

POLYLOGE

Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit

Eine Internetzeitschrift für „Integrative Therapie“

(peer reviewed)

2001 gegründet und herausgegeben von:

Univ.-Prof. Dr. mult. **Hilarion G. Petzold**, Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit,
Düsseldorf/Hückeswagen, Donau-Universität Krems, Institut St. Denis, Paris, emer. Freie Universität
Amsterdam

In Verbindung mit:

Dr. med. **Dietrich Eck**, Dipl. Psych., Hamburg, Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit,
Düsseldorf/Hückeswagen
Univ.-Prof. Dr. phil. **Liliana Igrić**, Universität Zagreb
Univ.-Prof. Dr. phil. **Nitza Katz-Bernstein**, Universität Dortmund
Prof. Dr. med. **Anton Leitner**, Department für Psychosoziale Medizin und Psychotherapie, Donau-Universität
Krems
Dipl.-Päd. **Bruno Metzmacher**, Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit, Düsseldorf/Hückeswagen
Lic. phil. **Lotti Müller**, MSc., Psychiatrische Universitätsklinik Zürich, Stiftung Europäische Akademie für
psychosoziale Gesundheit, Rorschach
Dipl.-Sup. **Ilse Orth**, MSc., Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit, Düsseldorf/Hückeswagen
Dr. phil. **Sylvie Petitjean**, Universitäre Psychiatrische Kliniken Basel, Stiftung Europäische Akademie für
psychosoziale Gesundheit, Rorschach
Prof. Dr. päd. **Waldemar Schuch**, M.A., Department für Psychosoziale Medizin, Donau-Universität Krems,
Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit, Düsseldorf/Hückeswagen
Prof. Dr. phil. **Johanna Sieper**, Institut St. Denis, Paris, Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit,
Düsseldorf/Hückeswagen

© *FPI-Publikationen, Verlag Petzold + Sieper Düsseldorf/Hückeswagen.*

Ausgabe 29/2008

Trauma und Beunruhigung, Trauer und Trostarbeit
Über Katastrophen, kollektive Gedächtnisdynamik, heftige und sanfte Gefühle -
Kulturtheoretische und neuropsychologische Überlegungen der Integrativen Therapie

*Hilarion G. Petzold, Düsseldorf, Paris**
(2008e)

* Aus der „Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit“, staatlich anerkannte Einrichtung der beruflichen Weiterbildung (Leitung: Univ.-Prof. Dr. mult. Hilarion G. Petzold, Prof. Dr. phil. Johanna Sieper, Düsseldorf, Hückeswagen <mailto:forschung.eag@t-online.de>, oder: EAG.FPI@t-online.de, Information: <http://www.Integrative-Therapie.de>) und aus dem „Department für Psychosoziale Medizin und Psychotherapie“ (Leitung: Prof. Dr. med. Anton Leitner, Donau-Universität Krems, <mailto:Leitner@Donau-Uni.ac.at>), Master of Science Lehrgang „Supervision“ (wissenschaftl. Leitung: Univ.-Prof. Dr. H.G. Petzold), Donau-Universität Krems. Der Beitrag hat die Sigle 2008e und führt den Vortrag (2007p) weiter, der in: Thema *Pro Senectute* (Wien, Graz): Heft 3, 8-39 erschienen ist.

„Eine große Chance des Älterwerdens ist die Möglichkeit, die Lebenszusammenhänge und das Weltgeschehen umfassender und tiefer zu verstehen“

Hugo Petzold (1900 – 1983)

„Es ist ein Anliegen des 'Integrativen Ansatzes' Beiträge zu einer konvivialen Welt zu leisten, wie bescheiden auch immer“
(*Hilarion G. Petzold 1988t*).

Zum Kontext

Dieser Text hat einen Vortrag als Hintergrund, den ich auf dem Studientag von „Pro Senectute Österreich“ am 31. Mai 2007 in Innsbruck zum Thema „Trauer, Trost, Trostarbeit“ (*Petzold 2007p*) gehalten habe. Ich hatte am 8. Dezember 1988 – also vor 20 Jahren - schon einmal in Innsbruck auf einer Pro-Senectute-Tagung zum Thema „Trauer und Trauerarbeit“ gesprochen. Damals ging es um Trauer bei Verlusten: von nahe stehenden Menschen, um Trauer über die psychischen und physischen Veränderungen von lieben Angehörigen durch das Alter, insbesondere durch dementielle Persönlichkeitsveränderungen, denn das Tagungsthema war auf den „Umgang mit verwirrten alten Menschen“ gerichtet. Es ging auch um die Trauer alter Menschen über die eigenen Einbußen an Gesundheit, Sinnesvermögen, Partizipationsmöglichkeiten am Leben, insgesamt also um die individuellen Dimensionen von Verlust und Leid als Anlässen für Trauer und Trost. Ich hatte mich damals mit dem Trauerthema in verschiedenen Anwendungsbereichen des Verfahrens, dass ich entwickelt habe, der „Integrativen Therapie“ (*Petzold 1965, 2003a; Sieper et al. 2007*), und der psychosozialen Hilfeleistung beschäftigt (*Petzold 1982f, 1985a, 1989g, 2000j*). Das Thema hat mich bis heute nicht losgelassen, und es kamen andere Erfahrungen mit Katastrophenereignissen hinzu: die Kriege im ehemaligen Jugoslawien, mit denen ich als Helfer in sehr konkreten Kontakt kam und die mir – und vielen betroffenen älteren und alten Menschen in diesen Regionen – die Megakatastrophen des 20. Jahrhunderts, die Weltkriege und ihren Folgen, wieder ins Gedächtnis riefen. Ich habe zu diesen Themen und den damit verbundenen Bereichen – psychologische Gerontologie, Thanatologie, Traumatherapie, Katastrophenhilfe u. ä. – gearbeitet, geforscht, publiziert (*ders. 1986, f, 2004a, 2004l, 2005a; Petzold, Müller 2005, Petzold, Wolf 2002, Spiegel-Rösing, Petzold 1984; Varvevics, Petzold 2005; Petzold, Josić 2007*). Dabei ist die Sicht breiter geworden, denn sie verändert sich mit der Berufserfahrung und dem eigenen Älterwerden. Ich habe deshalb meinen Vortragstext ausgearbeitet und zum Anlass für weiter greifende kulturtheoretische und neuropsychologische Überlegungen zu den „kollektiven Dimensionen“ solchen Geschehens und seinen Nachwirkungen genommen, zumal *kollektive Perspektiven* von Psychotherapeutinnen oft vernachlässigt werden.

In der vorliegenden Arbeit will ich mich mit den Themen *Belastungen*, „Trauer/Trauerarbeit“ und „Trost/Trostarbeit“, die im Bereich der Psychotherapie so zentral sind, aber auch mit den weniger beachteten Themen der „*Beunruhigung*“ (worry) durch kollektive Katastrophen sowie ihrem mnestischen Niederschlag und der durch sie ausgelösten Gedächtnisdynamik in einer *kulturtheoretischen Sicht* unter Berücksichtigung *neuropsychologischer* Perspektiven auseinandersetzen, weil diese Prozesse immer in *soziokulturellen Kontexten* stattfinden und von diesen bestimmt werden und sie immer zu *neurobiologischen* bzw. *neuropsychologischen* Effekten „on the brain level“ führen. Solche Überlegungen und die damit verbundenen praktischen Projekte konkreter Hilfeleistung und Informationsvermittlung bzw. Aufklärung betrachte ich als „**Kulturarbeit**“. *Freud (1933a, StA I, 516)* hatte der Psychotherapie die Aufgabe der „Kulturarbeit“ zugeordnet, und die Integrative Therapie hat sie zu ihrem vierten Richtziel gemacht (*Orth, Petzold 2000*) indes ganz anders als *Freud* definiert nämlich wie folgt:

***Kulturarbeit** ist immer zugleich kritische Bewusstseinsarbeit (Wahrnehmen, Erfassen, Verstehen, Erklären) u n d kokreative, proaktive Gestaltungsarbeit (Kreieren, Handeln, Schaffen, Verändern), **transversal**, auf allen Ebenen und in allen Bereichen der **Kulturationsprozesse**, um das Projekt der Entwicklung einer **konvivialen**, d.h. menschengerechten und lebensfreundlichen Kultur engagiert voranzubringen und Situationen von Unrecht, Gewalt, Ausbeutung und Elend entgegen zu treten. (vgl. Petzold 2008g)*

Kulturarbeit ist in dieser Auffassung des „Integrativen Ansatzes“ (Petzold 1991a, 2001a) eben nicht, wie Freud meinte, eine „Trockenlegung der Zuidersee“ (als Gesamtprojekt wäre das eine ökologische Katastrophe geworden), dadurch, dass „wo Es war, Ich werden soll“ (Freud (1933a, StA I, 516). Das Es wird von Freud hier implizit als unnützer Sumpf konnotiert. In unserem Ansatz muss hingegen die biologische Natur des Menschen (so interpretieren wir die Metapher – mehr ist es ja nicht – „Es“) „wahrzunehmen, zu erfassen, zu verstehen und zu erklären“, um auf dieser reflexiven Grundlage angemessen mit ihr umzugehen, sie zu entwickeln und zu kultivieren und „kulturieren“ (d.h. einer menschengerechten Kultur entsprechend zu gestalten), immer wieder neu! Denn **Kultur** ist nicht statisch, sondern ist zu verstehen als die „Synergie“ der funktionalen dynamischen Regulations- und Entwicklungsprozesse in Gesellschaften mit ihren Mitgliedern, die im Integrativen Ansatz als „**Kulturation**“, Gestaltung „menschenswürdiger und menschengerechter Lebensformen bezeichnet“ werden. Diese **transversale** Prozessualität macht die Lebendigkeit, die die Qualität der kulturschaffenden bzw. kulturschöpferischen gesellschaftlicher Aktivitäten kennzeichnet (the „making of a culture“), Aktivitäten, in denen die Kultur in ihrem Bestand gepflegt und in beständigen Transgressionen (Petzold, Orth, Sieper 2000a) weiter entwickelt wird durch eine individuelle und kollektive „**transversale Kulturarbeit**“. Der vorliegende wissenschaftliche Essay – und diese Form wurde bewusst gewählt – will hierzu einen Beitrag leisten. Einige Psychotherapeuten, eigentlich zu wenige, haben sich dieser Aufgabe mit großen Einsatz gewidmet - Siegfried Bernfeld, Erich Fromm, Paul Goodman, James Hillman seien hier als Beispiele genannt. In dieser Tradition ist der vorliegende Beitrag geschrieben. Ich habe dabei Dimensionen hervorgehoben, die in der Psychotherapie sonst eher weniger bedacht oder diskutiert werden:

1. Hier will ich Erleben und Gefühle auf dem Boden einer differentiellen **Emotionstheorie** (Petzold 1995g) reflektieren, denn neben den *aufwühlenden*, „heftigen“ Gefühlen wie **Trauer**, Schmerz, Leid, Gram, wie **Beunruhigung**, Angst und Hass, gilt es auch die *positiven* Emotionen zu sehen, wie Mut oder Freude, Ruhe und Friede, Hoffnung und Zuversicht, und es müssen – das halte ich für wesentlich – die „sanften“ Gefühle wie **Trost**, Sanftmut, Heiterkeit, Gelassenheit, Geduld, Freundlichkeit, Zärtlichkeit (Petzold 2005r) beachtet werden, die in der Psychotherapie, der Traumatherapie (Petzold, Wolf et al. 2002), der Soziotherapie (Petzold, Sieper 2008) und in der psychosozialen Arbeit, Altenarbeit und in der Pflege (Petzold 2005a) insgesamt ein weitgehend vernachlässigtes Thema sind.
2. Ich will herausstellen, dass Erleben und Gefühle mit ihren neurozerebralen Prozessen ereignis- und kontextabhängig sind und deshalb jeweils spezifisch kulturell bewertet werden, wobei beides, Kontexterleben und Bewertung in den Archiven des Leibgedächtnisses gespeichert werden und die Gedächtnisdynamik bestimmen, besonders in ihrer Tiefenstruktur. Deshalb möchte ich exemplarisch **soziokulturelle Zusammenhänge** betrachten, „emotionale Felder“ (Petzold 1995g), in denen emotionales Erleben stattfindet und Gefühle (ein Plural) auftauchen, etwa Angst, Ohnmacht, Schmerz, die belastende Nachwirkungen wie Beunruhigung, Verbitterung, Gram, Resignation, die Verlust von Lebensmut und Hoffnung für Einzelne wie für Gruppen nach sich ziehen. Man muss deshalb auch kollektive Dimensionen in den Blick nehmen.
3. Ich werde über **Ursachen** und **Gründe** von **Trauer** und **Trost** nachdenken, denn sie haben immer Anlässe: Verluste, Traumata, Unrechtserfahrungen o. a. und sie haben

individuelle und kollektive Folgen wie **Beunruhigung**, Gram, Hass – und das bis auf die neurozerebrale Ebene.

4. Das muss zu **Aufgaben, Zielen** und Strategieführen, durch die die notwendige Aufarbeitung, Bewältigung und durch Veränderungen der Gedächtnisdynamik ggf. Neuorientierungen erreicht werden können. Durch Trauerarbeit, Trost- und Versöhnungsarbeit – umgesetzt in konkreten Projekten – vermögen Chancen zu entstehen, dass kollektiv traumatisierte oder in Hass entzweite Menschen wieder zu Ruhe, Gelassenheit finden können, zu gutem, konvivialem Miteinander und zu Frieden.

Über das Lebendige und die Mitgeschöpflichkeit, über Hominität und Humanität

„Sanfte Gefühle“ haben ein äußerst heilsames Potential für Verletzungen, Traumatisierungen, Beunruhigung, Verbitterung, und der **Trost** gehört zu diesen sanften Gefühlen, Trösten zu den besänftigenden Handlungen. Neben dem **Trost** liegt die **Ruhe**, neben der **Tröstung** die **Beruhigung**. „Heftig“ und „sanft“ sind als Qualitäten schon mit **kulturellen Bewertungen** verbunden und einer Sensibilisierung für kulturelle Dimensionen soll auch dieser Text dienen.

Es ist immer etwas prekär, wenn man aus dem Spektrum menschlicher Emotionen ein „großes Gefühl“ herausgreift und sagt: Das ist das Wichtigste! Glück – das ist es! Aber nahe neben dem Glück liegt ja oft das Leid und neben dem Leid liegt - durchaus mit Abstand, manchmal erreichbar, manchmal, so scheint es, unerreichbar – die Freude.

Wenn wir uns mit Gefühlen befassen, heftigen oder sanften, positiven oder negativen, befassen wir uns immer mit dem *ganzen Menschen* in seinem Kontext und seinem Lebenskontinuum (*Petzold 1974j*), denn **Gefühle** – Angst, Freude, Zorn – und **Stimmungen** (*Petzold 1992b, 1995g*)– Beunruhigung, Sorge, Verbitterung, aber auch Gelassenheit und Heiterkeit – ergreifen und erfüllen Lebewesen ganzheitlich, d. h. kontextualisiert und temporalisiert, weil Menschen in Raum-Zeit-Verhältnissen leben, die *Bakhtin* mit *Ukhtomskij* treffend „Chronotope“ nennt (*Bakhtin 2008; Petzold 2003e*). Gefühle und Stimmungen sind *biopsychosoziale* Prozesse, keine Zustände, wie schon *Aleksandr R. Lurija* (1932, *Petzold 2007k*) gezeigt hat. Sie ergreifen Menschen und Tiere, das „Menschentier“, im Kontext der sozialen und ökologischen Zusammenhänge, in einer wichtigen Seite, nämlich ihrer *biologischen* Seite, in ihrer Leiblichkeit. Durch den Leib und seine Gefühle sind wir „natürlich“ mit dem Tierreich verbunden, denn wir sind insgesamt Teil der **Natur** und gehören mit den anderen Tieren der **Welt des Lebendigen** an, allerdings in einer besonderen Weise. Manche Menschen mit christlichem Hintergrund sehen diese (hier zunächst mit *Darwin 1871*) benannte Verbindung zwischen den Lebewesen als Abwertung und finden eine solche Position empörend, aber schon große Heilige wie *Antonius der Große* (*Görg 2008*), sein Schüler, der heilkundige Anachoret *Hilarion von Gaza* (*Bautz 1999; Praga 1938*), später *Franziskus von Assisi* (*Cowan 2003*) oder *Sergius von Radonezh* (*Müller 1967; Currier 2001*) sahen die „**Mitgeschöpflichkeit**“ der Tiere. Sie sprachen mit ihnen, pflegten und heilten sie, hatten sie als Helfer. Bedeutende humanistisch denkende Menschen wie der steirische Theologe, Zoologe, Antifaschist, Friedensarbeiter und Tierschützer Prof. DDDDr. *Johannes Ude* (*Farkas 1999*), der Menschen- und Tierfreund Dr. *Albert Schweitzer* (*Bentley 1993; Steffahn 1994*), der Literat und Tierschützer *Manfred Kyber* (*Dähn 1983; Frobenius 1930*) haben die *Mitgeschöpflichkeit* des Tieres betont lange bevor diese zu einem Thema der modernen Theologie wurde (*Röhrig 2000*) und haben **Menschenschutz**

und **Tierschutz** als Grundlage einer umfassenden Ethik der „**Ehrfurcht vor dem Leben**“ gemacht (Schweitzer 1931; 1991, 2005; Ude 1927, 1947; 1961; Kyber 1925), die heute die „Welt des Lebendigen“ insgesamt in ökologisch-ökosophischer Perspektive (Petzold 2006p) einbeziehen muss.

Albert Schweitzer (2005) betonte:

„Die Ethik, die es nur mit dem Verhalten des Menschen zu seinem Mitmenschen zu tun hat, kann sehr tief und lebendig sein. Sie bleibt aber unvollständig.“ (ibid. 30) Und er fügt hinzu: „Nur die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben ist vollständig.“ (ibid. 31). Denn: „Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will. Das Wesen des Guten ist: Leben erhalten, Leben fördern, Leben auf seinen höchsten Weg bringen. Das Wesen des Bösen ist: Leben vernichten“ (ibid.)

Unter einer solchen ethiktheoretischen Prämisse, die auch Grundlage dieses Beitrages ist, und deshalb hier aufgezeigt wird, können wir durchaus sagen: Wir Humanprimaten gehören dem Tierreich zu, weil wir zum Lebendigen gehören. Wir haben natürlich Besonderheiten, wie jede andere Art auch, das ist damit nicht in Abrede gestellt oder nivelliert. Durch die reflexive *Exzentrizität* unserer komplexen Bewusstheit, die unser hochentwickelter präfrontaler Kortex ermöglicht, der in der Tat im Tierreich einzigartig ist (Edelman 2004; Fuster 1989; Lurija 1992), haben wir auch eine einzigartige Verantwortung für den Umgang mit dem Lebendigen: aus der „**Ehrfurcht vor dem Leben**“ (Schweitzer 1931), aus einer „**Liebe zum Leben**“ (Fromm 2006), aus einer „**Freude am Lebendigen**“ (Petzold 1962IIb, 2006p). Und deshalb müssen Menschen, die mit anderen Menschen in betreuender, helfender, pflegender, fördernder Zielsetzung arbeiten, in weitaus umfassenderer Weise, als das in psychosozialen Bereichen bislang der Fall ist, sich darum bemühen, in einer weitreichenden Sicht das „**Leben zu verstehen**“. Das erfordert eine bewusste Auseinandersetzung mit Leben in seinen Tiefen- und Breitendimensionen, die Bereitschaft, sein eigenes **Lebenswissen** im Austausch mit anderen Menschen zu pflegen und entwickeln, um für sich und mit Anderen **Sinn, Lebenssinn** (Petzold, Orth 2005a) zu gewinnen. Helfer müssen den Mut zu haben, aus ihrer Lebenserfahrung persönliche **Lebensweisheit** zu schöpfen und zu nutzen, und sie müssen deshalb in ihre individuelle und kollektive **Natur** eindringen, um ihre persönliche und gemeinschaftliche **Kultur, die Teil ihrer Natur ist**, zu begreifen. Das aber heißt: sich selbst zu begreifen. „**Hominität**“ ist der von mir eingeführte philosophisch-fachliche Begriff zur Bezeichnung des Menschenwesens, der unlösbar an **Humanität** als das zu entwickelnde Wesens des Menschlichen gebunden ist, wie wir es erkennen und entwickeln, ja wie wir es weiterentwickeln wollen.

