiten von *Goodman* u.a. in *Petzold* 1986a). In perpetuierten Kriegszuständen, wechselseitigen Gewalttaten, Lagermilieus, wie in Israel und Palästina (*Gresh* 2004; *Katz* 1999), werden *Kampf-, Haß- und Rachementalität* aufgebaut und *Wege des Terrors* kultiviert, die nicht mit Gegenterror beseitigt werden können, wie die „Falken“ zu meinen scheinen (*Perle, Frum* 2004), deren Positionen genauso unsinnig sind wie eine kryptoantisemitische Israelschelte (*Schindler*

2003) – beides schadet der *Wahrheit* über die blutigen Wege der Inhumanität, und zu der darf nicht geschwiegen werden. Nur wenn die *Wegerfahrungen* in *sinnstiftender* Weise verändert werden, kann sich *Friedenswillen* und eine *Friedenkultur* ausbilden, und das ist mehr als Abwesenheit von Kampfhandlungen, sondern die *Pflege* einer aktiven *Konvivialität*, einer Wertschätzung von Unterschiedlichkeit, einem gemeinsamen Bemühen um ein „gutes Leben“ (*Steinfath* 1998) in globalisierter Ausrichtung. Prinzipiell wäre das möglich, aber es müßte die Kultur bzw. Unkultur der Drohung und Vergeltung aufgegeben werden, dem **ABERSINN** von Terror und Gegenterror grundsätzlich abgeschworen werden – radikal, auf allen Seiten.

In den frühen Zeiten der Menschheit beschieden „Gemeinschaften von Wegkundigen“ die Wahl der Wege. Aus diesen „Runden um das Feuer“ der alten Jäger, Sammler, Wegläufer wurde das „Rund der Weisen“, der „erlauchte Kreis“ der Ratgeber und Gelehrten, in modernen Zeiten der Experten in der „Expertenrunde“ einer *scientific community* oder in beratenden Kommissionen für die Politiker, die Führungspersönlichkeiten. Aber reichen die Erkenntnisprozesse von Eliten, oft durchaus fragwürdigen (*Warde* 2004), besonders, wenn sie schlechter Führung (toxic leadership) dienen, weil Allzuviele solchen Führern bereitwillig, dumm, ängstlich, bequem opportunistisch folgen (*Kellerman* 2004; *Lipman-Blumen* 2004), muß man dann nicht auf *breitester Basis* mündige Bürger zu modernen *Mentalisierungen* als „geistiger Arbeit von vielen“ aktivieren, aus historischer Exzentrizität, ja *Hyperexzentrizität*? Dies wäre heute in den modernen Wissensgesellschaften sehr vielen Menschen möglich – etwa in einem Blick auf die *Menschheitsgeschichte* in ihren Aspekten als Kriegs- und Eroberungsgeschichte, in einer Voraussicht auf die *Zukunft* der Menschheit mit den Problemen der Ressourcenverknappung/Rohstofferschöpfung, der Umweltzerstörung/Klimaveränderung, der *gerontotropen* Bevölkerungsentwicklung (*Petzold, Müller* 2004) und mit einer Betrachtung der menschlichen Aggressions- und Gewaltpotentiale (*Bloem et al.,* 2004) in Vergangenheit, Gegenwart und (dann zu befürchtender) Zukunft als Aspekte unserer Biologie, *an die wir aber nicht völlig ausgeliefert sind*? Das Wissen, daß unsere Programme/Narrative formbar sind, durch aktive Weggestaltungen beeinflusst werden können, durch intensive Arbeit an uns selbst, muß in individuelles und kollektives Bewußtsein als *aktivierte Wegwissen* vordringen, sonst werden sich nicht allzu viele Menschen auf die *Wege des Friedens* machen. Pädagogen und Psychotherapeuten könnten zu solchem Wissen beitragen, aber sie enthalten sich zu-

meist der Stimme, vielleicht, weil sie die gemeinsamen Wegerfahrungen, die die Begleitung eines persönlichen Lebensweges in der Erziehungsarbeit und in einer Psychotherapie (für die *Freud* sinniger Weise die „Reisemetapher“ wählt) zu sehr *individualisieren*, und der Blick im Einzelschicksal gefangen bleibt, so daß das Engagement dann nicht mehr über das Leid des Einzelnen hinausreicht.

Informations- und Bildungsoffensiven zu diesen Themen der blutigen Menschheitswege in der Geschichte und zu den gigantischen Problemen unserer Zukunft sowie zu der Prekarität der Menschennatur wären in breiter Weise notwendig, genauso wie *engagierte Konfrontationen*, besonders bei all den Herzlosen, denen das Mitleid abhanden gekommen ist (*Gruen* 1989, 1998) und das Gefühl für Gerechtigkeit (*Petzold* 2003d), wie es die bedeutenden Arbeiten von *Sbklar* (1997, 2000) aufzeigen: bei *den* Bossen, die an Kriegen verdienen, *den* Militärs, die nur „ihren Job“ machen, *den* Politikern, die ihr Gewissen verkauft haben, *den* Soldaten und Soldatinnen, die durch inhumanen Ausbildungsdrill verroht und brutalisiert wurden. Vor allen Dingen müßten junge Soldaten und Soldatinnen, die unerfahren in Kriegssituationen geschickt werden oder gar zu Friedensmissionen, über all diese Dinge aufgeklärt werden, über die Gefahren zur *Dehumanisierung*, der sie selbst ausgesetzt sind und der sie andere aussetzen können, wie jetzt in Abu Ghureib wieder einmal geschehen. Soldaten in Friedensmissionen müssen mehr können als High-Tech-Waffen bedienen. Sie müßten eine sehr sorgfältige und umfassende Schulung erhalten, wie mit der fast unlösbaren Situation, Gewalt anzuwenden und zugleich für den Frieden einzutreten, umgegangen werden könnte. Die sogenannten „peace keeping forces“ aller zivilisierten Nationen, die ihre Soldaten in den Dienst der UNO stellen, sind für ihre Aufgaben, deren *SINN* sie verstehen und vertreten müssen, bislang noch völlig unzureichend ausgebildet – auch die deutschen Kontingente im Kosovo und in Afghanistan.

Praxeologischer Transfer: *Therapie, Selbsterfahrung, Bildungsarbeit bieten die Chance, sich mit der eigenen Vernunft und der volitionalen Umsetzung ihrer Entschlüsse (Petzold, Sieper 2003) auseinanderzusetzen, auch wenn das noch nicht sehr häufig ein Thema in Therapien ist. Es ist aber wesentlich, sich mit der Qualität seiner Vernunft (ein scharfer Verstand, ein heller Kopf, ein besonnener Mensch, ein tief sinniger Denker, ein geistsprühender Unterhalter, ein Langweiler, ein oberflächlicher Schwätzer ohne Tiefgang usw.) auseinanderzusetzen, ihrem Herkommen, den familialen Traditionen, den kulturellen Hintergründen, der intellektuellen Biographie (Petzold 2002b), denn das ermöglicht erst, sich selbst wirklich verstehen zu lernen. Es ist gleichsam eine Vorarbeit dafür, die eigenen Einstellungen zur re-*

flektieren und zu bewerten: zu Krieg, Gerechtigkeit, Unrecht (idem 2003d), zu Schuld, Reue, SINN-Positionen zu entwickeln. Die Entwicklung der eigenen Vernunft und ihres Gebrauchs des Willens wird auf diese Weise transparent, und ihre aktive „Pflege“ wird ein Anliegen, das man bewußt in Angriff nimmt und das Früchte tragen kann. Dieses Thema müßte zu einem Grundanliegen aller Bildungssysteme werden.

11. Homo viator – Wege der Hoffnung

In einer Betrachtungsweise, wie sie hier entfaltet wurde, kann man sagen: Die „Auseinandersetzung mit dem Weg“ als Erfahrungs- und Erkenntnisweg mit allen guten und bösen Seiten hatte für die frühen Menschen, ja für die Menschen über die gesamte Menschheitsgeschichte hin bis heute eine grundsätzliche Bedeutung. Man könnte mit einem übergreifenden Gattungsnamen vom „*homo migrans*“ sprechen, dem herumwandernden Menschen, der es dringend nötig hat, über seine Wege und ihre Richtungen und Ziele in Wissenschaft, Forschung, Politik, Weltanschauung nachzusinnen und nachzudenken, um zu einem „*homo viator*“ (Marcel 1945) zu werden, zu einem Menschen, der bewußt und ethisch entschieden *in gemeinsamer Suche, ko-responzierenden Auseinandersetzungen*, d.h. in *Konsens-Dissens-Prozessen* Wege durch die Geschichte weitergeht: *untenwegs zu sich selbst*, zu seiner *Hominität*, seinem Menschenwesen, das es *wertgeleitet* zu gestalten gilt. Wohin dieser Weg letztlich führen wird, wird niemand wissen können. Aber der Mensch kann auf sich selbst durchaus Hoffnung setzen: darauf, daß er die Wanderung durch drei Millionen Jahre durchgestanden hat, daß er Kultur, Kunst und Wissen hervorbringen konnte, humane Formen der Vergesellschaftung, demokratische Freiheiten und Menschenrechte, daß er trotz schlimmster Entgleisungen – die Christenverfolgungen, die Kreuzzüge, Auschwitz, die stalinistischen Gulags, die Bomben auf Hiroshima und Nagasaki, der Genozid in Ruanda usw. – immer wieder Initiativen zu Frieden und Humanität realisieren konnte, und daß es nicht nur die „Weisen“, die „Großen Geister“ waren, die sich Unsinn und Unrecht entgegenstellten, sondern Menschen aus allen Schichten (Hobsbawm 1997).

Gabriel Marcel und Ernst Bloch, beide „Philosophen der Hoffnung“, haben bei ganz unterschiedlichem Herkommen für den *homo viator* Hoffnungsgründe zusammengestellt. Die wesentlichsten – das ist unsere Position – liegen in ihm selbst. Er muß an sich selbst, seine Möglichkeit zur Humanität glauben, sie als *Chance seiner Hominität* sehen, und er muß bei-

des wollen. Der Weg selbst gewinnt dann eine Hoffnungsqualität: Wir *wollen* Wege zum Guten und zum „Weltbesten“ (Kant), und wir arbeiten dafür. Daß auf diesen Wegen die Verwirklichung von „Gerechtigkeit“ (siehe „*Integrative Therapie*“ 1, 2003), „Freiheit“ und „Humanität“ lebenswichtige, ja überlebenswichtige Ziele für die Menschheit sind, daran dürfte kein Zweifel bestehen. Diese Ziele umzusetzen auf dem Menschheitsweg, praktisch und konkret – wieder und wieder – darum wird es gehen.

