Aus: Textarchiv H. G. Petzold et al. Jahrgang 1993

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

© FPI-Publikationen, Verlag Petzold + Sieper Hückeswagen.

Ilse Orth: Integration als Lebensaufgabe *Hilarion G. Petzold* (1993o): Die Grenzen des Integrierens [*]

Erschienen in: *Petzold H.G., Sieper J.*(1993a): Integration und Kreation, 2 Bde., Paderborn: Junfermann.

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) .

Zusammenfassung: Integration als Lebensaufgabe (I.Orth) - Die Grenzen des Integrierens (H.G. Petzold)
Die Texte von Orth und Petzold befassen sich mit dem Thema der Integration auf einer existenziellen Ebene. Integration ist eine Lebensaufgabe für jeden Menschen auf seinem Lebensweg. Das führt in der IT zu einer „Philosophie des Weges“ mit beständigen Überschreitungen in horizontalen und vertikalen Integrationen, in eine permanente Transversalität. Die Sinnfrage wird an die Erlebniskategorie der „ontologischen Erfahrung“ gebunden die mit den Problemen einer beschleunigten Moderne in einem Spannungsverhältnis steht, das immer wieder an die Grenzen des Integrierens führt.

Schlüsselwörter: vertikale Integration, Lebensaufgabe, ontologische Erfahrung, Transversalität, Integrative Therapie

Summary: Integration as existential task (I.Orth) – The limits of integration (H.G. Petzold)
The texts of Orth and Petzold are dealing with the topic of integration on an existential level. Integration is a lifelong task for every human being on his pathway through life. That brings Integrative Therapy to a “philosophy of the pathway” with permanent transgressions in vertical and horizontal integrations, permanent transversality. The quest for meaning is tied to the category of experiencing, an “ontological experience” which is in a state of tension with the accelerated modernity, bringing us to the limits of integration again and again.

Keywords: vertical integration, existential task, ontological experience, transversality, Integrative Therapy

Integration als persönliche Lebensaufgabe

Ilse Orth, Erkrath*

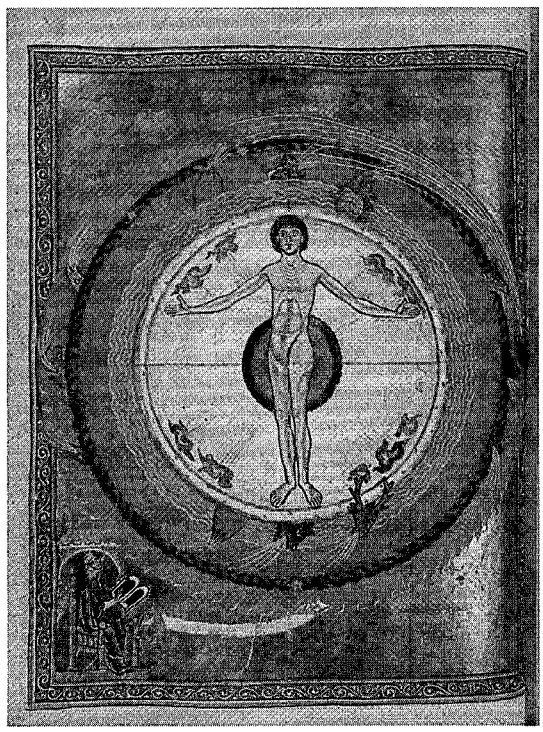
In der Auseinandersetzung mit dem thematischen Rahmen dieses Vortrages – persönliche Integration als Aufgabe des Lebens –, eine Thematik, die mich unmittelbar angesprochen hatte, als sie mir vorgeschlagen wurde, geriet ich bald in die Schwierigkeit, mich zu entscheiden, von welcher Warte her ich diese komplexen Fragestellungen angehen sollte. Ich geriet existentiell in den Strom meiner eigenen Integrationsbemühungen, und es wurde mir klar: Es kann nicht darum gehen, in einem Vortrag ein *„Paradigma der Integration"* vorzustellen, das eine übergreifende Gültigkeit beanspruchen könnte, sondern darum, „Wege des Integrierens" zu vermitteln, wie ich sie selbst mit mir und mit anderen erfahren habe. Auch dies kann nur bruchstückhaft und ausschnitthaft geschehen, denn das Vortragsthema stellt es deutlich heraus: *Integration ist eine Lebensaufgabe.* Das Leben stellt uns beständig vor neue Ereignisse, Situationen, die wir integrieren müssen, integrieren wollen, die wir nicht – noch nicht – integrieren können oder wo sich Integration einfach „ereignet", ohne daß wir es bemerken, vielleicht erkennen wir manchmal, im nachhinein, daß Integration geschehen ist. Die Materialien des Lebens kommen auf Menschen zu und werden von ihnen aufgenommen. Sie treffen auf *Personen,* vielfältige Persönlichkeiten, die aufgrund ihrer Geschichte und ihres Kontextes je spezifische Möglichkeiten und *Stile des Integrierens* entwickelt haben. Allein das macht die Unterschiedlichkeit der Integrationswege, -formen und Integrationsleistungen aus. Wenn ich also hier Integrationsthemen, die mich persönlich beschäftigen, vortragen möchte, so stellen sich damit auch persönliche Sichtweisen dar, die Ausdruck persönlicher Geschichte sind.

HINFÜHRUNGEN IM VORFELD – INTEGRATION ALS PROZESS

Meine Überlegungen erfolgen von verschiedenen Standorten her, unter verschiedenen Perspektiven. An manche Fragen gehe ich als Psychotherapeutin heran mit einer klinischen und sozialwissenschaftlichen Sicht, aber natürlich bin ich nicht nur Psychotherapeutin, ist der klinische Diskurs nicht der einzige, der Integrationsmöglichkeiten eröffnet. Die Themen, die meine Patienten und Patientinnen an mich herantragen, damit ich sie mit ihnen teile, führen mich auch immer wieder zu philosophischen Fragestellungen, rufen in mir die Bereiche meiner Geschichte wach, sprechen die Dimensionen meiner Persönlichkeit an, für die die Faszination an der *Philosophie* im Zentrum stand – und Philosophie ist eine Integrationsdisziplin. Ich bin keine Philosophin, aber Studien bei *Gadamer* und *Löwith* haben in mir eine Liebe zum philosophischen Denken geweckt, die mir geblieben ist. Weiterhin sind in meinem Erleben und Denken Fragen nach persönlicher Integration immer mit der *Kunst* verbunden und in Sonderheit für mich mit der Literatur, der Dichtung, in die ich mich von Kindertagen an und während meiner germanistischen Studien vertieft hatte. Kunst ermöglicht – hierin gleicht sie der Philosophie, auch wenn deren Wege andere sind – *Überschreitungen,* die nicht nur Neues schaffen, sondern oft genug in diesen Transgressionen Verbindungen stiften, ja das Novum besteht oft genug in derartigen Verbindungen. *Petzold* (1970c) hat hier von **„vertikalen Integrationen"** gesprochen. Sie kennzeichnen den „schöpferischen Menschen". Sie sind der letztendliche Grund, das Fundament der **„horizontalen Integrationen"**, der Verbindung von Dingen, zwischen Menschen, Gruppen in

* Vortrag gehalten auf dem 3. Deutschen Kongreß für Gestalttherapie und Integrative Therapie, „Integrative Therapie – 20 Jahre Theorie und Praxis", 25. – 28. Februar 1993 in München

der Welt des Alltags. Auch mit dieser Ebene befassen sich Kunst und Philosophie, und hier sind es im besonderen *die* Formen ihrer Entfaltung, die den Menschen in das Zentrum stellen. Sie haben mich stets berührt und interessiert. An diesem Punkt ergeben sich für mich auch die Verbindungen zur *„art and science of therapy"* (*Moreno* und ähnlich auch *Freud*), zur Praxis klinischen Handelns, zum Fundus klinischen Wissens und zur sozialwissenschaftlichen Forschung, die Grundlagen bereitstellt für die Berücksichtigung der Kontextdimension.



Meine persönliche Integrationsarbeit besteht ganz wesentlich darin, die sich aus der Pluralität dieser Konstellationen eröffnenden Perspektiven zu verbinden, um mich einem *vielfältigen Sinn* (*Petzold* 1978c) zu öffnen und mit den Menschen, denen ich begegne, mit denen ich arbeite, in die *Textur gemeinsamer Lebenswelt* (*Merleau-Ponty* 1969) eintauchen zu können, wie eine Muscheltaucherin, die zuweilen mit vollen, zuweilen mit leeren Netzen auftaucht und immer aber etwas zu entdecken hat. Natürlich enthalten nicht alle Muscheln, die man dann gemeinsam öffnet, Perlen (*Khalil Gibran* 1988), aber sie sind vielgestaltig, und sie verweisen auf das Meer und seine Unergründlichkeit. Diese Metaphorik versucht für mich etwas von der unendlichen Vielfalt einzufangen, die uns, wenn wir in die *Welt der Phänomene* eintauchen, umgibt. Wichtig ist mir, in Menschen, die ich therapeutisch begleite, dieses Erstaunen über Vielfalt zu wecken: „Das alles bin ich, das alles bin ich auch."

Das Thema „persönliche Integration als Lebensaufgabe" ruft in mir noch manch andere Seite wach. Es bringt mich mit gesellschaftlichen, politischen Fragestellungen in Kontakt, mit religiösen Fragen, mit dem Lebensweg meiner Kinder, mit dem Schicksal meiner Freunde, mit der Erde meines Gartens, mit Blühen und Verblühen, Anfang und Ende. All dieses ruft nach Verbindungen, zeigt mir Verbindungen auf, konfrontiert mich mit Unverbundenheiten, manchmal Zerrissenheiten, in denen ich – zuweilen erstaunend – *untergründige Netzwerke* entdecke, Ordnungen, die dem ersten, flüchtigen Blick entgangen waren (*Waldenfels* 1985). Oft ergeben sich Integrationen leicht. Sie fallen zu wie ein Geschenk, unerwartet. Oft müssen sie mühsam erarbeitet werden. Gar nicht so selten erscheinen sie unerreichbar.

Ich habe mich entschlossen, aus den vielfältigen Themen, die mich in meiner eigenen Integrationsarbeit beschäftigt haben, einige Linien herauszugreifen, die für den Kontext dieses Kongreßvortrages, so hoffe ich, Anregungen bieten können. In ähnlicher oder anderer Weise tragen sicher viele von Ihnen solche Gedanken mit sich.

Ich habe für diesen Vortrag die Form der *„Reflexion"* zu Themenkomplexen gewählt und möchte Sie an zwei Reflexionen beteiligen, wobei mich zuerst die Fragen nach dem *Wesen* und der *Qualität* von Integrationsprozessen an-

gesprochen hatten und die Fragen nach ihrem *Rahmen*, ihrer *Reichweite*, Fragen zur *horizontalen* und *vertikalen* Dimension des Integrierens. Die damit aufkommende erkenntnistheoretische Perspektive soll denn auch Gegenstand meiner ersten Reflexion werden. Sie steht unter dem Thema:

I. INTEGRATION UND SINNSUCHE AN DEN GRENZEN DES WELT-VERSTEHENS: ERSTE REFLEXION

Wenn man als Psychotherapeutin oder Psychotherapeut über seine tägliche Arbeit nachdenkt, über das, was wir in den verschiedenen Feldern mit Menschen tun, so kann dies wohl am umfassendsten mit dem Begriff *„Integrationsarbeit"* beschrieben werden. Ob wir nun aktuelle, schwierige Lebenslagen „durchsprechen", belastende Erlebnisse der Vergangenheit „durcharbeiten" (ob wir dabei helfen, daß Zukunftsperspektiven entwickelt werden können, ob kognitive Inhalte, emotionales Erleben oder leibliche Erfahrungen Themen der Therapie sind) –, immer geht es um Differenzierung und Integrieren, um Ordnen, das Schaffen von Verbindungen, Sinnzusammenhängen, Ganzheiten. *Therapie* als solche kann deshalb als *„Hilfe bei den Prozessen persönlicher Integration in heilender und entwicklungsfördernder Absicht"* definiert werden (*Petzold* 1975h). Sie kann diese Aufgabe leisten, weil sie selbst einen Prozeß des Integrierens darstellt, der gleichsam paradigmatisch in der *Ko-respondenz* der therapeutischen Dyade oder in den Diskursen einer therapeutischen Gruppe zeigt, wie Verstreutes gesammelt, chaotische Mannigfaltigkeit (*Schmitz* 1990) gegliedert, Gegensätzliches versöhnt werden kann oder in seiner Unvereinbarkeit gesehen und anerkannt werden muß. Integrationsarbeit als „gemeinsames Unterfangen" ist für den Patienten wie für den Therapeuten in seiner *Qualität* bedeutsam.

Prozesse des Integrierens haben eine ganz besondere *Qualität*, die im Vollzug gespürt und erfahren wird und angeeignet werden kann, die Qualität eines Fließens und einer Offenheit des Zukunftshorizontes. In der Therapie geht es – wie im Leben – in der Regel weniger um Integrationen, die zu „geschlossenen Gestalten", abgeschlossenen Situationen führen, als um „Zwischenschritte" in einem forlaufenden Prozeß. Wird etwa „unfinished business" (*Perls*), werden belastende Probleme der Vergangenheit „aufgearbeitet", integriert, so gewinnt man ein Plateau, einen Rastplatz, von dem ausgehend man sich wieder auf die Lebensstrecke begibt, in das „Curriculum des Lebens". Man spürt wieder Boden, eine gleichsam „ursprüngliche Verbundenheit" mit einem Milieu grundsätzlicher Ordnung, die Bewegtheit und Struktur zugleich ist, eine Textur, die im Gewebe die einzelnen Fäden noch erkennbar bleiben läßt. Metaphern versuchen wiederum eine *Qualität* faßbar zu machen, die Qualität von „Integrationserfahrungen" – etwa wenn man erlebt, wie sich eine über viele Jahre schmerzlich gespürte Lebenswunde schließt und man sich „ausgeheilt", wieder gesund fühlt, oder: wenn sich innere Zerrissenheit klärt und man sich als „integriert" erlebt, oder: wenn sich in einer Überfülle von Möglichkeiten eine Richtung zeigt und eine Entscheidung getroffen wird, oder: wenn sich in unendlicher *Vielfalt* eine Erfahrung von *Einheit* ereignet, eine Dimension zugänglich wird, auf die ich in meinen Reflexionen immer wieder zurückkommen werde und die der Philosoph *Karl Albert* (1972) – an alte Traditionen anknüpfend – als „ontologische Erfahrung" beschrieben hat (vgl. *Welte* 1980).