„**Hominität** bezeichnet die Menschennatur auf der individuellen und kollektiven Ebene in ihrer biopsychosozialen Verfasstheit und ihrer ökologischen, aber auch kulturellen Eingebundenheit mit ihrer Potentialität zur Destruktivität/Inhumanität und zur Dignität/Humanität. Das Hominitätskonzept sieht den Menschen als Natur- und Kulturwesen in *permanenter Entwicklung durch Selbstüberschreitung*, so dass Hominität eine Aufgabe ist und bleibt, eine permanente Realisierung mit offenem Ende – ein *WEG*, der nur über die Kultivierung und Durchsetzung von **Humanität** führen kann“ (Petzold 2002b)

Hominität und **Humanität** zu gewinnen, heißt: zu ihr beizutragen. Das ist Teil der „**Kulturarbeit**“, die wir als Menschen, die jeder Mensch zu leisten hat. Diese Aufgabe stellt sich Angehörigen helfender Berufe in besonderer Weise, weil es in ihrer Arbeit um Verstehensprozesse geht, die nur erreicht werden können durch die gemeinschaftliche Entwicklung *empathischer Kompetenzen* (d. h. von *wechselseitiger* Empathie), von *polylogischer Gesprächsfähigkeit* (d.h. von *wechselseitiger* Korrespondenz, von Kommunikation nach vielen Seiten) und von

differentieller Introspektionsfähigkeit (d. h. der Fähigkeit zur *Auseinandersetzung mit sich selbst* und dem eigenen *Welt- und Gesellschaftsbezug*). Das alles erfordert ein gutes kulturelles Wissen (*Berlin 1998*), denn das Denken, Fühlen, Wollen und Handeln von Menschen ist in hohem Maße *kulturbestimmt* und mehr, als wir das bislang realisieren, *naturbestimmt*. Deshalb wird auch ein gutes biologisches bzw. humanbiologisches Wissen erforderlich (*Mörke et al. 2007; Thews et al. 1999*). So verbindet sich das Verstehen unserer *Kultur* mit dem Verstehen unserer *Natur* auf einer neurobiologischen und evolutionstheoretischen Verstehensgrundlage (*Richerson, Boyd 2005*).

Interessanter Weise finden wir sowohl Formen differentiellen Gemeinschaftslebens, Muster sozialen Umgangs und die „großen Gefühle“ auch bei den höheren Säugern, insbesondere bei den Primaten.

Darwin hat in seinem wichtigen Buch „The expression of emotion in man and animals (John Murray, London 1872) gezeigt, dass Hunde lachen, Affen lachen, und Menschen lachen oder aggressiv sind. Er setzt indes Menschen und die anderen Tiere nicht gleich, sondern hat eine durchaus differentielle Sicht, zeigt aber: sie gehören zusammen, sind als Lebewesen Kinder der Evolution. Wir finden Aggression, Wut, Grimm bei allen höheren Tieren. Aber **Zorn**? Die absichtsvolle, *begründete*, an Werten bzw. Bewertungen orientierte wütend-aufgebrachte Erregung, der „*heftige, leidenschaftliche Unwille über etwas, was jemand als Unrecht empfindet oder was seinen Wünschen zuwiderläuft*“: ein heller, lodernder, flammender, heiliger, ohnmächtiger Zorn, der jemanden packt“. (Duden - Deutsches Universalwörterbuch, 5. Aufl. Mannheim 2003), finden wir diesen Affekt bei Tieren? Schwerlich, denn die „kognitive Komponente im Gefühl“ ist selbst bei den höheren Primaten nur schwach ausgeprägt. **Schmerz** und **Trauer** beim Verlust eines Jungen oder eines Partnertiers lässt sich bei vielen Säugern beobachten, aber **Leid**, dieser „*tiefe seelische Schmerz als Folge erfahrenen Unglücks*“ (Duden, ebenda), über das „man Leid trägt“, **Gram**, „*nagender Kummer, dauernde tiefe Betrübnis über jmdn*“, **Gram**, der Menschen niederbeugt, sich verzehren lässt (ebenda) oder Verbitterung und **Harm** als : „*zehrender, großer innerlicher Schmerz, Kummer*“ (ebenda), der aus den Zügen verhärmter Menschen spricht, das sind spezifisch *menschliche Gefühle*. Sie haben auf Grund von Erinnerungen an belastende Ereignisse und ihre Negativbewertungen durch „soziale Vergleiche“ (*Stroebe et al. 2003*) sowie wegen ihrer antizipatorischen Einschätzung mit Blick auf fatale Konsequenzen und fehlende Veränderungschancen ihre Tiefe und Intensität erhalten, eine Nachhaltigkeit und Qualität der Hoffnungslosigkeit. Gefühle von Menschen sind daher nicht nur als physiologische Prozesse, als bloße Hirnfunktionen zu sehen – so wichtig eine solche Perspektive auch ist –, sondern sie müssen immer als biopsychosoziale Prozesse in ihrer gesamten mentalen Verwobenheit mit dem biographisch ausgebildeten, *persönlichen Denken, Fühlen und Wollen* verstanden werden, das sich dann im *Handeln* zeigt, ausgelöst von *Ursachen (causes)*, geleitet von *Gründen (reasons, Beckermann 2001)*, verbunden mit *Werten*, und das heißt von kollektiven *sozialen Wertungen* bestimmt. Man kann das Wesen von Menschen nur hinlänglich begreifen, wenn man es in dieser Vielschichtigkeit und in seiner *Kulturgebundenheit* sehen lernt.

Da Menschen im Unterschied zu den Tieren Emotionen auch benennen können, d.h. mit einer kognitiven Bedeutung vor dem Hintergrund soziokultureller Konventionen versehen, müssen wir uns jeweils mit dem individuellen geistig-seelischen Rahmen einer Person, den „*individuellen mentalen Repräsentationen*“ und ihren sozialen Bezugssystemen als „*kollektiven, mentalen sozialen Repräsentationen*“, *geleiteten kognitiven* Bedeutungen, *emotionalen* Bewertungen und *volitionalen*

Strebungen befassen. Der **Wille** ist besonders wichtig, weil durch ihn die aus soziokulturellen normativen Regelwerken kommenden **Ziele** realisiert werden können, die von Menschen über ihr Leben hin angestrebt werden (*Petzold, Leuenberger, Steffan 1998*). Wir gehen dabei von der Annahme aus, dass Menschen sich über die gesamte „Lebensspanne“ hin entwickeln (*Petzold 1992b; Sieper 2007b*). Auch Denken, Fühlen und Wollen entwickeln sich im Lebensverlauf, haben wechselnde Bedeutungen. Das muss man stets im Blick behalten, wenn man mit Menschen arbeitet.

Bedeutung, Sinn, „Sinnerfassungsfähigkeit“

– Dimensionen von „Kulturarbeit“

Vor diesem Hintergrund sollte dann immer die Frage gestellt werden: Was **bedeuten** Begriffe wie Verlust, Beunruhigung, Trauer oder Leid für den konkreten Menschen, mit dem ich im Kontakt bin? Was meint für ihn das Wort Trost, was lösen Begriffe wie „Beruhigung“ und „Trostarbeit“ in seiner individuellen Bedeutungsgebung aus? Was sind seine „*subjektiven Theorien*“ zu diesen Begriffen bzw. was macht seine „*individuellen mentalen Repräsentation*“ zu diesen Inhalten aus, und schließlich: wie ist diese „*persönliche Bedeutsamkeit*“ an „*kollektive mentale Repräsentationen*“ seines Lebenshintergrundes, an die „Gedankenwelten“ seiner Bezugsgruppen, rückgebunden (*Moscovici 2001; Petzold 2003b*)? Fühlen/Gefühle/Stimmungen, Denken/Gedanken/Phantasien, Wollen/Wille/Begehren, das wird bei einer solchen Betrachtung deutlich, sind mit sozioökologischen und soziokulturellen Bezügen von Lebewesen verbunden. In ihnen sind die **Emotionen** wesentlich, weil sie dem jeweiligen Bezug (zu Menschen, Dingen, Traditionen, Ideen etc.) emotionales Gewicht, „gefühlte Bedeutung“, „erlebten Wert“ (felt sense, felt meaning, felt ethics,) durch affektiv erlebte Bewertungen geben (**valuations** aus dem limbischen System des Gehirns). In Lebensbezügen sind die **Kognitionen** wichtig, weil sie durch nachsinnende Überprüfungen und Einschätzungen (**appraisals** aus dem präfrontalen System) Sinnzusammenhänge erkennbar werden lassen. Diese ermöglichen Handlungsintentionen und Ziele, auf welche man sich richten kann (durch orbitofrontale und cinguläre Prozesse, *Petzold, Sieper 2007d*).

Wenn wir von **Sinn** und **Bedeutung** sprechen, dann ist damit etwas eminent Leibliches verbunden. **Sinn** ist mit dem leiblich-sinnenhaften Wahrnehmen von Welt verbunden. **Bedeutung** liegt ein leibhafter Gestus zugrunde. Ich **deute** auf etwas hin, ich verweise mit meiner Geste auf etwas: Von einem **Hier**, von meiner Position, auf ein faktisch wahrgenommenes oder imaginativ angenommenes **Dort**. „Ich-Selbst“ hier, deute mit dem *digitus*, dem *dût*, dem Zeigefinger auf etwas hin: „dort“. Zwischen dem „Hier“ meines Standortes, meiner „**Position**“ (*Derrida 1986*), von der her ich auf etwas sehe und *dorthin* deute und etwas bezeichne, entsteht ein Zusammenhang – auf Zeit selbstverständlich, denn ich kann mich ja auch anderem zuwenden, eine andere Position einnehmen, einen anderen Zusammenhang herstellen. In jedem liegt dann jeweils neuer, anderer **Sinn**, der durch kognitive und emotionale Bewertungen *persönlich bedeutsam* wird und meine **Position** sinnvoll und bedeutungsvoll macht. Das Herstellen und Verstehen eines Zusammenhanges gebiert **Sinn**, seine Bewertung verleiht ihm **Bedeutung** (*Petzold 1978 c, Petzold, Orth 2005a*), und immer entsteht damit eine Position oder wird eine schon bestehende Position bestätigt – für eine bestimmte Zeit!

„Positionen sind Standorte 'auf Zeit' in Kontexten und Geschehnissen/Prozessen, und sie sind mit Dingen/Themen verbunden, mit denen ich noch beschäftigt bin, bis sich andere Erkenntnisse, Interessen, Aufgaben, Herausforderungen ergeben, die mich die Position wechseln lassen oder die meine Position qualitativ verändern, auch wenn ich sie de facto nicht gewechselt habe – etwa wenn ein neuer Mensch mit neuen Problemen oder ein mir bekannter Mensch mit neuen Fragestellungen auf mich, auf meinen Standort zukommt.“

Mit dem Hinweis „dort“, mit dem ich mich mental, gleichsam virtuell, an die Stelle eines Anderen mit seinen Einschätzungen und Bewertungen versetze, an seine **Position**, entsteht ein Bezug und in ihm entsteht Bedeutung. Wird mir und gegebenenfalls auch dem Anderen und noch weiteren Beteiligten dieser Bezug klar, entstehen gemeinsamer **Sinn** und geteilte **Bedeutungen**. Vielleicht entstehen auch Dis-sens, unterschiedliche, ja diskordante Bedeutungen, und wir sind nicht „eines Herzens und Sinnes“. Was den Einen tröstet, lässt den Anderen in Untröstlichkeit. Was dem einen zu betruernder Verlust ist – z. B. der unverhoffte Tod eines nahen Menschen -, ist den anderen befreiende Erlösung – der schließlich eingetretene Tod nach langem Leiden. Diese unterschiedlichen, differenzierten Bedeutungsgebungen und Sinnmöglichkeiten sind – besonders in den komplexen Formen solcher Prozesse – etwas *spezifisch Menschliches*. Menschen können sich über solche Bedeutungen in ihrer Andersheit (Levinas 1983) wertschätzend oder abwertend zerstreiten. Tiere folgen ihren Programmen, Beuteschemata, Kommunikationsmustern mit mehr oder weniger großen oder kleinen Freiheitsgraden. Dennoch kann man heute Tieren nicht mehr *Bewusstsein* (im Sinne innerer Erlebnisse wie z.B. von Schmerz oder Hunger), absprechen oder *intentionale Zustände* (wie etwas beabsichtigen, erwarten, wünschen) oder eine gewisse Logik des Denkens (es sei an *Wolfgang Köhlers* Affenexperimente erinnert) oder ein *quasi-empathisches Wissen* über den inneren Zustand eines anderen Tieres (*theory of mind*) also zentrale, für den Menschen charakteristische Fähigkeiten (Perler, Wild 2005). Noch wichtiger ist aber der reflexive, ja metareflexive Selbstbezug, das was ich „*theory of my mind*“ genannt habe (Petzold 2000h, 2003e), Metakognitionen über „mich selbst“ – *Tulving* (2006) spricht von „*autonoetischem*“ Erkennen. Selbst wenn wir bei anderen höheren Tieren, bei Primaten zumal, die Möglichkeit finden, dass sie offenbar „sinnvoll“ handeln und einander verstehen, ja in einfacher Weise Bezügen **Bedeutungen** zuweisen – und einige: Bonobos, Orangs, Elefanten, Orcas zeigen einfache Möglichkeit des Selbsterkennens – gibt es zu den menschlichen Aktivitäten dieser Art gravierende Unterschiede, was die Komplexität dieser Möglichkeiten anbelangt. Menschen können Gesehenes, Bezeichnetes und Gemeintes oder Selbsterspürtes, propriozeptiv Wahrgenommenes, introspektiv Erfasstes differenziert *sprachlich* benennen: nicht mehr nur wie bei den Frühmenschen (*homo habilis*) anzunehmen mit „vokalen Gesten“ (Mead 1934), die wohl der Ursprung der Sprache waren und mit einem bestimmten Klang und nonverbalem Ausdruck Bedeutungen von niedrigem Komplexitätsgrad vermittelten. Das finden wir auch heute noch bei unseren Cousins, den höheren Primaten, aber auch bei den Delfidae und einigen Walen (Cetacea), bei denen wir Phänomene der Bedeutungsgebung entdecken können, die in kommunikativen Prozessen entstehen, in welchen sich Angehörige einer Gruppe verständigen, um ihre Lebenssituation im Überlebenskontext zu sichern. Aber die differenzierte Elaboration solcher Bedeutungsgebungen und -vermittlung bleibt immer begrenzt, begrenzt durch das Fehlen einer semantisch reichhaltigen **Sprache** - so sah es auch *Descartes* gegen *Montaigne*, der dem Fuchs die Fähigkeit des Denkens zuschrieb, obwohl er nicht über Sprache verfüge; aber zu mehr als kontextbedingter Verhaltensregulationen ist Meister Reinecke, der schlaue Fuchs, nicht fähig, ungeachtet der beliebten anthropomorphisierenden Tierfabeln von

Aesop, Phaedrus, Luther, La Fontaine bis Goethe oder zu Carl Barks' „Gevatter Fuchs“ (<http://www.barksbase.de>, <http://www.laurentianum.waf-online.de/lgphae03.htm>).

Die Sprache muss als die zentrale Qualität für alles Menschliche gesehen werden (*Vygotskij, Lurija* 1930/1992). Bei aller Wichtigkeit der **Nonverbalität**, die wir in der Integrativen Therapie im Umgang mit „*heftigen und sanften Gefühlen*“ (*Petzold* 1974j, 2004h) betonen und für die wir besondere methodische Arbeitsformen entwickelt haben, vertreten wir, dass menschliches Miteinander, Arbeit mit Menschen auf eine emotionale und bedeutungsvermittelnde „dichte Sprache“, die Sinnfülle erschließt und die hinter dem bedeutungsgeladenen Gestus steht, **im Prinzip** nicht verzichten kann. Es ist deshalb ein theoretischer Standort erforderlich, der Verbalität und Nonverbalität verbindet (*Petzold* 2007n). Wir vermitteln uns, unser „selbst“ in „dichten Beschreibungen“ (*Ryle* 1971), übermitteln Geschehen in „dichten Beschreibungen“ von Ereignissen – reich an Bildern, Symbolen, Metaphern, und wenn die Worte verloren gehen oder karg werden – in Sterbesituationen zuweilen – so trägt sprachlich durchdrungenes Welterleben durch seinen Niederschlag im „Gedächtnis des Leibes“ auch noch in Situationen der kognitiven Involution, wie man in der Arbeit mit Demenzkranken immer wieder beobachten kann. Menschliche Gefühle und Gefühlsäußerungen sind immer im Gesamtzusammenhang menschlichen Fühlens, Wollens, Denkens und den damit gegebenen individuellen und kollektiven Sinnbezügen und Bedeutungsnetzen zu sehen. „Wenn Tiere weinen“ (*Masson* 1996) oder denken (*Griffin* 1990; *Hauser* 2001), denken sie nicht „auf Menschenweise“ (*Nagel* 1974), sie sehen die Welt auf Affenweise (*Cheney, Seyfarth* 1994), erleben die Maus auf Katzenweise (*Bluhm* 2004). Dieser Blick auf die *Tierdebatte* in Philosophie und Verhaltenswissenschaft hilft uns, Gefühle eines Menschen als Gefühle *dieses* Menschen zu sehen und immer nach dem Bedeutungszusammenhang zu schauen, der keineswegs nur „zweckrational“ (*Janich* 1997) gedacht werden darf oder im Sinne der Freudschen Tendenz zur Rationalisierung (*Annerl* 2006).

Im *Rahmen* der Evolution haben sich in Primatengruppen überlebenssichernde Sinn- und Bedeutungszusammenhänge gebildet, die in biologischen Programmen wurzeln *und sie zugleich hervorbringen* in rekursiven Prozessen, bei denen die emotionale Sinnggebung und die kognitive Bedeutungszuweisung eine große Rolle spielen. Über die Primatenentwicklung und über die Hominisation wurden die Bedeutungen und Sinnzusammenhänge immer differenzierter, und damit auch die emotionalen Bedeutungsgebungen. Historische Prozesse als Prozesse des Bedeutungslernens, das wesentlich auch emotionales Lernen ist, haben die Bedeutungsschattierungen und die Möglichkeiten ihrer Versprachlichung immer feiner und sinnhaltiger werden lassen. Individuelle Erfahrungen und Erkenntnisse als Prozesse der **Kulturarbeit** münden in reflektierte Wertsetzungen, kollektive Wertsysteme, die wiederum durch Enkulturations- und Sozialisationsprozesse auf die individuellen Systeme zurückwirken, wie es für die rekursiven Prozesse der Kulturbildung charakteristisch ist (*Petzold* 2008b). Damit wachsen für Einzelne und Kollektive die **Fähigkeiten**, mit **Sinn** umzugehen: die „**Sinnerfassungskapazität**, die **Sinnverarbeitungskapazität** und die **Sinnschöpfungskapazität**“, die in rekursiven Prozessen der **Kulturarbeit** erscheint.

Wenn wir heute im 21. Jahrhundert diese Themen differentieller Emotionalität angehen, dann tun wir das anders, als in früheren Generationen. Wir tun es vor dem Hintergrund kulturellen Wissens: philosophischer, psychologischer, neurowissenschaftlicher Wissensstände, die – vernetzt – ein Wissen in und zwischen Systemen generieren: ein *systemisches Wissen*. Mit einem „systemischem Blick“ sehen wir dann, dass die „großen Gefühle“: Trost oder Trauer, Leid oder Freude,

Wut oder Angst in allen Kulturen zu finden sind. Sie sind etwas Allgemeinmenschliches, aber nicht überall in der gleichen Weise anwesend. Wir finden Differenzen, weil es vielfältige, andere Bezüge gibt, die anderes Erleben generieren, andere Bedeutungen freisetzen, **anderen Sinn** entstehen und für Menschengruppen und -gemeinschaften bedeutsam werden lassen (Petzold, Orth 2005a). Es entstehen so „Kulturen“ des Denkens, Fühlens und Wollens, Kulturen in denen z. B. die **Trauer** wichtiger, gewichtiger oder zumindest gleichgewichtig war oder ist wie der **Trost** – und es kann auch durchaus umgekehrt sein. Im Makrobereich von großen kulturellen Räumen schlagen hier historische und ethnische Zusammenhänge zu Buche. In Mikrobereichen wie Familien oder Nachbarschaften und Freundeskreisen sind es familiäre Traditionen, die bestimmend werden.

Trauer, Trost, Geschichte – Hintergründe „emotionaler Kultur“

Wir leben in unserer Zeit – ich meine damit die letzten 200 bis 300 Jahre – in einem kulturellen Raum, der mitteleuropäischen „**emotionalen Kultur**“, in dem die **Trauer** einen besonders hohen Rang hat und prioritär steht. Man könnte aber auch wie folgt reihen: „**Verlust, Trost, Trauer, Trostarbeit ↔ Trauerarbeit**“ mit der interventiven Zielsetzung, idealiter bei eintretendem Verlust bzw. kritischem Lebensereignis unmittelbar **Trost** zu spenden und damit den Verlustschmerz und die Trauer sofort in gute Bahnen zu lenken, wie das Eltern spontan tun, wenn z. B. ein Kind bemerkt, dass es seine Puppe verloren hat, oder wie Menschen ganz selbstverständlich tröstend handeln, wenn sie zufällig zugegen sind, wenn bei ihrem Freund die Nachricht vom Tod oder Unfall eines nahe stehenden Angehörigen eintrifft. Aber in den kollektiven, kognitiven „mentalen Repräsentationen“, also dem, was Menschen „durch den Kopf geht“, „sie im Sinn haben“ ist die Trauerthematik hochrangig und steht Trauer an erster Stelle, bei PsychotherapeutInnen zumal, weil sie sich mit ihren Patientinnen in der Regel in Retrospektivsituationen befinden, und da ist die zeitliche Abfolge der Ereignisse natürlich meist so auch richtig:

Belastendes Lebensereignis/Schicksalsschlag ⇒ Trauer ⇒ Trost ⇒ Trauerarbeit ↔ Trostarbeit.