Praxeologischer Transfer: *Hoffnung ist eine der stärksten therapiewirksamen Kräfte, und dafür, daß sie als solche gesehen wird und werden kann, findet man Hoffnung eigenartigerweise viel zu selten in der klinischen bzw. therapeutischen Fachliteratur thematisiert. Das zeigt – wieder einmal – eine beunruhigende Kurzsichtigkeit der Psychotherapie bzw. psychotherapeutischen Professionen gegenüber zentralen Themen von Menschen auf (Würde, Trost, Güte, Treue, Gerechtigkeit usw. sind andere ausgeblendete Themen). Das muß anders werden! Theoretische Konzepte zur Hoffnung findet man im Bereich „philosophischer Therapeutik“ bei Autoren wie Bloch und Marcel (1964), deren Weisheit und Wissen herangezogen werden sollte. Hoffnung ist Antidot gegen Angst und Verzweiflung und gründet in Erfahrungen der Hilfe und Rettung, die – verinnerlicht und mentalisiert – Möglichkeiten der antizipatorischen Vergegenwärtigung erneuter Rettung für die Zukunft bietet und zwar in einer Weise, daß dadurch das aktuelle Empfinden, Gefühl, Wollen, Denken und Verhalten in positiver Ausrichtung beeinflusst, verändert und steuerbar gemacht werden kann, hoffnungsvoll wird. Erlebnisaktivierende Evokation von hoffnungsgebenden biographischen Erfahrungen vergangener Hilfe, Bearbeitung von entmutigenden, hoffnungsschwächenden Erfahrungen, Einüben in hoffnungsstiftende Antizipationen kann zur „erlebten Wegsicherheit“ von Menschen beitragen und motiviert insgesamt, zu „sicheren Wegen“ in unseren Gesellschaftskontexten durch staatsbürgerlich verantwortliches Handeln beizutragen. Zivilgesellschaft braucht Zivilcourage, einen Willen zum Guten und Engagement, um begründeten Hoffnungen Boden zu geben.*

12. Wege zu globaler Humanität

Kommen wir abschließend noch einmal auf den „*homo transgressor*“ zurück, der im Positiven und Negativen Grenzen überschreitet, seine eigenen und die Anderer – von Einzelmenschen, Gruppen, und Staaten. Er hat in einer Geschichte von Kriegen und Eroberungen, Ungerechtigkeiten und Unterdrückungen immer wieder *Überschreitungen* zu Gerechtigkeit und Hilfeleistung, Menschenrechten und Sorge ums Gemeinwohl zustande gebracht und Ideen und Visionen, die Hoffnungen auf einen guten Weg zumindest einigen Grund bieten. Kant hat in seiner Schrift „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ (1784) im „achten Satz“ visionär ausgeführt:

Man kann die Geschichte der Menschengattung im großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur an sehen, um eine innerlich – und zu diesem Zwecke auch äußerlich – vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann. (A 404)

Wie *Kant* und vor ihm die Stoiker, etwa *Marc Aurel* oder *Epictet* u.a., einen solchen *Plan der „Natur“* zu denken, ist uns – das wurde schon gesagt – heute kaum noch möglich. Seine Analysen in diesem Kapitel zum Unsinn des Krieges, zu den ruinösen Folgen der Rüstung, der Staatsverschuldung, „deren Tilgung unabsehbar wird“, die Vernachlässigung der Bildung und von „überhaupt allem was das Weltbeste betrifft“ (A 407) treffen indes genau unsere derzeitige Situation – wieder einmal! Sein Lösungsvorschlag:

[alle Bemühungen] zu einem künftigen großen Staatskörper anschieken, wovon die Vorwelt kein Beispiel aufzuzeigen hat. Obgleich dieser Staatskörper für itzt noch sehr im rohen Entwurfe dasteht, so fängt sich dennoch gleichsam schon ein Gefühl in allen Gliedern, deren jedem an der Erhaltung des Ganzen gelegen ist, an zu regen; und dieses gibt Hoffnung, daß, nach manchen Revolutionen der Umbildung, endlich das, was die Natur zur höchsten Absicht hat, ein allgemeiner weltbürgerlicher Zustand, als der Schoß, worin alle ursprünglichen Anlagen der Menschengattung entwickelt werden, dermaleinst zu Stande kommen wird. (A 407)

Was die „höchste Absicht der Natur“ ist, mag dahin gestellt bleiben, und ebenso, ob alle „ursprünglichen Anlagen der Menschengattung“ wirklich entwickelt werden müssen – manche könnten durch die Lernfähigkeit unserer biologischen Ausstattung auch in besseren *Wegerfahrungen* zu besserem, humanerem Verhalten umgestaltet werden –, aber daß es sich lohnt, einen „allgemeinen weltbürgerlichen Zustand“ der Gerechtigkeit und Humanität zu wollen und zu realisieren, mit aller Kraft und allem Einsatz, das dürfte ein unbezweifelbares Ziel sein – ein überlebensnotwendiges –, das *STINN* macht, wenn der Weg der Menschen durch die Geschichte eine bessere, humanere Qualität gewinnen soll! Dazu wird es wohl erforderlich sein, *Kants* Universalisierungsprinzip des „kategorischen Imperativs“ im Leben *innerhalb* der Völker und *zwischen* den Völkern umzusetzen: „Handle nur nach derjenigen *Maxime*, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie allgemeines Gesetz werde“

(„Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ 1785); denn: „Eine Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann“ (ibid.) – ein hoher und *sinn*-voller Anspruch⁸, der nur „in einer ins Unendliche fortschreitenden Annäherung“ (Kant 1796, B 112), durch beständiges Bemühen aller Beteiligten, wieder und wieder realisiert werden kann, weil man das *will* (Petzold, Sieper 2003). Jede Profession hat hier ihren Beitrag zu leisten, jede religiöse und ethnische Gruppierung, jede Nation – auf unterschiedlichen und gemeinsamen Ebenen. Die vorliegenden Ausführungen aus der Perspektive der „integrativen Psychotherapie“ und der „klinischen Philosophie“ wollten Materialien aus ihrer Sicht für *sinnvolle Wege* zusammentragen, Ideen und praxeologische Ansätze für Beiträge, die Psychotherapie zu den *Wegen zur Humanität*, die wir alle brauchen, leisten kann. Diese Beiträge sind immer in den jeweiligen Kontexten zu sehen, im Ereignishorizont, den die *Wege* durchlaufen und in den hinein sie sich überschreiten.

Wir haben derzeit im Horizont eines erweiterten, sich einigenden, vereinten Europas eine immense Chance, zu „Umbildungen“ zu kommen,

⁸ Muß auf der Makroebene von Staaten der „Kategorische Imperativ“ mit aller Strenge (*kat'akribēia*) gelten, so bedarf der einzelne Mensch der Nachsicht und Milde (*kat' oikonomia*) in der Beurteilung seines Tuns. Ich habe das in einen „anthropologischen Imperativ“, der der Schwäche des Menschen gerecht zu werden sucht, gefaßt: „Handle in der Welt so, dass dein Tun vor Menschen mit klarsichtigen Augen und liebevollem Herzen Bestand haben kann“ (Petzold 1985p). »Klarsichtig, das heißt aus einer exzentrischen Überschau um die Erfordernisse zu wissen und die Bedingungen zu erkennen, die für ein unentfremdetes, menschenwürdiges Leben in Gerechtigkeit, Integrität und Freiheit erforderlich sind. Die über die Menschheitsgeschichte gewachsenen „Menschenrechte“ bieten einen guten, wenngleich noch zu verbessernden Rahmen und Maßstab. Klarsichtigkeit braucht immer wieder auch Nachsichtigkeit, Güte und Verzeihen, um nicht in die Qualität der Härte und Unerbittlichkeit abzugleiten, statt Gerechtigkeit zu pflegen und Milde zu üben. Ansonsten kommt es zu einem Perfektionismus, an dem die potentielle Fehlbarkeit des Menschen scheitern muß, und damit ist wenig oder auch nichts gewonnen. Wenn es uns mit Mühen und Einsatz und gutem Willen gelingt, *hinlänglich* (*good enough*) klar, integer und engagiert zu sein, so werden Menschen mit „liebvollen Herzen“, die die Menschennatur kennen und ihr Rechnung tragen, nachsichtig sein können und durch Belehrung, Beispiel und eben durch solche „erfahrene Nachsicht“ dazu anregen, daß Menschen sich bemühen, vom „good enough“ zum „very good“ zu gelangen.« (Petzold 2000h, vgl. 2001m, 2003d)

von denen *Kant* spricht, zu Strukturveränderungen, Bewegungen hin zu einer *Friedensordnung* (Hoppe 1994). Die können nicht allein makropolitisch angestrebt und umgesetzt werden, sondern erfordern Bemühungen auf allen Ebenen und in allen Gruppierungen – in die Breite und in die Tiefe. Dann könnten die europäischen Bemühungen vielleicht paradigmatisch für Menschheitsbemühungen an vielen Orten der Welt werden: wenn nämlich vielen an der „Erhaltung des Ganzen“ (*Kant*) gelegen ist, ja an einer Entwicklung. Bei einer solchen dürfte indes kein „eurozentrischer“ moralischer Führungsanspruch erhoben werden. Ein europäischer, amerikanischer, chinesischer usw. **Weg** kann kein Weg für die ganze Menschheit sein. Der müßte von allen gemeinsam erarbeitet werden. Das Elend solcher Ansprüche auf Führung, eines Sendungsbewußtseins gar (*Bush, Scowcroft* 1998; *Perle, Frum* 2004), wurde heute durch den „Denkmalssturz“ der selbsternannten moralischen Weltautorität allzu deutlich – von *Habermas* (2003) klarsichtig (wenngleich nicht in dieser fatalen Form) vorausgesehen. Wir wurden und werden Zeugen dieses Einbruchs von Recht und Moral, der auch unsere eigenen Normengebüßheiten erschüttern muß, denn es gibt keinen Grund zur Hybris – wo, bei wem kommt es zu den nächsten Zwischenfällen? –, sondern Grund zu *kritischem Beistand für das Wiedergewinnen einer normativen Integrität und eine Neuorientierung* auf eine wirklich weltbürgerliche Ordnung, die keine hegemoniale Supermacht brauchen kann. Zu einer solchen humanen und demokratischen Weltordnung gibt es letztlich – und hier muß man *Kant* folgen – keine Alternative, nicht zuletzt im Blick auf die uns in den nächsten zwanzig Jahren bevorstehenden weltweiten demographischen Umbrüche durch die gerontotrophe Dynamik alternder, überalternder Gesellschaften, in denen es mehr Alte als Junge geben wird, was uns besonders in Europa in massivster Weise konfrontieren wird und mit den Perspektiven drastischer Verknappung von vitalen Rohstoffen – nicht zuletzt an Trinkwasser.