Integrationsarbeit in der Therapie setzt hier ein Modell für gelingende Lebensprozesse, dessen wichtigste Funktion wohl die ist zu zeigen, daß Prozesse des Integrierens über die Lebensspanne hin gemeinschaftlich vollzogen werden und vollzogen werden können.

Das Entwicklungsgeschehen ist nicht nur auf die Bewegungen des persönlichen Schicksals oder der Menschheitsgeschichte gerichtet. Der Rahmen von Integration und Kreation ist weiter gespannt. Wir sind als Menschen in ein Geschehen *kosmischer* Bewegungen eingebunden, in die Formierungsprozesse des Universums, das wir mit Blick auf die neuen Chaostheorien

nicht mehr allein Kosmos, d. h. Ordnung nennen können wie die Alten, sondern für das wir einen neuen Namen finden müssen, der ***Chaos-Kosmos*** heißen könnte. Hier wurde eine neue Dimension des Weltverstehens erschlossen, die uns Welt in umfassenderen Weisen erfahrbar werden läßt, als das für Menschen früherer Zeiten der Fall war, durch unser Wissen über das Entstehen von Sonnen und das Vergehen von Planeten – auch dieses Planeten Erde. Wir wissen mehr über das Auftauchen und Verschwinden von Sonnensystemen, Lebensformen, Kulturen als je zuvor, und das alles geschieht vor dem von Menschen mit „exzentrischem Bewußtsein" immer schon gewußten Hintergrund, daß wir selbst geboren wurden und auch unser Sterben gewiß ist. Mit unserer neuen Hyperexzentrizität wird die Frage nach einem *vertikalen Sinn*, nach übergeordneten Strukturen für uns von zentraler Bedeutung, Sinn der aufscheint, wenn wir zeitübergreifend den kosmischen Zeitpfeil zurückdenken: in die Lebensgeschichte, in die Menschheitsgeschichte, die Geschichte dieses Planeten, die Geschichte des Universums ... oder wenn wir dem Zeitpfeil nacheilen, ihn zu überholen suchen in die Zukunft unseres Lebens, dieser Erde, dieses Sonnensystems, in die Zukunft des Universums als **Chaos-Kosmos**.

Das Problem der *Hermeneutik* und damit der *Intepretation* – Herzstück jeder therapeutischen Arbeit –, das Herstellen von Sinnzusammenhängen ist heute mehr als je zuvor horizont*überschreitend*. Es dehnt sich die anthropologische Fragestellung in die kosmologische aus, aber in anderer Art, als dies den Menschen der Antike oder des Mittelalters möglich war, die auf den Kosmos aus geozentrischer Position blickten und Gott überwiegend in den anthropomorphen Kategorien, in Offenbarungswissen also, zu fassen suchten, in *Gottesbildern*. Ein anderer Weg war einigen Mystikern vorbehalten, die die Unerkennbarkeit und Unbegreifbarkeit Gottes, ja, eine Realität oder Nicht-Realität jenseits des Begriffes „Gott", jenseits aller Worte von ihren Entrückungen mitzubringen suchten.

Der Mensch heute steht mit ähnlicher Sprachlosigkeit an den Grenzen des Weltverstehens, er ist sprachlos vor der Unendlichkeit des Universums, vor der Unumgreifbarkeit des Chaos-Kosmos, die selbst von der scheinbar unbegrenzten Sprache der Mathematik nicht zu fassen ist. Vielleicht werden wir auch nur an die Grenzen unseres Begreifens von Mathematik geführt, sicher aber an die Grenzen der bisher gültigen Erkenntniswege.

Die neuen Kosmologien stellen uns vor Fragen, vor Interpretationsauf*gaben*, deren Ausmaße für uns gerade beginnen, *erahnbar* zu werden: Organische Substanzen im Schweif des Halleyschen Kometen, organische Verbindungen in Meteoriten, Archaebakterien an unterseeischen Vulkanquellen bei 150 Grad Celsius, Überlebende einer Zeit, als die Erde noch jung war usw. Ernsthafte Vertreter der neuen Evolutionstheorien sehen das Leben auf diesem Planeten als eine Entwicklung extraterrestrischer Biostoffe – ein Aufgehen „kosmischer Saat", um eine Metapher zu gebrauchen. Hier Zusammenhänge herzustellen – wenn immer dies gelingen sollte – verweist auf die Zukunft, auf eine große kollektive Menschheitsarbeit, ein „gemeinsames Werk" (*Fjoderoff*) des Integrierens, das es zu bewältigen gilt. Es ist absehbar, daß wir in *einer* Generation diese Aufgabe nicht lösen können. Wir beginnen ja erst, die Fragestellungen zu entdecken, zu erahnen, daß *vertikaler Sinn* vielleicht nicht mehr über die monumentalen Dramen der Weltreligionen gewonnen werden kann, die der Syntax linearkausaler Ursache-Wirkungs-Ketten folgen:

„Karma, Wiedergeburt, Entsagung, Ego-Tod, Erleuchtung, Gewinn der Buddha-Natur, Nirwana" – oder: „Sünde, Schuld, Reue, Buße, Umkehr, Erlösung, Gewinn der Christus-Natur, ewiges Leben".

Wird die „Nachfolge" derartiger, einstmals geschaffener Lösungen, die Imitatio Christi, das Beschreiten des Weges Buddhas aufgegeben, wie es in der fortschreitenden Säkularisierung unserer Zeit geschieht, so bedeutet dies keineswegs und selbstverständlich eine Absage an jegliche Form von Religiosität, sondern verweist

darauf, daß die alten Wege für viele Menschen nicht mehr gangbar sind und ihre integrierende Kraft für die neuen, pluralistischen und komplexen Gesellschaftsformen verblaßt, verweist darauf, daß es neue Wege zu finden gilt – gemeinsam –, in denen die alten Wege der Großreligionen vielleicht aufgehoben sind, vielleicht aber auch radikal verlassen werden müssen. Was richtig ist, werden wir so bald nicht wissen. Das Zulassen einer solchen Einsicht, daß in unserer Generation oder auch erst in den nächsten Generationen allenfalls *Anfänge* von neuen Wegen gefunden werden können, weil wir in einer *Übergangszeit* leben, diese Einsicht ist schwer zu ertragen, aber sie eröffnet auch eine Freiheit, die Freiheit, neue Menschen-, Welt-, ja Gottesbilder denken zu können. Eine solche Freiheit läßt uns ohne die überkommenen Sicherheiten und muß deshalb *ausgehalten* werden, und sie kann nur ausgehalten werden, wo sie zu einer gemeinsamen Freiheit und „gemeinsamen Suche" führt, die darum weiß, daß zu *findende* Antworten uns im Aufstrahlen *horizontalen Sinnes* – also in den Gegebenheiten der Welt – begegnen, Antworten, die *schön* sein können in ihrer Vorläufigkeit. Das Licht solcher Sinn*facetten* hatte sich bislang in der Geschichte stets durch die sofort mit ihnen einhergehenden Ansprüche auf „Sinn von ewiger Gültigkeit" und alleinseligmachender Verbindlichkeit zu einer unguten Glut verdunkelt. Auch von diesem düsteren Zwang eines *ultimativen Sinnes* sind wir auf lange Zeit – so ist zumindest zu hoffen – befreit. Die Frage bleibt, ob und wie wir diese Freiheit ertragen, nutzen und uns von ihr *beflügeln* lassen, weiteren „vorläufigen Sinn" zu finden *und zu schaffen*. In dieser Situation ohne letztendliche Sicherheit und ohne ewige Gewißheit brauchen wir Trost und Versicherung. Deshalb ist zu fragen, ob und in welcher Weise die Tröstungen vergangener Integrationsleistungen uns tragen und uns nutzen können, oder ob sie uns die Wege zu neuen Integrationsleistungen verstellen, indem sie uns zu früh Sicherheiten geben, wo tiefste, schmerzliche, ja bedrohliche Verunsicherungen Raum haben müßten, damit wir umdenken lernen, ein neues Denken entstehen kann und Raum greift. Diese Frage wird jeder persönlich zu beantworten haben. Sie wird die Aufgabe seiner persönlichen Integrationsarbeit werden, die allerdings – und darin liegt ein Novum – in *Integrationsgemeinschaften* erfolgen muß, denn für den einzelnen sind die neuen Aufgaben zu komplex und zu schwerwiegend. Er muß in eine „Gemeinschaft von Fragenden" eintreten und sich nicht dem Trost der Verwalter von Antworten anschließen, die die „sicheren Lösungen" und „rosaroten Zukunftsvisionen" schon wieder parat haben und die Masse der Sinnhungrigen mit dem „Köder der Utopie" locken, wie *Jonas* (1984, 86) es formuliert, um dann zu postulieren, solchem „erbarmungslosen Optimismus" eine „barmherzige Skepsis" gegenüberzustellen. Durch Integrationsgemeinschaften könnte ko-respondierend Altes und Neues in Formen vorläufiger Überbrückungen verbunden werden, ohne daß es zu vorschnellen Einordnungen oder zu Pseudointegrationen kommt, die das Neue dem Alten einverleiben. Das schwache „anthropine Argument" in den neuen Kosmologien (*Barrow, Tipler* 1986; *Breuer* 1981) besagt zumindest eines: daß Chaos-Kosmos Bewußtsein hat, ja, daß Chaos-Kosmos denkt und sei es durch die triviale, aber nichtsdestotrotz fundamentale Tatsache, daß wir Menschen, weil wir ja Teil dieses Universums sind, denken. Wären wir die einzigen Wesen im unendlichen All – und es spricht vieles dagegen, daß wir es sind, bei den abertausenden Welten vom Typus Gäa in dieser und in anderen Galaxien –, so könnte man doch mit dem Astrophysiker *Carl Sagan* sagen: Der Mensch sei „Sternenstaub, in dem der Kosmos begonnen habe, über sich selbst nachzudenken". Damit aber steht das alte Problem menschlicher Integrationsarbeit wieder vor uns: Wie kann das Erschaffene den Schöpfer, das Endliche das Unendliche begreifen? Wie kann ein Zeitliches das Ewige, das Bemessene das Unermeßliche erfassen – mit einem Denken, das heute um seine Begrenztheit trotz, ja sogar wegen seiner Extensionen durch Megacomputer weiß? Unter solchen Fragestellungen gewinnt man den Ein-

druck, daß sich zahlreiche modische Strömungen unserer Kultur, wie z. B. der Neomystizismus gewisser Richtungen der Esoterik oder des New Age der Unerbittlichkeit dieses Problems nicht stellen, dem wir heute nicht mehr mit blindem Glauben auf Erlösungen und Erlöser begegnen können, zeit- und kulturgebundenen religiösen Metaerzählungen, deren Entstehungsbedingungen wir heute sozial- und ökonomiegeschichtlich, kultur- und geistesgeschichtlich rekonstruieren können. An all diesem Wissen vorbei gibt der Neomystizismus erneut dieselben alten Antworten. Gerät er damit nicht zur Flucht? Trägt er auf diese Weise nicht zur Verleugnung des heute denkbaren Faktums bei, daß die Erlöser in den Wolken kosmischen Staubes verschwunden sind und nicht ein ordnender Abschluß der Geschichte zu erwarten ist, wie in den großen Erlösungsdramen, sondern, daß die Entropie zunimmt, daß Chaos, Nicht-Sinn beständig wächst – und das im weitaus größeren Maße als Sinn? Was die großen religiösen und philosophischen Systeme über die Jahrhunderte geleistet haben, ist der Aufbau einer Tradition der Sinnsuche. „... dieses kulturelle Erbe, nämlich das Bedürfnis nach Sinn, ist nicht mehr ablegbar, sondern immer neu zu beantworten", wie *Hernegger* (1978, 457) die Situation des modernen, nachreligiösen Menschen bezeichnet, der nachreligiös ist, weil er zu seiner eigenen religiösen Gebundenheit Exzentrizität gewonnen hat, weil er sich unter historischer Perspektive als „maker of his own religions" erkennt und dadurch – so fährt *Hernegger* fort – nicht mehr über die „Naivität" verfügt, „eine Identifizierung mit irgend etwas, das ja immer schon sein eigenes Produkt ist", zu vollziehen.

Wenn wir beginnen, diese Erkenntnisse in ihrer Neuheit und letztlichen Befremdlichkeit als *fremd* zu erfahren, zuzugestehen, daß sie sich nicht in die traditionellen Explikationsfolien einpassen lassen, wird die Chance des wirklich Neuen beginnen. Und viel mehr kann hier nicht gesagt werden.

Das in der Integrativen Therapie so zentrale „heraklitische Moment", der wirbelnde Strom des Flusses, des Lebens, der Zeit, die unendlich fortschreitenden Kreisungen, deren vielleicht beeindruckendstes Bild die technisch sichtbar gemachten Bewegungen kosmischer Spiralnebel sind, diese vom Subjekt von seiner jeweils gegebenen Gegenwart her erlebte *heraklitische Bewegung* wird in dieser Reflexion in *aller Radikalität* affirmiert, und damit muß den alten, geschlossenen Visionen, die auf ein letztes Ende hindrängen, Abschied zuteil werden – und auch Trauer –, damit wir uns für Neues öffnen können, von dem wir wissen, daß es sich ereignen wird, auch wenn wir noch nicht fassen, erfassen können, *wie* es sich gestalten wird. Diese Zukunftsvision verweist uns zugleich auf unsere Begrenztheit als Wesen mit bemessener Zeit", die in der *Ausstreckung ihrer Sehnsucht* und durch die Teilhabe an der ewigen Gegenwart des Lebensprozesses Trost finden können.