Das ist in der Regel die *Geschehensfolge*, die nicht unbedingt mit der *Wertigkeitsfolge* gleichbedeutend sein muss. Aber auch das Geschehen kann anders verlaufen. Man muss die Frage stellen: „War bei dem Unfall jemand da, der dir helfen und dich trösten konnte?“ Man kann dann ggf. an erlebte Tröstung anknüpfen. Es wäre gut, wenn man die Wertigkeitsfolge nicht stereotyp sehen würde. Trost kommt eben manchmal zuerst und auch die Trostarbeit, wobei Trost- und Trauerarbeit ohnehin miteinander einher gehen. Trost und Trostarbeit sollen ja die Verarbeitung des Schicksalsschlages und die Trauerarbeit unterstützen. Auf jeden Fall sollten Trauer- und Trostarbeit als *rekursive Prozesse* betrachtet und durchgeführt werden. Menschen haben viele solcher Wertigkeitsreihungen „im Kopf“, die überdacht werden müssen. Ein Beispiel aus dem Kontext der Arbeit mit alten Menschen: *arm, alt, krank, schwach* – das ist eine Wertigkeitsfolge, die vielen ganz selbstverständlich vorkommt und dabei doch Ausdruck kollektiver stigmatisierender Annahme ist (Filipp, Mayer 1999). Das kann uns selbst irgendwann einmal einholen, besonders diejenigen, die durch solche kumulativen, sich aufhäufenden „Stigmatisierungen“ als negative Identitätsattributionen (Petzold 2001p) besonders gefährdet sind. Also: wenn man *arm* ist, ist man oft auch *alt* (alte Menschen gehören zu den größten Armutspopulationen), und wenn man *alt* ist, sind manche Menschen – das wird

stigmatisierend zu „vielen“ – auch *schwach*, anfällig, kränklich – das wird zu „*krank*“. Schaut man das aufgehäuften Stigma dann näher und konkret an, so zeigt sich häufig die Reihung: *arm, alt, krank, schwach, Frau, Unterschicht!* Das belastet und kränkt die Betroffenen. Solche Stigmatisierung trifft sie nicht wie ein plötzliches, „kritisches Lebensereignis“ – ein Unfall etwa –, wo Menschen vielleicht spontan beispringen, Beistand, Unterstützung geben und Trost spenden würden, sondern hier verlief bzw. verläuft ein schleicher Prozess der Entwertung, des Verlustes von Achtung, Respekt, Würde. Wer aber unterstützt die Menschen in chronifizierten schlechten „Lebenslagen“ – um diesen wichtigen Begriff aus der sozialen Ungleichheitsforschung ins Spiel zu bringen (*Brühlmann-Jecklin, Petzold 2004*)? Wer gibt ihnen Trost in düsteren Lebenszusammenhängen mit klein gewordenen Zukunftshorizonten und verbrauchten Hoffnungspotentialen, wo sich Ohnmacht und Passivität zur „erlernten Hilflosigkeit“ (*Seligmann 1978*) chronifiziert haben und wo die **Trauer** zur **Resignation** geworden ist? Solche Fragen kommen aus einer *kontextorientierten* Sicht, die Lebenslagen betrachtet und damit Gefühle besser verstehen kann, welche von den Bedingungen eines Lebenszusammenhanges, von einem „emotionalen Feld“ bestimmt sind (*Petzold 1995g, 2003a, 621, ff*).

Begriffe (*Kognitionen*), Gefühle (*Emotionen*), Entschlüsse (*Volitionen*) stehen, das sollte mit diesen Beispielen deutlich gemacht werden, im Kontext kultureller Wertungen bzw. müssen durch soziokulturelle Bedeutungsgebungen beeinflusst gesehen werden, die unsere Motivationen und unser Wollen, und damit auch unser Handeln oder Nicht-Handeln bestimmen. Diese Bedeutungsgebungen kommen aus sozialen Mikrobereichen, z. B. aus dem familiären Umfeld, aber auch aus Mesobereichen – einem Kontext der Arbeitslosigkeit etwa – und aus Makrobereichen z. B. einem bedrückenden Zeitgeist aus dem Kontext von Krieg und Vertreibung, wie man ihm bei vielen Migranten als Lebenshintergrund begegnet. Gefühle wie Trauer und Trost sollten deshalb immer auch auf ihre Kontextdimensionen hin reflektiert werden. Deshalb sei kurz ein Blick auf das Phänomen geworfen, dass **Trauer** für viele Menschen, nicht zuletzt bei den Helferinnen und Helfern im Vordergrund der Aufmerksamkeit steht, es eine reiche Literatur über Trauer und Trauerarbeit gibt, wohingegen **Trost** kaum beachtet wird und z. B. keine Bücher über Trost in der wissenschaftlichen und klinisch-praktischen psychotherapeutischen und psychosozialen Literatur vorliegen und es auch praktisch keine Fachartikel zu diesem Thema gibt (vgl. jetzt aber aus unserem Kreis *Strnad 2008*)

Trösten, das sei die Sache der Seelsorger, der Geistlichen, so hört man oft von Angehörigen psychosozialer Berufe (*Strnad 2008*). Es sei Aufgabe der Priester und geistlichen Schwestern zu trösten. – WIR machen Trauerarbeit! Das sind keine logischen oder fachlichen Gründe, die hier genannt werden. Deswegen muss man dieses Thema auch in kulturgeschichtlicher Perspektive betrachten, um es besser zu verstehen und um vielleicht zu Umwertungen zu kommen.

Als West- und Mitteleuropäer ist man durch seine Kultur in einer *anderen* Weise mit dem Emotionalen verbunden, als wir das im arabischen oder afrikanischen oder asiatischen Bereich finden. Das müssen sich Helfer und Helferinnen deutlich machen. Gerade in einer multikulturellen Gesellschaft, wo wir es mit sehr vielen Migrantinnen und Migranten unterschiedlichen Herkommens zu tun haben, Menschen aus anderen Kulturen, mit anderen sozialen und religiösen Hintergründen, wird das wichtig. Denn das, was **wir** über den Menschen für wahr und richtig halten,

und die Gefühle, die für uns wesentlich sind, die **wir** für wichtig halten, die wir befürworten und bevorzugen oder die wir ablehnen, sind in höchstem Maße kulturspezifisch. Wird das nicht beachtet, werden wir Menschen nicht *gerecht*, vielleicht belasten wir sie, ja schaden ihnen. Wir haben dafür in unserem Buch „Therapieschäden. Risiken und Nebenwirkungen von Psychotherapie“ (*Märtens, Petzold* 2002) viele Beispiele zusammen getragen.

Solche Unterschiedlichkeiten seien im Folgenden mit Beispielen aus unserer „miterlebten Geschichte“ bzw. der bewussten und mitbewussten „memorierten Geschichte“, die unseren Erlebenshintergrund als **kollektive, mentale Repräsentationen** (kulturelles Wissen *Moscovici* 2001; *Brühlmann-Jecklin, Petzold* 2004) beeinflussen, verdeutlicht:

Wir leben im westeuropäischen Raum, der in „unserer Zeit“ ein Klima bereitstellt, das nicht mehr sonderlich stark oder in breiter Weise von einer „Kultur des Hasses“ bestimmt ist – jedenfalls im Bereich der Oberfläche. Auch wir haben, blickt man in die Geschichte, über Jahrhunderte in einer „Kultur des Hasses“ gelebt – Kreuzzüge gegen Menschen anderen Glaubens und Angehörige anderer Kulturen (*Runciman* 1995; *Erbstösser* 1996), die wir als negativ oder zerstörend angesehen haben, die aber von den Anderen, den Betroffenen z. B. Menschen islamischer Religionszugehörigkeit, als *Barbarei* erlebt wurde (*Maalouf* 1996). Das „kulturelle Gedächtnis“ (*Assmann* 1997) hat oft eine große Nachhaltigkeit, wie die in den letzten Jahren immer wieder in muslimischen Ländern argumentativ ins Feld geführten Verweise auf Kreuzzüge oder die „*Reconquista*“, die Rückeroberung der 711 von den Mauren besetzten Iberischen Halbinsel in blutigen Feldzügen, die 1492 mit der Eroberung des Königreichs Granada durch die christlichen Heere endete oder genauer mit der Deportation von 296 000 ursprünglich muslimischer Spanier zwischen 1609 und 1614 nach Maghreb, Menschen die in den vorausgehenden Dezennien zwangsweise zum katholischen Glauben „konvertiert wurden“. Das wurde nicht vergessen. Trauer gab es, auf allen Seiten. Allerdings gemeinsame. Versuche zu verstehen, Verständnis zu gewinnen gab es nur vereinzelt bei Einzelnen. Versöhnung hatte es nie gegeben, bis heute nicht – Rache immer wieder auf allen Seiten. Die Geschichte hat die Fronten zwischen Christen und Muslimen nur dürrtig vergestrigen lassen. Die jüngsten Balkankriege und ihre Nachwehen zeigen das bis heute. Der Hass ist also historisch gar nicht so weit entfernt und auch geographisch nicht. Wir brauchen nur in die Mitte des vergangenen Jahrhunderts zu blicken auf die großen Weltkriege, ihre Anlässe, ihren Verlauf und ihre Folgen, auf die Zeiten eines verbreiteten Antisemitismus, ja eines Judenhasses. Zeiten des Rassenhasses und der Verachtung „minderwertiger Rassen“ (Juden, Roma, Slawen). Sie sind ja nicht allzu lange vorbei, und unter geschichtsbewusstem Blick sieht man, wie viel an Hass als Gefühl *kollektiv* in unseren Gesellschaften im europäischen Raum anwesend war. Hass, ja Vernichtungswille (Wannsee-Konferenz 20. Januar 1942), der Gewalt auslöste und Gewalttat mit Folter, Tötung, Verstümmelung, Pogromen, Genozid zur Folge hatte und damit für ganze Völker und Kulturen massenhaft „kritische Lebensereignisse“ hervorbrachte (*Petzold* 1996j). Ganze Völker wurden traumatisiert und natürlich unzählige Einzelmenschen, die in diesen Völkern die Auswirkungen des Hasses erleben und erleiden mussten – es ist immer die persönlich-individuelle und die kollektive Dimension in den Blick zu nehmen (*Petzold* 2001m). Dabei wurden oft nicht nur diejenigen, denen Gewalt angetan wurde, traumatisiert, sondern auch die Gewalttäter, denn viele der Täter wurden von ihrem bösen Tun eingeholt, nicht zu reden von den Mitläufern und Unschuldigen, denkt man an den Bombenterror in Canterbury, Rotterdam, Köln, Hamburg, Dresden (*Friedrich* 2002).

Wer den totalen Krieg wollte und in die europäischen Länder trug, erntete letztendlich die totale Zerstörung.

Kollektive Dimensionen: Klageanlässe – Anlässe für Hilfeleistung und für die Trostarbeit

Wenn man solche kollektiven Dimensionen in emotionstheoretischen Überlegungen mit bedenkt, dann erkennt man, warum im „Abendland der Kriege“ Angst, Hass (Tessore 2004; Huf 2003) und Trauer so dominante Gefühle waren und sind, die noch sehr dicht unter der Oberfläche liegen. Aber hinter jeder Geschichte liegt Geschichte, das sollte nicht vergessen werden. Die großen europäischen Katastrophen hatten und haben Nachwirkungen. Das darf man nicht vergessen. Der Dreißigjährige Krieg von 1618 bis 1648 führte im Reichsgebiet zu einem fast vierzigprozentigen Bevölkerungsverlust – man geht von 17 Millionen Toten aus. In Gesamteuropa sind zwei Drittel der Bevölkerung nach diesem Krieg nicht mehr vorhanden (Burkhardt 1992, Schmidt 2003). Seine Wunden verheilten über Jahrhunderte nicht, und seine Gräueltaten werden im kollektiven Gedächtnis bis in unsere Zeit bewahrt. Die literarische Behandlung des Themas etwa bei Döblin („Wallenstein“), Ricarda Huch („Der große Krieg in Deutschland“ geschrieben am Vorabend des ersten Weltkriegs 1912–1914 in 3 Bänden), Bertolt Brecht („Mutter Courage und ihre Kinder“, 1939) dokumentieren das genauso wie die filmische Bearbeitungen des Sujets, etwa von Hans-Christian Huf (2003) oder Peter Milger (1998/2001). Kampf, Krieg, Gräueltaten, gefolgt oder begleitet von Hunger und Seuchen machten Europa zu einem „Schauplatz herber Angst“ (Meumann, Niefanger 1997) mit Folgen bis in die Gegenwart – für Deutschland, wie N. Elias (1989) zeigte, und wie N. M. Sutherland (1992) betont, für Europa, denn dieser Krieg, war, wie der britische Historiker richtig sieht, keine alleinige deutsche Angelegenheit. Auf einem anderen Schauplatz lieferten Engländer und Franzosen sich zwischen 1337 und 1453 den „Hundertjährigen Krieg“, den „*guerre de cent ans*“ (Favier 1981), den „*Hundred Years War*“ (Seward 1999) – blutigst. Mit der Vergegenwärtigung einer solchen europäischen Geschichte, unserer Geschichte, kommt man zur Trauer – der in Trauerarbeit geleisteten und der vermiedenen –, aber auch zum Hass – dem bewussten und dem nicht-bewussten – und natürlich zur Angst.

Der Erste Weltkrieg (1914 – 1918) sei nur mit den Zahlen ins Gedächtnis gerufen: Er forderte etwa 10 Millionen Tote (davon ca. 2 Millionen in Deutschland) und 20 Millionen Verwundete und Invaliden. Der Zweite Weltkrieg hatte unter der Zivilbevölkerung und den Soldaten nach Schätzungen zwischen 55 und 62 Millionen Tote als Opfer, davon in der Sowjetunion etwa 27 Millionen, China mehr als 10 Millionen, Polen 4,56 und Deutschland 5,25 Millionen. Hier geht es um „**Völkermord**“, der kollektiv von allen Kriegsbeteiligten begangen wurde! So kann man das auch sehen! Üblicher Weise denkt man bei diesem Begriff „Völkermord“ spezifisch, denkt an die 6 Millionen europäischer Juden und die 500 000 Sinti und Roma, die Opfer des nationalsozialistischen Holocausts wurden oder an die 1,2 Millionen Armenier, die in der Türkei Pogromen und systematischen Deportationen zum Opfer fielen (Brockhaus 2005; 2. Weltkrieg; Kuper 1981). Aber man sollte durchaus auch immer wieder einmal das Faktum eines „generalisierten Genozids“ auf der Ebene der Megakriege des 20. Jahrhunderts betrachten, die **als solche** „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“ sind und für die in viel breiterer Weise Verantwortung übernommen werden muss, als das gemeinhin geschieht.

Gedächtnisdynamik – Beunruhigungen des individuellen und kollektiven Gedächtnisses

Wir kennen diese Zahlen und müssen sie doch immer wiederholen, um eine Ahnung ins Bewusstsein zu bringen, was diese *menschengemachten Megakatastrophen* auf der Ebene des „*kollektiven Gedächtnisses*“ und *kollektiver „emotionaler Lagen*“ an Beunruhigung, Misstrauen, Angst, Entsetzen, Traumatisierung auf der „**Tiefenstruktur der Gedächtnisdynamik**“ bewirkt haben. Ich sehe Gedächtnis als einen Komplex neurozerebraler Prozesse. Gedächtnisdynamik ist ein Funktionsbereich von „brain dynamics“ und verstehe unter „Tiefenstruktur“ das „fungierende **neuronale Unbewusste mit seinen humoralen und immunologischen Korrelaten**“ (das damit *nicht* mit dem *Freudschen Unbewussten* als dem „Verdrängten“ identisch ist). Im „Leibgedächtnis“, so unser Term, im „informierten Leib“ (Petzold 2002j, 2008c), d. h. in den zerebralen Gedächtnisspeichern und im immunologischen Gedächtnis sind „erlebte **Einwirkungen** aus dem Außenfeld auf das Leib-Subjekt mit ihren **Auswirkungen im Leib-Subjekt**“ einerseits physiologisch auf molekularem Niveau andererseits im Bereich des darauf gründenden persönlichen kognitiv-emotional-volitiven Bedeutungs- bzw. Sinnsystems (Petzold 2001k; Petzold, Orth 2005a) abgespeichert. Beide Dimensionen müssen gesehen werden, will man nicht einem physiologistischen Reduktionismus oder einer idealistischen Verkürzung das Wort reden. „Brain and Subject“, das ist die Devise des Integrativen Ansatzes. Was einem Menschen widerfährt und was diese Widerfahrnis in ihm an *mentalen* und *neurobiologischen* Effekten, d. h. an *psycho-physiologischen* Reaktionen auslöst, denn beides findet seinen Niederschlag im Gedächtnis, das gilt es zu berücksichtigen. Ein Beispiel aus der Psychotherapie eines im Militärdienst traumatisierten jungen Soldaten mag das verdeutlichen.

„Ich erinnere sein [des Vorgesetzten] furchtbares Brüllen, mit dem er mich vor allen anderen herunter machte und demütigte, spürte die Schamröte im Gesicht, mein Herz, das bis zum Halse schlug und meinen Kopf, der zu bersten drohte und fühlte eine unbändige, mörderischen Wut in mir, einen Hass ohne Grenzen und nur einen Gedanken: Den bring ich um! Der Gedanke hat mir lange keine Ruhe gelassen, und selbst heute, nach so vielen Jahren, überfällt es mich siedend heiß, wenn ich daran erinnere werde oder daran denke. Und das geht nicht nur mir so, sondern vielen, die der fertig gemacht hat!“ –

In diesem Beispiel sind das Brüllen und der wahrgenommene Außenkontext (die anderen Rekruten) die *e r i n n e r t e n* äußeren **Einwirkungen**. Die geschilderten *Empfindungen* des Körpers (die cardiovasculäre Erregung und ihr neurohumoraler Hintergrund) sind nebst den wahrgenommenen *Gefühlen* (die Emotionen Scham, Wut, Hass) die *e r i n n e r t e n* **Auswirkungen** der physiologischen Erregung „im Leibe“ mit ihrer *e r i n n e r t e n* subjektiven Bedeutungsgebung, den *Gedanken*. Dieses kognitive Moment, ist aber noch mit einem *Wollen*, der *e r i n n e r t e n* volitionalen Entscheidung, zu töten, verbunden. Das ganze, hochkomplexe erlebte Geschehen hat vielfältige Spuren in den Gedächtnissystemen dieses Menschen hinterlassen, eine **Unruhe**, deren Hintergrund als „retrieval“, als Aufruferrinnerung durch Aussentrigger (z. B. Fernsehfilm, Zeitungsartikel) leicht wachgerufen wird oder auch im Eigenerinnern („memorizing“) leicht selbst getriggert werden kann und dann mit allen Gedächtnisqualitäten zugänglich ist, vielleicht überflutend, also wenig „vergestrigt“ wurde. Und auch ein Hinweis auf kollektives Gedächtnis findet sich. Es geht nicht nur ihm so.

Die **Gedächtnisdynamik** der **Unruhe** oder **Beunruhigung** durch komplexe traumatische Einwirkungen führt zu einer erhöhten Reagibilität und Affizierbarkeit, weil die aufgenommenen exterozeptiven und propriozeptiven Eindrücke Nachwirkungen hinterlassen haben, die über viele Jahre fortwirken, bei einigen nur leicht unter der Oberfläche des Alltagsgeschehens versteckt bei anderen Menschen in „tieferen“ Schichten des Bewussten bzw. des Unbewussten schlafend. „Tief“ wird hier als Metapher gesehen für den Grad der **mnestischen Aktivierbarkeit** aufgrund von Überlagerungen, Hemmungen, Schwächungen (fading out) solcher

Beunruhigungen im neurophysiologischen Fungieren des einzelnen Gehirns und damit in „*collectives of brains*“ in Gruppierungen, Gemeinschaften, ggf. Gesellschaften. Mit Blick auf die Kriegereignisse mit Millionen von Opfern, die unter furchtbarsten Umständen umkamen, ist es kaum zu ermessen, was diese Katastrophen im *Bewusstsein* und in der unbewussten „*brain dynamics*“ der europäischen Bevölkerungen angerichtet und hinterlassen haben, d. h. aber auch in jedem einzelnen Bewusstsein, Wunden, die nur schwer heilen (Sereny 2000; Kühner 2002). Das gilt auch für „kollektiven Schmerz“ (resp. Zorn, Hass, Verachtung, Ehrfurcht, Freude) in der *Synergie*, die entsteht, wenn Menschen bei Feiern, Festen, Traueranlässen zusammen kommen und von diesen Themen **berührt** werden, so dass es zu Phänomenen wechselseitiger Resonanz und Affizierung („emotionaler Ansteckung“ durch starke Affekte) aufgrund nonverbaler Mikrosignale kommt, zu *kollektiven Atmosphären*¹ von immenser Intensität und Kraft, die sich ihrerseits wieder in die Erinnerung einschreiben und weitergegeben werden können. Denn alles, was bei einem Menschen *intramental* ist, d. h. „in seinen Kopf“ gekommen ist, hat er vermittelt „Interiorisierung“, also Prozessen der Verinnerlichung in Enkulturation und Sozialisation aufgenommen. Es war zuvor *intermental*, „in den Köpfen von vielen“, wie Vygotskij (1978, 1992, 236) in seiner differenzierten Kulturtheorie betont, die Lurija (1992) u. a. neurowissenschaftlich unterfangen hat (Garai 1996; Petzold, Michailowa 2008).