Die Realisierung der „europäischen“ Chance ist also in vieler Hinsicht nicht ungefährdet, wird noch viel Arbeit und manches Opfer kosten. Sie ist nicht ungefährdet: durch Egoismen von Nationen und Bevölkerungsgruppen im Binnenraum, Schwierigkeiten der Affiliation, aber auch von Einflußnahmen aus dem Außenfeld – etwa von Seiten Amerikas, das Einfluß im Europäischen Raum behalten und ausbauen will (*Schreiber* 2004) und durch Migrationsströme aus Drittweltländern der Verelendung. Hier gilt es bewußt, exzentrisch, hyperexzentrisch zu sein, denn es geht ja um mehr als um die Erhaltung eines Wirtschaftsraumes und einer

Währung. Es geht um das Erschaffen einer *transkulturellen europäischen Identität* bei Wahrung der kostbaren kulturellen Eigenarten (Petzold 2003d) und *im Blick auf eine zu realisierende Weltbürgergesellschaft*. Das ist durchaus eine schöpferischer Prozeß und erfordert die *soziale und kulturelle Kreativität* und den *aufrechten Gang* eines jeden Europäers – es kann keine europäischen „Bürger zweiter Klasse“ geben, aber auch keine „Weltbürger zweiter und dritter Klasse“. Das verlangt *polylogischen* Austausch von Ideen unter Europäern in ihrer reichen Vielsprachigkeit und Plurikulturalität von Positionen. Das verlangt den praktischen Einsatz europäischer Bürger für einen *neuen Weg* hin zu einer Weltbürgergesellschaft durch neue Wege in einer anderen, miteinander zu gestaltenden Geschichte in Europa als ein Beitrag zur Gestaltung der Zukunft der Welt, in der es nur **eine Menschheit** gibt. Norbert Elias (1999, 80ff.) hat es deutlich gesagt:

Es müßten sich alle Menschen klarmachen. „daß sie nichts anderes als Menschen haben. Daß ihnen Freude, Liebe und alle Annehmlichkeiten der Welt von anderen Menschen zukommen“. Deshalb sei „das Zusammenleben mit anderen Menschen die wichtigste Aufgabe [...], die es unter Menschen gibt. [...] Wir haben eine klare Aufgabe: mit Menschen freundlich zu leben“ (ibid. 87f.).

Wir hoffen, daß unter einer solchen Maxime und aufgrund dieser Entwicklung in Europa, die mit jedem Tag Geschichte wird und Zukunft hervorbringt, man voller Stolz und mit zunehmender Überzeugung sagen kann: „*Ich bin gerne Europäer!*“ – Wir jedenfalls sagen das gerne, denn für uns macht das **SUNN**, Europäer zu sein und uns mit anderen Europäern und Europäerinnen in der Tradition *Kants* aktiv für eine „Weltbürgergesellschaft“ und für „Frieden“, „Freiheit“, „Gerechtigkeit“ und menschenwürdige Verhältnisse in der Welt zu engagieren!

Literatur

- Ackva, J.* (1994): An den dreieinen Gott glauben. Ein Beitrag zur Rekonstruktion des trinitarischen Gottesverständnisses und zur Bestimmung seiner Relevanz im westeuropäischen Kontext. Frankfurt.
- Alfs, M.* (1995): Wissenschaft für den Frieden? Das schwierige Theorie-Praxis-Verhältnis der Friedens- und Konfliktforschung. Münster.
- Albert, K.* (1972): Die ontologische Erfahrung. Heidelberg: Academia.
- Albert, K.* (1981): Das gemeinsame Sein. Studien zur Philosophie des Sozialen. Sankt Augustin: Verlag Hans Richarz.
- Albert, K.* (1996): Einführung in die philosophische Mystik. Darmstadt.

- App, R.* (2004): Folterkammern der Geschichte. *St. Galler Tagblatt*, Donnerstag 13. Mai.
- Arendt, H.* (1970): Macht und Gewalt. München: Hanser.
- Baatzi, U.* (2004): H. M. Enomiya Lassalle. Jesuit und Zen-Lehrer. Brückenbauer zwischen Ost und West. Freiburg: Herder.
- Bakhtin, M.M.* (1981): Dialogical imagination, Austin Tx.: University of Texas Press.
- Baron-Cohen, S.* (2003): Vom ersten Tag an anders. Olten: Walter.
- Barthel, A.* (1991): Die Menschenrechte der dritten Generation. Aachen.
- Baudrillard, J.* (2004): Die Macht der Bilder schlägt zurück. *Tagesanzeiger* (Zürich) 28. Mai, 2004, 61.
- Bedjajew, N.* (1930): Die Philosophie des freien Geistes. Darmstadt/Genf: Holle.
- Bedjajew, N.* (1954): Von des Menschen Knechtschaft und Freiheit. Versuch einer personalistischen Philosophie. Darmstadt: Holle.
- Berlin, I.* (1984): Les penseurs russes. Paris: Éditions Albin Michel.
- Berlin, I.* (1996): The sense of reality, Chatto. London: Windus; dtsh. (1998): Wirklichkeitssinn. Ideengeschichtliche Untersuchungen. Berlin: Berlin Verlag.
- Berthold, P.* (1996): Vogelzug. Eine kurze, aktuelle Gesamtübersicht. Darmstadt.
- Birg, H.* (2001): Die demographische Zeitenwende. München: Beck.
- Büttner, J., Randon, G.v.* (2004): Sadisten in Uniform, *Die ZEIT* 50, 2. Dez., S. 8.
- Bloch, E.* (1959): Das Prinzip Hoffnung, 2 Bde., Frankfurt: Suhrkamp.
- Bloem, J., Moget, P., Petzold, H.G.* (2004): Budo, Aggressionsreduktion und psychosoziale Effekte: Faktum oder Fiktion? – Forschungsergebnisse – Modelle psychologische und neurobiologische Konzepte, *Integrative Therapie* 1-2, 101-149.
- Bock, E.* (1993): Die Mystik in den Religionen der Welt. Hinduismus – Buddhismus – Judentum – Islam – Christentum. München.
- Böckenförde, E.-W.* (2003): Die Menschenwürde war unantastbar. FAZ 204, 3. Sept. 2003, S. 33.
- Böckenförde, E.-W., Spaemann, R.* (1987): Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis. Stuttgart.
- Boeing, N.* (2004): Technikfolgen. Die Wissenschaft sei unschuldig, nur ihre Anwendung manchmal schlecht: Warum diese Sicht der Dinge falsch ist. Physik kann töten. *WOZ. Die Wochenzeitung* 17, 29.
- Böhme, G.* (1985): Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Darmstädter Vorlesungen, Frankfurt: Suhrkamp.
- Böhme, G., Böhme H.* (1983): Das Andere der Vernunft. Frankfurt: Suhrkamp.
- Boblinger, D., Darnstädt, C.* (2001): Das Experiment. Film, Premiere 7. März 2001, Deutschland, Regie: O. Hirschbiegel.
- Boschker, M.S.C.* (2001): Action-Based Imagery. On the Nature of Mentally Imagined Motor Actions, Enschede/Amsterdam: PrintPartners Iskamp.

- Brantschen, N.* (2002): *Auf dem Weg des Zen. Als Christ Buddhist.* München: Kösel.
- Bräuer, G.* (1997): Die Entstehungsgeschichte des Menschen. In: Brockhaus. Die Bibliothek. Grzimeks Enzyklopädie Säugetiere. Band 2. Leipzig. S. 490-520.
- Breuer, I., Leusch, P., Mersch, D.* (1996): *Welten im Kopf. Profile der Gegenwartsphilosophie.* Bd. 3. Hamburg.
- Brock, P.* (1991): *Freedom from violence. Sectarian nonresistance from the Middle Ages to the Great War.* Toronto.
- Brock, P.* (1972): *Pacifism in Europe to 1914.* Princeton, N.J.
- Brock, P.* (1991): *Freedom from war. Nonsectarian pacifism 1814-1914.* Toronto.
- Brühlmann-Jecklin, E., Petzold, H.G.* (2004): Die Konzepte der „social networks“ und „social worlds“ und ihre Bedeutung für Theorie und Praxis der Supervision. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – SUPERVISION: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift – Jg. 2004 (in Vorber.)
- Bush, G., Scovcroft, B.* (1998): *A world transformed.* New York: Knopf.
- Ceadel, M.* (1996): *The origins of war prevention. The British peace movement and international relations, 1730-1854.* Oxford.
- Ceadel, M.* (1980): *Pacifism in Britain. 1914-1945. The defining of a faith.* Oxford.
- Chang Chung-Yyang* (1975): *Tao, Zen und schöpferische Kraft.* Düsseldorf: Diederichs.
- Conway, M.A.* (1990): *Autobiographical memory. An introduction.* Philadelphia: Open University Press.
- Cooper, S.E.* (1991): *Patriotic pacifism. Waging war on war in Europe 1815-1914.* New York.
- Commichau, G.* (1985⁵): *Die Entwicklung der Menschen- und Bürgerrechte von 1776 bis zur Gegenwart.* Göttingen.
- Davis, P.* (2004): *So baut man eine Zeitmaschine. Eine Gebrauchsanweisung.* München: Pieper.
- Derrida, J.* (1997): *Cosmopolites de tous les pays, encore en effort.* Paris: Gallimard.
- Derrida, J.* (2000): *Politik der Freundschaft.* Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- Deutsch, D.* (1998): *Physik der Welterkenntnis.* München: dtv.
- Diels, H., Kranz, W.* (1961): *Die Fragmente der Vorsokratiker, 3 Bde.,* Berlin: de Gruyter.
- Dinzelbacher, P.* (1994): *Christliche Mystik im Abendland. Ihre Geschichte von den Anfängen bis zum Ende des Mittelalters.* Paderborn.
- Dörner, D.* (1997): *Die Logik des Mißlingens. Strategisches Denken in komplexen Situationen.* Reinbek: Rowohlt.
- Dürckheim, K.v.* (1964): *Der Alltag als Übung.* Bern: Huber.
- Dürckheim, K.v.* (1981): *Der Weg, die Wahrheit, das Leben.* München: O.W. Barth.
- Dumolin, H.* (1976): *Der Erleuchtungsweg des Zen-Buddhismus.* Freiburg: Herder.