Ich bin damit an das Ende meiner ersten Reflexion zum Thema gekommen. *Das heraklitische Moment des Fortströmens ist e i n e Antwort* und das *existentielle Moment gegenwärtig vollzogenen Lebens* eine andere. Beiden Antworten auf die Grundfragen unseres Daseins nach dem „wozu" und „wohin" eignet eine erfahrbare Qualität, die in ihrer Gewißheit auch Tröstliches hat, nicht zuletzt, weil sie die Qualität des Lebendigen selbst repräsentiert, das Fortschreiten der Lebensprozesse von Gegenwart zu Gegenwart – und da *ist* Zukunft. Ich möchte diese Reflexion mit einem Text aus der neunten Duineser Elegie von *Rilke* abschließen:

„Aber weil Hiersein viel ist, und weil uns scheinbar alles das Hiesige braucht, dieses Schwindende, das seltsam uns angeht. Uns, die Schwindendsten. *Ein* Mal jedes, nur *ein* Mal. *Ein* Mal und nicht mehr. Und wir auch *ein* Mal. Nie wieder. Aber dieses *ein* Mal gewesen zu sein, wenn auch nur *ein* Mal: irdisch gewesen zu sein, scheint nicht widerrufbar."

Hier nun will ich mit meiner zweiten Reflexion ansetzen, die bei Lebenserfahrungen ihren Ausgangspunkt nimmt und versucht, von dort zu Erfahrungsqualitäten vorzudringen, die als „ontologische Erfahrungen" gekennzeichnet werden.

II. *VON DER LEBENSERFAHRUNG ZUR SEINS-ERFAHRUNG: ZWEITE REFLEXION*

Die vorangehenden Reflexionen haben versucht, Integrationsarbeit in einem übergeordneten Kontext zu situieren, als *kollektive* Integrationsaufgaben vor einem Horizont unendlicher Weltvielfalt, als *individuelle* Integrationsleistungen im Rahmen dieses kollektiven Kontextes. Mir was dies wichtig, weil der Integrationsgedanke – gerade wenn man auf seine persönliche Dimension zentriert – oft auf eine Tendenz zur Individualisierung hinausläuft, in der verlorengeht oder ausgeblendet wird, daß wir als einzelne letztlich nie aus unseren sozialen und ökologischen Zusammenhängen heraustreten können. Dies bedeutet nun nicht, daß die Integrationsarbeit des einzelnen Menschen, seine ganz persönliche Betroffenheit von kollektiven Ereignissen, seine ganz persönliche Existenz, die er in seinem Lebensalltag zu verwirklichen sucht, eine nachgeordnete Größe ist. Vielmehr ist ja ein zentrales Moment jeder Integrationsarbeit, das Teil an ein Ganzes, das Persönliche an das Gesellschaftliche zu vermitteln und umgekehrt. Integration zentriert geradezu im Milieu dieses „Zwischen" – wie *Buber* es nennen würde –, sie vollzieht sich als eben diese Dialektik von „Ich und Du", „selbst und anderem", Mensch und Menschheit, Mensch und Welt. Ich möchte mich deshalb in dieser zweiten Reflexion mit einigen Themen beschäftigen, die von Menschen für ihre persönliche Integrationsarbeit als bedeutsam erlebt werden. Wiederum bleibt es nicht aus, eine Auswahl zu treffen, die subjektiv ist und Themen gleichsam aufnimmt, denn die Diskurse der Integration sind potentiell unendlich.

In der gedanklichen Tradition der Integrativen Therapie ist es eigentlich gar nicht anders möglich als von der *leiblichen Erfahrung* auszugehen, dem Leib als „Apriori jeglicher Erkenntnis", als Urgrund aller Erfahrung, ja, als überhaupt unserer „Möglichkeit, eine Welt zu haben" (*Marcel*), als Grundlage unserer leibhaftigen Teilnahme an der Welt, an der *„chair commune de ce monde"*, um die schöne Metapher *Merleau-Pontys* aufzugreifen. In dieser Teilhabe an der Lebenswelt, an der Natur, am sozialen Miteinander, finden Menschen einen sicheren Grund, der ruhig ist und dennoch bewegt, der uralt ist und dennoch voller Unmittelbarkeit und Frische wie eine Morgenlandschaft oder wie eine soeben aufgebrochene Knospe, die zugleich Zeugnis und Zeichen unendlich vieler Knospungen durch die Geschichte ist: uraltes Neues.

„Auf diesem Hügel sitze ich, es ist Frühling, ein Tag im späten März ... Und die Zeit wächst ungeheuer über mich hinaus. Ich bin kein Mensch mehr, noch jung, noch voll von allen Täuschungen .... Hier bin ich tausend Jahre alt und im Wesen nicht mehr unterschieden von der Luft, vom Gras, vom Gestein der Berge" (*Heinrich Waggerl* 1940, 6).

Dieser Text aus *Waggerls* „Wiesenbuch" mag beispielhaft für die Beschreibung einer „ontologischen Erfahrung" im Naturerleben stehen. Aber es gibt vielfältige erlebniskonkrete Zugangsweisen zum Sein: etwa in der Zeiterfahrung, im Musik- oder Kunsterleben. Es kann hier nicht darum gehen, das Phänomen der Seinserfahrung in der Geschichte des Denkens zu verfolgen, in den Werken der Dichter und Denker, aber auch der Malerei und der Musik. Andere haben dies getan (vgl. z. B. *Albert* 1972). Noch soll es darum gehen, hier über das Sein nachzu*denken*, zumal es sich dem Nach*sinnen* unmittelbarer erschließt und durch rekonstruktive Prozesse eher verstellt wird. *Das Sein ist ein Gesamt*, und es ist generativ, schöpferisch. Aus diesem Grund sprechen wir in der Integrativen Therapie von „Mit-sein" und von „Ko-kreativität". Nicht das Isolierte, das Verbundene wird in den Blick genommen und die Prozesse des Verbindens und Vernetzens. Nicht das Ganze ist im Gesamt wichtig, sondern das Zusammenwirken von Ganzem und Teilen. Genau darin liegt ja das Wesen der ontologischen Erfahrung, daß der *erfahrende* Erfahrene – und das ist ja ein einzelner, ein Teil –, sich ins Ganze eingebunden erlebt. Das „ozeanische Gefühl" bedeutet, im „Meer des Seins" schwimmend, Tropfen zu sein. In der Dialektik

von Ganzem und Teil, von Differenzierung und Integration, liegt die Kreativität als ein Zusammenwirken des Vielfältigen zu einem Ganzen und als Ausdruck des Ganzen in einem Vielfältigen. So geht es um das Schöpferische *und* die schöpferischen Akte, die Kunst *und* die Kunstwerke, die kreative Einzelpersönlichkeit *und* die Gestaltungskraft der Menschheitsgemeinschaft. Eines ist nicht ohne das andere.

Der Ort, an dem die schöpferische Verbundenheit erlebt werden kann, ist der Leib, der seinem Wesen nach selbst schöpferisch ist. Mit seinem Sinnesvermögen begründet der Leib unsere Erfahrung als „gelebtes Leben" im Leben, mit dem Leben, in der Lebensgestaltung. Und wenn wir über unsere Lebensspanne hin die Lebensstrecke entlang fahren, werden wir zu Erfahrenen, die auf dieser Reise Bilder, Düfte, schmerzliche und zärtliche Berührungen, Klänge, die Wirkungen eigener Gestaltungskraft und schöpferischer Aktivitäten, kostbarste Details und häßliche Nebensächlichkeiten, großartige Gesamtansichten, aber auch überwältigende Eindrücke der Zerstörung aufgenommen haben. In diesem Erfahrungsspektrum zwischen Gut und Böse, Erhabenheit und Grauen, Zwang und Freiheit, Schönheit und Häßlichkeit, vollzieht sich die Erfahrung des Lebens, und ich könnte die Reihe der Dichotomien, Antagonismen, Polaritäten noch weiterführen. Sinnenhaft vermittelt erfahren wir die Wahrheiten des Lebens. So kann man *Goethe* beipflichten: „Wer sich mit reiner Erfahrung begnügt und danach handelt, der hat Wahres genug. Das heranwachsende Kind ist weise in diesem Sinne" (Wilhelm Meister, Wanderjahre. Betrachtung im Sinne der Wanderer, 89). Nun ist aufgrund der vorausgegangenen Reflexion klar, daß Erfahrung nicht voraussetzungslos ist. Sie ist geformtes Erfahren – durch den ökologischen Raum und die soziale Welt vorgeprägt – von den ersten Lebenstagen an. Erfahrung erweist sich, blickt man auf das Spiel zwischen Müttern und Kindern in seiner sinnenhaften Konkretheit, als „zwischenleibliche Erfahrung". Zu den intensivsten Erfahrungsmöglichkeiten, über die wir Menschen verfügen, zählen gemeinsame Erlebnisse, in denen sich die Sinne gleichsam synchronisieren, die umgebende Welt, die Geschehnisse und Ereignisse wie *„mit einem Leibe"* aufgenommen werden, zu einer gemeinsamen Resonanz führen, die kaum noch auseinandergetrennt werden kann, weil sie ein Zusammenschwingen ist. In ihr wird eine Verbundenheit begründet, in der unser Erfahrungsraum sich weitet und in dieser Überschreitung neue Horizonte auftauchen können. Das Wundersame bei einem solchen Geschehen ist indes, daß es sich nicht nur um eine Ausdehnung der Wahrnehmung *„nach außen"* handelt, sondern daß zugleich Wahrnehmungsräume *„nach innen"* entstehen, sich eine Tiefe eröffnet, die, weil sie die „gemeinsame eigene" ist, uns nicht bedroht, wenn Abgründigkeiten sichtbar werden, da man einander halten und sichern kann. *Lou Andreas-Salomé* beschreibt in ihrem „Lebensrückblick" (1951, 40), das Wesen der Liebe ganz in diesem Sinne: „Wir bewußt gewordene und dadurch zerstückte Allweite haben einander beim Hin und Her dieses Zustandes gegenseitig aufzuhalten, auszuhalten – haben unsere Grundeinheit geradezu beweisend zu vollziehen: nämlich leiblich, leibhaftig". Diese Erfahrungen von Zwischenleiblichkeit, die in der Liebe geschehen und in der Zärtlichkeit, in dem gemeinsamen Erleben von Schönheit, im faszinierten Miteinander-Entdecken, im gemeinschaftlichen Engagement für etwas, was einem „am Herzen" liegt, zählt zu den großen, durchtragenden Erfahrungen von Menschen, in denen sich die Erlebensqualitäten intensivieren und die Erfahrungsräume in die Höhe, Tiefe und Breite ausdehnen: in die Tiefen des Unbewußten, in die Breite und Fülle der Welt, in die Höhe der Gipfelerfahrungen, von denen *Maslow* und andere sprechen, in einen Bereich des Erhabenen, der im Alltäglichen gründet, weil er den Alltag nur dann überschreiten kann. All diese in die Metaphern von räumlichen Ausdehnungen gekleideten Erfahrungen können mit dem Begriff der „Transzendenz" bezeichnet werden, des Überstiegs, wenn man wörtlich übersetzt ... über Schwellen, Barrieren, Grenzen oder Begrenztheiten. Wo immer

Menschen derartige Erfahrungen für sich machen – Grenzerfahrungen – auf ihrem eigenen, ganz persönlichen Weg in die Einsamkeit einer Berghöhe vielleicht, allein am Ufer vor der Weite des Meeres sitzend, gründet dieses *All-ein*-sein-Können in vorgängigen Erfahrungen von Zwischenleiblichkeit mit anderen Menschen oder mit dem „Leib der Welt", der Natur, Erfahrungen, in denen man eins zusammen war oder zusammen eines. *Hölderlins* Briefroman „Hyperion" ist erfüllt von solchem „Überschwang". „Eines zu sein mit allem, was lebt, in seliger Selbstvergessenheit wiederzukehren ins All der Natur, das ist der Gipfel der Gedanken und Freuden, das ist die heilige Bergeshöhe, der Ort der ewigen Ruhe, wo der Mittag seine Schwüle und der Donner seine Stimme verliert und das kochende Meer der Woge des Kornfelds gleicht" (Sämtliche Werke III, 8 f).