Die Integrative Therapie als „entwicklungszentrierte Form der Therapie“, ausgerichtet am „life span developmental approach“ (Petzold 1990e/2003a, 515 - 606) betont in dieser Linie des Denkens die Bedeutung von Sozialisations- und Enkulturationsprozessen im Entwicklungsgeschehen, mit denen eine Verschränkung von entwicklungspsychologischer und sozialpsychologischer bzw. soziologischer Zugeweise erfolgt (Moscovici 1990), die evolutionstheoretisch stringent ist: Menschen entwickelten sich *koevolutiv* als Gruppentiere (Buss 2004; Petzold 2001p, 2005t, 2008i). In der Tat: „Die Gedächtnisentwicklung verläuft vom Sozialen hin zum Individuellen“ (Welzer 2006, 127) – ein klassischer Gedanke der russischen kulturhistorischen Schule (Petzold, Michailowa 2008; Jantzen 1994, 2002; Kölbl 2006). Das Soziale umfasst mit der Sprache und allen kulturellen Monumenten ein kollektives Wissensreservoir, ein „kollektives Gedächtnis“ (Bergson, Halbwachs, Bakhtin u.a.), das in den Gehirnen von Millionen von Menschen eines jeweiligen Kulturkreises „präsent“ ist. Merlin Donald (2001) hat hier von „Exogrammen“ im Unterschied von individuellen „Engrammen“ gesprochen. Exogramme sind allgemein und höchst stabil. Es sind die Spuren, die Menschen in der Geschichte hinterlassen haben: Symbolsysteme wie die Sprache, die ersten Bildsymbole in den neolithischen Höhlen, die Keilschrift (und jede Form von Schrift), die Worte der „Sieben Weisen“, der Satz des Pythagoras usw. usw. Dieses symbolgefasste, tradierte kulturelle Wissen ist keineswegs nur als Vorrat „**kollektiver Kognitionen**“ präsent, sondern nach Auffassung des Integrativen Ansatzes sind diese auch mit „**kollektiven Emotionen**“ verbunden, die z. T. vom soziokulturellen Hintergrund, z. B. einem verunsichernden „Zeitgeist“ bestimmt sind wie etwa bei der Aufstellung der Pershing-II-Raketen 1986 (Buro 1997). Diese kollektiven kognitiven und emotionalen Einflüsse wirken auf die **Gedächtnisdynamik** konkreter Menschen, welche ihrerseits wiederum durch ihre mentale Arbeit und ihre Aktivitäten in *akkumulativer Rekursivität* den vorhandenen Zeitgeists tönen. Zu kollektiven Gefühlen gehören z. B. Heimat- und Nationalgefühle, kollektive Trauer über gefallene Helden, Stolz auf Leistungen.

¹ Wir charakterisieren *Atmosphäre* als ein „Zusammenwirken von subliminalen und supraliminalen Sinneseindrücken, die das totale Sinnesorgan Leib aufnimmt und die durch die Resonanzen [subliminale und supraliminale] aus dem Leibgedächtnis angereichert werden (Petzold 1993a/2003a, 864).

Auch kollektive Ängste, Hass auf „Erbfeinde“, Vorurteile haben hier ihren Hintergrund und motivieren zu „**kollektive Volitionen**“ (Petzold, Sieper 2007a): „Wir wollen und werden ganz Gallien unterwerfen!“ („Ganz Gallien?“) - „Wir wollen ein Großdeutsches Reich!“ (idem 2008b), „Ausländer raus!“ etc.

Das „kollektive Gedächtnis“ – ein Konzept, das Maurice Halbwachs in die Sozialwissenschaften eingeführt hatte (Assmann 1997; Erll 2005; Pethes, Ruchatz 2001) – spielte in der Integrativen Therapie von jeher eine zentrale Rolle (Petzold 1971, 1992a), denn in Form „kollektiver mentalen Repräsentationen“ (Moscovici 2001, Petzold 2003b, 2008b) stellt es für jede Gemeinschaft die Regeln ihres Funktionierens bereit und für jeden enkulturierten Menschen einen unverzichtbaren Hintergrund für sein Handeln und für die Regelung seiner sozialen Partizipation und seines altruistischen Engagements mit symbolisch gefassten Informationen zur Verfügung – Donald (2001) spricht von „Exogrammen“, die gegenüber den höchst individuellen „Engrammen“ persönlicher Erfahrungen sehr stabil sind. Dieses kulturelle Wissen des kollektiven Gedächtnisses liegt unserem Alltagverhalten, gesundem wie gestörtem, als „**fungierendes Implikat**“ zugrunde, ist in ihm gewusst oder ungewusst präsent. Das Wissen um solche mehr oder weniger komplexe Implikate ist für das Selbst-, Welt-, Situationsverstehen, das Verstehen der Anderen zentral, weshalb es wesentlich ist, zu wichtigen Implikaten Exzentrizität zu gewinnen, sie explizit zu machen. („Was bedeutet das für mich, Mann zu sein, vor dem Hintergrund der Männerbilder meiner Familie und ihres meso- und makrokulturellen Untergrunds? Was für ein Männerbild habe ich mentalisiert und will ich das so?). Implikate sind in vielfältigen, offenen Kulturen, multikulturellen Gesellschaften vielfältig und sie können – offengelegt, reflektiert, diskursiviert – in neuen Mentalisierungsprozessen verändert werden. Der Begriff „mental“ schließt nach unserer Theorie des Mentalen Kognitives, Emotionales, volitionales Wissen ein, das vom Subjekt jeweils angeeignet werden muss, damit es zu seinem „persönlichen Wissen“ werden kann. Vygotskijs (1992) Idee, dass in der kindlichen Entwicklung diese beiden Erfahrungsebenen, die *inter-* und *intramentale* von herausragender Bedeutung sind – und das gilt natürlich auch für Erwachsene bis ins Senium – muss auch in therapeutischer, beratender, begleitender Arbeit Berücksichtigung finden, etwa im Umgang mit Wertesystemen, die z. T. sehr stark emotionalisiert sind, mit Genderklischees, mit sozialen Rollen, mit „life styles“ (Müller, Petzold 1998) etc. Aber auch mit kollektiven Gedächtnisdynamiken der Bevölkerung muss man sich befassen wie aufkommender Ausländer- bzw. Fremdenfeindlichkeit, resignativer Stimmung, Phänomenen, mit denen sich die Wissenschaft noch viel zu wenig auseinandergesetzt hat und denen man in den traditionellen Therapieschulen noch kaum Aufmerksamkeit geschenkt hat.

Kollektives Gedächtnis multipliziert sich mit jedem neuen Erdenbürger, der durch die Prozesse der Enkulturation und Sozialisation geht und allgemeine Überlieferungen „vermittelt“ bekommt und das „Vermittelte“ (Hoffman 2004) in seinen verschiedenen Gedächtnissystemen verankert. Die Fragen zu Gedächtnissysteme können an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt werden. Wir können uns hier auf das höchst differenzierte Modell von Tulving (1985a, 2005; 2006; vgl. Markowitsch, Welzer 2005; Welzer, Markowitsch 2006, 304) beziehen, da es mit den gedächtnistheoretischen Annahmen des Integrativen Ansatzes (Petzold 1992c, 1992a/2003a, 549ff, 671ff) gute Synergien zulässt. Für diesen Kontext ist es ausreichend zu unterstreichen, dass die individuellen Gedächtnissysteme des Subjekts stets auf das „kulturelle Gedächtnis“ bezogen sind, wodurch überhaupt erst synchronisierte soziale Interaktionen und polylogische Kommunikationen, wie sie das menschliche Zusammenleben kennzeichnen, möglich werden, da persönliche Erfahrungen und

„individuellen Erinnerungen“ mit dem Raum des Sozialen und Kulturellen verbunden werden können. Individuen reichern das kulturelle Gedächtnis – die kollektiven Erinnerungen – auch immer wieder an: durch einen Text, ein Buch, ein Gedicht, das „Gemeingut“ wird, weil es viele Menschen „berührt“ oder ihnen „etwas sagt“ ... Mit den Stichwort „berührt“ kann die Idee der „**Gedächtnisdynamik**“ in der „**Tiefenstruktur**“ wieder aufgenommen werden als Strukturebene des „kollektiven Gedächtnisses im Individuellen“, wie es mental in jedem Subjekt aufgrund seiner persönlichen enkulturierten Mentalisierungsprozesse repräsentiert ist und von der Dynamik her beunruhigt oder beruhigt, zuversichtlich oder deprimiert sein kann. Diese Ebene ist nicht nur metaphorisierend oder psychologisierend zu sehen, denn solches in persönliche mentale Repräsentationen eingebettetes, kollektives Gedächtnis hat natürlich, das muss immer wieder unterstrichen werden, eine **neurophysiologische Basis**. Durch Außentrigger aufgerufene Erinnerungen (*retrievals*), durch mentale Eigentrigger (Nachspüren, Nachsinnen, Nachdenken – „Memorieren“ also) in die Vorstellung gebrachte Erinnerungen (*memories*)² ruft kognitive, emotionale, volitionale Materialien auf: neurophysiologische Erregungszustände. Das wird, wie erwähnt, bei kollektiven Ereignissen, Festen, Gedenkfeiern deutlich. Welcher Deutsche kennt das „Unter-dem-Weihnachtsbaum-Gefühl“, welcher orthodoxe Slawe das „Osternachtsgefühl“ nicht? Das sind komplexe mentale Ereignisse, an denen vielfältige zerebrale Gedächtnissysteme beteiligt sind: das „prozedurale Gedächtnis“, das motorisch-aktionale Fertigkeiten und Routinen speichert (z. B. „*Lichter anzünden*“); das Retrieval-Gedächtnis (Priming), das Wiedererkennen erlaubt („*So einen Bagger hab ich schon, aber in klein!*“); das perzeptuelle Gedächtnis, das verschiedenen Reize bzw. Reizklassen wieder erkennt („*Wie die Kugeln glitzern, und der Baum ... er riecht so gut nach Harz*“); das semantische Gedächtnis, das als „Wissenssystem“ Faktenwissen speichert (*die Weihnachtsgeschichte, die Weihnachtslieder*); das episodische Gedächtnis, das spatiotemporale Kontexte im Selbstbezug, als Eigenerleben speichert (*Welzer, Markowitsch 2006, 304; Petzold 1992c; Chronotope sensu Ukhtomskij 1978 und Bakhtin 2008*) und gedankliche Zeitreisen, autobiographische Memoriation ermöglicht („*Ja, als Kind, als es Weihnachten noch richtig Schnee gab und der Rhein zugefroren war*“).

Der Integrative Ansatz differenziert: perzeptuellen Gedächtnis für optische, akkustische, olfaktorische etc. Perzepte/Ikonen spezifiziert in modalspezifischen Speicherungen, weiterhin unspezifisches „Reizrauschen“ aus vielfältigen Sinnesstimulierungen, die einen komplexen Kontext kennzeichnen und als eingehende multiple Eindrücke (subliminale und bewusste) vielfältige mnestiche Resonanzen aufrufen (wiederum unbewusste und bewusste), so dass charakteristische „Atmosphären“ (*Petzold 1993a/2003a, 296, 864*) entstehen, die im „**atmosphärischen Gedächtnis**“ (*ibid. 556f*) gespeichert werden. Szenen und Szenenfolgen werden in ihrer ganzen Vielfalt erfasst und im „**szenischen Gedächtnis**“ (*ibid. 557; idem 1992c*) archiviert. Diese modalspezifischen Gedächtnissysteme (*Engelkamp 1990*) wirken vielfältig und „holographisch“ (*Pribram 1979*) zusammen, so dass „**Holorepräsentationen**“ entstehen (*Petzold 1992a/a2003a,435, 551f*). Ein fungierendes „holographisches Gedächtnis“ aus allen Speichersystemen des Gehirns unterstützt permanent unsere *Performanzen* in den komplexen Szenen und Stücken des Lebens. Dieses synergetische bzw. holographische Fungieren eines ultrakomplexen, zerebralen Gedächtnissystems, das

² Autobiographische Memoriationen sind vom Ende des 2. bzw. vom 3. Lebensjahr an möglich, (*Markowitsch, Welzer 2005; Petzold 1992c; Singer 2006*)

sehen wir als die „**Tiefenstruktur**“ mit ihren verschiedenen, kontextbedingten Strukturen. Das kommt dem nahe, was *Tulving* als „episodisches Gedächtnis“ bezeichnet, eine „Schnittmenge von subjektiver Zeit, autooetischem Bewusstsein und dem sich erfahrenden Selbst“ (*Markowitsch* 2006, 304). In Integrativer Terminologie sprechen wir bei solchen komplexen Phänomenen von einem „Synergem“ (*Petzold* 2003, 435).

Klinisch relevant werden die Gedächtnissysteme, weil sie unser Denken und Handeln bestimmen, die Verhaltensweisen, die wir in komplexen Entwicklungs-/Sozialisationsprozessen – belastenden/traumatischen, defizitären und natürlich auch bereichernden und förderlichen, die so manches kompensieren können – erworben haben. Bei persönlichen Traumatisierungen eines Menschen und bei kollektiven Traumatisierungen ganzer Menschengruppen (Vertreibungen, Verfolgungen, Pogrome) können Aus- und Nachwirkungen besonders eindrücklich deutlich werden, wenn sich etwa **posttraumatische Belastungsstörungen** als nicht abklingende psychophysiologische Dysregulationen ausbilden (*Petzold, Wolf et al.* 2000, 2002; *Petzold, Josić* 2007; *Markowitsch* 2006) und in den Erlebensformen und Verhaltensperformanzen nicht nur bei Einzelnen, sondern auch bei Familien, Gruppen zeigen (*Petzold* 2001m). Wir haben das in unseren Traumaprojekten im ehemaligen Jugoslawien im Krieg und in der Nachkriegszeit beobachten können (*Petzold, Josić, Ehrhardt* 2006, 2007). Solche Schreckenserfahrungen haben natürlich auch einen Niederschlag im „kollektiven Gedächtnis“ – nicht nur in Mahnmalen und durch Trauertage, sondern vor allen durch die mitten unter uns präsenten traumatisierten Menschen: Kriegsoffer, Vertriebene, Misshandelte, Gefolterte, anwesend mit den Beunruhigungen ihrer Seelen, mit ihren dysregulierten, zerebralen Prozessen, ihren Verhaltensauffälligkeiten. Ihre leibhaftige Präsenz fließt ein in die sozialisatorischen Übermittlungsprozesse solcher Katastrophen an viele Menschen, die mit ihnen in Kontakt kommen, auch nicht unmittelbar Betroffene.

So kommt es, das in jedem Gehirn von Subjekten, die die **Worte** „Entsetzen“, „Greuelthaten“, „Mord“, „Bombenterror“, „zerrissene Leichen“, „Schwerverletzte“ in ihrem Sozialisationsfeld vermittelt bekamen, auch die *emotionalen Ladungen* dieser Worte übermittelt wurden, und das je nach der Konkretetheit der Eigenerfahrungen der Sozialisationsgeber. Der Wiederhall des Schrecklichen in ihren Gesichtern, ihrer Haltung, ihren Erzählungen, ihren Symptomen – das alles vermag traumatische Geschichte in durchaus intensiver Qualität zu transportieren, weil solche Affizierungen Menschen beeindruckend und berühren – Erfahrungen, die *Levinas* (1961, 1981) zu seiner Philosophie des menschlichen „Anlitzes“ (*visage*)³ geführt haben und zu seiner Auffassung von Ethik als „erster Philosophie“ (*Strasser* 1987). Im Anlitz vermittelt sich der Andere als solcher. „Die Weise des Anderen, sich darzustellen, in dem es die Idee des Anderen in mir überschreitet, nennen wir nun Anlitz“ (*Levinas* 1961 *Derrida* 1999). Das sind Überlegungen, die für therapeutische Beziehungstheorie und Praxis „jenseits von *Buber*“ höchst relevant sind, dessen „Ich-und-Du-Ansatz“ *Levinas* verschiedentlich kritisiert, u.a. wegen des Fehlens einer Konkretetheit der Hilfeleistung. Das „Ich“ sollte nicht hegemonial an erster Stelle stehen und der Dialog sollte nicht dyadologisch auf „Zwiesprache“ zentrieren, sondern die prinzipiell wechselseitige Rede sollte „polylogisch“ zu vielseitigem Gespräch in die

³ „Die Nacktheit seines Anlitzes setzt sich fort in der Nacktheit des Leibes, der friert und der sich seiner Nacktheit schämt. In der Welt ist die Existenz "kath' auto" eine Misere. Hier besteht zwischen mir und dem Anderen eine Beziehung, die über die Rhetorik hinaus ist. (...) Die Nacktheit des Anlitzes ist Blöße, Mangel. Den Anderen anerkennen, heißt, einen Hunger anerkennen. Den Anderen anerkennen - heißt geben“ (*Levinas* 1961/1987, 102-105).

„Polyade“, die Gemeinschaft zu vielen Gesichtern hin geöffnet sein (Petzold 1996j, 2002c; Strasser 1978, Capurro 1991).

„Du, Ich, Wir in Kontext/Kontinuum - Wir, Du, Ich in Lebensgegenwart und Lebensgeschichte und in alle Zukunft“ (Petzold 1971, 2, 2003a, 805).

Diese Formel – in beiden Reihungen lesbar richtet den Fokus der Betrachtung zum Anderen hin⁴, öffnet ihn zum „Wir“ und wagt eine Zusicherung auf die Zukunft im Sinne einer Verpflichtung des Sorge-Tragens. Sie gründet einerseits in der philosophischen Konzeption eines „synontischen Seins“ (M. Merleau-Ponty) mit vielfältige Wechselbeziehung von Seinsmanifestationen auf einer sehr grundsätzlichen Ebene, andererseits in einer „intersubjektivistischen Philosophie“, wie sie Beziehungsphilosophen wie G. Marcel, E. Levinas, M. Buber, M. M. Bakhtin mit jeweils unterschiedlichen Akzentuierungen entwickelt hatten. Im Anschluss an Levinas und Marcel (1985) betone ich – diese Positionen als Entwicklungspsychologe und leiborientierter Therapeut aus anderer Perspektive ergänzend – besonders die Dimension der „Zwischenleiblichkeit“, in der über Nonverbalität und Blick- und Tonusdialoge (Ajuriaguerra 1962; Petzold 2004h), durch Mimik, Gestik, Prosodik etc. Affizierungen geschehen und sich Stimmungen und leibliche Befindlichkeiten sehr unmittelbar vermitteln. Sie durchfiltern auch die konkreten verbalen Narrationen: Familiengeschichten, Kriegsgeschichten, Greuelgeschichten – und man kann annehmen – selbst „Exkulpationsgeschichten“, wie sie neuerlich Welzer (et al. 2005) und seine MitarbeiterInnen untersucht haben. Kriegsgenerationen tragen in ihrer Leiblichkeit, in ihren Gehirnen als engrammierten, „verleiblichten“ Erfahrungen „**Beunruhigung**“ mit sich und geben sie in der Kommunikation als verbal-nonverbalem Geschehen weiter (Petzold 2000c, 2004h). Auch wenn Engramme und Exogramme *nicht aktiviert* sind, können sie als *aktivierbare* durch entsprechende Schlüsselreize in jeder „erlebten Gegenwart“, z. B. durch die Tageschau, einen Zeitungsbericht u.ä. aufgerufen werden (Tulving 1985, 2006), weil jede Bewusstseinslage einer jeden Gegenwart von der Gesamtheit der Vergangenheitserfahrungen unterfangen ist, die sie mit ihrer Gedächtnisdynamik beständig durchfiltern und bestimmen, und zwar nicht nur durch „unerledigte Situationen“ (Perls 1969). Sowohl der *Freudsche* generalisierte Übertragungsbegriff, der pathologisierend die „Präsenz alter Beziehungsmuster“ in allen Beziehungen der Gegenwart unterstellt (obwohl das in der Regel eine nicht-pathologische, triviale Realität des fungierenden Gedächtnisses ist), als auch die gestalttherapeutische Bewusstseinstheorie mit ihrer Gegenwartszentriertheit im „Hier-und-Jetzt“ (Perls 1969, vgl. kritisch dazu die integrative Zeittheorie Petzold 1981e, 1991o; Grund et al. 2005) geraten hier in gravierende Probleme, denn das „continuum of awareness“ ist von Gestrigkeit durchfiltert und zwar als *natürliche Gegebenheit* und nicht als pathologisches Phänomen („unfinished business“), weil über und durch alle Gedächtnissysteme, das „episodische Gedächtnis“ zumal, die erlebte Gegenwart unterfangen wird. Die Vergangenheit durchfiltert damit Wahrnehmen, Denken, Fühlen, Handeln, d. h. alle Bewusstseinsprozesse. Jede Wahrnehmung, die ins Bewusstsein gelangt, ist zuvor schon mnestisch ergänzt worden!. „Das episodische

⁴ „Du, Ich, Wir in Kontext/Kontinuum, in dieser Konstellation gründet das Wesen des Menschen, denn er ist vielfältig verflochtene Intersubjektivität, aus der heraus er sich in **Polylogen** und **Ko-responsendenzen** als Konsens-/Dissensprozessen findet und Leben gestaltet – gemeinschaftlich für Dich, für sich, für die Anderen. Menschen entspringen einer polylogischen Matrix und begründen sie zugleich im globalen Rahmen dieser Welt. In der Erarbeitung von demokratischen Grundordnungen und Menschenrechtskonventionen haben sie sich einen metaethischen Rahmen geschaffen, der noch keineswegs abgeschlossen ist und als ‘work in progress’ betrachtet werden muß, denn die Menschen sind in ihrer **Hominität**, ihrem Menschenwesen, und ihrer **Humanität**, ihrer Menschlichkeit, ihrem Verständnis von Menschenwürde, Freiheit, fundierter Gerechtigkeit, Gemeinwohl und der konkreten Umsetzung dieser Werte in beständiger Entwicklung“ (vgl. Petzold 1988t, 2000a).