- Elias, N. (1999): Norbert Elias im Gespräch mit Hans Christian Huf. Berlin.
- Esser, W.G. (2003): Philosophische Gottsuche. München: Kösel.
- Epiktet (1994): Ausgewählte Schriften. Hrsg. Nickel, R. griech./dtsch. Zürich: Artemis, Winkler.
- Faris, S. (2004): Nightmare in the Sand. *TIME*. 20, 50-55.
- Ferenczi, S. (1897/2003): Psychologie des Tourismus. *Integrative Therapie* 3-4, 218-220
- Ferenczi, S. (1914/2003): Psychoanalyse des Verbrechens. Ungar. 1914. Dtsch. in: *Integrative Therapie* 3-4, 225-226.
- Flammer, A. (1990): Erfahrung der eigenen Wirksamkeit. Einführung in die Psychologie der Kontrollmeinung. Bern: Huber.
- Foucault, M. (1996): Diskurs und Wahrheit. Die Berkely-Vorlesungen. Berlin: Merve.
- Freud, S. (1930a): Das Unbehagen in der Kultur, in: GW, Bd. XIV, Frankfurt: Fischer 1976, 419-506.
- Frühmann, R., Petzold, H.G. (1993a): Lehrjahre der Seele, Paderborn: Junfermann.
- Fuhr, R. (1999): Ansätze einer Entwicklungstheorie für die Gestalttherapie. In: Fuhr et al. (1999) 575-598.
- Fuhr, R., Sreckovic, M., Gremmler-Fuhr, M. (1999): Handbuch der Gestalttherapie. Göttingen: Hogrefe.
- Gallese, V. (2001): From Grasping to Language: Mirror Neurons and the Origin of Social Communication, 2001, Towards a Science of Consciousness Section 4: Vision and Consciousness – Introduction. *CogNet Proceedings*.
- Gallese V., Goldman, A. (1998): Mirror neurons and the simulation theory of mind-reading. *Trends in Cognitive Sciences* 2, 493-511.
- Gems, D. (2003): Is more life always better? The new biology of aging and the meaning of life. *Hastings Report* 33/4, 31-39.
- Gould, S.J. (1977): Ontogeny and phylogeny, Cambridge: Harvard Univ. Press.
- Gratioux, A. (1938): A. S. Khomiakov et le mouvement slavophile. Paris.
- Gresh, A. (2004): Israel – Palästina. Die Hintergründe eines unendlichen Konflikts. Zürich: Rotpunktverlag.
- Grossi, V. (1994): Le pacifisme européen. 1889-1914. Brüssel.
- Gruen, A. (1989): Der Wahnsinn der Normalität. Realismus als Krankheit: eine grundlegende Theorie zur menschlichen Destruktivität. München.
- Gruen, A. (1998²): Der Verlust des Mitgefühls. Über die Politik der Gleichgültigkeit. München.
- Gutmann, A. (1997): Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Habermas, J. (1968): Erkenntnis und Interesse. Frankfurt: Suhrkamp. Mit neuem Nachwort 1973b.
- Habermas, J. (1971): Hermeneutik und Ideologiekritik. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1973²): Kultur und Kritik. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1973): Philosophische Anthropologie. In: *Habermas* (1973).

- Habermas, J. (1980): Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik. In: *Apel, K.O., Bormann, C., Bubner, R., Gadamer, H.G., Giegel, H.J., Habermas, J.*, Hermeneutik und Ideologiekritik. Frankfurt: Suhrkamp. S. 120-149.
- Habermas, J. (1981): Theorie des kommunikativen Handelns. 2 Bde. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1983): Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, J. (2003): Was bedeutet der Denkmalsturz? FAZ 17. April Nr. 91, 33.
- Hadot, P. (2001): La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeanne Carlier et Arnold I. Davidson. Paris: Albin Michel.
- Haessig, H., Petzold, H.G. (2004): Emmanuel Levinas – ein Referenztheoretiker der Integrativen Therapie. Bei [www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm](http://www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm) – POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit – 1/2004 und bei *Stumm, G. et al.* (2004): Personenlexikon der Psychotherapie. Wien: Springer.
- Haessig, H., Petzold, H.G. (2004a): Hannah Arendt – ein Referenztheoretikerin der Integrativen Therapie. Bei [www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm](http://www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm) – POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit – 1/2004.
- Hager, F. (1996): Wer inszeniert das Leben? Modelle zukünftiger Vergesellschaftung. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Hamburger Institut für Sozialforschung (Hg.) (1998): „Verbrechen der Wehrmacht.“ Ausstellungskatalog. Hamburg: Verlag Hamburger Edition.
- Haney, C., Banks, W.C., Zimbardo, P.G. (1973): Interpersonal dynamics in a simulated prison. *International Journal of Criminology and Penology* 1, 69-97.
- Harter, S. (1978): Effectance motivation reconsidered: towards a developmental model. *Human Development* 21, 34-6.
- Hass, W., Petzold, H.G. (1999): Die Bedeutung der Forschung über soziale Netzwerke, Netzwerktherapie und soziale Unterstützung für die Psychotherapie – diagnostische und therapeutische Perspektiven. In: *Petzold, Märtens* (1999a) 193-272.
- Hassig, H.G. (1984): Spuren der Besiegten, 3 Bde. Reinbek: Rowohlt.
- Havighurst, R.J. (1948): Developmental tasks and education. New York: David McKay.
- Heckerens, H.-P., Ohling, M. (2005): Am Anfang war Otto Rank: 80 Jahre Experimentelle Therapie. *Integrative Therapie*, Jg. 2005, in Vorber.
- Heidegger, M. (1953): Der Feldweg. Frankfurt: Vittorio Klostermann. 10. Aufl. 1998.
- Heidel, A. (1971): The Gilgamesh epic and Old Testament parallels. Chicago, Illinois.
- Heinz, W.S. (1986): Menschenrechte in der Dritten Welt. München.
- Hell, D. (2002): Die Wüstenväter als Psychotherapeuten. Freiburg: Herder.
- Hell, V., Hell, H. (1985): Die große Wallfahrt des Mittelalters. Tübingen.

- Heppe, H. (1879): Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche. Leiden.
- Hearing, M., Petzold, H.G. (2003): „Emotionale Intelligenz“ (Goleman), „reflexive Sinnlichkeit“ (Dreizel), „sinnliche Reflexivität“ (Petzold) als Konstrukte für die Supervision. – Bei www.FPI-publikationen.de/supervision – SUPERVISION: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift – 14/2003
- Hildegard von Bingen (1922): Schriften. Leipzig: Insel Verlag.
- Hobsbawm, E. (1997): Wurzeln. München: Hanser.
- Hobsbawm, E. (2003): Das Zeitalter der Extreme (1914-1991). München: Hanser.
- Höffe, O. (1995): Eine Weltrepublik als Minimalstaat. *Universitas* 6003, 885-899.
- Höffe, O. (1996): Immanuel Kant. München: Beck.
- Höffe, O. (2004): Kants Kritik der Reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie. München: Beck.
- Höbmann-Kost, A., Siegele, F. (2004): „Arbeit an sich selbst“ – der „Weg der Übung“ Kampfkünste in der Integrativen Therapie und Supervision Suchtkranker. *Integrative Therapie* 1-2, 6-23.
- Hoppe, T. (1994): Auf dem Weg zu einer europäischen Friedensordnung. Perspektiven und Probleme nach dem Ende des Kalten Krieges. Mainz.
- Hubmann, F., Bodmershof, I. von (1999): Mohn und Granit. Vom Waldviertel. Wien: Christian Brandstätter.
- Ijine, V.N. (1933): Was ist Sobornost? *Orient und Okzident* 13, 1-9.
- Kahn, R.L., Antonucci, T.C. (1980). Convoys over the life-course: Attachments, roles and social support. In: *Baltes, P.B., Brim, O.* (Hrsg.): *Life-span development and behavior*, Vol. 3 (253-286). New York: Academic Press.
- Kant, I. (1900ff): Gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: Georg Reimer (jetzt de Gruyter). Als CD-Rom Ausgabe: „Kant im Kontext II“. Berlin: Karsten Worm InfoSoft-Ware.
- Kant, I. (1977): Theorie-Werkausgabe in 12 Bänden. Hrsg. *W. Weischedel*, in der Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft-Ausgabe, Frankfurt.
- Kapleau, P. (1965): The three pillars of Zen; dtsh. o.J. *Die drei Pfeiler des Zen. Lehre – Übung – Erleuchtung* (B. Stuttgart: Deutscher Bücherbund.
- Katz, A. (1999): Israel: The Two Halves of the Nation. New York. Inverted A Inc.
- Kellerman, B. (2004): Bad Leadership: What It Is, How It Happens, Why It Matters. Boston: Harvard Business School Press.
- Klug, U. (1988): Menschen- und Bürgerrechte. Stuttgart.
- Kluge, F. (1963): Etymologisches Wörterbuch. Berlin: de Gruyter.
- Kropotkin, P. (1904): Gegenseitige Hilfe. Berlin: Cramer 1977.
- Kühn, M. (2001): Kant: A Biography. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kühner, C. (2003): Der Historiker des 20. Jahrhunderts. *Tagesanzeiger* vom 6. Nov. 2003, S. 57.