Die Naturverbundenheit führt immer wieder zur Verbundenheit mit den Menschen, weil der Mensch über seine Leiblichkeit Teil der Natur ist, ihr mit „Leib und Seele" zugehört. *Camus* beschreibt diese Verbundenheit in den „Noces", der als „Vermählung" überschriebenen Textsammlung:
„Sich einem Lande verbunden fühlen, einige Menschen zu lieben und zu wissen, daß es einen Ort gibt, wo das Herz seinen *Frieden* findet – lauter Gewißheiten, die viel für das Leben der Menschen bedeuten, obschon man sich zweifellos damit nicht begnügen kann. Und doch sehnt sich der Mensch zu gewissen Zeiten mit allen Fibern nach dieser Heimat seiner Seele. 'Ja, dorthin müssen wir zurückkehren.' Und ist es denn so erstaunlich, daß man diese Vereinigung, die Plotin ersehnte, hier auf Erden findet? Hier verkünden die Sonne und das Meer diese Einheit. Dem Herzen offenbart sie sich mit jenem fleischlichen Beigeschmack, der ihre Bitterkeit und Größe ausmacht ... Es ist nicht immer leicht, ein Mensch zu sein, und erst recht nicht, ein reiner Mensch. Rein sein aber heißt, jene Heimat der Seele wiederfinden, wo wir uns dieser Welt verwandt fühlen, wo das Blut in unseren Adern im gleichen Rhythmus pocht wie der glühende Puls der Mittagssonne" (*Camus* 1968, 45).
Es ist eine eigenartige, ja vielleicht paradoxe Situation, daß Menschen in die Einsamkeit gehen oder auf dem Weg der Meditation versuchen, zu sich zu kommen und sich zugleich in ein übergeordnetes Ganzes zu überschreiten, bei sich zu sein, um Verbundenheit zu erfahren und Isolation und Zerrissenheit zu überwinden. Wir sind bei derartigen Erfahrungen auf uns selbst zurückgeworfen, d. h. aber auf unsere Leiblichkeit, und brauchen dennoch – dahinterstehend – Gemeinschaft, das Wissen darum, auf solcher Suche nicht allein zu sein. Diese Dialektik von Persönlichem und Gemeinschaftlichem durchzieht alle wesentlichen Lebensthemen, auf die wir mit unseren Integrationsbemühungen stoßen. Themen wie Freiheit, Hoffnung, Liebe und Bindung, Themen, die sich mit der Schönheit, der Kunst, dem Bösen und der Destruktion befassen, Fragen, die um Werte und Normen, um Ethik also, oder um Alter, Krankheit, Tod – um unsere Endlichkeit – kreisen, Fragen nach dem Religiösen, nach Sterblichkeit oder Unsterblichkeit, Fragen nach dem „lebendigen Gott" oder dem „Tod Gottes". Dies alles sind nicht nur Themen, die Philosophen und Theologen beschäftigen. Es sind Themen von Menschen, die in den Strom der Lebenserfahrung eingetaucht sind, ohne ihre Sinne zu anästhesieren, die die Welt wahrnehmen, sich selbst spüren und andere Menschen einfühlen: auf Kinderweise, mit geöffneten Poren, auf Menschenweise, mit der noch unverschreckten, unbeschädigten Freiheit wahrzunehmen, neugierig zu sein, sich wundern zu können, zu staunen. Solchen Menschen erschließt sich Welt als ein universeller Zusammenhang, in dem – bei aller Mannigfaltigkeit, ja allen Gegegensätzlichkeiten – eine wesenhafte Verbundenheit gültig ist, denn *das Sein hat keine Teile*, „aus allem ist eines und einem alles", wie *Heraklit* (DK 22, B 10), das frühe griechische Denken zusammenfassend, sagt. Er teilt uns hier nicht das Ergebnis einer abstrahierenden Denkbewegung mit, er beschreibt eine *Erfahrung*, die Menschen zu allen Zeiten und

bei den verschiedensten Gelegenheiten – in Extremsituationen und in Alltagsereignissen – gemacht haben. Diese Verschiedenheit aber bekräftigt die Dimension der Einheit. Ein Text aus „Alexis Sorbas" von *Nikos Kazantzakis* und ein Text aus den Tagebüchern von *Ionesco* mag dies verdeutlichen: „Wir tranken unseren Wein und kauten ihn nach: kretische Auslese, purpurn wie Hasenblut. Wer einen Schluck davon nahm, der meinte, mit dem Blut der Erde zu kommunizieren ... Man vergaß die Kleinigkeiten des Lebens, sein enger Rahmen krachte in allen Fugen. Mit den Menschen, den Tieren, mit Gott überein ging man im Weltall auf" (1955, 234).

Sorbas erlebte die Verbundenheitserfahrung in der Dunkelheit: „Aus den Haaren der Nacht tröpfelte Tau. Ich legte mich aufs Gesicht und tauchte ins Schweigen unter, ohne an etwas zu denken. Ich wurde eins mit der Nacht und dem Meer ..." (ibid. 50)

Ganz anders *Ionesco* im „Journal en miettes", der das Licht als Metapher verwendet, um eine „ontologische Erfahrung" in Worte zu fassen: „Alles wurde von blendendem Licht durchdrungen, mir wurde zu meiner grenzenlosen Freude klar, daß alles *ist*, ich konnte nichts anderes mehr denken als daran, daß alles *ist*, daß alle Dinge *sind*, und ich erkannte, daß sie *waren*, daß alle Dinge *waren*, aber anders, ganz anders, in einem begnadeten, köstlichen, zerbrechlichen Licht" (*Ionesco* 1969, 66).

Derartige Erfahrungen eröffnen einen Zugang zum Schönen, bringen den Menschen mit einem Bereich des Wundersamen, gänzlich Außer-gewöhnlichen in Kontakt, so daß er von einem „unausweichlichen Staunen ergriffen werden" kann, „er kann – so *Ionesco* – das ahistorische und fundamental asoziale Gefühl höchster Seltsamkeit des Universums haben, und ich frage mich, ob dieses Staunen ohne Antwort und fast ohne Tiefe nicht die Reaktion meines tiefsten Bewußtseins ist. Offen gesagt, frage ich mich nicht, ich weiß, daß dieses Staunen mein echtestes Bewußtsein ist" (ibid. 67 f)

Seinserfahrungen des einzelnen führen ihn immer über seine Besonderheit hinaus. Er erlebt sich nicht nur eingebunden in einen Zusammenhang, es treibt ihn auch auf die Menschen und die Dinge zu. Er bleibt nicht passiv, sondern er beginnt sich aktiv dem Zusammenhang zuzuwenden und selbst Verbundenheit zu stiften. Alexis Sorbas faßt nach seiner Erfahrung den festen Vorsatz „von jetzt an für immer in einen nüchternen, warmen Kontakt mit den Menschen zu kommen" (*Kazantzakis* 1955, 51).

Hier liegen die Wurzeln zu einer Ethik, die im Grund der Erfahrung liebevoller Verbundenheit mit den Menschen und den Dingen wurzelt. Das Milieu des Miteinanders, der Zwischenleiblichkeit, ist die Matrix des *Ethos*, des „Verhaltens". Verhalten bedeutet die Auseinandersetzung der personalen Freiheit mit den Grenzen des Umfelds, Grenzen, die dazu führen, daß ein leiblicher Impuls nicht in seiner Fülle ausgelebt wird, sondern zurückgenommen wird, eine verhaltene Qualität gewinnt, weil die Gegebenenheiten einer Situation eine Zurückhaltung verlangen. In den zwischenleiblichen Lernerfahrungen der frühen Kindheit werden die Wurzeln von Regeln und Normen als „ausgehandeltes Verhalten" grundgelegt. In der Konkretheit des „*ethos*" als vollzogener Beziehung, als „*Verhalten zu*" den Menschen, den Dingen, gründet die Ethik. Es ist gut, sich zu vergegenwärtigen, daß es dieses Milieu liebevoller Hinwendung ist, in das die Wurzeln unserer Werte und Normen hinabreichen. Sie können damit als lebensvoll und konkret begriffen werden und sind nicht vom zwischenmenschlichen Miteinander abgehobene, abstrakte Setzungen, denen die Erfahrungsdimension abhanden gekommen ist. Es ist das Dilemma jeder „Gebots-Ethik", daß sie, weil es sich vorwiegend um Forderungen und Regelungen handelt, nur wenig Chancen zu einer Realisierung hat, es sei denn durch Strafen und Zwang, daß aber eine „erfahrene Ethik", die leibhaftig konkret gespürt wurde und in der die Begegnung und Auseinandersetzung zwischen Menschen noch pulst, die Chance zu „engagierter Umsetzung" hat. Ethik, die Lebensprozessen entspringt, trägt in sich das Prinzip der „Ehrfurcht vor dem

Leben". Ethik, die an die ursprüngliche, intersubjektive Ko-respondenz rückgebunden wird, weiß sich dem Respekt vor der Würde und Integrität des anderen verpflichtet, weil ganz unmittelbar evident wird, daß eine Verletzung solcher Integrität, auch wenn sie nur bei *einem* Menschen zugelassen würde, eine Gefährdung der Integrität jedes Menschen impliziert. In der Tat: Die Würde des Menschen ist unantastbar. Die Fundierung persönlicher Wertschätzung in konkreten Situationen des Lebens und zugleich ihre Rückbindung an ein *übergeordnetes Milieu „generalisierter Humanität"* – wie *Petzold* (1992a, 500 ff.) dies bezeichnet hat – gewährleistet wiederum die Verschränkung von persönlichen und kollektiven Dimensionen. Der einzelne geht so nicht in den anonymen Wertsystemen verloren, sondern fühlt sich von Werten *getragen*, mit denen er sich identifizieren kann, weil sie eine innere Resonanz in ihm auslösen. Persönliche Ethik, die in einem solchen Erfahrungsgrund wurzelt, ist eine lebendige Ethik. Sie bedarf keiner Moraltheologie oder akademischer Ethikdebatten. Sie bedarf der Erinnerung und des Austausches über das, was wir „im tiefsten Herzen" als richtig ansehen, über das, was uns wertvoll ist, wofür wir uns mit unserer ganzen Persönlichkeit zu engagieren bereit sind.

Wie aber kann ein solches Klima der Brüderlichkeit, der Schwesterlichkeit wirksam werden, wie kann sich eine Kraft entfalten, die das Engagement trägt? Wie kann offenbar werden, daß die wirklich wichtigen Dinge das Anliegen Vieler sind? Die Antwort ist: weil *Viele* Erfahrungen des Stimmigen in ihren Herzen tragen. Diese Antwort ist einfach und gerade deshalb oftmals so unendlich schwer zu realisieren: Es wird darum gehen, zu den Dingen des Herzens zu finden und einander die Herzen zu öffnen – aber wer unternimmt schon derartige Wagnisse?

In den Prozessen der Lebenserfahrung, auf den Straßen des Lebens ist man selten allein. Wenn dies geschieht, so ist es nur vorübergehend, oder man hat sich verirrt, ist vom Wege abgekommen. Der so vereinzelte Mensch steht in Gefahr, denn er braucht andere, Erfahrene, Wegkundige, um Richtung zu finden. Vor allem bedarf er der anderen, wenn er Hilfe braucht. Die Lebensgeschichte von Menschen, ist oft genug eine Geschichte von *Bewahrungen*, von Hilfen in der Not, zuweilen von Rettungen aus tiefster Gefahr. Jeder, der die Fährnisse, die das Leben neben allen positiven Erfahrung bereithält, einigermaßen heil überstanden hat, konnte dies, weil im richtigen Augenblick oder im letzten Moment wachsame Augen und helfende Hände da waren – ansonsten wäre er zugrunde gegangen. Im Alltag begegnen wir beständig solchen „Überlebenden" – wir selbst zählen zu ihnen. In unserer Geschichte als Lebende und Überlebende haben wir Menschen im Hintergrund und Menschen mit uns. Aus dieser Erfahrung erwächst das, was *Gabriel Marcel* als die „Kraft zu hoffen" bezeichnet, als die Möglichkeit, auch für eine Zukunft auf Hilfe zu trauen, weil wir in uns die Gewißheit tragen, daß irgendwann Hilfe kommen wird. Eine solche Hoffnung kann natürlich enttäuscht werden. Eine solche, in Lebenserfahrung gegründete Gewißheit kann natürlich brüchig sein. Die Bedingungen der persönlichen Lebenswege, die Widerfahrnisse des Lebens spielen hier eine große Rolle, und diese kommt um so nachhaltiger zur Wirkung, je mehr wir uns als Vereinzelte erleben und je weniger die Netzwerke der Verbundenheit tragen. Hier wird wiederum leibliche Präsenz notwendig, Erfahrungen zwischenleiblichen Gehalten- und Getragenseins, denn nur auf einem solchen Hintergrund kann verlorene Hoffnung sich wieder aufbauen, kann schwache Hoffnung wieder Kraft gewinnen, kann der Boden der Gewißheit *die* Festigkeit erhalten, die es braucht, damit persönliche *Einzigartigkeit*, Freiheit und Selbstbestimmtheit sich entfalten können, im Zusammenspiel, ja Zusammenklang mit Bezogenheit und Verbundenheit.

Mit diesen polaren Begrifflichkeiten – Besonderheit und Integration, Freiheit und Verbundenheit – sind wir an Themen gelangt, die so wesentlich sind, weil sie so spannungsreich erscheinen. Integration als Einbindung steht, wenn sie zur Vereinnahmung gerät, der Freiheit

entgegen. Besonderheit wird, wenn sie zur Vereinzelung gerät, zu einem letztlich lebensbedrohlichen Verlust von Verbundenheit führen. Tritt dies ein, kommt es zu einer Verkennung des Integrations- und des Freiheitsprinzips.

Denn was Integrieren als Lebensprozeß kennzeichnet, ist die Freiheit der Zusammenführung und der erneuten Überschreitung dessen, was in der Integration verbunden wurde. Andernfalls würde Integration ja in eine schlechte Selbigkeit, in eine Erstarrung zu einem Ende ohne die Chancen des Neubeginns führen. Freiheit durchpulst als lebendige Kraft alle Integrationsbewegungen. Integration wiederum verhindert ein *Verströmen* der Freiheitskraft, die sich zur Schwäche, ja bis zur Verflüchtigung in der Unendlichkeit von Welt und den fast unbegrenzten Erfahrungsmöglichkeiten verlieren würde. Jeder, der die Bewegung der Befreiung, freier Entwürfe, freiheitlicher Expansivität und die Bewegung von Integration, von Sammlung, Verdichtung, Vertiefung in seinem Leben erfahren hat, weiß um dieses Spannungsverhältnis, in dem die Möglichkeit zur Sinnerfahrung und zur Kreativität, zum Erleben von Grenzen *und* zur Grenzüberschreitung gegeben ist. Freiheit erweist sich unter einer solchen Perspektive als *gestaltete Freiheit.* Freiheit führt uns in unserem Leben, in unseren Beziehungen, in unserer Arbeit, ja in unserem schöpferischen, künstlerischen Aktivitäten immer und immer an *Grenzen,* und in diesem „Paradox der Freiheit" wachsen wir in unserer Erfahrung des Lebens, werden wir lebenserfahren, lebenskundig. Diese gedankliche Bewegung führt uns unweigerlich an eine letzte Grenze, die Grenze, die unsere Leiblichkeit uns setzt, an den Tod. Die Freiheit scheitert an dieser Grenze. Die Kreativität versucht sie – etwa in der medizinischen Forschung – vorzuverschieben in das Niemandsland, von dem wir nichts wissen. Unsere Sehnsucht versucht diese Grenze zu überschreiten, aber auf ihre Rufe kommen zu viele Antworten – religiöse oder philosophische Konzepte –, als daß wir wirklich Gewißheit gewinnen könnten. Die Hoffnung, wenn sie über ein Leben lang durch gute Erfahrungen wirkliche Kraft gewonnen hat, vermag noch „gegen den Tod" und über ihn hinaus zu hoffen. Und die Quelle, aus der sie gespeist wird, sind die im Leben erfahrenen und gesammelten Erlebnisse von Verbundenheit, zuverläßlicher Hilfe und liebevoller Zuwendung, die sich zusammengeschmolzen haben zu einem tragenden Boden, einer Hoffnungsgewißheit, die im Sein *selbst* gründet. *Hermann Broch* beschreibt in seinem Roman „Der Tod des Vergil" das Sterben des Dichters in diesem Sinne:

„Selber nicht mehr Menschenantlitz, selber nur noch schauender Wipfel, blickte er aufwärts in den Stern, blickte er aufwärts in das Antlitz des Himmels, das die Züge aller Kreaturen in sich versammelt und verklärt hatte, einsgeworden Menschen- und Tiergesicht, er blickte hin zu dem sonnentragenden, sonnenzugekehrten, durchsichtig leuchtenden Schacht der Mitte, der in seinem Gezweige, ozeanisch flutend, ozeanisch bebend das Weltenrund wie für eine zukünftige Einheit gefangenhielt ..." (*Broch* 1970, 448 f).