Gedächtnis ist wie keine andere Form von Gedächtnis – oder Gedächtnissystem – vergangenheitsorientiert. Es ist das einzige Gedächtnissystem, das es Menschen ermöglicht, vergangene Erfahrungen bewusst wiederzuerleben“ (*Tulving* 2006, 57; vgl. idem 2005). Kein anderes Gedächtnissystem eines anderen Lebewesens bringt diese Leistung des episodischen Humangedächtnisses hervor, nämlich geschichtsfähig zu sein. „Ein System, das den Zeitpfeil zur Umkehr zwingt, ist nur ein einziges Mal entstanden“ (ibid. 57) – beim Menschen. *V e r g a n g e n h e i t* als gespeicherte, einstmalige Gegenwart mit ihren relevanten Geschehnissen, die Gedächtnisinhalte geworden sind, wird durch atmosphärische und szenische Memorations, durch „holographisches“ bzw. „episodisches“ Gedächtnis in jedem aktuellen Handlungsvollzug permanent *fungierend* wirksam, oder sie kann auch *intentional* durch Erinnerungsarbeit in besonderer Weise „gegenwärtig gesetzt“ werden. Daraus folgt: *Ohne solide, moderne Gedächtnistheorie navigiert Psychotherapie im Nebel* – und das muss leider für die Mehrzahl der aktuellen Psychotherapieverfahren in diesem Punkt gesagt werden. Und ohne Methodologie, Gedächtnissysteme und damit Bewusstseinsysteme differentiell zu nutzen (*Grund, Petzold* et al. 2005), ihre Inhalte und – wichtiger noch – ihre Prozesse zu beeinflussen, produzieren Psychotherapieverfahren nicht mehr als die Effekte „unspezifischer Wirkfaktoren“, nicht mehr als Lientherapien und Selbsthilfe auch zu Wege bringen (und das ist nicht wenig!). Bei wirklich schweren Störungen sind sie in über 50% unwirksam (*Grawe* 2005). Hier ist also viel zu tun.

Fungierend-nichtbewusstes und *intentional-bewusstes* Gedächtnis, multipel stimuliert durch *externale*, aber auch im Memorationsprozess *internal* wirksam werdende „Trigger“ aktualisiert die **Szenen** und **Stücke** unserer Geschichte („*szenisches Gedächtnis*“) mit ihren Atmosphären und Stimmungen („*atmosphärisches Gedächtnis*“ *Petzold* 1992a/2003a, 556f) und macht sie differentiellen hermeneutischen Prozessen und Handlungsstrategien zugänglich (685ff). Damit leiten Gedächtnisprozesse unser Handeln *fungierend*, aber wir können sie auch *intentional*, bewusst steuern. Diese Erkenntnis ist für psychotherapeutische Arbeit ein zentraler Ansatzpunkt. In den „mnestischen Aktualisierungen“ (ein zentrales Moment der Integrativen Therapie als „2. Weg der Heilung und Förderung“, idem 1988n, 236ff; *Petzold, Orth, Sieper* 2005) erfolgen dann Genexpressionen, werden Physiologien, Gefühle, Handlungsbereitschaften aufgeschaltet – manche waren vielleicht über viele Jahre inaktiv, ruhten in einer „*sleeper position*“. Eine einstmalig aufgenommene und langfristig gespeicherte **Beunruhigung** als psychoneuroimmunologische Aktivierung (*Jozuka* 2004; *Schedlowski, Tewes* 1996; *Birbaumer, Schmidt* 2005; *Straub* 2005) kann damit zu aktuell erlebter Unruhe aufflammen und zu Flucht- oder Aggressionsimpulsen führen, ja zu Handlungen der Gewalt. Alte „längst vergessene“ Feindschaften sind plötzlich gegenwärtig da, Hass und Rachegefühle brechen unter der Anflutung der Neurohormone auf, als ob ihre Anlässe noch vorgestern lägen. In Gruppen erfolgt dann leicht eine spiegelneuronenunterstützte, kollektive Synchronisation (*Stamenov, Gallese* 2002), eine emotionale Affizierung – Panikstimmung kommt auf oder eine Pogromstimmung. Das wiegt besonders schwer und wird oft unsteuerbar, wenn diese aufgeschalteten Physiologien und die mit ihnen verbundenen Affekte, Gedanken und Willensimpulse *unbearbeitet* und *unverarbeitet* sind und in überwältigender Anflutung flash-back-artig aufbrechen:

„*Die haben unsere Häuser zerstört, wie damals* (präfrontal-kognitive Memorations, Bilder, Szenen, Ereignisse sind evoziert). *Diese verfluchten Schweine* (limbisch-affektive Memorations, Wut und Hass sind aufgeschaltet), *die bringen wir um, alle*“ (cingulär-volitionale Memorations: „*schon damals wollten wir das, und jetzt geht's endlich zur Sache*“!).

Wir haben bei solchen Vorgängen indes kein Dampfkessel- oder Vulkanmodell anzunehmen, denn es wurde – anders als es der Alltagsverstand meint – nichts „aufgestaut“. In der Tat: „The brain is *not* bottled up“. Diese in vielen Therapieschulen gängige *falsche* Vorstellung aufgestauter Gefühle, aus der simple Therapiestrategien der kathartischen Abfuhr (von Aggression oder Trauer) abgeleitet wurden und werden, muss man aufgeben (Bloem, Moget, Petzold 2004, Petzold 2004I). Vielmehr hinterlassen bedrohliche Situationen, Gefahren, traumatische Ereignisse nachhaltige *neurobiologische Spuren* u.a. durch amygdaloides Lernen (LeDoux 1998). Es entsteht durch biographische „*stressfull life events*“ bedingte Angst, Wachsamkeit, eventuell leicht zu triggernde Alarmiertheit und **Beunruhigung**. Diese Spuren und die mit ihnen verbundene Gedächtnisdynamik mit ihren Bereitschaftspotentialen lassen sich neurophysiologisch nachweisen, wie fMRI-Untersuchungen gezeigt haben. Allerdings werden negative und positive Ereignisse zerebral unterschiedlich abgespeichert (Piefke et al. 2003). Unter einer evolutionsbiologischen bzw. evolutionspsychologischen Perspektive – sie sollte in der Psychotherapie eine größere Bedeutung gewinnen (Bischof 1985; Buss 2004; Kennair 2006; Petzold 2006) – sind Langzeitspeicherungen von emotionalen Ereignissen insgesamt sehr **sinnvoll**, denn aus Gefahren oder Katastrophen zu lernen, ist überlebenssichernd – zumal in wilden Zeiten. Die differentielle Abspeicherung von positiven Erfahrungen hat wohl die Funktion, dass sie möglichst nicht durch traumatisches Material „kontaminiert“ werden sollen, sonst würden sie ggf. ihre stresspuffernden Wirkmöglichkeiten verlieren.

Traumaerinnerungen und -nachwirkungen sind demnach als *biologisch funktionaler Mechanismus* zu sehen und sollten nicht – wie leider durch die Pathologiezentriertheit in der Psychotherapie, ja in weiten Bereichen des klinischen Feldes durch den Einfluss des *Freudschen* Denkens oft üblich – vorschnell pathologisiert werden. Wären langzeitige Nachwirkungen von gefahrenbedingten Angstreaktionen dysfunktional, böten sie also keine Selektionsvorteile, wären sie ausselegiert worden. Sie sollen indes durch rechtzeitige Alarmierungen vor Schaden bewahren und sind deshalb höchst funktional und sinnvoll, es sei denn, diese Mechanismen sind entgleist, wie bei schweren posttraumatischen Belastungsstörungen. Die meisten Glucorticoidrezeptoren finden sich in Bereichen der Amygdalae und des Hippocampus (Joëls, de Kloet 1992), so dass bei gefahrenbedingten massenhaften Ausschüttungen von Stresshormonen, der Glucorticoid-Kaskade (O'Brien 1997), sofort die Warn-, Gefahren- und Copingsysteme aktiviert werden. Damit es aber nicht zu einer Überreagibilität kommt, ist ein „**präfrontal-kognitives Nachbearbeiten**“ (*appraisal*) – Überdenken, Analysieren, Strategien bilden – notwendig, so dass solche Reaktionen kontrollierbar gemacht werden, sonst blieben wir angstgeschüttelt und handlungsunfähig oder würden beständig mit dysfunktionalen Defensivaggressionen reagieren. Aber der präfrontale Kortex kann auf das limbische System einwirken und es kontrollieren, Gefahren einschätzen (*appraisal*), Angst überwinden durch neue emotionale Ereignisbewertung (*valuation*) überschießende Reaktionen abfedern. Das gilt es therapeutisch zu nutzen. Außerdem kommen mit Trost, Beruhigung, Erfahrungen der Hilfe und Unterstützung durch wohlmeinende Helfer und Freunde *externale Ressourcen* als „*protektive Faktoren*“ zum Tragen (Petzold 1997p; 2004I), die – können sie verinnerlicht werden – als „*innere Beistände*“ (idem 1985I) zu inneren Ressourcen werden und **Resilienz** fördern (Petzold, Goffin, Oudhof 1993; Petzold, Müller 2004; Inger, Borge 2003). Zum kognitiven Processing kommt damit ein „**limbisch-emotionales Nachbearbeiten**“ durch emotional stützende Gespräche mit

Freunden, durch Entlastung in Selbsthilfegruppen, durch zugewandte, *nicht-abstinente* Psychotherapie, wie sie *Ferenczi* begründet hat (*Petzold* 2006g), denn zurückgenommene Abstinenz im Sinne der *Freudschen* Abstinenzregel ist nicht hilfreich (vgl. *Leitner, Petzold* 2008; idem 2000g). Natürlich müssen kognitives und emotionales Integrieren zusammenwirken (*Gray et al.* 2002). Die Lebens- und Katastrophenerfahrung, die Klugheit, Umsicht und Resilienz der Anderen als Helfer kann dabei unterstützend wirken. So werden Ereigniserinnerungen *handhabbar*. Sie erfahren über Bearbeiten/Durcharbeiten eine Vernetzung mit anderen Wissensständen und Überlebenstechniken und werden dadurch weniger überflutend, sondern sogar hilfreich, so dass funktionelle Stress-Coping-Antworten auf bedrohliche oder belastende Situationen möglich werden:

Gefahr wird erkannt, Wachsamkeit steigt, Erregung kommt auf, aber die HPA-Achse wird (noch) nicht aufgeschaltet, die Stressphysiologie entgleist nicht, weil vorgängige Erfahrungen von traumatischem Stress abgepuffert worden sind, protektive Einflüsse *in situ* vorhanden waren und es zu Resilienzbildungen kam und kognitiv-emotionale „Nachbearbeitungen“ in den persönlichen sozialen Netzwerken oder durch professionelle Hilfe, etwa Psychotherapie (*Petzold, Wolf et al.* 2000, 2002; *Petzold, Josić, Ehrhardt* 2006), stattgefunden hat und Coping-Mechanismen/Bewältigungsstrategien oder Creating-Kompetenzen, d.h. Fähigkeiten, kreative Lösungen zu finden (idem 2004l), entwickelt wurden.

„Kollektive Traumatisierungen“ - Überlegungen zu Konzepten und Interventionen

Bei **kollektiven Traumatisierungen** stehen wir vor einer komplexen Situation, zu der empirisch-wissenschaftlich bislang nur wenig gearbeitet wurde. Zumeist finden sich Berichte und hypothetische Überlegungen⁵, oft psychoanalytischer Orientierung, die vom Einzelfall ausgehend den konzeptuellen Rahmen *Freuds* auf diesen Themenbereich übertragen⁶, z. T. mit einer konzeptuellen Überfrachtung (narzisstisch, anal, frühgestört etc. z. B. bei *Volkan* 2000), was trotz einiger interessanter spekulativer Aspekte, für sich genommen, zu einer recht einseitigen Betrachtung führt, bei einem Thema, das unbedingt *m u l t i t h e o r e t i s c h* angegangen werden sollte. Auch müssten neben Arbeiten zu Opfern der Shoah Studien zu den Opfern der stalinistischen Gulags, zu Opfern von massenhaften Vertreibungen, zu den Folgen der amerikanischen Atombomben auf Hiroshima und Nagasaki – alles „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“ („*man made desaster*“) – oder zu den Auswirkungen von Naturkatastrophen (Tsunamis, Erdbeben, „*natural desaster*“) oder von „*technical desaster*“ treten (so die Klassifikation von *Petzold et al.* 2000, 478), Ereignisse, die ganze Regionen verwüstet haben, wie das Beben in Agadir 1960 (10 - 15000 Tote) oder der Reaktorunfall von Tschernobyl 1986 (125 000 Tote durch Strahlenkrankheiten, 3,5Mio. gesundheitlich geschädigte (*WHO* 2006; *Medwedew* 1991).

Traumatisierungen müssen, so wie die individuellen, *differentiell* betrachtet und demgemäß auch *differentiell* bearbeitet werden. Sonst kommt es zu Fehlbewertungen und falschem Handeln, weil das Konzept der „kollektiven Traumatisierung“ zu einer „Abstraktion“ von konkret erlebtem Grauen, Schrecken und Leid wird und überdies in die Gefahr geraten kann, ideologisch missbraucht zu werden.

⁵ Vgl. *Bar-On* 2001; *Kühner* 2002; *Pennebaker et al.* 1997; *Perren-Klingler* 1999; *Reemtsma* 1996; *Steinweg* 2003; *Volkan* 1999;

⁶ Z. B. *Bronfen et al.* 1999; *Mentzos* 1993; *Schlösser, Höhfeld* 1998; *Volkan* 1999, 2000.

„Abstraktion ist gewiss eines der Grundverfahren wissenschaftlicher Begriffsbildung. Aber dem Gedächtnis dient abstrahierende Begriffsbildung der Wiedererkennung des Verstandenen und dem Vergessen des Konkreten und – in seiner Konkretion - Unbedeutenden. Wo das Gedächtnis ein Trauma bewahrt, kann dies zwar zuweilen verdeckt oder versiegelt werden, es bleibt aber - wann immer es erinnert wird - so konkret und einzigartig, wie es wahrgenommen wurde.“ (Niethammer 1995, 43).

Der „11. September“ mit den Angriffen der Selbstmordattentäter „mitten im Frieden“ aus „heiterem Himmel“ mit 3.015 Todesopfern (Aust, Schnibben 2002; Wright 2007) zeigt diese Spezifität sehr deutlich, wenn man diese traumatische Katastrophe etwa mit den Erdbeben in Pakistan vergleicht oder der absichtsvollen (weil als Strafaktion intendiert) traumatisierenden Zerstörung von Wohnungen und Infrastruktur im Westjordanland durch das israelische Militär (Steinweg 2003). Auch Vergleiche mit dem Anschlag auf „Olympia ‚72“ in München am 5. September 1972 durch den „Schwarzen September“ (Dahlke 2006; Reeve 2006) – mag auch von Seiten der Attentäter ein Bezug möglich sein – erscheinen wenig stringent, weil damals kein „Megadesaster“ intendiert war. Das Gesicht des transnationalen bzw. internationalen Terrors hat sich seit München deutlich gewandelt. Die größte Nähe dieses Angriffs wird zu Bombardierungen in Kriegszeiten gesehen, aber auch diese Vergleiche verbieten sich von den Dimensionen und Kontexten her⁷. Der Einsatz von Atombomben durch einen souveränen Staat ist mit keinen anderen Formen des militärischen Demozides (Massentötungen auch von Zivilisten) vergleichbar und auch das historische Faktum, dass demokratisch gewählte Regierungen aus einem Verteidigungskrieg in einen „Totalen Krieg“ hineingezogen werden können, der sie zu Schreckenshandlungen verleitet, die sämtliche moralischen und zivilisatorischen Grenzen überschreitet (Alperovitz 1995; Bernstein 1976), kann gar nicht intensiv genug memoriert und diskutiert werden. Was solcher Demozid auf der Ebene „kollektiven Gedächtnisses“ bedeutet – nicht nur bei den Traumatisierten (Sekimori 1986; Jaeger 1988), sondern auch auf der Ebene der Siegnationen – ist bislang noch nicht tiefgreifend bzw. umfassend untersucht. Nach dem 11. September wurde 2003 in einem Symposium der „Bundeszentrale für politische Bildung“ die „herausfordernde Frage“ gestellt: „Wie sich solche individuellen und kollektiven psychischen Verletzungen gesellschaftlich bearbeiten oder gar heilen lassen [...]. Denn niemand weiß, welche sozialen und politischen Langzeitwirkungen sich aus der *sozialen Energie* ergeben werden, die sich in Folge massenhafter Traumatisierung *anstauen* kann“ (Schrader 2003, BPB, *meine Hervorhebungen*) – ein

⁷ Zwar wurden die Bomben auf Hiroshima 6. Aug. 1945 und Nagasaki 9. Aug. auch überraschend, d. h. unangekündigt (und damit im Raume stehende Kapitulationsabsichten nicht nutzend, was besonders die Hiroshima nachfolgende Nagasaki-Bombardierung umstritten gemacht hat) abgeworfen, aber es herrschte ein erklärter Krieg (was nichts rechtfertigt!), in dem schon ein gezielter *Bombenterror* auf deutsche und japanische Städte als Interventionen eingesetzt wurde, um ganze Bevölkerungen zu traumatisieren, wie die britische „*Area Bombing Directive*“ („*Anweisung zum Flächenbombardement*“) vom 14. Februar 1942 erklärt: „*Operations should now be focussed on the morale of the enemy civilian population and in particular, the industrial workers.*“ Der Angriff auf Tokyo am 9. März 1945 gilt mit über 100.000 Toten als der *folgeschwerste konventionelle Bombenangriff der Menschheitsgeschichte* (Kerr 1991), und ist bis heute in seiner Unrechtsdimension noch weitgehend unbewertet. Die Angriffe auf Hamburg, Köln, Wesel (zu 97% zerstört) und gegen Kriegsende auf Dresden vom 13. bis 15. Februar 1945 mit 25 bis 40 000 Toten, eine Aktion, die militärisch wohl unnötig war (Bergander 1994, Friedrich 2002; Taylor 2004), hatten klar das Ziel des **Terrors**, was u.a. aus Churchills Notiz vom 28. März 1945 deutlich wird: „Mir scheint, dass der Moment gekommen ist, wo das Bombardieren deutscher Städte, nur um den Terror zu vermehren, wengleich andere Vorwände angeführt werden, überdacht werden sollte“. Die deutschen Entwicklungen der V2 hatten natürlich nichts anderes als Terror-Angriffe zum Ziel (in der Manier Warschau, Rotterdam, London, Belgrad 6./7. April 1941 „Unternehmen Strafergericht“!). Die wichtige Debatte, ob Bombardierung von Zivilbevölkerung zur Demoralisierung ein Kriegsverbrechen sei (was ich persönlich bejahe), muss weiter geführt werden (Grayling 2007).

Diskussionsbeginn mit bislang wenig Resonanz. Die gewählte problematische Terminologie zeigt die Theorieprobleme solcher Bemühungen. Es fehlt bislang der historische Abstand für eine hinlänglich umfassende Übersicht über die weltweiten Reaktionen, die durch den Angriff auf die symbolträchtigen „Twin-Towers“ (Fanal des Kapitalismus, der Hegemonie der westlichen Industrienationen etc.) ausgelöst wurden – politisch, ökonomisch, militärisch, soziologisch – und wie sie mentalgeschichtlicher Hinsicht zu bewerten sind (nicht nur für die USA und ihre atlantischen Verbündeten, „Koalitionen der Willigen“ und Unwilligen, sondern auch für die arabische Welt und die muslimisch asiatische). Eine solche Übersicht wäre dringend erforderlich. Es lassen sich allerdings *heute* schon [2008] aus der nur kurzen Zeit für Retrospektionen auf allen Seiten massive Irrationalitäten, mangelnde, besonnene Exzentrizität, und heftigste Reaktanz ersehen.