- Künkel, H. (1957): *Das Labyrinth der Welt. Der Roman des Comenius*. Berlin.
- Laball, J.-P., Odö, H. (1999): *Enchanted Land*. Örebro: db-grafiska.
- Lamacz-Koetz, I., Petzold, H.G. (2004): Die Bedeutung der Spiegelneuronen für die Supervision. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – SUPERVISION: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift – 2004.
- Lassalle, E. (1988): *Mein Weg zum Zen*. München: Kösel.
- Lassalle, E. (1995³): *Meditation für Christen*. Hamburg: O.W. Barth Verlag.
- Lassalle, E. (1995⁵): *Zen-Unterweisung*. München: Kösel.
- Lazarev, V. (1966): *Andrej Rublev i ego škola*. Mokau: Iskussto.
- LeDoux, J.E. (2003): *Das Netz der Persönlichkeit. Wie unser Selbst entsteht*. Düsseldorf: Patmos.
- Leibowitz, Y. (1994): *Gespräche über Gott und die Welt*. Frankfurt: Insel.
- Leitner, E.Ch. (2002): *Schutz & Gegenwehr. Menschenleben und Widerstandswissen von Hesiod bis Bourdieu*. Wien: Turia + Kant.
- Leitner, E.Ch., Petzold, H.G. (2004): *Pierre Bourdieu – ein Referenztheoretiker der Integrativen Therapie*. Bei: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – POLYLOGE: *Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* – 1/2004 und bei Stumm, G. et al. (2004): *Personenlexikon der Psychotherapie*. Wien: Springer.
- Leymann, H. (1996): *Mobbing*. Reinbek: Rowohlt.
- Li, C., Hombert, J.-M. (2002): On the evolutionary origin of language, in: *Stamenov, Gallese* (2002) 175-206.
- Lippman-Blumen, J. (2004): *The Allure of Toxic Leaders*. New York: Oxford Univ. Press.
- Lossky, V. (1961): *Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche*, Graz: Styria.
- Lossky, V. (1968): *Die Schau Gottes*, Zürich: EVZ Verlag.
- Machatschke, R. (1994): *Völkerwanderung. Von der Antike zum Mittelalter. Die Wandlung des römischen Reichs und das Werden Europas*. Wien.
- Magro, A. (2001): *Stimmungsvolles Appenzellerland*. Herisan: Appenzeller Verlag.
- Mannhardt, W. (1875, 1877): *Wald- und Feldkulte*. 2 Bde. Berlin.
- Marc Aurel (1998): *Wege zu sich selbst*, Hrsg. Nickel, R. griech./dtsh. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Marvel, G. (1945): *Homo Viator*, Paris: Alcan; dtsh. Düsseldorf: Bastion 1949.
- Marvel, G. (1964): *Philosophie der Hoffnung*. München: List.
- Marková, I. (2003): *Dialogicality and Social Representations*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Marven, N. (1997): *Nomaden der Tierwelt*. München: Frederking & Thaler.
- Märtens, M., Petzold, H.G. (2002): *Therapieschäden. Risiken und Nebenwirkungen von Psychotherapie*. Mainz: Grünewald.
- Maspéro, H. (1971): *Le taoïsme et les religions chinoises*. Paris: Gallimard.

- Matthies, B. (1995): Vom Krieg zum Frieden. Bremen: Edition Horst Temmen.
- McGeary, J. (2004): A chronicle of shame. TIME, Special Report. Iraq: How did it come to this? May 17, vol. 163, Nr. 20.
- Mei, S. van der, Petzold, H.G., Bosscher, R. (1997): Runningtherapie, Streß, Depression – ein übungszentrierter Ansatz in der Integrativen leib- und bewegungsorientierten Psychotherapie, *Integrative Therapie* 3 374-428.
- Mensch, E. (1934): Roggenmuhme und Erntehahn – Schutz- und Spukgeister des reisenden Kornes, in: Rur-Blumen, Nr. 30.
- Métraux, A., Waldenfels, B. (1986): Leibhaftige Vernunft. Spuren von Merleau-Pontys Denken, München: Fink.
- Meyer, B. (1996): Eine Welt oder Chaos? Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Miegel, A. (1952): Gesammelte Werke (G.W.). Köln: Eugen Diederichs Gesammelte Balladen Band 3.
- Milgram, S. (1974): Obedience to authority: an experimental view. New York: Harper.
- Milgram, S. (1997): Das Milgram-Experiment. Zur Gehorsamsbereitschaft gegenüber Autorität. Reinbek: Rowohlt.
- Millett, K. (1993): Entmenschlicht. Versuch über die Folter. Hamburg: Junius.
- Morris, D.B. (2000): Krankheit und Kultur. Plädoyer für ein neues Körperverständnis. München: Kunstmann.
- Morris, S.C. (2003): Life's Solutions. Inevitable Humans in a Lonely Universe. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Moscovici, S. (2001): Social representations: Explorations in Social Psychology. New York: New York University Press.
- Müller, M., Petzold, H.G. (2003): Affiliation, Reaktanz, Übertragung, Beziehung – Modalitäten der Relationalität in der Supervision. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – SUPERVISION: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift – 08/2003
- Müller, W. (1842): Balladen und Romanzen von Wolfgang Müller. Düsseldorf: Verlag J. H. C. Schreiner.
- Mysterud, I. (2003): Mennesket og moderne evolutionsteori. Oslo: Gyldendak Akademisk.
- Neuschwander, B. (2005): Säkulare Mystik, in: Sieper, J. et al. : Freude am Lebendigen, in Vorber. Edition Sirius beim Aisthesis Verlag, Bielefeld.
- O'Donohue, J. (2003): Schönheit. Das Buch vom Reichtum des Lebens. München: dtv .
- Oldstone-Moore, J. (2003): Understanding Taoism. London.
- Opitz, P.J. (1997): Der globale Marsch. Flucht und Migration als Weltproblem. München.
- Orth, I. (1993): Integration als persönliche Lebensaufgabe. In: Petzold, H.G., Sieper, J. (1993a): Integration und Kreation. 2 Bde. Paderborn: Junfermann. 2. Aufl. 1996; repr. dieses Werk, Bd. I.

- Orth, I. (1994a): Unbewußtes in der therapeutischen Arbeit mit künstlerischen Methoden und kreativen Medien – Überlegungen aus der Sicht Integrativer und intermedialer Kunsttherapie. *Integrative Therapie* 4, 312-339.
- Orth, I. (1994b): Der „domestizierte Körper“. Die Behandlung beschädigter Leiblichkeit in der Integrativen Therapie. *Gestalt (Schweiz)* 21 (1994) 22-36.
- Orth, I. (2002): Weibliche Identität und Leiblichkeit – Prozesse „konvivialer“ Veränderung und Entwicklung – Überlegungen für die Praxis. *Integrative Therapie* 4, 2002, 303-324.
- Orth, I., Petzold, H.G. (1990c): Metamorphosen – Prozesse der Wandlung in der intermedialen Arbeit der Integrativen Therapie. In: Petzold, H.G., Orth, I. (1990a): Die neuen Kreativitätstherapien. Handbuch der Kunsttherapie. 2 Bde. Paderborn: Junfermann.
- Orth, I., Petzold, H.G. (1993c): Zur „Anthropologie des schöpferischen Menschen“. In: Petzold, Sieper (1993a) 93-116.
- Orth, I., Petzold, H.G. (2000): Integrative Therapie: Das „biopsychosoziale“ Modell kritischer Humantherapie. *Integrative Therapie* 2/3, 131-144.
- Orth, I., Petzold, H.G. (2003): Theoriarbeit, Praxeologie und „Therapeutische Grundregel“. Zum transversalen Theoriegebrauch, kreativen Medien und methodischer und „sinnlicher Reflexivität“ in der Integrativen Therapie mit suchtkranken Menschen. In: Petzold, Schay, Ebert (2003).
- Ouspensky, L. (1980): La théologie de l'icône dans l'église orthodoxe. Paris: Cerf.
- Ouspensky, L., Lossky, V. (1952): Der Sinn der Ikonen. Bern, Olten: Walter.
- Parker, I. (1999): Deconstructing psychotherapy. London: Sage.
- Pénniou, J.-L. (2004): Als die Reiter Gewehre erhielten. Eskalation im westlichen Sudan. *Le Monde Diplomatique. Deutschsprachige Ausgabe* Mai 2004, 10-11.
- Perle, R., Frum, D. (2004): An end to evil: How to win the war on terror. New York: Ballantine Books.
- Peters, E. (1991): Folter. Geschichte der peinlichen Befragung. Aus dem Amerikanischen. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
- Petzold, H.G. Die zitierten Arbeiten von Petzold und MitarbeiterInnen finden sich unter: Gesamtbibliographie H.G. Petzold. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit – 01/2003 (auch in 2003a).
- Petzold, H.G. (1965): Géragogie – nouvelle approche de l'éducation pour la vieillesse et dans la vieillesse. *Publications de L'Institut St. Denis* 1, 1-16; dtsch. in: Petzold (1985a) 11-30 und 2004l.
- Petzold, H.G. (1966II): Dreifaltigkeit und Geistsendung. *Echo der Zeit* 23, 1966, 13-15.
- Petzold, H.G. (1969II): Das Bild des Menschen im Lichte der orthodoxen Anthropologie, (mit B. Zenkovsky, Marburg: Verlag R.F. Edel.
- Petzold, H.G. (1969III): Die Bedeutung des Herzens und der Herzenserkenntnis für die Seelsorge aus der Sicht ostkirchlicher Anthropologie und Pastoraltheologie, in: Petzold (1969II) 77-139.