Hier strahlt eine Verbundenheit auf, die als ein Verschmelzen mit dem „Leib der Natur", dem „Fleisch der Welt" zu sehen ist, und es kommt unmittelbar die Verbindung zum Eins-sein in der Liebe auf, durch das man nicht nur dem geliebten Menschen verbunden ist. *Simone Weil* (1951, 240) hat diesen Gedanken mit der ihr eigenen Klarheit geschliffen und in den Satz gefaßt: „Seine Liebe auf das reine Subjekt beschränken und sie auf das ganze Universum ausdehnen, das ist das gleiche." Und sie kann dann fortfahren: „Ich mag sterben, das Universum dauert fort. Das ist kein Trost für mich, wenn ich etwas anderes bin als das Universum. Ist jedoch das Universum für mich wie ein anderer Leib, dann hört mein Tod auf, für mich von größerer Bedeutung zu sein, als der eines Unbekannten" (ibid. 240).

Hoffnung ersehnt Rettung oder ist ihrer mit unterschiedlicher Festigkeit gewiß, Liebe aber *weiß* sicher darum, daß es einen endgültigen Abbruch, einen Absturz in Unverbundenheit und Nichts nicht geben kann, denn Liebe – dies haben die mitgeteilten literarischen Zeug-

nisse deutlich werden lassen – ist in ihrem tiefsten Wesen *Verbundenheit*, Verbundenheit von einer Qualität, deren Tiefe und Weite sich der sprachlichen Aussagbarkeit entzieht. Diejenigen, die in diese Bereiche von Liebe vordringen konnten oder – das ist wohl besser beschrieben – in diese Bereiche hineingenommen wurden, sprechen von der Gewißheit, in „allumfassender Liebe aufgehoben" zu sein. Zu allen Zeiten wußten die Menschen, sagten sie es sich in Momenten der Innigkeit oder in den großen Werken ihrer Dichtung, daß „die Liebe ewig währet", ja über den Tod hinausgehe.

Berührt man diese Dimension von *grundsätzlicher* „Verbundenheit in Liebe", so fällt alles Süßliche oder Abgegriffene von diesem Wort ab, und es wird zu einem universellen Begriff, der zu fassen sucht, was unfaßbar ist. Deshalb mußte das scheinbar Begriffene immer wieder überhöht werden durch Wendungen wie „unermeßliche Liebe", „unergründliche Liebe", „allumfassende Liebe". Die Grundsätzlichkeit, mit der Liebe alles einbezieht, widerspricht jeder Begrenzung und Grenze, und diese Grenzenlosigkeit vermittelt sich in Liebeserfahrungen. In den Augen von Liebenden ist ihnen alles verbunden, eine Blume, eine Landschaft, die anderen Menschen. Und wir, die wir uns aus der Liebe entfernt haben – denn es ist schwer, immer in ihr zu verweilen – werden angerührt, wenn wir Liebenden begegnen. In solchen Anrührungen entstehen zuweilen Bewegungen. Angerührt wird man bewegt und geht vielleicht auf die Suche, um wieder zu Liebe zu finden, zu einem Mann oder zu einer Frau, zu einem Kind, zu den Dingen der Welt, den Werken der Kunst, zur Natur, denn *all dieses* ist eingefaßt in das, was Mystiker als das „Kraftfeld der Liebe" bezeichnet haben. In der Liebe, wie sie zwischen Menschen erfahren wird, überschreitet sich die personale Dimension hin auf ein Milieu, daß eine *universale Qualität* hat, dabei aber nicht a-personal ist, denn die Personen aller Liebenden gehören ihm an. Vielleicht macht uns eine solche Qualität – man kann sie mit Recht als eine ontologische, eine Seinsqualität bezeichnen – das Universale überhaupt erst zugänglich und aushaltbar. Weil dort andere Liebende sind, verlieren wir uns nicht im Seinsmeer der Liebe. Denn selbst in der tiefsten Meditation, in dem unendlichen Aufgehen in Kosmoserfahrungen *bleiben wir es selbst*, die aufgehen und erfahren und wieder zurückkommen und unsere Erfahrungen mit anderen *teilen* wollen, um aus ihnen, weil sie geteilt wurden, Kraft, Hoffnung und Gewißheit zu schöpfen, vor allem aber die Kraft, Liebe weitergeben zu können, andere in das „Kraftfeld der Liebe" hineinzunehmen, weil es sich durch uns manifestiert, wenn wir die Einzigartigkeit unserer Individualität liebend mit dem Gesamt allen Lebens verbinden.

Wir sind hier im Zentrum, im Kernanliegen der großen Religionen, bei ihrer ungetrübten Substanz jenseits aller Regeln, Vorschriften, dogmatischen Lehrgebäuden, Riten und Kultformen, einem klaren Zentrum, das durch die Metapher des *Lichtes* wohl noch am treffendsten ausgedrückt wurde: *Wo Liebe ist, da ist Licht.* Die Künder solcher Erfahrungen, kundig in der Liebe, waren die Mystiker aller Religionen und die Weisen aller Zeiten. Zu ihnen zählen die großen Gestalten der Menschheitsgeschichte, die ihre Erfahrungen in Bilder zu kleiden, in Worte zu fassen wußten und dabei immer die Unzulänglichkeit der Sprache betonten. Zu ihnen zählen aber auch die zahllosen Unbekannten, die wortlos blieben, deren Wirkung jedoch noch anwesend sein muß, weil sie – im Kraftfeld stehend – wirkmächtig waren und sind, wenn sich in ihrem Leben und Handeln Liebe zeigte und zeigt, die Menschen und Mitmenschen, Menschen und Natur eint und dadurch einen universellen Frieden schafft, denn der Frieden ist die Frucht der Liebe.

Ich möchte auch diese Reflexion mit einem Text abschließen, der das Gedachte und Gesagte vielleicht rundet. *Hölderlin* hat hier für mich die richtigen Worte gefunden:

„Wir durchlaufen alle eine exzentrische Bahn, und es ist kein anderer Weg möglich von der Kindheit zur Vollendung.

Die selige Einheit, das Sein im einzigen Sinne des Worts, ist für uns verloren, und wir mußten

es verlieren, wenn wir es erstreben, erringen sollten. Wir reißen uns los vom friedlichen *e kai pán*, d. h. „ein und alles" der Welt, um es herzustellen durch uns selbst. Wir sind zerfallen mit der Natur, und was einst, wie man glauben kann, eins war, widerstreitet sich jetzt, und Herrschaft und Knechtschaft wechselt auf beiden Seiten. Oft ist uns, als wäre die Welt alles und wir nichts, oft aber auch, als wären wir alles und die Welt nichts.

Jenen ewigen Widerstreit zwischen unserem Selbst und der Welt zu endigen, den Frieden alles Friedens, der höher ist denn alle Vernunft, den wiederzubringen, uns mit der Natur zu vereinigen zu einem unendlichen Ganzen, das ist das Ziel all unseres Strebens, wir mögen uns darüber verstehen oder nicht".

LITERATUR

Albert, K., Die ontologische Erfahrung, Academia, Heidelberg 1972.

Barrow, J.D., Tipler, F.J., The anthropic cosmological principle, Pergamon, Oxford 1986.

Breuer, R., Das anthropische Prinzip, Piper, München 1981.

Broch, H., Der Tod des Vergil, Suhrkamp, Frankfurt 1970.

Camus, A., Hochzeit des Lichts, Die Arche, Zürich 1968.

Gibran, K., Gedanken des Meisters, Goldmann, München 1988.

Heraklit, Fragmente, in: *Diels, H., Kranz, W.*, Fragmente der Vorsokratiker, 3 Bde., Berlin 1961.

Hernegger, R., Der Mensch auf der Suche nach Identität, Habelt, Bonn 1978.

Hölderlin, F., Hyperion, Werkausgabe, Gesammelte Werke, Hanser, München 1992.

Ionesco, E., Argumente und Argumente, Luchterhand, Neuwied 1969.

Ionesco, E., Heute und gestern, gestern und heute, Luchterhand, Neuwied 1969.

Jonas, H., Das Prinzip Verantwortung, Suhrkamp, Frankfurt 1984.

Kazantzakis, N., Alexis Sorbas, Rowohlt, Reinbek 1955.

Merleau-Ponty, M., La prose du monde, Gallimard, Paris 1969; dtsch. v. *Giuliani, R.*, Die Prosa der Welt, Fink, München 1983.

Petzold, H.G., Thérapie du mouvement, training rélaxatif, thymopratique et éducation corporelle comme integration, Paris 1970c.

Petzold, H.G., Integrative Therapie ist kreative Therapie, Fritz Perls Institut, Düsseldorf 1975h.

Petzold, H.G., Das Ko-respondenzmodell in der Integrativen Agogik, *Integrative Therapie* 1 (1978c) 21-58.

Petzold, H.G., Integrative Therapie. Ausgewählte Werke, Bd. II/2: Klinische Theorie, Junfermann, Paderborn 1992a.

Postman, N., Wir informieren uns zu Tode, *Die Zeit* 41 (1992) 61-62.

Rilke, R.M., Die Gedichte, Insel, Frankfurt 1992.

Schmitz, H., Der unerschöpfliche Gegenstand, Bouvier, Bonn 1990. 1990.

Waggerl, H., Das Wiesenbuch, Insel, Leipzig 1940.

Waldenfels, B., In den Netzen der Lebenswelt, Suhrkamp, Frankfurt 1985.

Weil, S., Lebensrückblick, Zürich, Wiesbaden 1951.

Welte, B., Das Licht des Nichts. Von der Möglichkeit neuer religiöser Erfahrungen, Pathmos, Düsseldorf 1980.

Leben als Integrationsprozeß und die Grenzen des Integrierens

Hilarion Petzold, Düsseldorf/Amsterdam

Angeregt durch den voranstehenden Münchener Vortrag von *Ilse Orth* (1992) und ihrem Weg der Reflexionen zum Thema „Integration als persönliche Lebensaufgabe" – in der französischen philosophischen Tradition würde man von *méditations* sprechen –, möchte ich einige kurze Gedankengänge anschließen*, die mir gerade für ein Verfahren, das wie die Integrative Therapie in der *Trimereia* „Differenzierung, Integration, Kreation" zentriert, von Wichtigkeit sind. Ich führe damit unter anderem Blickwinkel frühere Überlegungen fort, die in ähnliche Richtung gegangen sind: über Ganzheit und Teil, Gestalt und Rhizom (*Petzold* 1989a).

Menschliches Leben ist an Gemeinschaft gebunden, denn der Mensch ist – *Aristoteles* faßte dies scharfsichtig – *zoon politikon*. In der Sozialisation wird er in die Sozialität durch komplexe Identifizierungs-, Internalisations- und Integrationsprozesse eingebunden: *Mensch wird man durch die Mit-menschen*. Das Leben als biologische Realität hat wesensmäßig eine kollektive Qualität. Es ist ko-existierend, denn kein Organismus kann ohne anderes organisches Leben existieren. Das *Koexistenzaxiom* (*Petzold* 1991e, 54), das synontische Moment: *Leben ist Mitsein*, bestimmt denn auch das metatheoretische Fundament der Integrativen Therapie und hat Auswirkungen für die gesamte klinische Theorienbildung und Praxeologie. Lebensprozesse, ganz gleich, ob biologischer, psychologischer oder sozialer Art, sind immer ko-respondierend: Differenzieren und Integrieren führen zu Bezogenheit und Auseinandersetzung zwischen Manifestationen des Lebendigen – Lebe*wesen*, Lebens*formen*.