Die „**kollektiven Traumatisierungen**“ müssen als ein Sonderbereich der Arbeiten zum „**kollektiven Gedächtnis**“ gesehen werden. Und auch hier finden sich nur wenige sozialwissenschaftlich ausgewogene Annäherungen an das Thema, wie etwa die nachstehende.

„Begriff und Konzept des 'kollektiven Traumas' dürfen nicht als lineare Übertragung der für die individuelle Traumatisierung beschriebenen Prozesse auf die kollektive Ebene missverstanden werden. Wenn z.B. Mitglieder eines sozialen Kollektivs bzw. einer Gesellschaft sich in ihrem kollektiven Selbstverständnis oder ihrer Würde durch massive Gewalterfahrung verletzt fühlen, dann kann so etwas wie ein tief verwurzeltes kollektives Gefühl der Kränkung und Verstörung entstehen. Der Einzelne erlebt das als gemeinsame Betroffenheit mit anderen. Umgekehrt kann es sein, dass das Kollektiv seinen Mitgliedern eine bestimmte Gefühlslage nahe legt und andere Reaktionen als unnormal klassifiziert und sogar sanktioniert. Ein von vielen geteiltes Grundgefühl der traumatischen Verletzung kann häufig in kollektive Verhaltensweisen wie Schweigen und Verdrängung, Trauer und Aufarbeitung oder auch Rache und Vergeltung münden“ (vgl. Kühner 2002, 60-65).

Diese „sozialpsychologische Diagnose“ von *Angela Kühner* hat aufgrund von „Autobiographien von Überlebenden der Shoah“ und anderer Materialien einen nützlichen deskriptiven Rahmen erarbeitet, der natürlich fast alle Fragen offen lässt, wie z. B. die, was ein „tief verwurzeltes kollektives Gefühl“ bzw. „Grundgefühl“ denn sei? Hier wird die Emotionspsychologie gefragt, die dem Thema der kollektiven Dimension von Emotionen bzw. kollektiver Gefühle auch noch wenig Aufmerksamkeit geschenkt hat. Im Konzept des „emotionalen Feldes“ der „ökologischen Emotionstheorie“ des Integrativen Ansatzes (*Petzold* 1995g, 2003a, 621) nehmen wir eine ständige Wechselwirkung von *inter-* und *intramentalen* Einflüssen an, Wirkungen aus dem Feld auf den Einzelnen und Wirkungen Einzelner ins Feld, wodurch sich akkumulative Beunruhigungen, aber auch Beruhigungen ergeben können (manchmal sind es auch nur Erschöpftheiten, die weitere Kämpfe verhindern – eine falsche Ruhe).

Das klinische Material aus der Arbeit mit traumatisierten Einzelpersonen zeigt evokative Nachwirkungspotentiale für Beunruhigungen, sehr leicht aufrufbare „hyperarousals“. Feldbeobachtungen in Serbien, Bosnien und im Kosovo, die ich auf der Basis umfänglicher Jugoslawienkenntnisse seit 1963, dann in den Jahren 1995 bis 2008 unter wechselnden politischen Situationen, letztlich noch im Juni 2008, machen konnte, zeigten mir immer wieder die Explosivität von Situationen, in denen „sensible Themen“ angesprochen wurden. Selbst in halbwegs regulierten Settings als Teilnehmer an Fernsehdiskussionen und als Interviewpartner im Belgrader Fernsehen, in öffentlichen Veranstaltungen und als Vortragender zwischen 1998 und 2004 (*Petzold* 2002m, o), waren die Toleranzschwellen stets sehr gering und bedurfte es äußerst sensiblen Vorgehens. Es müsste also derartige zerebrale Übererregbarkeit auf individueller **und** kollektiver Ebene **kognitiv** (durch neue

„appraisals“) und **emotional** (mit neuen „valuations“) bearbeitet werden durch besonnene „kollektive Erinnerungsarbeit“. Zwischen konfligierenden Parteien im ehemaligen Gebiet Jugoslawiens ist das heute erst schwer möglich. Was notwendig wäre: konstruktiv gemeinsam mit „Tätern“ und „Opfern“ etwas zu bearbeiten. Das wird allein dadurch erschwert, dass dies „Rollen“ sind (also im sozialpsychologischen Sinne „Zuschreibungen/Attributionen“, *Heuring, Petzold 2004*), die in komplexen Konfliktherden zwischen Serben und Kosovoalbanern (oder etwa im Vorderen Orient zwischen Palästinensern und Israelis) immer wieder wechseln mit komplexen psychologischen Musterbildungen und ihren sozialen Konsequenzen, wie das bei einer biopsychosozialen Betrachtungsweise auch ganz „logisch“ ist. Die vielbeschworenen „vertrauensbildenden“ Maßnahmen können aber nicht ohne *sichere emotionale Nahraumerfahrungen zwischen den Antagonisten* – in gemeinsamen Projekten des Wiederaufbaus etwa – erreicht werden. Bei *kollektiven Traumatisierungen* genügt Reden allein nicht, obgleich ohne Gesprächs- und Erzählgruppen, in denen das „narrative Unbewusste“ der persönlichen und kollektiven Geschichtserfahrungen gemeinsam exploriert wird (*Freeman 2002*), damit zu Bewusstsein kommt, angesehen und bearbeitet werden kann, nichts zu erreichen ist. Ein „Teilen“ von *kognitiven* Inhalten, die *Klärung* von Geschehnissen und dissoziierten Inhalten wird notwendig, aber auch das Teilen von *emotionalem* Befinden in Erzählgruppen, in „*narrativer Praxis*“ (*Petzold 2001b, 2003g*), denn in Erzählungen können Gefühle Ausdruck finden (*Gobodo-Madikizela 2007*), etwa des Schmerzes, der Verzweiflung, der Trauer, der Empörung (eine Emotion, die sehr wichtig und auch interventiv handhabbar ist, wenn sie nicht *personalisiert* wird, denn über politischen Terror, der auf *allen Seiten* Opfer hat, kann man sich in der Empörung solidarisieren). In solchen Situationen emotionalen Teilens/Mitteilens finden natürlich „**Aktivierungen**“ emotionaler Materialien in einem sicheren Rahmen (dem einer Erzählgruppe, einer psychologischen Gruppenarbeit bzw. Gruppentherapie o. ä.). Die südafrikanischen Wahrheits- und Versöhnungskommissionen haben einen solchen Ansatz verfolgt: in der Offenlegung der schrecklichen Geschehnisse – oft unter großer emotionaler Erschütterung –, der Bitte um Verzeihung, das Erleben von Solidarität, das Gefühl, man habe Gehör bekommen und das Faktum von Entschädigungen als minimale Wiedergutmachung, das sind Komponenten gewesen, kollektive Traumatisierungen anzugehen (*Tutu 2001; Gobodo-Madikizela 2006*, zu Auswirkung *Theißen 1996*).

Den kollektiven Traumatisierungen, die ohnehin im Feld der Traumatherapie wenig beachtet werden, müssen Erfahrungen kollektiven Mitfühlens, der konvivialen Verbundenheit in gastlichen Kontexten an die Seite gestellt werden, durch die „positive Affiliationen“ (*Petzold, Müller 2006*) möglich werden. So werden hinlänglich benigne, „neue Erinnerungen“ an Gemeinsamkeiten verankert, die aufgrund von Anleitung und Instruktionen bewusst „aufgerufen“ und aktiv ins Gedächtnis geholt werden können, wenn Misstrauen oder Rachegefühle aufkommen, um diese zu *hemmen*. Veränderungen von dysfunktionalen Programmen bzw. neuronalen Bahnungen im Mikrosetting von Therapien erfordert emotionale Aktivierung (*Grawe 2004*), um dann **Hemmungen** durch angebotene *korrektive* bzw. *alternative* Erfahrungsmöglichkeiten (*Petzold 1974j, 318ff, 1988n, 233, 2003a, 658ff, 1012*) zu erreichen, Erinnerungen, die immer wieder aufgerufen werden müssen, damit sie sich bahnen und die Aktivierung der dysfunktionalen Memorationen hemmen und damit schwächen. Das gilt auch für die Arbeit in Gruppen (idem 1988n, 431f, 438), d. h. für Lernprozesse in Kollektiven, denn die Neurobiologie zerebralen Lernens ist im dyadischen Setting nicht anders als in Gruppen (*Sieper, Petzold 2002; Spitzer 2002*). Wo individuelle und kollektive Gedächtnisdynamik mit den ihr zugrunde liegenden

zerebralen Prozessen nicht in dieser oder ähnlicher Weise im Sinne eines „*quenching*“, einer „*psychophysiologischen Deeskalation*“ bzw. „Herunterregulierung“ beeinflusst wird, wo keine alternativen Aktivierungen zur **Hemmung** dysfunktionaler Muster vorhanden sind und greifen können, also die „*dynamische Regulationskompetenz*“ von Einzelnen oder von Gruppen Einzelner, von „Polyaden“ (Petzold 2002c), nicht in einer regulationsfördernden Weise beeinflusst werden kann, hat ein friedliches Miteinander nur geringe Chancen des Gelingens. Wenn antagonisierende Gruppen und ihre Teilnehmer immer wieder für einander „Auslöser“ für negative „physiologische Inszenierungen“ werden, klingen Angst und Beunruhigung nicht ab. Die Situation zwischen Serben und „Kossovaren“, zwischen Palästinensern und Israelis ist – unter neurobiologischen Perspektiven betrachtet – ziemlich desolat und recht hoffnungslos, solange keine Ruhe einkehren und keine Versöhnungsarbeit greifen kann, weil eine beständige Verstärkung *perturbierter Gedächtnisdynamik* stattfindet, anstatt dass ihre Hemmung auf allen Ebenen erfolgt. Neurobiologische Überlegungen sollten deshalb bei der Analyse von Problemen und bei der Planung von Maßnahmen eine zentrale Rolle spielen (neben allen anderen Überlegungen, Planungen und Interventionen im Bereich ökologischer, ökonomischer und politischer Fragestellungen und Aufgaben). Man muss sich darüber im klaren sein: Wenn man maligne kollektive Gedächtnisdynamiken beeinflussen will, muss man – darin ist Grawe (2004) vollauf zuzustimmen – „**Gehirne verändern**“, individuelle Gehirne und „*societies of brains*“ (Freeman 1995) und man muss ergänzen: Man verändert damit „**reflexive Subjekte**“ und „**Gemeinschaften von Subjekten**“ in ihrem Erleben, Verstehen und Handeln. Das Eine geht nicht ohne das Andere. Die menschliche Neuroplastizität und die Flexibilitätspotentiale von Subjekten erlaubt das grundsätzlich, besonders wenn soziale kollektive Verstärkersysteme solche Prozesse unterstützen. Stehen sie solchen Bemühungen indes entgegen, so können sie sie durchaus auch verhindern. Deshalb sind, wo immer möglich, Top-down- und Bottom-up-Strategien kombiniert einzusetzen.

Und natürlich sind Friedenssehnsucht und **Friedenwillen** wichtig, die man sich glaubhaft wechselseitig versichert, **Bedauern**, das aufrichtig vermittelt wird und **Trost**, der wechselseitig gegeben werden muss, damit Beruhigung und Ruhe Raum greifen. Nur wenn die Gedächtnisdynamik der „**Grundbeunruhigung**“ mit ihren Stimmungen von Unsicherheit, Angst, Sorge und von Kummer, Leid, Gram, Verbitterung durch Aktionen der „*Umstimmung*“ (Petzold 2003a, 643), das Erleben und Internalisieren alternativer Stimmungen (gemeinsamer Trauer, gemeinsamen Trostes, der Andacht oder des Gedenkens) verändert werden kann, entstehen Atmosphären des **Vertrauens**, ein Klima, in dem die **Hoffnung** aufkommen kann, dass es „besser werden könnte“. Auf diesem Boden muss dann ein „**kollektives Wollen** von vielen“ wachsen und sich umsetzen: „Wir **wollen** ein Ende der Gewalt und **wollen** einander vertrauen, **wollen** einen Neuanfang, wir haben den **festen Willen** für ein friedliches Miteinander!“ Denn Friede nach friedlosen Zeiten muss Bewährungsproben durchlaufen, weil es immer wieder zu Störfällen kommt, die ohne solchen kollektiven Willen nicht durchgestanden werden können. Das kennzeichnet ja Frieden⁸. Der Aufbau von nachhaltigen **kollektiven Volitionen** (Petzold, Sieper

⁸ „**Friede** ist die Fähigkeit, eine innere Balance und Ausgeglichenheit zu behalten, eine friedliche emotionale Gemütslage zu bewahren oder wiederzugewinnen, auch wenn Außeneinflüsse zu Störungen und Beunruhigung führen oder zu Ärger Anlass geben. Grundlage dafür ist eine **Regulationskompetenz**, die durch kognitive Einschätzung (*appraisal*) und affektive Bewertung (*valuation*) von Ereignissen (*events*) aufgrund von Lebenserfahrung zu einer Moderation limbischer Erregungspotentiale fähig ist, z. B. aggressive Impulse *hemmen* kann, sie *umzustimmen* vermag. Sie muss sich dabei auf sozialisationsvermittelte Wertsetzungen stützen, auf vorgängiges, übendes Bemühen, innere Ruhe und Friede nicht zu verlieren, zurückgreifen, auf eine *bewährte*

2007a) ist ein kaum beachtetes Thema. Maßnahmen der Konfliktlösungen und Hilfeleistungen müssen aber genau hier ansetzen, denn es gilt „collectives of brains“ zu verändern, das Fühlen, Denken und Wollen von Menschen, die auf Angst oder Aggression gebahnt sind, Bereitschaftspotentiale für Hass bis zu Vernichtungswillen entwickelt haben oder wo sich zerebrale Physiologien der Hoffnungslosigkeit, Resignation und Verbitterung eingeschliffen haben. Man kann davon ausgehen, dass chronifizierte „*pathologische Trauersyndrome*“, „*embitterment syndroms*“ (Linden et al. 2005, 2008; Petzold 2004l) nicht nur individualisiert auftreten. Wo immer ich in Nachkriegs- oder Katastrophengebieten in Elends-, Armutsviertel und gekommen bin – und diese Erfahrung wird jeder teilen können, der an solchen Orten war – habe ich Menschen mit Misstrauen, Bitterkeit, Harm, Gram *in den Gesichtern gesehen*: Verhärtet und gramgebeugt! In Wohlstandskontexten sieht man das in seltenen Einzelfällen, in Elendsvierteln indes massenhaft. Und was sich bis in die Mimik eingegraben hat, muss sich – bei allem, was wir über faziales Feedback aus der Neuromotorik der Nonverbalität wissen (Petzold 2004h) – auch in der zerebralen Neurophysiologie niedergeschlagen haben. In der klinischen Arbeit mit diesen Patienten – im Zweier- oder Familiensetting (Petzold, Josić, Erhardt 2006; Petzold, Josić 2007) – haben wir immer wieder auf ein Beruhigen (*quenching*, *ibid.* 76ff) von Unruhe und auf ein „**degriefing**“ (von *grief*, Gram) hingearbeitet, auf ein „**Entgrämen**“ (Petzold 1999q). Wir haben Betroffene in Projekten (Petzold, Josić 1996, 2007) psychoedukativ über den „Ansteckungseffekt“ von Resignationsmimik informiert, mimisches und posturales Training durchgeführt und durch agogische und soziotherapeutische Aktivitäten (*social programming*) zu einer Veränderung des Klimas beigetragen (Petzold 1997c, Petzold, Sieper 2008). Und da oft auch Demütigung und Beschämung, verletzte Würde, verlorene Ehre, Scham mit Harm und Gram verbunden sind⁹, geht es auch immer wieder um neue Situationsbewertungen, ein „**Entschämen**“ (*deshaming*), darum, seine Würde, seine Stolz wieder zu finden, aufrechten Hauptes und offenen Blicks gehen zu können (wir setzen hier die „Integrative Leib- und Bewegungstherapie“ ein, Geh-, Schreit-, Laufübungen in z. T. großen Gruppen, in Serbien auch Tänze, Petzold 1974j, 1988n; Waibel, Jacob-Krieger 2008; Waibel, Petzold 2008). Dies als Hinweise auf Konkretisierungen und Wege der Umsetzung dieser Konzepte. Das „kollektive Wollen“ muss auf vielen Ebenen ansetzen und darf nicht nur „von oben“, von der politischen Ebene kommen, sondern in breiter Weise auch „von unten“, von der Ebene von Bevölkerungsgruppen, die eine Bereitschaft entwickeln müssen, in Auseinandersetzungen mit Belastendem einzutreten, *Frieden zu wollen*, zu vertrauen – eine langwierige Aufgabe, in die immer wieder investiert werden muss, um Nachhaltigkeit zu erreichen. Das gilt für die Generation der unmittelbar Betroffenen, aber letztlich auch für die *zweite*, vielleicht *dritte Generation* von Menschen nach solchen kollektiven Katastrophen wie dem Holocaust durch die deutschen Nationalsozialisten, den „Killing Fields“ Kambodschas, dem Horror der Gulags und Säuberungen *Stalins*, die hunderttausende Opfer fordernde „*Большая чистка, Bolschaja Tschistka*“ (1935 bis 1939)¹⁰, den Armenierpogromen 1911 – 1915¹¹. Die weltweiten Initiativen der Armenier-Organisationen bis heute, ihre

Friedfertigkeit, die in der Meisterung von Erregungszuständen – ggf. unterstützt durch gute *Vorbilder* für beherrschtes Verhalten im Angesicht von Störaktionen – gewonnen wurde“ (Petzold 2005t, 2008b)

⁹ Siehe oben **Harm**, der; -[e]s [mhd. harm, ahd. haram, urspr. wahrsch. = Qual, Schmach, Schande] (geh.): *zehrender, großer innerlicher Schmerz, Kummer*; **Gram**: H. sprach aus ihren Zügen. Duden - Deutsches Universalwörterbuch, 5. Aufl. Mannheim 2003 [CD-ROM].

¹⁰ Vgl. zu dieser unheilvollen Zeit, zu der man sich gründlich belesen sollte: Applebaum 2003, Dobrowolskj 2002; Kizny 2004; Khlevniuk 2004; Rogovin 1999; Rummel 2003.

¹¹ Vgl. Slemam Henno 2005; Kiesler, Schaller 2005; Barkan 2002.