- Petzold, H.G. (1969c): Les Quatre Pas. Concept d'une communauté thérapeutique. Inst. St. Denis, Semin. Psychol. Prof. Vladimir Iljine Paris, mimeogr.
- Petzold, H.G. (1971): „Philosophie Clinique, Thérapeutique philosophique, Philopraxie“, Antrittsvorlesung anlässlich der Berufung zum Professor für „Psychologie Pastorale“ am Institut St. Denis, Etablissement d'Enseignement Supérieur Libre des Sciences Théologiques et Philosophiques, Paris.
- Petzold, H.G. (1978c): Das Ko-respondenzmodell in der Integrativen Agogik. *Integrative Therapie* 1, 21-58; revid. und erw (1991a) 19-90.
- Petzold, H.G. (Hrsg.) (1983d): Psychotherapie, Meditation, Gestalt, Junfermann, Paderborn.
- Petzold, H.G. (1983e): Nootherapie und „säkulare Mystik“ in der Integrativen Therapie, in: Petzold (1983d) 53-100.
- Petzold, H.G. (Hrsg.) (1984a): Wege zum Menschen. Methoden und Persönlichkeiten moderner Psychotherapie. Ein Handbuch. 2 Bde. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (1985a): Mit alten Menschen arbeiten. München: Pfeiffer. 2. Überarb. u. erw.Aufl. (2004a).
- Petzold, H.G. (Hrsg.) (1985g): Leiblichkeit. Philosophische, gesellschaftliche und therapeutische Perspektiven, Junfermann, Paderborn.
- Petzold, H.G. (1985h): Der Schrei in der Therapie, in: Petzold (1985g) 547-572.
- Petzold, H.G. (1985p): Gestalttherapie – Fragen, Wege und Horizonte. Abschließende Überlegungen zur ersten deutschen Tagung für Gestalttherapie, in: Petzold, H.G., Schmidt, Chr.J. (1985): (Hrsg.) Gestalttherapie – Wege und Horizonte, Paderborn: Junfermann, S. 74-96.
- Petzold, H.G. (Hrsg.) (1986a): Psychotherapie und Friedensarbeit. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (1986h): Zur Psychodynamik der Devolution. *Gestalt-Bulletin* 1, 75-101.
- Petzold, H.G. (1987d): Kunsttherapie und Arbeit mit kreativen Medien – Wege gegen die „multiple Entfremdung“ in einer verdinglichenden Welt, in: Richter, K. (Hrsg.), Psychotherapie und soziale Kulturarbeit – eine unheilige Allianz? *Schriftenreihe des Instituts für Bildung und Kultur*, Bd. 9, Remscheid, 38-95; repr. in: Matthies, K., Sinnliche Erfahrung, Kunst, Therapie, Bremer Hochschulschriften, Univ. Druckerei, Bremen 1988.
- Petzold, H.G. (1988a): Integrative Therapie als intersubjektive Hermeneutik bewußter und unbewußter Lebenswirklichkeit, Fritz Perls Institut, Düsseldorf; revid. Petzold Bd. II, 1 (1991a) S. 153-332; (2003a) S. 181-298.
- Petzold, H.G. (1988n): Integrative Bewegungs- und Leibtherapie. Ausgewählte Werke Bd. I, 1 und I, 2 Junfermann, Paderborn, 3. revid. und überarbeitete Auflage 1996a.
- Petzold, H.G. (1989f): Zeitgeist als Sozialisationsklima – zu übergreifenden Einflüssen auf die individuelle Biographie. *Gestalt und Integration* 2, 140-150.

- Petzold, H.G. (1989h): „Leben ist Bewegung“ – Überlegungen zum „komplexen Bewegungsbegriff“ und zum Konzept der „Kommotilität“ in der Integrativen Bewegungstherapie, Vortrag auf der Studentagung „Klinische Bewegungstherapie“, 6. Juni 1989, Freie Universität Amsterdam, 1989h; repr. als: „Leben ist Bewegung“ – Überlegungen zu einem integrativen Bewegungsbegriff und zur Kommotilität, in: *Petzold* Bd. II, 3 (1993a) S. 1337-1348 und (2003a) S. 977-1050.
- Petzold, H.G. (1992a): *Integrative Therapie. Ausgewählte Werke* Bd. II, 2: Klinische Theorie. Paderborn: Junfermann. Überarbeitete Neuauflage (2003a).
- Petzold, H.G. (1993m): „Kontrollanalyse“ und Gruppensupervision in „Kompetenzgruppen“ – zwei unverzichtbare, aber unterschiedliche Methoden der psychotherapeutischen Weiterbildung in einer integrativen Perspektive. In: *Frühmann, Petzold* (1993a): *Lehrjahre der Seele*. Paderborn: Junfermann, S. 479-616.
- Petzold, H.G. (1993p): Integrative fokale Kurzzeittherapie (IFK) und Fokaldiagnostik – Prinzipien, Methoden, Techniken, in: *Petzold, Sieper* (1993a) 267-340; repr. in Bd. II, 3 (2003a) 985-1050.
- Petzold, H.G. (1995g): Die Wiederentdeckung des Gefühls. Emotionen in der Psychotherapie und der menschlichen Entwicklung. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (1996j): Identitätsvernichtung, Identitätsarbeit, „Kulturarbeit“ – Werkstattbericht mit persönlichen und prinzipiellen Überlegungen aus Anlaß der Tagebücher von *Victor Klemperer*, dem hundertsten Geburtstag von *Wilhelm Reich* und anderer Anstöße. *Integrative Therapie* 4, 371-450.
- Petzold, H.G. (1997p): Das Ressourcenkonzept in der sozialinterventiven Praxologie und Systemberatung. *Integrative Therapie* 4 (1997) 435-471.
- Petzold, H.G. (1998a): *Integrative Supervision, Meta-Consulting & Organisationsentwicklung. Modelle und Methoden reflexiver Praxis*. Ein Handbuch. Band I. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (1999q): Das Selbst als Künstler und Kunstwerk – Rezeptive Kunsttherapie und die heilende Kraft „ästhetischer Erfahrung“. Düsseldorf/Hückeswagen: FPI/EAG. Und in: *Kunst & Therapie* 1-2/1999, 105-145. Auch in: Düsseldorf/Hückeswagen. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – POLYLOGE: *Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* – 07/2001.
- Petzold, H.G. (2000a): Eine „Grundregel“ für die Integrative Therapie als Verpflichtung zur Transparenz und Anstoß „riskanter Therapie“, Fehlern und Ungerechtigkeiten in der Psychotherapie entgegenzuwirken. Vortrag an der EAG, Düsseldorf/Hückeswagen Mai 2000. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – POLYLOGE: *Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* – 12/2001.
- Petzold, H.G. (2000h): Wissenschaftsbegriff, Erkenntnistheorie und Theorienbildung der „Integrativen Therapie“ und ihrer biopsychosozialen Praxis für „komplexe Lebenslagen“ (Chartacolloquium III). Düsseldorf/Hückeswagen:

- Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit. Überarbeitet 2002 in: Düsseldorf/Hückeswagen. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – POLYLOGE: *Materialien aus der Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit* – 01/2002.
- Petzold, H.G. (2001b): „Lebensgeschichten verstehen, Selbstverstehen, Andere verstehen lernen“ – Polyloge collagierender Hermeneutik und narrative „Biographiearbeit“ bei Traumabelastungen und Behinderungen. Düsseldorf/Hückeswagen. Düsseldorf/Hückeswagen. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – POLYLOGE: *Materialien aus der Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit* – 04/2001 auch in: *Integrative Therapie* 4/2002, 332-416.
- Petzold, H.G. (2001k): Sinnfindung über die Lebensspanne: Gedanken über Sinn, Sinnlosigkeit, Abersinn – integrative und differentielle Perspektiven zu transversalem, polylogischem SINN. Düsseldorf/Hückeswagen. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – POLYLOGE: *Materialien aus der Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit* – 03/2001. Repr. in diesem Werk Bd. 1.
- Petzold, H.G. (2001m): Trauma und „Überwindung“ – Menschenrechte, Integrative Traumatherapie und „philosophische Therapie“, *Integrative Therapie*, 4, 344-412.
- Petzold, H.G. (2001p): „Transversale Identität und Identitätsarbeit“. Die Integrative Identitätstheorie als Grundlage für eine entwicklungspsychologisch und sozialisationstheoretisch begründete Persönlichkeitstheorie und Psychotherapie. Düsseldorf/Hückeswagen. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – POLYLOGE: *Materialien aus der Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit* – 10/2001.
- Petzold, H.G. (2002b): Zentrale Modelle und KERNKONZEPTE der „INTEGRATIVEN THERAPIE“. Düsseldorf/Hückeswagen. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – POLYLOGE: *Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* – 03/2002.
- Petzold, H.G. (2002c): POLYLOGE: die Dialogzentrierung in der Psychotherapie überschreiten. Perspektiven „Integrativer Therapie“ und „klinischer Philosophie“. Düsseldorf/Hückeswagen. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – POLYLOGE: *Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* – 04/2002.
- Petzold, H.G. (2002h): „Klinische Philosophie“ – Menschen zugewandtes Lebenswissen von Natur und Kultur. Über die Quellen der Integrativen Therapie, biographische Einflüsse und ReferenztheoretikerInnen. Düsseldorf/Hückeswagen. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – POLYLOGE: *Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* – 06/2002.
- Petzold, H.G. (2002i): Eine „andere“ Psychodynamik – eine „andere“ Psychoanalyse? – Überlegungen zu einem innovativen Buch von Pohlen/Bautz-Holzherr, *Psychotherapie Forum*, Vol. 10, No. 4, 2002, 247-250.
- Petzold, H.G. (2003a): *Integrative Therapie*. 3 Bde. Paderborn: Junfermann. Überarb. und ergänzte Neuauflage von 1991a/1992a/1993a.