Wir wollen an dieser Stelle versuchen, in eine kompakte Definition zu fassen, was wir unter Integration verstehen:

*»**Integration** (von lat. integer = ganz, vollständig, unverletzt) bedeutet – allgemein gesehen –, das Zusammenfassen unterschiedlicher oder auch gegensätzlicher Elemente zu einem übergeordneten Ganzen bzw. das Lösen von Aufgaben auf einer höheren Strukturebene durch Prozesse, in denen sinnvolle Verbindungen und konsistente Vernetzungen geschehen, konnektivierende Integrationen.*

***Integration** im zwischenmenschlichen bzw. sozialen Bereich – zwischen Gruppen, in der Familie, zwischen Freunden, in der Therapie usw. – erfordert Ko-respondenzen, Begegnung und ko-kreative Auseinandersetzung über Materialien, Ereignisse, Probleme, Aufgaben oder Konzepte aus dem Lebenskontext oder dem erinnerten oder antizipierten Lebenskontinuum. Dies geschieht in einer Art und Weise, daß Einzelfakten sich zu übergeordneten Zusammenhängen verbinden, die oftmals die etablierten Grenzen transversal überschreiten und die Qualität eines Neuen haben. Dieses Neue macht wiederum Akte der **Differenzierung, Integration** und **Kreation** möglich – eine spiralige Fortbewegung, die beständig neue Zusammenfügungen schafft, neue Formen gebiert und genau in diesem Geschehen **Sinn** und **Freiheit** aufleuchten läßt.*

*Sinn läßt sich hier als **horizontaler** Sinn bestimmen, als das, was Zusammenhänge schafft und Einzelphänomene, die am Horizont des Bewußtseins, auf der „Lichtung" auftauchen, zusammenbindet. So können Bedeutungen gewonnen, für den Menschen Orientierungen möglich werden, Richtungen (sens) und Ordnungen entstehen, an deren Rändern und in deren Zeitigung allerdings Bewegungen sich ankündigen und erkennbar werden. Diese Bewegungen verweisen auf einen **vertikalen** Sinn in einem noch nicht durch horizontale Strukturen geordneten Freiraum, ein kreatives Chaos vielleicht, das aber nicht sinn-los ist, sondern schöpferische Matrix aller möglichen Ord-*

* In diesen Text gehen die vielen Gespräche mit *Ilse Orth* zu diesen Themen ein. Er ist damit auch Ausdruck gemeinsamer Gedankengänge und Ergebnis von Ko-respondenzprozessen.

nungen und allen Sinnes. Hier liegt der ultimative Ort der ***Freiheit****, die ihrem Wesen nach das Schöpferische ist und sich nur in Freiräumen artikulieren kann.* ***Vertikaler Sinn*** *scheint „hinter der Grenze", jenseits des Bewußtseinsfeldes zu liegen, da er doch aus einem Jenseitigen auftauchte – aus den Tiefen eines Unbewußten. Da er aber auch auf ein „Jenseits der Grenze" verweist, kann er genauso in unzugänglichen Höhen eines Überbewußten liegen, die das bewußt Erfahrbare und Erfaßbare übersteigen. Dies alles kann in uns eine unbändige Sehnsucht nach Überschreitung wecken und einen Impetus, nach Erfüllung dieser Sehn-sucht zu suchen – ein Leben lang –, denn nur in der schöpferischen, transversalen Überschreitung liegt* ***Freiheit****.«* (*Petzold* 1970c, 2)

In dieser Definition von Integration wird nicht auf ein in sich geschlossenes Ganzes abgestellt, sondern auf ein sich fortschreibendes Entwicklungsgeschehen in einer prinzipiell offenen, inkommensurablen Welt, in der ganz allgemein – im Biologischen wie im Sozialen, in der Natur wie in der Kultur – die Prozesse der *Differenzierung, Integration, Kreation* wirksam sind. Für den gesellschaftlichen Raum bedeutet das, daß dialogische, *ko-respondierende Auseinandersetzungen* zwischen Menschen über Themen ihrer Lebenssituationen, ihres Weltbezugs, daß relevante Themen unserer *Lebenswelt* im Zentrum der *Ko-respondenzprozesse* stehen müssen, die darauf gerichtet sein sollten, einen *horizontalen, „konsensuellen Sinn"* zu schaffen, die aber auch scheitern können. Darin liegt ein Moment der *Freiheit*, denn Freiheit ist nicht nur beglückend, sondern birgt auch Risiken. Ko-respondenzprozesse sind vom Leben unterfangen, in dem sie gründen und von dem sie hervorgebracht werden. Sie sind getragen von einem „primordialen Milieu", das Untergrund und Übersteigung zugleich ist. Diese Dimension eines *„vertikalen Sinnes"*, mit der ich mich an anderer Stelle auseinandergesetzt habe (*Petzold* 1983e) und dem man sich in Bemühungen um „vertikale Integrationen" nähern kann – die „Reflexionen" von *Ilse Orth* (vgl. die Beiträge dieses Buches) sind auf dieses Thema gerichtet –, muß, auch wenn sie hier nicht weiter entfaltet wird, im Blick bleiben, denn sie bietet die Chance der „Überschreitung" und die Gefahr der „Entgrenzung" und beides kennzeichnet wiederum *Freiheit*. Vor allen Dingen wird damit verhindert, daß die „horizontalen Integrationen" pragmatisch verflachen oder allein dem Diktat von „Sachzwängen" folgen. Differenzieren und Integrieren, Aufnehmen und Abscheiden kennzeichnen wir als fundamentale Lebensprozesse, ja als Qualitäten des Lebendigen. Der Mensch, der über seinen Körper bzw. Leib der Welt des Lebendigen angehört, partizipiert an diesen Lebensprozessen und ist in seinen biologischen Grundfunktionen an ihnen ausgerichtet (wie die Funktionen des zentralen Nervensystems, der Wahrnehmung, des Gedächtnisses oder der embryologischen Entwicklung zeigen).

Konrad Lorenz formulierte als Grundaussage seiner „evolutionären Erkenntnistheorie": „Leben selbst ist ein Erkenntnisprozeß", und dieser erweist sich als beständige Interaktion von Organismen miteinander bzw. von Organismus und Umwelt im Sinne fortwährenden Differenzierungs- und Integrationsgeschehens. In diesen werden Lebensformen und -funktionen hervorgebracht, die in der Regel in optimaler Weise die Gesetzmäßigkeiten von „Lebensräumen" aufnehmen. „Das gilt für jede Einzellerstruktur, von der Körperform über alle Bauteile bis zur Position der Moleküle und von den einfachsten bis zu den komplexesten Strukturen des Verhaltens" (*Riedl* 1981, 26). *Differenzierungs-* und *Integrationsprozesse* – das sei nochmals betont – *erweisen sich damit als Ko-respondenzprozesse* (*Petzold* 1991e). Sie sind an Interaktionen gebunden, an Kommunikation in Kontext und Kontinuum, in Raum und Zeit unter den Bedingungen der Welt. *Interagierend gewinnt das Leben seine Form.* Dies gilt für die biologische Realität – und nicht nur für diese: „Wär' ... nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnt ... es nicht erblicken". *Goethe* faßt hier das Grundprinzip ko-respondierenden, evolutionären Lernens: Das menschliche Auge, und damit die menschliche Art und Weise zu sehen steht am – derzeitigen – Ende eines Millionen von Jahren währenden Evolutionsprozesses, in dem die

„Bedingungen des Feldes" in einer Weise integriert wurden, daß optimale *Formen* (idem 1990b) ausgebildet werden konnten. Dieser Prozeß hat letztlich zur Ausbildung der Strukturen menschlicher Wahrnehmung, ja menschlichen Denkens geführt und zu ihren Möglichkeiten *und Grenzen*. Es handelt sich hier – das muß herausgestellt werden – im weitesten Sinne um „Erfahrungsstrukturen", die als Sedimentation aus der unmittelbaren, organismisch-leibhaftigen Erfahrung in der Interaktion mit der Welt gebildet wurden und eine überpersönliche Charakteristik haben. Sie wurden zu gesicherten *Programmen*, die unsere ontogenetische Entwicklung und unser Verhalten in der Welt, d. h. wiederum Interaktionssituationen, mitbestimmen. Der Begriff der „genetischen Programme" als „Narrative der Vorwelt", Niederschlag und Aufzeichnung einstmaliger Interaktionen von Lebewesen mit ihrer Umwelt, trägt in sich die Signatur vergangener Korespondenzprozesse und ist damit – wie ich (1990b; 1975h, 22) für die Integrative Therapie unterstrichen habe – hervorragend geeignet, den monolithen Triebbegriff der Psychoanalyse (er wurde inzwischen auch von der ursprünglichen Referenzwissenschaft, der Biologie, aufgegeben) abzulösen.«

Die energiemetaphorische Triebtheorie *Freuds* kann so durch eine *Theorie fleischgewordener, interaktiver Welterfahrung* ersetzt werden, denn nichts anderes sind die vielfältigen Antriebe unseres Verhaltens, die hinter unseren primären bzw. intrinsischen Motivationen stehen. Wir sind durch unsere *Intentionalität*, unsere grundsätzliche Bezogenheit auf die Welt angeregt, bewegt, und nicht durch *Triebe*. Aus persönlichen und kollektiven Integrationsleistungen einer Art (und ihrer Geschichte) hervorgegangen, werden solche *evolutionären Narrative* bzw. Programme, die unserer leiblichen Natur inhärent sind, Grundlage für weitere Differenzierungs- und Integrationsprozesse, bis daß neue Anforderungen des Feldes neue Muster erforderlich machen« (ibid.). So entwickelt sich in fortwährender Interaktion ein *spiraliger Prozeß der Erkenntnis*, wie ihn *Lorenz, Vollmer, Oeser, Riedl, Bischof* und andere beschrieben haben, in dem sich individuelle und kollektive Erkenntnisleistungen verbinden und eine immer höhere Abstraktion gewinnen: Von dem leibhaftigen Erleben *unmittelbar* gegebener Phänomene kommt es zu einem in der Lebenswelt gründenden, *erfahrenden Wissen*, auf dem „*mittelbarer* Erkenntnisgewinn" aufruht, all das, was wir durch Theorien erschließen. Theorien sind Modelle über die Wirklichkeit, mit deren Hilfe wir versuchen, komplexe Realität in immer differenzierterer Weise zu begreifen. Daß wir auf der Oberfläche dieser Erdkugel stehen, die sich selbst wiederum in einer Windung unserer Milchstraße befindet, welche selbst nur einer von unzähligen Spiralnebeln in einem für unsere Vorstellungswelt unendlichen Universum ist, dies ist unserer unmittelbaren Wahrnehmung nicht gegeben. So entsteht eine der bedeutendsten Integrationsaufgaben, die zudem eine spezifisch menschliche ist: nämlich *sinnenhaft gegebene Erfahrungen* und *gedanklich erschlossene Erkenntnisse*, erlebte Welt und Modellkonstruktionen von Welt, phänomenale und transphänomenale Wirklichkeit (*Bischof* 1966) miteinander zu verbinden. Der Hiatus, der zwischen dem unmittelbaren *Erleben*, der erlebten Sinnenwelt besteht – Farben und Duft einer Blume –, der benannten und damit *reflektierten* Sinneserfahrung (hier liegt, wie *Hegel* zeigte, der Ausgangspunkt der Entfremdung als anthropologischer Gegebenheit) und der an Modellen konstruierten *konzeptualisierten* Welt, etwa der chemischen Verbindungen, die das pflanzliche Gewebe oder die Duftstoffe konstituieren, wird für wahrnehmungsgegründete Erfahrung auf ewig unüberbrückbar sein. Die *Gebrochenheit* jeglicher Erfahrung ist durch das exzentrische, reflexive Bewußtsein eine Grundverfaßtheit des menschlichen Wesens, weil vom Nach*spüren* über das Nach*sinnen* und über das Nach*denken* zur abstrakten Bestimmung und modellhaften (Re)konstruktion eines Gegenstandes ein qualitativer Umschlag grundsätzlicher Art erfolgt – eine *Ent-fremdung* von der Frische und leiblichen Unmittelbarkeit des wahrgenommenen Phänomens. Diese Gebrochenheit hat sich über

die Menschheitsgeschichte hin zunehmend verschärft, besonders mit der durch die Wissenschaft hervorgebrachten Informationsfülle und durch die Möglichkeiten der Technik, die die Mikro- und Makrowelt durch Elektronenmikroskop und Radioteleskop erschließen über die vermittelnden Transpositionen der Bildschirme, die uns die phänomenal unzugängliche Welt *mediatisiert* sinnlich zugänglich machen. Schon *Goethe* thematisiert in den „Wanderjahren" dieses Problem, wenn er Wilhelm (I, 10) sprechen läßt: „... ich habe im Leben gefunden ..., daß diese Mittel, wodurch wir unseren Sinnen zur Hülfe kommen, keine sittlich günstige Wirkung auf den Menschen ausüben," wie der Gewinn von Einsicht über technische Hilfsmittel auch immer einen Verlust impliziert und eine Gefahr, denn Abstraktion kann zum Beginn der Un-menschlichkeit werden. Heute wird dies besonders deutlich, denn das Potential rechnergestützter Informationsverarbeitung und die sich damit ergebenden technischen Möglichkeiten sind praktisch unbegrenzt. Es werden „virtuelle Welten" erzeugt, die die Welt sinnenhafter Erfahrung zunehmend entgrenzen. Aber der *Cyberspace* ist nicht unbedingt *Lebensraum*. Die intellektuelle *Sinnerfassungskapazität* von Menschen, ihr Potential zu abstrahieren, ist sicher noch lange nicht ausgeschöpft, aber das *Integrationspotential*, um die Welt des Erlebens und die Welt der abstrakten Ideen zusammenzubinden, scheint an Grenzen zu kommen – derzeit jedenfalls. Die Integrationsleistungen, die Kinder heute in ihrem Leben vollbringen müssen, nämlich Wahrnehmungs- und *Ideenwelt*, Sinnen- und *Modellwelten* zu verbinden, wird immer größer, und es muß hier die Frage gestellt werden: Wann kommt die *Integrationskapazität* von Kindern, wann die von Erwachsenen – und es handelt sich dabei ja nicht nur um ein kognitives Vermögen – an ein Ende, und wie wirkt sich das aus? Welche Phänomene – etwa der Überforderung –, welche Symptome, Erkrankungen psychischer, somatischer, noetischer und sozialer Art entstehen in solchen Grenzbereichen? Auf jeden Fall gilt es, eine Sensibilität zu entwickeln, um *Grenzen* zu erspüren. Grenzüberlastungen schlagen sich nieder im Lebensgefühl, in einem Zeitgeist, in persönlichen und kollektiven angespannten Anstrengungen, Komplexität zu bewältigen, vielleicht auch – bei Erfahrungen des Scheiterns – in resignativer Niedergeschlagenheit, in herzloser Gleichgültigkeit, in überschießenden, malignen Produktions- und Konsumzwängen auf der individuellen und kollektiven Ebene. Dies alles sind Zeichen von Entgrenzungen. Als solche können beispielhaft benannt werden, um diese Überlegungen zu konkretisieren: Entgrenzung auf der körperlichen Ebene, etwa als „Dickleibigkeit", Wohlstands-Adipositas, deren Obszönität (*Baudrillard* 1982) durch die Elendsgestalten der Hungernden offenbar wird, die aus der Sphäre des Wohlstands der „ersten Welt" ausgegrenzt sind (*les gens de tiers monde, c'est du monde!*). Entgrenzung im Seelischen zeigt sich etwa in der konsumptorischen Unmäßigkeit des Verschlingens von Information (*Postman* 1992), die keine persönliche und kollektive Bedeutung mehr gewinnt. Die Betroffenen, etwa im „Reality-TV" – und hier liegt wiederum ein „Einbruch des Obszönen" –, sind mit ihrer Not, ihrem Unglück, dem voyeuristischen Blick preisgegeben, ohne daß sie wirkliche Betroffenheit auslösen und die Resonanz dieses Berührtseins als Stütze, Trost oder konkrete Hilfe erfahren können. Als Entgrenzung ist auch das kollektive Phantasma des unbegrenzten Wachstums und *„Fortschritts"* – der Besiedlung, der Wirtschaft, der Wissenschaft – zu sehen, der Expansion in allen Bereichen, die zunehmend *Rückschritte* produziert, etwa im Hinblick auf die ökologische, gesellschaftliche und individuelle „Gesundheit" unserer Lebenswelt, und die *Evolution* in *Devolution* (*Petzold* 1986h) zu verkehren droht.