Gedächtnis- und Informations- und politische Lobbyarbeit sind beachtlich (Obama 2008; Güsten 2007). „Beunruhigungspotentiale“ von kollektiven Katastrophen (vgl. beispielhaft für viele traumatisierte Großgruppen die Anthologie armenischer Autoren von Lachinian 2005) wurden auch an die Nachfolgenerationen weitergegeben in den *zwischenleiblichen* Sozialisationsprozessen, die die Nachkommen mit Menschen ihres Nahraums erfahren, die unmittelbar Betroffene, Traumatisierte waren. Hier ist ein wesentlicher Unterschied zu machen zwischen der Erfahrung *direkter Exposition* mit „überwältigenden, grauenhaften Eindrücken“, die eine Hyperstressphysiologie auslösen mit ggf. bleibenden neurophysiologischen Veränderungen und langzeitigen psychologischen Nachwirkungen und *vermittelter Erfahrung* (in denen man keine Folterqualen am eigenen Leibe erlebt, Blut, Erbrochenes, Fäkalien riechen muss). Angesichts einer solchen notwendigen Betrachtungsweise spreche ich deshalb bewusst nicht von einer „sekundären Traumatisierungen“ und meine auch, dass man diesen Begriff aufgeben sollte (und den oft sensationistischen und kommerziellen Umgang mit ihm, ähnlich wie am Debriefing verdienen sogenannte Expertinnen mit vorgeblichen Hilfeangeboten an solchen Phänomenen). Ich spreche vielmehr von „indirekten traumatoformen Belastungen“ (Petzold, Wolf et al. 2000, 479). Ich bin von der Arbeit mit Schwersttraumatisierten (Petzold 1986b, 2001m) und von der Begleitung schlimmen Sterbens (idem 1980a, 1984c, 2005d) nicht traumatisiert worden. Ich habe Lebenswissen gewonnen und Menschlichkeit erlebt, die mich zur weiterer in diesen Bereichen motiviert (Petzold, Regner 2006; Müller 2008). Ich bin von den Erzählungen meines Vaters, der als Verfolgter des Naziregimes Furchtbares erlebt hatte, nicht „traumatisiert“ worden. Ich durfte an seiner Integrationsleistung teilhaben! Ich bin von den Erzählungen meiner Mutter, die als Pazifistin aufgrund von Untergrundarbeit in der „Bekennenden Kirche“ (die ihr, wie sie uns sagte, wichtig, aber nicht mutig genug war) Gestapoverhöre hat über sich ergehen lassen müssen und als Rotkreuzschwester Horror im Bombenterror der Luftangriffe auf Düsseldorf und Köln erlebt hat, nicht traumatisiert worden. Ich konnte humanitären Aktivitäten beider Eltern als Kind und Jugendlicher erleben, mit denen sie ein „dennoch“ gesetzt haben. Meine Eltern haben mir gezeigt, dass man „**im Frieden für den Frieden arbeiten**“ muss, und sie haben mich sicherlich für politisches Unrecht, Rassismus, Gewalt und Katastrophen sensibilisiert, wofür ich dankbar bin. Sie haben mir zweifelsohne eine „Beunruhigung“ mitgegeben, aber auch Wege vermittelt, wie man Belastungen bewältigen kann (Petzold 2008b). Eva Hoffman (2004) hat in ihrer Auseinandersetzung mit ihrer Geschichte als ein Kind von Opfern der Shoah genau diesen prekären Bereich der „überlieferten Erfahrung“ auszuleuchten versucht. „Die zentralen Ereignisse des 20. Jahrhunderts haben unsere Biographien und das Leben unserer Seelen stark beeinflusst und drohten manchmal unsere Leben zu überschatten und zu überwältigen. Indes, wir haben sie nicht unmittelbar erlebt und durch sie Leid erfahren oder ihre Wirkungen direkt erfahren. Unsere Beziehung dazu ist durch unser 'Nachkomme-Sein' definiert, und die mächtigen, aber übermittelten Formen des Wissens, die daraus folgten“ (eadem S. 25). Zu Recht weist sie darauf hin, dass es hier *sensu strictu* nichts zu „erinnern“ gibt, denn es sind „keine eigenen Erinnerungen“ (memories) vorhanden (ibid. 165f). In der Tat sind es Erinnerungen an das *miterlebte Erinnern der Eltern* an Traumatisches. Das sollte nicht mit einer Eigentraumatisierung verwechselt werden. Hier ist Hoffman klar. Und dennoch schreibt sie, dass dieses Miterleben der Erinnerungsprozesse ihrer Eltern ihr „beinahe physisch erschienen. Der Schmerz ihrer Seelen strahlte auf meinen Körper aus, beinahe so, als ob es meine [Schmerzen] seien“ (ibid. 14). Hier können natürlich „indirekte traumatoforme Belastungen“ entstehen (Petzold, Wolf et al. 2000, 479) In nahen Bindungserfahrungen und im zwischenleiblichen Kontakt, im *dialogue tonique*

– um hier auf dieses Konzept aus der Säuglingsforschung und der Integrativen Leib- und Bewegungstherapie zu verweisen (*Ajuriaguerra 1962; Petzold 1988n, 239; Waibel, Petzold, Jakob-Krieger, Orth 2008*) – werden natürlich Intensitäten transportiert, die zu einem „kollektiven Gedächtnis“ und seiner Dynamik (*Halbwachs 1939/1950, La mémoire collective*) beitragen können, was nicht mit einem „kollektiven Erinnern“ verwechselt werden darf (*Halbwachs* spricht nicht von „souvenir“). Es ist also in der Tat sinnvoll, diesen wichtigen Unterschied zu machen zwischen unmittelbar persönlich Miterlebten, leibhaftig Erlittenem (etwa von Folter) und dem „Vermittelten“ (*Hoffman 2004, 178*). Im „Gedenken“ („*mémoire*“) als *Erinnerung von Erinnertem*, das zumeist ein *kognitives „processing“* durchlaufen hat (und wo das nicht der Fall war, muss es geschehen, um Manipulationen, „ideologischen Zielen“ zu begegnen, *ibid. 166*), wird Geschehen als „*erinnerenswert*“ behalten und bleibt damit einer „**transversalen Kulturarbeit**“ zugänglich (gemäß der in dieser und anderen Arbeiten vorgestellten integrativen Konzeption). Damit besteht die Chance von kollektiv und persönlich Traumatisierten, die erlebten und neurophysiologisch niedergelegten Beunruhigungspotentiale zu kontrollieren und sie in die Sinnzusammenhänge eines wieder gewonnenen und wieder geschaffenen Glaubens an eine hinlänglich *verlässliche Humanität* in „normaler Zeiten“ und in eine *lebbare Konvivialität* „als Dienst und als Gastlichkeit“ (*Levinas 1961/1987, 435*) einzubetten, aus der vielleicht dann Freundschaften entstehen können. Freundschaft ist vielleicht das stärkste Antidot gegen Hass und Unversöhnlichkeit, und diese Affiliationsform (*Petzold, Müller 2005a*) müsste deshalb systematisch gerade in Projekten mit Kindern und Jugendlichen (*idem 2007d*) gefördert werden. Dafür braucht es Initiativen für Gastlichkeit. Ein Klima der *Konvivialität*, ein „gastlicher Raum“ ist denn auch die Grundbedingung sozialpädagogischer und therapeutischer Arbeit in diesen Kontexten (wie er auch prinzipiell die Grundlage Integrativer Therapie ist; vgl. *Petzold 2000a, 2008h; Orth 2002*). Gelingt es Helfern, ein solches Klima herzustellen (auch durch entsprechende Setting-Gestaltung) tragen sie zur Beruhigung und Entlastung bei.

Auf die Arbeit mit Traumabetroffenen muss man sich sehr konkret *kognitiv* und *emotional* vorbereiten. Deshalb ist eine Vorbereitung sinnvoll – eine Art „*prebriefing*“¹², eine päparatorische Auseinandersetzung mit kommenden bzw. möglichen Belastungen, wie in der Integrativen Therapie eine solche „*Antizipationsarbeit*“ (*Petzold 1992a, 563; idem 2004l*) bezeichnet wird, um eine gewisse „*preparedness*“¹³ zu erreichen. Das hatten schon die Stoiker mit ihrer Praxis der „*praemeditatio*“, der mentalen Vorbereitung praktiziert (z. B. *Seneca 1992, ep. ad Marciam, Petzold 2001m*). Besonders für die Feldarbeit vor Ort ist das angezeigt, wo durch aufgeheizte *kollektive Klimata* der Beunruhigung und des „emotionalen Nachhalls“ kollektiver Traumatisierung durch Schreckensereignisse ein hohes Potential der Affizierung durch „Atmosphären“ besteht (*Hermann Schmitz 1989* definiert poetisch aber höchst treffend „Atmosphären als ergreifende Gefühlskräfte, die randlos in den Raum ergossen sind“). *Prebriefing* trägt weiterhin dazu bei, dass die nicht *unmittelbar* Betroffenen (z. B. Therapeutinnen oder andere Helfer, welche

¹² Ein von mir eingeführter Begriff und methodischer Ansatz der Krisenvorbereitung (*Petzold 2004l*) in Abhebung vom „*Debriefing*“, das eine Methode der Katastrophenintervention und Militärpsychologie ist, die annimmt, durch die Verwendung spezifischer Techniken der psychologischen Unterstützung, Hilfen für die Verarbeitung traumatischer Erfahrungen zu geben (*Mitchell, Everly 1995*), wobei es für die PTSD-präventive Wirkung von Debriefings keine empirischen Belege gibt, wohl aber negative Nebeneffekte gefunden wurden, wie Metaanalysen gezeigt haben (*Rose, Bisson 1998; van Emmerik et al. 2002; Clemens, Lüdke 2002*) zeigte.

¹³ *Başoglu* (et al. 1997) konnte zeigen, dass Menschen (z.B. Human rights activists), die auf Schlimmes vorbereitet waren, z. B. brutale Verhöre und Folter, aufgrund ihrer „*preparedness*“ ein geringeres Risiko hatten, ein PTSD zu entwickeln als Unvorbereitete.

die *belastende* Arbeit leisten, Traumatisierte zu behandeln), das *vermittelte* Grauen ohne Eigentraumatisierung verarbeiten können. Auch für die Generationen der „Nachfolgenden“ ist durch *kognitive* und *emotionale* Auseinandersetzung die Chance gegeben, dass Schlimmes, das „vermittelt“ wurde und beunruhigt, beruhigt werden kann, ohne dass das „Vermittelte“ dissoziiert oder verdrängt werden muss, sondern dass sie es als warnendes Wissen, „integriert“ behalten und nutzen können, womit statt „kollektiver Traumatisierung“ das „kollektive Vertrauen“ wächst und die Bereitschaft, gemeinschaftlich für Friedenssicherung einzutreten. Die kognitiv und emotional in Auseinandersetzungsprozessen bearbeiteten neurophysiologischen und psychologischen **Beunruhigungspotentiale**, werden so steuerbar (Gray et al 2003). Sie werden in Erfahrungen der *Sicherheit* und *Versicherung*, der *Angrenzung* (Petzold 2005t) und des *Miteinanders* eingebettet, in **Friedenserfahrungen** (Petzold 1986a, 2008b), die besonders stark werden, wenn sie in aktiver und bewusster **Friedensarbeit** gewonnen werden, die vermittelt: man kann für Frieden etwas tun (z. B. durch Arbeit bei Amnesty International, als freiwilliger Katastrophenhelfer beim Roten Kreuz, durch politische Aktivität usw.) und hier den *locus of control* (Flammer 1990) persönlich und als Kollektiv behalten oder wiedergewinnen.

Da wir über die gesamte Menschheitsgeschichte immer wieder durch – zumeist von uns selbst verursachte – schlimme Zeiten gehen mussten, wissen wir auch, dass wir mit traumatischen Belastungen umgehen und sie bewältigen können und dabei „**Überwindungserfahrungen**“ machen (Petzold 2001m). Wir sind Nachkommen von Überlebenden und überlebenstüchtig, aber wir zahlen jeweils einen hohen Preis – fast jede Generation (Petzold, Orth 2004b). Das müssen wir nicht perpetuieren, sondern wir können das anders **wollen**. Wir müssen es, denn das alles ist ja nicht nur Geschichte, sondern auch bittere Gegenwart. „Hinsichtlich **Art und Umfang des Kriegsvorkommens** weist die empirische Kriegsforschung für 1996-2000 insgesamt 218 Kriege (mit weit über 20 Millionen Toten) aus“ (Brockhaus 2005, Krieg). Das erfordert kollektive Erinnerungsarbeit an entgleiste Situationen, die in Katastrophen geführt haben (Petzold 1996j, 2008b), aber auch daran, dass Menschen sich anderes verhalten können und immer wieder auch anders verhalten haben, denn es wurden Kriege und blutige Auseinandersetzungen verhindert, und es wurde Unrecht mit gewaltlosem Widerstand begegnet. Wir können und müssen also dafür Sorge tragen, dass wir Gewalt ächten und ihr Einhalt gebieten, so das Anliegen von *Hannah Arendt*, eine wichtige Referenzautorin für den Integrativen Ansatz in dieser Sache (Haessig, Petzold 2006), und dass wir, wo Unrecht geschah, Recht wieder Geltung verschaffen, wo Schaden entstand, Wiedergutmachung geschieht (vgl. Barkan 2002). All diese konkreten Maßnahmen, aus aufrichtiger Menschenliebe und mitmenschlichem Engagement in die Wege geleitet, vermag Betroffenen **Trost** zu spenden und dazu beitragen, dass Angst, **Beunruhigung**, Aggression, Hass abgebaut werden und **Beruhigung**, Versöhnung und Friedenswille Raum greifen kann. Wir brauchen dabei neurobiologische, psychologische und klinisch-therapeutische Wissensstände, das dürfte in meinen Ausführungen bis hierher deutlich geworden sein. Wir brauchen aber auch unverzichtbar ethiktheoretische und politische Diskurse und konkrete Initiativen, die Erkenntnisse und normative Standards, wie die Genfer Konvention, die Menschenrechte, die Kinderrechte konkret umsetzen, um die massenhaften Traumatisierungen weltweit mit ihren desaströsen Folgen einzudämmen.

Trost, Verzeihen, Versöhnen – kollektive Aufgaben vor großen Hindernissen

Wer kann und darf bei soviel Tod, Schmerz, Angst, Leid, Gewalt, Grausamkeit, Barbarei und Hass, wie wir ihn allüberall in der Welt finden, von **Trost** sprechen, oder von **Frieden**, oder von **Versöhnen** und **Verzeihen**? Wer kann für solche Unsäglichkeiten Worte des Trostes oder des Eingestehens von Versagen und Schuld finden, wie unbeholfen, unzulänglich auch immer? Wer muss Reue zeigen und Wiedergutmachen praktizieren? – Die Antwort kann nur lauten: **Jeder**, denn jeder ist betroffen in unseren Breiten, die Älteren *direkt*, die Jüngeren in einer Mehrgenerationenperspektive *indirekt*. Die Aussage „Ich war nicht dabei, war kein Täter, das war die ältere Generation, ich bin nicht verantwortlich!“ verfängt und rettet nicht, wie *Levinas* (1983) gezeigt hat, denn jeder von uns trägt das Potential in sich, Schlimmes zu tun, zerstörerisch zu werden, devolutionär zu agieren (*Petzold* 1986h, 1996h) – und wir haben niemanden, der uns „unter Artenschutz“ stellt! Deshalb muss sich **jeder** gleichsam „präventiv“ engagieren, muss Verantwortung übernehmen, ehe er etwas getan hat (*Levinas* 1983). Durch das internationale Engagement der Nato-Staaten in Krisenregionen, steigt derzeit die Zahl unmittelbar betroffener junger Europäer wieder an. „Nebenan“, auf dem Balkan liegen die Wunden noch offen. Es ist also in unserem europäischen Großraum kaum eine Gruppe, kaum ein Einzelner von solchen Erfahrungen ausgenommen, und werden sie auch nur „am Rande“ als die „Katastrophe bei den Nachbarn“ wahrgenommen. Deshalb ist der wechselseitige Austausch von Sorge und Fürsorge, von Respekt (*Sennet* 2002), aber auch von Leid und Bedrückung, Erfahrungen der Not und der Angst, der Verzweiflung und der Ohnmacht, und der immer wieder aus solchen Gefühlen aufkommenden Regungen der Wut, des Hasses und der Rache (hochverpönte, verdrängte, dissoziierte Gefühle) eine Sache von jedem – im eigenen Interesse.

Jeder hat das Recht und die Pflicht des Tröstens, der Versöhnungs- und Friedensarbeit und der konkreten altruistischen Hilfeleistung aus einer gelebten Praxis von Verantwortung heraus (im Sinne von *Hannah Arendt* oder *Hans Jonas* 1985, vgl. *Haessig, Petzold* 2006).

Das ist schwer, weil es Erinnerung, Bewusstheit, Auseinandersetzung verlangt, nicht nur mit unserer Geschichte, sondern mit unserer *menschlichen* und immer wieder auch *unmenschlichen* Natur und ihren höchst destruktiven Potentialen (*Petzold* 1986a, h, 1996j, 2001m; *Petzold, Orth* 2004b). Man kann der Aufgabe der *Bearbeitung* nicht entkommen –, aber die Wege zu einer *Verarbeitung* sind weit, gehen über Jahrzehnte, Jahrhunderte gar, denken wir an den erwähnten Nachhall des Dreißigjährigen Krieges oder den des amerikanischen Sezessionskrieges 1861 – 1865 (600 000 Tote), der in dem intensiven Roman von *E. L. Doctorow* (2007) neulich wieder und in neuer Weise thematisiert wurde. Oder denken wir an die psychischen Folgen unserer beiden Weltkriege. *Erich Maria Remarques* Roman „Im Westen nichts Neues“ hatte vielfachen Nachhall. *Pat Barker* (1991) erzählt in ihrem Roman „Regeneration“, deutsch „Niemandland“, wie in einem Sanatorium die auf den Schlachtfeldern des Ersten Weltkrieges psychisch zerstörten Männer wieder kriegsverwendungsfähig gemacht werden sollen, obwohl in den Seelen der Verwundeten der Krieg seine grauenhaften Inszenierungen weiter perpetuiert. *A. L. Kennedy* (2007) greift in ihrem Roman „Day“ die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg auf. Die Literatur spiegelt uns wieder: Die Themen sind noch nicht erledigt. Die Menschen kaufen diese Bücher und zeigen: Wir sind damit noch nicht fertig. Werden wir je mit solchem Geschehen fertig? Wenn *Doctorow* (2007) von einem Krieg im 19. Jahrhundert, dem zwischen Nord- und Südstaaten erzählt, dann erzählt er von einem „Krieg nach einem Krieg, einem Krieg vor einem Krieg“ (ebenda S. 408), und

es wird deutlich, er hätte ebenso über die Kriege im Irak oder in Afghanistan schreiben können. Oder denken wir an den permanenten Krieg im Vorderen Orient (Katz 1999) und an seine Folgen – auch der 11. September 2001 gehört dazu, zu dem der pakistanische Autor *Mosin Hamid* (2007, 121) schreibt: „Das Leben in New York war auf einmal wie ein Film aus dem Zweiten Weltkrieg.“ Plötzlich ist das Udenkbare, das Grauen da. Und wo es um „Verstehen ginge“ und darum, das Geschehen in seinen Hintergründen zu erfassen, geht es ausschließlich um „retaliation“, um Vergeltung. Die Kette der Kriege perpetuiert sich und die **Klageanlässe** vervielfältigen sich in den verschiedenen Regionen der Welt in immer neuem Elend: gegenwärtig im aktuellen Kriegsgeschehen in Tschetschenien, Darfur, Sri Lanka, dem Kongo. Und überall weinen und schreien Menschen in äußerster Not, ohne Hilfe, Rettung, Trost ... und in jedem Schrei der Qual und des Entsetzens eines Einzelnen in Kampfhandlungen, Terroranschlag, Foltergefängnis, lässt sich der Widerhall kollektiven Weinens und Klagens vernehmen. Auch wenn die Schreie unhörbar scheinen, weil wir nicht „vor Ort“ sind, sind sie dennoch da, denn wir wissen um das Geschehen, und deshalb müssen wir dieses Flehen an uns heranlassen und handeln. Es genügt nicht, Kriegstraumata im therapeutischen Raum zu bearbeiten. Der „Schrei in der Therapie“ verlangt aktiven Einsatz für Frieden (Petzold 1985h, 1986a).

Weil die **Aufgabe des Trostes** und der **konkreten Hilfeleistung**, die mit ihm verbunden sein muss – damit es kein „Vertrösten“ oder gar „Abtrösten“ wird – so unermesslich scheint und weil es so viele schreckliche und unerhörte Anlässe gibt, die Tröstung und Hilfe verlangen, was nimmt es da Wunder, wenn viele Menschen den Trost an eine höhere Macht, Gott, delegieren und an seine Vertreter, die „Seelsorger von Amtes wegen“? Sie sollen, müssen *ihre* Arbeit tun, aber das kann nicht davon entbinden, das wir *unsere* Arbeit tun, **jeder** – Theologen könnten hier vielleicht vom „allgemeinen Priestertum“, einem allgemeinen „diakonischen Dienst“ sprechen (Liebelt 2000; Schulte 1999), aber das ist hier nicht mein Thema und Reflexionsrahmen. Meine Überlegungen kreisen um *säkulare* Kontexte in einer in großen Bereichen säkularisierten Welt (Petzold 2005b). Sie sind auf die **allgemeinmenschlichen** Fähigkeiten zu *trauern* gerichtet und auf die **generelle menschliche Kompetenz** zu *trösten* und auf das menschliche Vermögen, praktisch zu *helfen*, auch und gerade bei **Klageanlässen**, die die moderne Traumaforschung so treffend als „*man made disaster*“, durch „Menschen verursachtes Desaster“, bezeichnet (Petzold, Wolf et al. 2000; Petzold, Regner 2005). *Wir richten es an, wir müssen es richten*, mit unserer Vernunft (*sensu Kant*), unseren Herzen und Händen, mit unseren Ressourcen, nicht zu vergessen. Die werden gerechter verteilt werden müssen. Für solche *Praxis* muss nicht der Himmel herbeigerufen werden! Da sind wir selbst gefragt. Für das geistige Leben und den Seelenfrieden vieler Menschen haben religiöse Institutionen noch genug Aufgaben und Bedeutung.

Für solche *Praxis* „engagierter Verantwortung“ (Petzold 1978c) werden auch die menschlichen Möglichkeiten des Unrechtsbewusstseins, der Schuld und der „Schuldfähigkeit“ höchst bedeutsame Konzepte (Petzold 2003d), die als praktische Konsequenzen zu Reue und Wiedergutmachung anregen sollten (wie unzulänglich auch immer, denn eigentlich ist „Wiedergutmachung“ ein „Menschenrecht“, Barkan 2002). In diesen Möglichkeiten eigenverantwortlicher und selbst bestimmter, engagierter Aktivität sind Menschen herausgefordert und gefragt und sollten sich nicht entziehen, indem sie andere zu „Experten“ machen (die Seelsorger, die Politiker, „die da oben“). Sie sollten ihre eigene Expertise entdecken und entwickeln – um ihrer selbst und ihrer Sicherheit und Zukunft Willen.