- Petzold, H.G. (2003d): Unrecht und Gerechtigkeit, Schuld und Schuldfähigkeit, Menschenwürde – der „Polylog“ klinischer Philosophie zu vernachlässigten Themen in der Psychotherapie. *Integrative Therapie* 1, 27-64.
- Petzold, H.G. (2003e): Menschenbilder und Praxeologie. 30 Jahre Theorie- und Praxisentwicklung am „Fritz Perls Institut für Integrative Therapie, Gestalttherapie und Kreativitätsförderung“ (1972-2002) Teil I. *Gestalt* 46 (Schweiz) 3-50.
- Petzold, H.G. (2003g): Lebensgeschichten erzählen. Biographiearbeit, narrative Therapie, Identität. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (2003m): „Polyloge“ in Europa – auf dem Wege zu einer „transversalen europäischen Kultur“. Die „Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit und Kreativitätsförderung“ – ein Ort der Gespräche und der Konvivialität zwischen Europäern – Düsseldorf/Hückeswagen. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit – 12/2003.
- Petzold, H.G. (2004a): Mit alten Menschen arbeiten. Stuttgart: Pfeiffer/Klett-Cotta.
- Petzold, H.G. (2004h): Der „informierte Leib im Polylog“ – ein integratives Leibkonzept für die nonverbale/verbale Kommunikation in der Psychotherapie. In: Hermer, M., Klinzling, H.G., Nonverbale Kommunikation in der Psychotherapie. Tübingen: dgvtv, S. 107-156.
- Petzold, H.G. (2005): In: Sieper, J., Orth, I., Schuch, W. (Hrsg.) (2005): Freude am Lebendigen (in Vorbereitung).
- Petzold, H.G., Bloem, J., Moget, P. (2004): Budokünste als „Weg“ und therapeutisches Mittel in der körper- und bewegungsorientierten Psychotherapie, Gesundheitsförderung und Persönlichkeitsentwicklung – transversale und integrative Perspektiven, *Integrative Therapie* 1-2, 24-100.
- Petzold, H.G., Brown, G. (Hrsg.) (1977): Gestaltpädagogik. Konzepte der integrativen Erziehung. München: Pfeiffer.
- Petzold, H.G., Ebert, W., Sieper, J. (1999/2001): Kritische Diskurse und supervisorische Kultur. Supervision: Konzeptionen, Begriffe, Qualität. Probleme in der supervisorischen „Feldentwicklung“ – transdisziplinäre, parrhesiastische und integrative Perspektiven. Düsseldorf/Hückeswagen: FPI/EAG. Erw. und überarbeitet 2001, in: Düsseldorf/Hückeswagen. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – SUPERVISION: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift – 01/2001
- Petzold, H.G., Frühmann, R. (1993b): Weiterbildung von Lehrtherapeuten an FPI und EAG. In: Petzold, Sieper (1993a) 659-666.
- Petzold, H.G., Grund, O., Richter, K., Schwedland-Schulte, G. (2004): Das Modell „komplexen Bewusstseins“ der Integrativen Therapie Beispiele der Anwendung in verschiedenen Tätigkeitsfeldern. Bei: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit – Jg./2004.

- Petzold, H.G., Märrens, M. (Hrsg.) (1999a): Wege zu effektiven Psychotherapien. Psychotherapieforschung und Praxis. Band 1: Modelle, Konzepte, Settings. Opladen: Leske + Budrich.
- Petzold, H.G., Müller, L. (2004): „Alter Wein in neuen Schläuchen?“ – Moderne Altersforschung, „Philosophische Therapeutik“ und „Lebenskunst“ in einer „gerontothrophen“ Gesellschaft. Überlegungen mit Cicero über die „kompetenten Alten“ für die „Arbeit mit alten Menschen“. In: Petzold (2004a) 17-85.
- Petzold, H.G., Orth, I. (1985a) (Hrsg.): Poesie und Therapie. Über die Heilkraft der Sprache. Poesietherapie, Bibliothherapie, Literarische Werkstätten. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G., Orth, I. (1990a): Die neuen Kreativitätstherapien. Handbuch der Kunsttherapie, 2 Bde. Paderborn: Junfermann; erweiterte Neuauflage 2005, Bielefeld: Edition Sirius im Aisthesis Verlag.
- Petzold, H.G., Orth, I. (1993a): Therapietagebücher, Lebenspanorama, Gesundheits-/Krankheitspanorama als Instrumente der Symbolisierung, karrierebezogenen Patientenarbeit und Lehranalyse in der Integrativen Therapie, *Integrative Therapie* 1/2 (1993) 95-153.
- Petzold, H.G., Orth, I. (1998): Wege zu „fundierter Kollegialität“ – innerer Ort und äußerer Raum der Souveränität. In: *Slembek, E., Geissner, H.* (1998): Feedback. Das Selbstbild im Spiegel der Fremdbilder. St. Ingbert: Röhrig Universitätsverlag. 107-126.
- Petzold, H.G., Orth, I. (1998b): Ökopsychosomatik – die heilende Kraft der Landschaft, Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit. Düsseldorf: FPI/EAG.
- Petzold, H.G., Orth, I. (1999a): Die Mythen der Psychotherapie. Ideologien, Machtstrukturen und Wege kritischer Praxis. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G., Orth, I., Sieper, J. (1999a): Psychotherapie, Mythen und Diskurse der Macht und der Freiheit. In: Petzold, Orth (1999a) S. 15-66.
- Petzold, H.G., Orth, I., Sieper, J. (2000a): Transgressionen I – das Prinzip narrativer Selbst- und Konzeptentwicklung durch „Überschreitung“ in der Integrativen Therapie – Hommage an Nietzsche. *Integrative Therapie* 2/3, 231-277.
- Petzold, H.G., Schay, P., Ebert, W. (2004): Integrative Suchttherapie. 2 Bde. Opladen: Leske + Budrich.
- Petzold, H.G., Sieper, J. (1966II): Mysterium des Kreuzes. Seine Deutung in liturgischen und patristischen Texten. Erbe und Auftrag. Benediktinische Monatsschrift 5, 363-374.
- Petzold, H.G., Sieper, J. (1970): Zur Verwendung des Psychodramas in der Erwachsenenbildung. *Zeitschrift f. prakt. Psychol.* 8, 392-447
- Petzold, H.G., Sieper, J. (1993a): Integration und Kreation. 2 Bde. Paderborn: Junfermann. 2. Aufl. 1996.
- Petzold, H.G., Sieper, J. (Hrsg.)(2003): Wille und Wollen in der Psychotherapie. 2 Bde. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Petzold, H.G., Sieper, J. (2003a): Der Wille und das Wollen, Volition und Kovolition – Überlegungen, Konzepte und Perspektiven aus Sicht der Integrativen Therapie. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm. POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit – 04/2002.
- Petzold, H.G., Wolf, U., Landgrebe, B., Josić, Z., Steffan, A. (2000): Integrative Traumatherapie – Modelle und Konzepte für die Behandlung von Patienten mit „posttraumatischer Belastungsstörung“. In: van der Kolke, B., McFarlane, A., Weisaeth, L.: Traumatic Stress. Erweiterte deutsche Ausgabe. Hrsg. Märten, M., Petzold, H.G. Paderborn: Junfermann. 445-579.
- Petzold, H.G., Wolf, H.-U., Landgrebe, B., Josić, Z. (2002): Das Trauma überwinden. Integrative Modelle der Traumatherapie. Paderborn: Junfermann.
- Plüger, P.M. (1990): Die Suche nach Sinn heute. Olten: Walter.
- Pohlen, M., Bautz-Holzherr, M. (1991): Eine andere Aufklärung – Das Freudsche Subjekt in der Analyse, Frankfurt: Suhrkamp.
- Pohlen, M., Bautz-Holzherr, M. (1994): Psychoanalyse – Das Ende einer Deutungsmacht, Reinbek: Rowohlt.
- Pohlen, M., Bautz-Holzherr, M. (2001): Eine andere Psychodynamik: Psychotherapie als Programm zur Selbstbemächtigung des Subjekts, Göttingen: Verlag Hans Huber.
- Rall, V. (2004): Wir Komplizen. *WOZ Die Wochenzeitung* 20, 18.
- Reemtsma, J.P. (1991): Folter. Zur Analyse eines Herrschaftsmittels. Hamburg.
- Renzy, M. (2003): Grenzerfahrung Gott. Spirituelle Erfahrung in Leid und Krankheit. Freiburg: Herder.
- Ricœur, P. (1983): Temps et récit, Vol. 1. Paris: Gallimard; dtsh. Zeit und Erzählung. Bd. 1. München: Fink.
- Ricœur, P. (1990): Soi-même comme un autre. Paris: Gallimard; dtsh. München: Fink 1996.
- Riesenberger, D. (1985): Geschichte der Friedensbewegung in Deutschland. Von den Anfängen bis 1933. Göttingen.
- Ripley, A. (2004): The rules of interrogation. *TIME*, Special Report. Iraq: How did it come to this? May 17, vol. 163, Nr. 20. 42-44.
- Rizzolatti, G., Arbib, M.A. (1998): Language within our grasp. *Trends Neurosciences* 21 (1998) 188-194.
- Rizzolatti, G., Fogassi, L., Gallese, V. (2000): Mirror neurons: Intentionality detectors? *Int J Psychology* 35 (2000) 205-215.
- Rizzolatti, G., Fogassi, L., Gallese, V. (2001): Neurophysiological mechanisms underlying the understanding and imitation of action. *Nature Review Neurosciences* 2, 661-670.
- Roob, A. (2002): Alchemie & Mystik. Das Hermetische Museum. Köln: Taschen.
- Ropers, N., Debiel, T. (1995): Friedliche Konfliktbearbeitung in der Staaten- und Gesellschaftswelt. SEF.
- Rorty, R. (1996): Rorty. In: Breuer et al. 1996, 139.