Unsere Muster der Wirklichkeitsverarbeitung haben sich über die Hominisation, die Menschheitsgeschichte hin in Formen der Vergesellschaftung entwickelt, doch diese haben in den vergangenen beiden Jahrhunderten einen ungeheuren Akzelerationsprozeß erfahren: Reichen aber unsere in Frühgeschichte, Antike, Mittelalter und Neuzeit herausgebildeten „Mu-

ster der Integration" aus, um die ultrakomplexen Probleme, die im 20. Jahrhundert von uns *geschaffen* wurden, zu bewältigen? Reichen sie aus, um für die die Weltverhältnisse beeinflussenden Wirkungen – etwa ökologischer Art –, die erst jetzt, am *fin de siècle* in ihren gigantischen Dimensionen erahnbar werden, Lösungen zu schaffen: für Bevölkerungsexplosion (was Verelendungsexplosion heißt), für Treibhauseffekt, das Sterben der Meere, Ozonlöcher, Immunschwächen, die u. a. durch die von Menschen erzeugten global präsenten Giftstoffe ausgelöst werden? Der Mensch als *Kultur* schaffendes Wesen hat die *Natur*, die *biologische Evolution* überschritten, fraglich ist nur, ob die in der Phylogenese grundgelegten Muster der Erfahrungsbildung und die sich abzeichnende *Hyperexzentrizität* des Menschen – seine immer größere Abständigkeit zu den Gegebenheiten der Lebenswelt – noch integriert werden können oder ob er an der Aufgabe, in *Kulturarbeit* (*Petzold* 1987d, 1993d) menschlichen Geist und Natur zu integrieren, scheitert und seine Aktivitäten zu einer „schlechten Zivilisation" verkommen, ja, zu einer *Kolonialisierung* der Lebenswelt geraten?

Konrad Lorenz hat das evolutionäre Lernen wie folgt charakterisiert: „Unsere vor jeder individuellen Erfahrung festliegenden Anschauungsformen und Kategorien passen aus ganz denselben Gründen auf die Außenwelt, aus denen der Huf des Pferdes schon vor seiner Geburt auf den Steppenboden, die Flosse des Fisches, schon ehe er aus dem Ei schlüpft, ins Wasser paßt" (*Lorenz* 1941/1980, 99). Aber so organisch fügt sich der Mensch nicht mehr in die Außenwelt ein. Er verändert sie in einem Maße, daß die originären Muster der Orientierung nicht mehr greifen, und er sucht Räume auf (z. B. den Weltraum mit seiner Schwerelosigkeit), für die es keine originären Muster gibt. Dies alles sind faszinierende Erfahrungen – sie müssen indes interpretiert und integriert werden. Die weiträumigen evolutionären Schritte über Millionen von Jahren, die – immer noch weiträumigen – kulturevolutionären Schritte über Jahrtausende, die zum aufrechten Gang, zu Formen der Vergesellschaftung zum modernen Zivilisationsprozeß durch Informationsverarbeitungsstrategien der Komplexitätsproduktion *und* der Komplexitätsreduktion (beides bedingt sich wechselseitig) geführt haben, haben die Differenzierungsvorgänge in eine zeitraffergleiche Beschleunigung geführt. Was aber können wir als Einzelwesen, was können wir als Gesellschaft, als Menschheitsgemeinschaft noch von der *Komplexität* integrieren, die wir durch die überhitzte Akzeleration der Differenzierung, die Explosion der Erkenntnisse in Wissenschaft und Technik produzieren? *Integrationsarbeit* kommt durch immer weitere Spezialisierungen auf Dauer an Grenzen. Integration könnte deshalb durchaus darauf hinauslaufen bzw. darin bestehen, aus *Komplexität auszuwählen* oder gar auf *Komplexitätsproduktion zu verzichten*, und bedeutet dann also *nicht*, in unbegrenztem Maße gegebene und geschaffene Vielfalt zu ordnen und sich produzierende Detailinformationen zu übergreifenden Sinnzusammenhängen zu verbinden. Die zu Eingang gegebene Definition von Integration erhält hier eine andere Wendung, denn es werden *Bewertungen* einzuführen sein, durch die darüber befunden werden kann, was weiter differenziert, erforscht und integriert werden soll. Damit steht das Thema einer *Wissenschaftsethik* im Raum, das Thema einer *„Ethik des Integrierens"*. Es müßte ko-respondierend auf möglichst breiter Ebene *Konsens* darüber hergestellt werden, was mit Blick auf die anstehenden Menschheitsprobleme an Wissensproduktion wesentlich oder unwesentlich ist. Dies sind äußerst prekäre und schwierige Fragen, und die Auseinandersetzung mit ihnen wird zumeist vermieden, wie der Umgang mit Großtechnologien nur zu deutlich zeigt. Das Thema kann hier nicht weiter vertieft werden.

Die Unterscheidung zwischen *Erkenntniswissen* einerseits und selektiertem und bewertetem *Entscheidungswissen* andererseits ermöglicht eine *vertikale* Differenzierung, eine Schichtung von Erkenntnisthemen, die es zu integrieren gilt.

Menschen stehen aber auch vor der Aufgabe, *horizontale* Differenzierungen zu integrieren,

Informationsfülle, Fakten, die in unüberschaubarer Menge nebeneinander stehen und kaum noch sinnvoll verbunden werden können. *Neil Postman* hat diese Situation in den plakativen Satz gefaßt: „Wir informieren uns zu Tode" – „Die meisten Menschen glauben immer noch, Informationen und immer mehr Informationen sei das, was die Menschen vor allem benötigten. Information bildet die Grundlage all unserer Bemühungen um die Lösung von Problemen. Aber unsere wirklich ernsten Problemen erwachsen nicht daraus, daß die Menschen über unzureichende Information verfügen. Wenn es zu einer Nuklearkatastrophe kommt, dann nicht wegen unzulänglicher Information. Wo Menschen verhungern, geschieht das nicht wegen unzureichender Information. Wenn Familien zerbrechen, wenn Kinder mißhandelt werden, wenn zunehmende Kriminalität eine Stadt terrorisiert, wenn sich das Erziehungswesen als ohnmächtig erweist, so nicht wegen mangelnder Information, sondern weil wir kein zureichendes Bewußtsein davon entwickeln, was sinnvoll und bedeutsam ist" (idem 1992, 62). Auch von *Postman* wird die Selektions- und Bewertungsproblematik angesprochen. Sowohl für die vertikale wie auch für die horizontale Integrationsarbeit, für das Verbinden von Informationen auf unterschiedlichen Ebenen und aus unterschiedlichen Feldern steht der Mensch – sei es nun in seinen Alltagsbezügen oder in einem therapeutischen Kontext – vor dem Problem, daß Information häufig vom unmittelbaren Erleben abgekoppelt ist: „Man steht nicht im Katastrophenkontext, in leibhaftig konkreten Bedrohungen, man sitzt nicht selbst in der Taucherkugel oder im Stratosphärenballon. Betroffenheit ist mittelbar und Interesse abstrakt. Die Informationen über erlebnisferne Ereignisse – wie schlimm sie auch sein mögen – stehen in der Gefahr der Banalisierung" ... „die Informationsschwemme bringt Pseudokontexte hervor, und Pseudokontexte verwandeln sich, indem sie die Kluft zwischen Information und sinnvollem Handeln noch weiter vertiefen, in Unterhaltung" (*Postman* 1992, 62). Wenn es aber – wie es die Fernsehberichterstattung beim zweiten Golfkrieg zeigte – zu einer Qualität der „Unterhaltung durch schreckliche Realität" kommt, so entsteht gleichzeitig eine Qualität der *Aggressivität* und der *Ohnmacht*. Einmal, weil die „Informationsschwemme ... auch zu einem wachsenden Gefühl von Ohnmacht" (ibid.) führt: „man kann eh nichts tun" –, zum anderen, weil man, indem man sich unmittelbare Betroffenheit „vom Leibe hält", dies auch ein aggressiver Akt gegen diejenigen ist, die an einem fernen Ort Furchtbares erleiden müssen. Zwischen die Welt unmittelbarer Sinneserfahrungen und die Welt konstruierter Erkenntnis ist als eine zunehmend neue Dimension eine Welt „mediatisierten" Erfahrens und Erkennens getreten, die durch die neuen audiovisuellen Medien Film, Fernsehen und Video eine besondere Qualität *unberührter Berührtheit* hervorbringt, welche einen spezifischen und zugleich anonymen „Brückenschlag zum Fernen" durch Mediatisierung schafft. Der eigene, dem unmittelbaren Erleben zugängliche Kontext erhält dabei eine positive Aufwertung. Die nähere Sozialwelt, die eigene soziale Gruppe wird zu einem „Intimitätsraum der Sicherheit", der gegen die durch die Medien nahe herangerückten und doch entfernten bedrohlichen Wirklichkeiten und notfalls gegen die vom Unglück betroffenen anderen abgeschirmt werden muß. Und das führt zu Ausgrenzungen! *Richard Sennett* hat in seinen bedeutenden Analysen aufgezeigt, wie im Prozeß der Modernisierung in den letzten beiden Jahrhunderten es zu einem zunehmenden Verfall des *öffentlichen Raumes*, der übergreifenden Perspektiven gekommen ist, zugunsten einer Aufwertung des Privaten, des kleinen Raumes. Die Integrationen „nach innen" führen zu Abgrenzungen „nach außen". Was in den Texten der französischen Revolution noch als „allgemeine" *Brüderlichkeit* herausgestellt wurde, wird zu einer Brüderlichkeit des „inneren Kreises" und gerät, wie *Sennett* sagt, zu einer „Tyrannei der Intimität". Die Stichworte „Ausländerfeindlichkeit und Asylantenpolitik" exemplifizieren heute, was *Sennett* in seinen Analysen 1987 aufgezeigt hat. Es darf also nicht übersehen werden, daß Integration auch immer

Nicht-integrierbares ausweist, daß sie einen Selektionsprozeß darstellt, und daß wir uns deshalb fragen müssen, wie weit – auf der Ebene horizontaler Differenzierungen – unsere Integrationskapazitäten reichen, wie weit unsere Integrationsräume gefaßt sind und wo die Ausgrenzung von Informationen, Materialien, ja, Menschen beginnt, durch Selektionen, deren Kriterien unhinterfragt sind, denn sie kommen sicher nicht aufgrund *ethischer Diskurse* (*Apel* 1992; *Petzold* 1992a, 500 ff.) zustande. Wir müssen uns weiterhin fragen, welche Folgen Ausgrenzungen für die Ausgegrenzten, aber auch für die Ausgrenzenden haben. Damit kommen die Strategien persönlicher und kollektiver Integrationsarbeit in den Blick, nicht nur die Mechanismen und Strategien des Integrierens, sondern auch die Intentionen, die hinter Integrationsbemühungen stehen. Es kann gar nicht genug unterstrichen werden, daß der Begriff der *Integration* keineswegs nur eine kognitive oder emotionale Leistung von Privatmenschen bezeichnet, sondern häufig genug ein kollektives Geschehen (als offenes und verdecktes, vgl. *Erdheim* 1982) mit äußerst realen Konsequenzen. So hat dieser Begriff „Integration" seit langem in Theorie und Praxis der Behinderten- und Altenarbeit, der Ausländer- und Randgruppenarbeit, der Kulturtheorie und Kulturarbeit einen zentralen Platz. Es geht also nicht nur um die „Integration" von Ideen, Kenntnissen, Informationen, sondern auch um die „konnektivierende Integration" von Menschen, Gruppen und der von diesen vertretenen Traditionen, es geht um Welt- und Menschenbilder. Diese Integration meint nicht wie oft genug Einpassung, Nivellierung, Angleichung, Eingemeindung, Unterdrückung unter durchaus fragwürdigen Selektionskriterien und Normierungen (*Berger, Luckmann* 1970), denn dabei bleibt immer Nicht-integrierbares, es bleiben Ausgegrenzte, Abgeschobene, Verstoßene, ja, blickt man in die Welt, Vernichtete.

Kommen wir auf die eingangs anhand des Koexistenzaxioms und mit Rückgriff auf die evolutionäre Erkenntnistheorie herausgearbeitete These zurück: Integration ist an Ko-respondenz, an Interaktions- und Kommunikationsprozesse mit den Gegebenheiten des Feldes gebunden; so wird deutlich, daß Integrieren als persönliche Lebensaufgabe niemals in der Privatheit verbleiben kann, sondern „*Begegnung* und *Auseinandersetzung*" erfordert – wie in der Theorie der „Integrativen Therapie" der Prozeß *intersubjektiver Ko-respondenz* definiert ist (*Petzold* 1978c, 1991e). Integration wird damit als ein mehrdimensionales Geschehen erkennbar, in dem leiblich gegründete Wahrnehmungsvorgänge sowie emotionale, kognitive und soziale Erkenntnis- und Bewertungsvorgänge *synergetisch* zusammenspielen und in dem schließlich individuelle und kollektive Aspekte, persönliche und soziale Repräsentationen (*Moscovici* 1984; *Jodelet* 1989) sich verschränken. *Integrationen sind an solche integrierenden Prozesse* gebunden. In ihnen verbinden sich Wege und Ziele in einer fortschreitenden Spiralbewegung von *Wahrnehmen, Erfassen, Verstehen* und *Erklären*, von *Spüren, Erkennen, Begreifen* und *Handeln* (*Petzold* 1988b), solange die kohäsive Kraft einer solchen verbindenden Bewegung ausreicht – und hier liegt der neuralgische Bereich der *Grenzen* der Integrationsfähigkeit. Wir müssen für diese Grenzen sensibel werden, um ein Zerbrechen integrierender Prozesse zu verhindern, die ansonsten in Desintegration, Chaos, *Devolution* (*Petzold* 1986h) führen oder vorhandenes, integrationsbedürftiges Chaos nicht mehr zu bändigen vermögen.