- Rullmann, M. (1998): Philosophinnen. Von der Romantik bis zur Moderne. Frankfurt: Suhrkamp.
- Rullmann, M., Schlegel, B. (2000): Frauen denken anders. Philo-Sophia 1x1. Frankfurt.
- Rüsen, J. (1998): Die Vielfalt der Kulturen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schäfer, T. (1996): Visionen. Leben, Werk und Musik der Hildegard von Bingen. München.
- Schall, U. (1995): Marc Aurel. Der Philosoph auf dem Cäsarethron. Frankfurt: Ulstein.
- Schay, P., Petzold, H.G., Jakob-Krieger, C., Wagner, M. (2004): Laufen streichelt die Seele. Lauftherapie mit Drogenabhängigen – eine übungs- und erlebniszentrierte Behandlungsmethode der Integrativen Therapie. *Integrative Therapie* 1-2.
- Schellenberger, B. (2004): Auf den Wegen der Sehnsucht. Zu spirituellen Leben heute. Freiburg: Herder.
- Schimany, P. (2003): Die Alterung der Gesellschaft. Ursachen und Folgen des demographischen Umbruchs. Frankfurt: Campus.
- Schindel, R. (2003): Die ewige Widerkehr des Antisemitismus. *Neue Zürcher Zeitung* 15./16, Nov. Nr. 266, 45.
- Schindler-Saejkom, B., Strutyński, P. (1996): Kriege beenden- Gewalt verhüten – Frieden gestalten. Zur Neupositionierung der Friedensbewegung. Kassel.
- Schirrmacher, F. (2004): Das Methusalem-Komplott. München: Blessing.
- Schneider, U. (1980): Einführung in den Buddhismus, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schreiber, T. (2004): Der amerikanische Traum von Europa. *Le Monde Diplomatique. Deutschsprachige Ausgabe* Mai 2004, 1, 6-7.
- Schub, W. (2000): Grundzüge eines Konzepts und Modells Integrativer Psychotherapie. *Integrative Therapie* 2, 145-202.
- Schub, W. (2001): Geschichte und Psychotherapie. Chronosophische und diskursanalytische Vorüberlegungen zur Geschichte und Mythologie der Psychotherapie aus Integrativer Perspektive. *Gestalt* 41 (Schweiz 2001) 3-27.
- Schub, H.W. (2003): Geschichte und Psychotherapie. In: Leitner, A. (Hrsg.) (2003): Entwicklungsdynamiken in der Psychotherapie. Wien: Verlag Krammer. S. 13-56.
- Schulz, M. (2000): Der Krieg der ersten Menschen. Wie der *Homo sapiens* den Neanderthaler verdrängte. Todeskampf der Flachköpfe. *Der Spiegel* 12, 240-255.
- Schumann, H.W. (2001⁷): Buddhismus. Stifter, Schulen und Systeme. Düsseldorf: Diederichs Gelbe Reihe.
- Shklar, J.N. (1995): American Citizenship. Boston: Harvard Univ. Press.
- Shklar, J.N. (1997): Über Ungerechtigkeit. Erkundungen zu einem moralischen Gefühl. Frankfurt: Suhrkamp; orig. 1990.
- Sieghart, P. (1988): Die geltenden Menschenrechte. Kehl am Rhein.
- Sieper, J. (1969): Das Mysterium des Kreuzes in der Typologie der alten Kirche, Kyrios. *Zeitschrift für osteuropäische Kirchen- und Geistesgeschichte* 1, 1-30; 2, 65-82.

- Sieper, J., Petzold, H.G. (1993c): Integrative Agogik – ein kreativer Weg des Lehrens und Lernens. In: Petzold, Sieper (1993a) 359-370.
- Sieper, J., Petzold, H.G. (2002): Der Begriff des „Komplexen Lernens“ und seine neurowissenschaftlichen und psychologischen Grundlagen – Dimensionen eines „behavioralen Paradigmas“ in der Integrativen Therapie. Lernen und Performanzorientierung, Behaviourdrama, Imaginationstechniken und Transfertraining. Düsseldorf/Hückeswagen. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm – POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit – 10/2002 und gekürzt in Leitner, A. (2003): Entwicklungsdynamiken der Psychotherapie. Wien: Kramer, Edition Donau-Universität. S. 183-251.
- Singer, W. (2002): Der Beobachter im Gehirn, Frankfurt: Suhrkamp.
- Solomon, W. (1889/1954): Rußland und die universale Kirche. In: Deutsche Gesamtausgabe der Werke. Freiburg: Erich Wewel Verlag. Bd. III, 27-430.
- Spang, T. (2004): Rotes Kreuz: USA foltern in Guantanamo, *Rheinische Post*, 1. Dez. A5.
- Spitzer, M. (2002): Lernen. Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag.
- Stamenov, M.I., Gallese, V. (2002.): Mirror Neurons and the Evolution of Brain and Language. Amsterdam: John Benjamins Publishing Co.
- Steinfath, H. (1998): Was ist ein gutes Leben? Frankfurt: Suhrkamp.
- Stiglitz, J. (2002): Die Schatten der Globalisierung. Frankfurt: Siedler.
- Stroebe, W., Henstone, M., Codol, J.-P., Stephenson, G.M. (1992): Sozialpsychologie, Heidelberg: Springer; 4. erw. Aufl. 2002.
- Tomuschat, C. (1992): Menschenrechte. Eine Sammlung internationaler Dokumente zum Menschenrechtsschutz. Bonn.
- Vendette, M. (2003): Le chemin qui mène à soi. Outremont Québec: Les Éditions Quebechor.
- Vornbusen, M. (2003): Das Irrlicht, www.meteoros.de/irrlight/irrlight.
- Unser, G. (1997): Die UNO. Aufgaben und Strukturen der Vereinten Nationen. München.
- Volger, H. (1994): Die Vereinten Nationen. München: Oldenbourg.
- Volkan, V. (1999): Blutsgrenzen. Die historischen Wurzeln und die psychologischen Mechanismen ethnischer Konflikte und ihrer Bedeutung bei Friedensverhandlungen. Bern.
- Waldenfels, H. (1976): Absolutes Nichts. Zur Grundlegung des Dialogs zwischen Buddhismus und Christentum, Freiburg: Herder.
- Wallis, C. (2004): Why do they do it? Are those charged with abuse „few bad apples“ or just like the rest of us? *TIME*, Special Report. Iraq: How did it come to this? May 17, vol. 163, Nr. 20. 38-41.
- Warde, I. (2004): Die Wirtschaft der amerikanischen Vettern. *Le Monde Diplomatique. Deutschsprachige Ausgabe* Mai 2004, 16-17.
- Weizsäcker, C.F. von (1994): Der bedrohte Friede heute. München: Hanser.

- Wenzel, U.W. (2003): Menschenwürde und Menschenbild. Über die Relativität des Absoluten. *Neue Zürcher Zeitung* 266, 15./16. Nov., S.45.
- Wilber, K. (1986): Das holographische Weltbild. München: Scherz.
- Wilber, K. (1987): Das Spektrum des Bewusstseins. München: Scherz.
- Wilber, K., Engler, J., Brown, D. (1988): Psychologie der Befreiung. München: Scherz.
- Wirtz, U., Zöbeli, J. (1995): Hunger nach Sinn. Zürich: Kreuz.
- Wisser, R. (1999): Vom Weg-Charakter philosophischen Denkens. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Yaffe, Y., Yinon, Y. (1979): Retaliatory aggression in individuals and groups. *European Journal of Social Psychology* 9, 177-186.
- Young-Bruehl, E. (1991): Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Zimbardo, P.G. (1969): The human choice: individuation, reason, and order versus deindividuation, impulse and chaos. In: *Arnold, W.D., Levine, D.*: Nebraska Symposium on Motivation, vol 17. Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press.
- Zimbardo, P.G. (1971): The power and pathology of imprisonment. *Congressional Record*. Seria No. 15, October 25, 1971. Government.
- Zundel, R. (1987): Hilarion Petzold – Integrative Therapie. In: *Zundel, E., Zundel, R.*, Leitfiguren der Psychotherapie. München: Kösel. S. 191-214.

Inhalt

Band I: Sinn und Sinnerfahrung – interdisziplinäre Perspektiven

Vorwort	7
Hilarion G. Petzold/Ilse Orth, Düsseldorf Einführung: Sinn, Sinnerfahrung, Sinnstiftung als Themen der Psychotherapie heute – kritische Reflexionen	23
Rolf Kühn, Wien Phänomenologische Sinnfrage und „Klinischer Blick“ – eine philosophische Perspektive	57
Ilse Orth, Erkrath Integration und Sinnfindung als persönliche Lebensaufgabe – Perspektiven klinischer Philosophie	75
Hans Haessig, Locarno Vom Sein des Sinnes	99
Edgar Schmitz, München Sinnkrisen, Belastung, Lebenssinn – psychologische Perspektiven, Konzepte und Forschung	123
Freya Dittmann-Kohli/Gerben Westerhof, Nijmegen Persönliche Sinngebung über die Lebensspanne	157
Walter Andritzky, Düsseldorf Sinnerfahrung, religiöse Glaubensmuster und Verhaltensweisen. Ihre Relevanz für Psychotherapie und Gesundheitsverhalten – gesundheitspsychologische Perspektiven	191
Alfred Drees, Krefeld Sinnfindung in der Sozialpsychiatrie	233
Hilarion G. Petzold, Düsseldorf, Amsterdam Sinnfindung über die Lebensspanne: collagierte Gedanken über Sinn, Sinnlosigkeit, Abersinn – integrative und differentielle Perspektiven zu transversalem, polylogischem Sinn	265

Band II:
Sinn, Sinnfindung, Sinnerfahrung
– Perspektiven der Psychotherapeutischen Schulen

Rudolph F. Wagner, Ludwigsburg Sinn und Sinnfindung aus einer schulenübergreifenden Sicht	381
Alfried Längle, Wien Das Sinnkonzept V. Franks – ein Beitrag für die gesamte Psychotherapie	403
Mario Schlegel, Zürich Der Sinn und seine Bedeutung in der Analytischen Psychologie von C.G. Jung	461
Lucien Nicolay, Bertrange Der Sinn des Lebens „sub specie aeternitatis“ – Perspektiven der Individualpsychologie	511
Herbert Will, München Über die Fähigkeit, Sinn zu schaffen und Sinn zu erleben. Eine psychoanalytische Skizze	535
Hilarion G. Petzold, Düsseldorf, Amsterdam Sinnprobleme in einer vielsprachigen Psychotherapie – reflektiert am Beispiel der Gestalttherapie	561
Michael Mehrgardt, Lübeck SINNe – eine Collage von SINN, Feld, Gestalt und zwei Erzählungen – eine gestalttherapeutische Perspektive	607
Andreas Manteufel, Bonn Sinn und Sinnerleben – Perspektiven der Systemischen Therapie	643
Werner Huth, München Sinnfindung und meditative Praxis in der Psychotherapie	665
Hilarion G. Petzold, Düsseldorf, Amsterdam/Ilse Orth, Erkrath „Unterwegs zum Selbst“ und zur „Weltbürgergesellschaft“ – „Wegcharakter“ und „Sindimension“ des menschlichen Lebens aus Integrativer Perspektive. Hommage an Kant	689
Mitarbeiterverzeichnis	793