Für die therapeutische Arbeit wie für die persönliche Reflexion oder das Alltagsgespräch – zwischen Partnern, Freunden, Kollegen –, das häufig *reflektierend und berührt zugleich* ist, gilt, daß es stets um Integrationsprozesse kleineren oder größeren Ausmaßes geht, und diese gelingen uns um so besser, je ko-respondierender das „narrative Klima" zwischen den Interaktionspartnern ist. Deshalb ist es wesentlich, daß wir eine *Gesprächskultur* (idem 1991o/1991a, 374 ff.) entwickeln und pflegen, daß wir Erzähl- und Ko-respondenzgemeinschaften (idem 1991e) auf breiter Basis aufbauen, in denen eine Bewußtheit für das geschaffen wird, was man integrieren kann und nicht zuletzt Be-

wußtheit *für das, was man damit jeweils ausgrenzt.* Die notwendige Beschränkung von Informationsfülle, die Eingrenzung der Informationsschwemme wird damit nicht nur eine individuelle Aufgabe. Ethisch konsensfähige Selektionskriterien lassen sich am besten gemeinschaftlich finden und bestimmen (*Apel* 1992). Wird die Abblendung von Weltkomplexität auch unverzichtbar, so kann durch verantwortlich kooperierende Konsensgemeinschaften gewährleistet werden, daß dabei der „Horizont von Welt" nicht ausgeblendet wird. Wie *Luhmann* (1968) deutlich gemacht hat, wäre dies verhängnisvoll. Integrierende Eingrenzungen müssen sich des *Ausgegrenzten* und der *Ausgegrenzten* bewußt bleiben, in einer Offenheit, die es möglich macht, über die gezogenen Grenzen erneut zu verhandeln – menschliches Miteinander ist „Handeln um Grenzen" –, denn sonst mündet Ausgrenzung – und dies zeigt *Sennett* (1987) – allzu leicht in Akte der Tyrannei und Gewalt.

Unsere Überlegungen führen uns damit in einem Bogen über kollektive Sinnfragen und Erkenntnisformen zu politischen Fragestellungen: *Integrationsarbeit hat eine eminent politische Dimension.* Das darf nicht vergessen oder ausgeblendet werden. Selbst persönliche Integrationsleistungen stehen in der Regel in kollektiven Prozessen, sind häufig eingebunden in kollektive Integrationsarbeit. Dies wird etwa an *Bildungsarbeit*, wie wir sie an FPI und EAG betreiben (*Sieper* 1985), aber auch an Therapie und Maßnahmen psychosozialer Hilfeleistung, die wir in unserer therapeutischen Praxis und psychosozialen Projektarbeit durchführen (*Petzold, Schobert, Schulz* 1991), deutlich. Auch wenn das „öffentliche Moment in persönlichen Prozessen" sehr oft nicht gesehen wird oder werden will, wie etwa in den Prozessen von Erziehung und Sozialisation in Schule und Elternhaus, ist unübersehbar, daß sie von übergreifenden „believe systems", „représentations sociales" (*Moscovici* 1984), von „kollektiven Stilen des Integrierens" gekennzeichnet sind und solche auch weitervermitteln, ohne daß dies den so Sozialisierten bewußt ist und – soweit es sich um Kinder handelt – auch bewußt gemacht werden kann. Aus diesem Faktum entsteht die Aufgabe der *transversalen Emanzipation von der eigenen Geschichte* – sei es der Bildungsgeschichte, der Familiengeschichte, der Leidensgeschichte – im Sinne einer „engagierten Distanznahme" von der eigenen Biographie als Widerfahrnis, ohne daß damit der Kontakt zur eigenen Lebensgeschichte verloren wird. Nur dann kann man sich das Leben zu eigen machen und eigene Entwürfe realisieren – nicht *neben* der Gesellschaft und nicht ohne die anderen Menschen, aber eben auch nicht passiv, den Einflüssen des Lebenskontextes ausgeliefert und überantwortet. Ein Mensch, der einen solchen Weg beschreitet und das Projekt der „Selbstverwirklichung mit anderen" ein Stück weit realisieren kann, wirkt konstruktiv in die Lebenswelt. Er setzt Zeichen, daß *miteinander* Lebensqualität in Freiheit verwirklicht werden kann (*Orth, Petzold* 1993, dieses Buch). Therapie kann unter dieser Perspektive immer als eine Hilfe aufgefaßt werden, „unterbrochene oder unabgeschlossene Bildungsprozesse" (*Ga-damer, Habermas*) – und das sind immer unterbrochene Differenzierungs-, Integrations- und Kreationsprozesse – weiterzuführen, zu einem Abschluß hin und inständig wachsender *Transversalität* über diesen Abschluß hinaus als *kreative Öffnung auf die Zukunft* hin, die gemeinsam in *Freiheit* gestaltet werden kann, einer Freiheit, Grenzen auszudehnen und Grenzen zu beachten.

LITERATUR

Apel, K.O., Universelle Ethik, *UNESCO Courier* 7/8 (1992) 7-11.

Baudrillard, J., Die Dickleibigkeit als transpolitische Form und Weise des Verschwindens, in: *Kamper, D., Wulf, Ch.*, Die Wiederkehr des Körpers, Surhkamp, Frankfurt 1982.

Berger, P.L., Luckmann, T., Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Firscher, Frankfurt 1970.

Bischof, N., Erkenntnistheoretische Grundlagenprobleme der Wahrnehmungspsychologie, in: *Metzger, W.*, Handbuch der Psychologie, Bd. I, Hogrefe, Göttingen 1966, 1974^2, 21-78.

Erdheim, M., Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit. Eine Einführung in den ethnopsychoanalytischen Prozeß, Suhrkamp, Frankfurt 1982.

Jodelet, D., Les représentations sociales, Presses Universitaires de France, Paris 1989a.

Jodelet, D., Folies et représentations sociales, Presses Universitaires de France, Paris 1989b.

Lorenz, K., Über tierisches und menschliches Verhalten, Piper, München 1990.

Luhmann, N., Zweckbegriff und Systemrationalität. Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen, Mohr, Tübingen 1968.

Moscovici, S., The phenomenon of social representations, in: *Farr, R.M., Moscovici, S.* (eds.), Social representations, Cambridge University Press, Cambridge 1984.

Orth, I., Integration als persönliche Lebensaufgabe, Vortrag auf 3. Deutschen Kongreß für Gestalttherapie und Integrative Therapie, 25.-28. Februar 1993 in München, in: *Petzold, Sieper* (1993a), dieses Buch.

Petzold, H.G., Thérapie du mouvement, training rélaxatif, thymopratique et éducation corporelle comme integration, Paris 1970c.

Petzold, H.G., Integrative Therapie ist kreative Therapie. Fritz Perls Institut, Düsseldorf 1975h.

Petzold, H.G., Das Ko-respondenzmodell in der Integrativen Agogik, *Integrative Therapie* 1 (1978c) 21-58.

Petzold, H.G. (Hrsg.), Psychotherapie, Meditation, Gestalt, Junfermann, Paderborn 1983d.

Petzold, H.G., Nootherapie und „säkulare Mystik" in der Integrativen Therapie, 1983e in: *Petzold* (1983d) 53-100.

Petzold, H.G., Zur Psychodynamik der Devolution, *Gestalt-Bulletin* 1 (1986h) 75-101.

Petzold, H.G., Kunsttherapie und Arbeit mit kreativen Medien – Wege gegen die „multiple Entfremdung" in einer verdinglichenden Welt, 1987d; in: *Richter, K.* (Hrsg.), Psychotherapie und soziale Kulturarbeit – eine unheilige Allianz? *Schriftenreihe des Instituts f. 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., Zur Hermeneutik des sprachlichen und nichtsprachlichen Ausdrucks in der Integrativen Therapie, Fritz Perls Institut, Düsseldorf 1988b (erw. in 1991a).

Petzold, H.G., Gestalt und Rhizom – Marginalien zu Einheit und Vielheit in der Integrativen Therapie, *Gestalt & Integration*, Gestalt-Bulletin 1 (1989a) 34-50.

Petzold, H.G., „Form und Metamorphose" als fundierende Konzepte für die Integrative Therapie mit kreativen Medien – Wege intermedialer Kunstpsychotherapie 1990b, in: *Petzold, Orth* (1990a) II, 639-720.

Petzold, H.G., Integrative Therapie – Methoden und Modelle zu einer schulenübergreifenden Psychotherapie, Bd. II/1: Klinische Philosophie, Junfermann, Paderborn 1991a.

Petzold, H.G., Masken – die „andere Identität des Selbst", in: *Sommer, K.*, Therapeutisches Maskenspiel – Grundformen der Theatertherapie – Gesichter der Frauen – ein Frauenseminar, Junfermann, Paderborn 1991d, 9-17.

Petzold, H.G., Das Ko-respondenzmodell als Grundlage der Integrativen Therapie und Agogik, überarbeitet und erw. von (1978c) 1991e, in: *Petzold* (1991a) 19-90.

Petzold, H.G., Chronosophische Überlegungen zu Zeit, Identitätsarbeit und biographischer Narration, 1991o, in: *Petzold* (1991a) 333-396.

Petzold, H.G., Integrative Therapie. Ausgewählte Werke Bd. II, 2: Klinische Theorie, Junfermann, Paderborn 1992a.

Petzold, H.G., Identität und Entfremdung, 1993d, Fritz Perls Institut, Düsseldorf 1993.

Petzold, H.G., Orth, I., Die neuen Kreativitätstherapien, 2 Bde., Junfermann, Paderborn 1990a.

Petzold, H.G., Orth, I., Die neuen Kreativitätstherapien – Formen klinischer Kunsttherapie und Psychotherapie mit kreativen Medien, 1990b, in: *Petzold, Orth* (1990a) 15-30.

Petzold, H.G., Orth, I., Therapietagebücher, Lebenspanorama, Gesundheits-/Krankheitspanorama als Instrumente der Symbolisierung, karrierebezogenen Patientenarbeit und Lehranalyse in der Integrativen Therapie, *Integrative Therapie* 1/2 (1993a) 95-153; auch in: *Frühmann, Petzold* (1993a).

Petzold, H.G., Schobert, R., Selbsthilfe und Psychosomatik, Junfermann, Paderborn 1991.

Petzold, H.G., Schobert, R., Schulz, A., Anleitung zu „wechselseitiger Hilfe" – Die Initiierung und Begleitung von Selbsthilfegruppen durch professionelle Helfer – Konzepte und Erfahrungen, in: *Petzold, Schobert* (1991) 207-259.

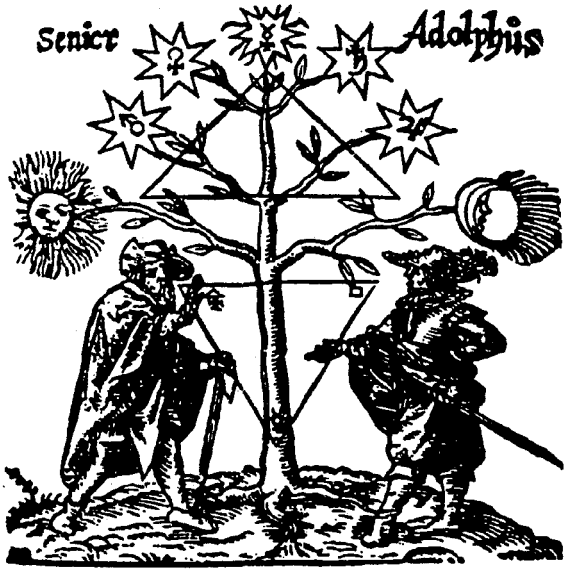
Petzold, H.G., Sieper, J., Integration und Kreation, Junfermann, Paderborn 1993a.

Postman, N., Wir informieren uns zu Tode, *Die Zeit* 41 (1992) 61-62.

Riedl, R., Biologie der Erkenntnis. Die stammesgeschichtlichen Grundlagen der Vernunft, Parey, Hamburg 1981.

Sennett, R., Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität, Fischer, Frankfurt 1987[3]; orig. The fall of public man, Alfred Knopf, New York 1974.

Sieper, J., Bildungspolitische Hintergrunddimensionen für Integrativ-agogische Arbeit an FPI und FPA, *Integrative Therapie* 3/4 (1985) 340-359.



Arbor sapientiae vel philosophicus
Aus: Basilius Valentinus, Azoth. Paris 1659

Magister und Scholar stehen unter dem kosmischen Planetenbaum, dem Baum der Wissenschaft und Weisheit. „Die Äste laufen in den Planeten aus, von rechts nach links: Mond, Jupiter, Saturn, Merkus, Venus, Mars und Sonne. Während das in der Krone eingezeichnete Dreieck das Universum (mit Körper, Geist und Seele des Weltalls) darstellt, versinnbildlicht das untere, umgekehrte Dreieck den Menschen, dessen dreifaches Wesen durch die drei Stoffe (Salz = Körper, Quecksilber = Geist, Schwefel = Seele) veranschaulicht wird. So erscheint der Mensch als Spiegelbild des Kosmos." (*M. Lurker*, Der Baum in Glauben und Kunst, Körner, Baden-Baden 1976, 98; vgl. *Petzold, H.*, Der heilige Baum, Quatember 1 (1967/68) 2-6).