Benedikt der XVI. hat in seiner beachteten, beachtlichen und natürlich auch kritisierten Rede am 28. Mai 2006 in Auschwitz deutlich gemacht: "An diesem Ort versagen die Worte, kann eigentlich nur erschüttertes Schweigen stehen - Schweigen, das ein notwendiges Schreien zu Gott ist: Warum hast du geschwiegen?" („Wo war Gott?“ *Ratzinger* 2006). Die Frage des Papstes ist nicht zu beantworten, wurde von ihm selbst auch nicht beantwortet! Aber *Menschen* können aus dem Schweigen herauskommen. Sie können reden, müssen reden, müssen versuchen, Antworten zu finden, auch auf die Gefahr hin, dass sie nicht immer die richtigen Worte finden, was der jüdische Publizist *Sever Plotzker* (2006) an der Papstrede bitter beklagte – und er hat gewichtige Gründe, zu denen oder gegen die andere wiederum auch gute Gründe beibringen könnten. Aber das führt nicht weiter, es sei denn, dass man sich entscheidet, durch ko-respondierende Konsens-Dissensprozesse hindurch zu einem Sich-**Verständigen** zu kommen, um einander zu verstehen. **Man muss das wollen!** Wir haben keine andere Chance, um zu einer **Versöhnung** zu kommen, im Sinne eines Abtragens von Schuld (von *versöhnen*, mhd. versüenen, versuonen, zu sühnen, d. h. eine Schuld abbüßen, ver[söh]nen [älter: versöhnen, mhd. versüenen, versuonen, zu sühnen, Duden - Deutsches Universalwörterbuch 2003), nicht unbedingt im Sinne einer familial-freundschaftlichen Annäherung, wenn man „Versöhnung“ populäretymologisch interpretiert: sich wieder zum Sohn machen, denn das ist manchmal nicht möglich, wenn zu viel Schlimmes geschehen ist. Aber man kann wieder zu einer Haltung wechselseitigen Respekts und zu einem gemeinschaftlichen Engagement für bessere Lebens- und Weltverhältnisse kommen.

Die Geschichten von Unrecht und Leid, Gewalt und Tod, die „**Klageanlässe**“, sind alt in der Menschheitsgeschichte – und immer wieder auch neu, leider! Sie haben stets Anstrengungen des Verarbeitens, Trost, Verzeihen, Versöhnung notwendig gemacht, auch wenn sie sich immer wieder wiederholt haben. Die blutigen Erzählungen gehen zurück in die Frühzeiten der Hominisation. Die Kain-Abel-Geschichte (*Wyss* 1997), als Geschichte von Tötung, Schuld, Strafe, die die Menschen nie losgelassen hat, wie ein Blick in Literatur zeigt (*Gellner* 2006), metaphorisiert, was die paläoanthropologischen, frühgeschichtlichen und geschichtlichen Befunde zeigen: Krieg ist ein alle Epochen, Kulturräume und Gesellschaftsformen übergreifendes Phänomen. Krieg, gewaltsame Menschentötung, Bruder- und Vätermord, Pogrome und Kannibalismus findet sich schon in den frühen Menschenkulturen immer wieder (*Tannahill* 1975; *Behm-Blanke* 2005). Es gibt Seiten des Menschen, über die kann man nur **untröstlich** sein!

Über „dunkle Seiten“ des Menschlichen

Wir Menschen haben **dunkle Seiten** (*Petzold* 1986h, 1996j, 2008b), Böses, das ganz banal und alltäglich besonders in „finsternen Zeiten“ (*Arendt* 1986, 1989) aufkommen kann, Seiten mit denen wir uns nicht gerne auseinandersetzen. Wer denkt schon gerne über Konzentrationslager und Gulags (*Kizny* 2004), Stätten „**menschlicher Unmenschlichkeit**“, nach. Und wenn das geschieht kommen natürlich Fragen auf, Fragen an uns selbst, Fragen über unsere Natur: „Wer machte den Menschen das böse Blut?“ (*Gellner* 2006) – Wer tröstet Kain/den Menschen, wer jagt ihn? Wer schützt Abel/den Menschen, wer verrät ihn, lässt ihn im Stich? Wer klagt Kain/den Menschen an, wer verteidigt ihn (vgl. *Hilde Domin*, „Abel steh auf“ 1953/1970). Wer versöhnt Kain und Abel/die Menschen? Wer erlöst den Menschen vom Menschen, von den „**dunklen Seiten des Menschlichen**“? Es gibt diese großen Themen über uns selbst in der Literatur aller Völker (das Kain-Thema, das Judas-Thema, das Erlöser-Thema usw.), Themen über die tiefe Zwiespältigkeit

unseres Wesens, das nach Versöhnung seiner Antagonismen sucht, nach Trost, über unsere Zerrissenheit, nach Besänftigung für unsere Gewalttätigkeit, nach Ruhe für unsere Unruhe, Beunruhigung, Ruhelosigkeit, nach Frieden ... Das sind zutiefst menschliche Fragen und Probleme, obwohl es auch kriegerische, sehr gewalttätige Auseinandersetzungen, Misshandlungen, Tötungen bei unseren Verwandten, den Schimpansen gibt, wie etwa die Forschungen von *Jane Goodall* gezeigt haben (*Goodall, Lüthje* 2004). Wir teilen mit den Bonobos über 98% der genetischen Ausstattung! Und auch das lässt uns – erfahren wir davon – nicht unberührt, wie die literarische Gestaltung des Themas „Schimpansenkriege“ (*Boyd* 2007) zeigt. Besonders bedrückend sind in diesem Zusammenhang die gewalttätigen Auseinandersetzungen um religiöse Fragen, wo doch Religionen Frieden stiften und Heil bringen müssten, so sollte man es erwarten. Hingegen finden sich allenthalben Religionskriege, Heilige Kriege, blutige Glaubensstreitigkeiten, Verfolgungen, Folter, Tötung und Vernichtung Andersgläubiger. Die Illusion: wenn überall alle den gleichen Glauben hätten, wäre kein Grund zum Streit mehr, wäre Friede! Die Parteiungen im Islam, die Konfessionalisierung im Christentum, die Fahrzeuge im Buddhismus und die Myriaden von Richtungen, Gruppen, Sekten erweisen diese Annahme als irrig. Weil es bei den meisten Religionen, um einen letzten Trost, eine letzte Hoffnung und die Verheißung „eines ewigen Lebens“ – also um ein unverrückbares Fundament geht, kann es und darf es für fundamental Gläubige offenbar keine abweichenden Wahrheiten geben, sonst könnte ja der Tod siegen. Wer meine Ewigkeitshoffnung in Frage stellt, der „geht mir ans Leben“ und deshalb gehe ich ihm ans Leben. Tod den Ketzern und Zweiflern! Das war das Muster in den dunklen Zeiten des Mittelalters, und ist ein Muster, mit dem immer wieder mittelalterliche Strukturen entstehen können. Für den Glaubenskrieger, Kreuzritter, Templer, Gottesstreiter war der Tod keine Drohung (*Johnson* 1997), denn sie waren sich des ewigen Lebens sicher. Deshalb ziehen sie im Namen Gottes und mit dem Segen ihrer Geistlichen in „heilige Kriege“ (*Tessore* 2004; *Huf* 2003). Auch das hat lange Traditionen. Das alte Testament ist ein wichtiges Kulturdokument für diese grausame und destruktive Seite des menschlichen Verhaltens und Glaubenslebens und für die blutigen Befehle eines altorientalischen Kriegs- und Sturmgottes „Jahwe“: „Singet Jahwe, hoch erhob er sich: Rosse und Streitwagen warf er ins Meer!“ (2. Mose 15,21). Es hätte auch jeder andere Kriegsgott jener Zeit gewesen sein können, Ishtar und Nergal in Babylon, Seth in Ägypten. Der kriegerische Jahwe (*Petzold* 1969 II i) forderte von seinem „auserwählten Volk“ die Vernichtung ganzer Völkerschaften, an denen „der Bann vollstreckt“ wurde, d. h. sie wurden ausgemordet: die Kanaaniter, Amoriter, Amalekiter, der König von Og „mit Land und Leuten ... Und sie schlugen ihn und seine Söhne und sein ganzes Kriegsvolk, bis keiner mehr übrig blieb, und nahmen das Land ein“ (4. Mose 21, 34-35; vgl. die nützliche Übersichtsarbeit „Die Aufforderung zum Völkermord in der Bibel“ bei *Potzel* 2006/2008). Der Alttestamentler *Paul Volz* (1924) widmete diesen Themen sein Buch „Das Dämonische in Jahwe“. Die Geschichte zeigt: „auserwählte Völker“ haben zu allen Zeiten und in allen Weltregionen gravierende Probleme, Leid, Tod und Demütigung für andere Völker geschaffen und sie sind selbst regelhaft in schwerwiegende Probleme geraten. Heute, in einer geschichtsbewussten Zeit und einer globalisierten Welt, wissen wir, dass es keine „auserwählten Völker“ gibt (auch wenn sich immer wieder einige als solche gerieren) und deshalb müssen solche Ansprüche, wo sie auftauchen, zurückgewiesen werden. Viele Geschichten um das Volk Israel, ihre Kriege und Unterwerfungen, Siege, Niederlagen, Vertreibungen sind eine Chronik des Tötens, der Grausamkeiten und Leides, das sie – etwa in den Zeiten der „Landnahme“ – Völkern angetan haben und

das Völker ihnen angetan haben, so dass sie dann an den „Wässern Babylons saßen und weinten“ (Psalm 137) von Gott verlassen, unter der Ferne Gottes leidend (*Emmendorfer* 1998), aus dem Heimatland vertrieben – ein Volk, das zweieinhalb Tausend Jahre lang in Kriegen stand, vertrieben, deportiert, verfolgt wurde. Es hat überlebt, wie die meisten Völker – durchaus nicht alle – überleben, weil wir Menschen überlebenstüchtig sind und von unserer Natur her ausgestattet sind, Traumata überwinden zu können (*Petzold, Wolf et al.* 2000). Unsere Biologie hat sich in den evolutionären Prozessen so ausgebildet. Viele Völker gibt es nicht mehr, genau wie es viele Menschen in kriegsgeschüttelten Ländern nicht mehr gibt; sie sterben zu Abertausenden. Die voranstehend genannten Zahlen machen das bedrückend deutlich.

Wenn Menschen in einer solchen Kette von Gewalt, Verfolgung, Tod, Leid, Hass, Verzweiflung, Harm leben, überleben mussten, dann ist es einsichtig, dass **Trauer** und **Klage**, aber auch **Hoffnung** und **Überwindungskraft** eine hohe Bedeutung gewinnen. Die Klagelieder des Jeremias stehen hierfür als Beispiel (*Hunter* 1996) oder die **Klagemauer** יברעמה לתוכה *ha'kotel ha'ma'arawi*, das heißt, die westliche Mauer in der Altstadt von Jerusalem. Sie ist das bedeutendste Heiligtum des Judentums, der Überrest einer Stützmauer um den Jerusalemer Tempel, die 20 v. Chr. von Herodes gebaut wurde. Der Name „Klagemauer“ entstand, weil die Israeliten hier die Zerstörung ihres Tempels durch die Römer 70 n. Chr. beklagten, und dieser Name wird bekräftigt durch all das, was seit der Vertreibung der Juden nach dem Aufstand von *Bar Kochba* (134 n. Chr.) bis heute an Furchtbarem und Schlimmen und Belastendem geschehen ist. Die komplexe gegenwärtige Situation am Tempelberg mit der jungen Geschichte des modernen Israels bietet für alle beteiligten Kulturen und Nationen mit ihren kollektiven, *mental repräsentierten Wertesystemen*, die sich in jedem einzelnen, involvierten Menschen finden – in der jeweiligen kulturellen Unterschiedlichkeit als persönlicher Wertgebung – eine höchst emotionalisierte, brisante Mischung, denn es treffen „Welten aufeinander“, Welten des Denkens, Fühlens und Wollens, Wertewelten, theologische/ideologische Gedankengebäude (*Ben-Hôrîn* 2001; *al-Azzawi* 2003) und zwar oft extrem konflikthaft, wie das bei diskordanten mentalen Welten oft der Fall ist (*Petzold* 2003b).

Einer „kollektive Kultur der Trauer“ begegnet man hier auf jüdischer Seite in „ihrer“ heiligen Stadt, an der Mauer לתוכה, Kotel. Der Rest des alten Tempels symbolisiert den „ungebrochenen Bund“ und ist zugleich auch mit einem Anspruch auf Territorialität verbunden. Das ist vielen Muslimen in „ihrer“ heiligen Stadt (sie ist mit der Al-Aqsa-Moschee und dem Felsendom das drittgrößte Heiligtum des Islam) ein Stein des Anstoßes, weil es als Verletzung ihrer Souveränität, Glaubens territorialität und Wertewelt gesehen wird. Mit einer blutigen Historie kommen auch die Christen mit ihren Kreuzzügen (*Runciman* 1995; *Erbstösser* 1996), den Eroberungen und den Verlusten der Stadt Jerusalem und „ihrer“ heiligen Stätten in den Strom des Entsetzlichen hinein. Blickt man in die Geschichte Jerusalems bis in die altorientalische Zeit (*Petzold* 1969 II i) findet an diesem Ort seit 4000 Jahren ein Krieg um eine „heilige“ Stadt statt (*Elon* 1996; *Konzelmann* 1984; *Hubel, Seidensticker* 2004), bei dem ein und derselbe monotheistische Gott als Kriegsgott im Hintergrund steht, dessen Wirken noch heute spürbar zu sein scheint, blickt man im Wissen um die geschichtlichen Hintergründe in die politische Gegenwart dieser Region.

„Der Herr, dein Gott, wird selber vor dir herziehen; er wird selber die Völker vor dir vertilgen, dass du ihr Land einnimmest“ (Bibel 5. Moses 31, 3). - „Und kämpft um Gottes willen gegen die, die wider euch streiten ... und tötet sie, wo immer ihr sie zu fassen bekommt und vertreibt sie, wo sie euch vertrieben haben“ (Koran Sure 2, 190 f). Deshalb wird Kriegsführung für Gott eine heilige Pflicht „denn

Gott hat die Kriegführenden gegenüber denen, die daheim bleiben, mit gewaltigem Lohn ausgezeichnet“ (Koran Sure 4, 95). Der Vernichtungswille „im Namen Gottes“ gegenüber den Ungläubigen, d.h. der anderen, der fremden Identität ist so groß, dass gänzliche Vertilgung angesagt ist: „denn ich will Amalek unter dem Himmel austilgen, dass man sein nicht mehr gedenke“ (2. Mose 17, 14). Und auch im Neuen Testament schreibt sich ein solcher Diskurs – neben anderen natürlich – fort: „Ihr sollt nicht meinen, dass ich gekommen bin, Frieden auf die Erde zu bringen. Ich bin nicht gekommen Frieden zu bringen, sondern das Schwert“. (Matthäus 10, 34 – 39). Die Kirchengeschichte mit ihren Passagen blutiger Missionsgeschichte dokumentiert das, so dass ein Streit um die exegetische Einordnung dieser Verse für unseren Kontext sekundär wird.

Macht man sich das klar, wird die Frage nach **Sinn** oder **Abersinn** solcher ideengeschichtlicher Dynamiken (Petzold 2001i) höchst bedeutsam.

Der israelische Publizist und Friedensaktivist *Uri Avnery* (2006), Gründer der Bewegung Gush Shalom schreibt klarsichtig:

„Ein nationaler Konflikt - so schrecklich er ist – ist lösbar. Während der letzten beiden Jahrhunderte wurden viele nationale Kriege geführt, und fast alle endeten mit einem territorialen Kompromiss. Solche Konflikte sind von Grund her logisch und können auf rationalem Wege beendet werden.

Bei religiösen Konflikten ist es anders. Wenn beide Seiten an göttliche Gebote gebunden sind, dann wird es um vieles schwieriger, einen Kompromiss zu erreichen. Religiöse Juden glauben, dass Gott ihnen das ganze heilige Land verheißen habe. Darum ist es eine nicht vergebare Sünde, einem Fremden d.h. Nichtjuden etwas davon abzugeben. In den Augen muslimischer Gläubigen ist das ganze Land aber Waqf (unter religiöser Obhut). Und deshalb ist es absolut verboten, einen Teil davon an Ungläubige zu geben Nebenbei gesagt: die evangelikalen christlichen Fundamentalisten, die Washington zur Zeit beherrschen, sehen das Heilige Land auch als religiösen Besitz, zu dem die Juden zurückkehren müssen, um die Wiederkunft Christi zu ermöglichen.“ (Avneri 2006).

Ich schrieb 2001, dass jede der beteiligten religiösen Parteien die gleichen Psalmen betet und

„auf den alten Schlachtengott traut, der dem, auf dessen Seite er steht, „einen Tisch bereitet im Angesicht seiner Feinde“, wie der Psalmist (Ps. 23, 5) sagt, und dessen Land „heiliger Boden“ ist. Und jetzt berufen sich *Scharon* und die fundamentalistische jüdische Orthodoxie auf dieses Prinzip und ihren Gott mit Seinem heiligen Boden und die fundamentalistischen Islamisten berufen sich auf eben diesen Gott und seine heiligen Stätten in Jerusalem, die Allah schützen möge. Und *George Bush* betet [...für] den geheiligten Boden demokratischer Freiheit¹⁴ – auch in Israel. Der gleiche alte Kriegsgott, auf der Seite der

¹⁴ Diese Auffassung von „Demokratie“ als eine Art Zivilreligion - so kann man sie unter diskursanalytischer Betrachtung (sesu Foucault) betrachten - gründet auf einem säkularisierten göttlichen „Wollen“, sichert eine „Freiheit, zu der Christus uns befreit hat“ (Gal. 5,1; Joh. 8, 36), wenn sie die „blessings of liberty to ourselves and to our posterity“ affirmiert (Constitution of the US), obgleich der Artikel VI der „in the year of our Lord 1787“ durch kollektive Willenskundgebung, „unanimous consent“, beschlossenen Verfassung säkular ausgerichtet verfügt: „but no religious test shall ever be required as a qualification to any office“. In vielen westlichen Konstitutionen findet sich ein fundierender Verweis auf den Christengott, z.B.: „Im Namen Gottes des Allmächtigen! *Das Schweizervolk und die Kantone* in der Verantwortung gegenüber der Schöpfung, im Bestreben, den Bund zu erneuern, um Freiheit und Demokratie ..., im Willen, in gegenseitiger Rücksichtnahme ...“ (Präambel der Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft). Solchem Willen steht machtvoll ein „anderes Wollen“ gegenüber, ein politisierter, theokratisch interpretierter Islam und natürlich gibt es auch einen anderen, weltoffenen Islam, so dass es keinen Grund gibt, auf die groben Simplifizierungen von *Samuel Huntingtons* „Kampf der Kulturen“ zu rekurrieren. Ein theokratischer Islam ist u. E. demokratiethoretisch nicht weniger problematisch als eine theokratisch interpretierte Demokratie (vgl. den differenzierten Beitrag von *al Azzawi* 2003) wie ein Mainstream der derzeitigen [2003] amerikanischen Demokratie, in der man den „lieben Gott“ beständig im Munde führt, wie z. B. *G. W. Bush*. Die Macht kollektiver Emotionen und Willenskräfte – auch die kryptoreligiöser im Hintergrund säkularisierter Gesellschaftsformen (*Jean Delumeau* 2001) - ist nicht zu unterschätzen und muss deshalb aufgearbeitet werden, damit (ohne Entwertung dieser Hintergründe) westliche und „nicht-westliche Kulturen den universalistischen Gehalt der Menschenrechte aus ihren eigenen Ressourcen“ erschließen (*Habermas* 2003, 33, Sp. 5) und in „multilaterale Willensbildung“ einbringen können, denn zur „kosmopolitischen Fortentwicklung eines Völkerrechtes, das den Stimmen [das heißt dem Willen, sc.] aller Betroffenen gleichmäßig und gegenseitig Gehör verschafft, gibt es keine Alternative“ (ibid.).

jeweiligen Partei, wird in die Schlacht geführt, in die ideologische und in die der Waffengänge, er kämpft gleichsam gegen sich selbst – Welch **Abersinn!**“

Man muss das in der Tiefe einmal an sich heranlassen“ (Petzold 2001k), dann wird die **Prekarität** der Situationen dieser Region erfassbar – auch für uns in Mitteleuropa –, zumal wenn man die Dinge *mehrperspektivisch* betrachtet, im Versuch der Identifikation mit jeder Position (soweit das möglich ist) in doppelter, dreifacher, mehrfacher Perspektive. Man erkennt dann die gigantische Macht fundamental aufgetürmter Ideengebäude, die eine Exklusivität der Welt- und Daseinserklärung – und damit Herrschaft – beanspruchen und man sieht ihre Durchmischung mit den ökonomischen und geopolitischen Machtinteressen von Großmächten, weit weg von jedem Bemühen um eine *gerechte* Konfliktlösung oder fern von einer Versöhnungsbereitschaft. Das sind Prozesse, bei denen die Menschlichkeit auf der Strecke bleibt und ungeheure Gefahrenpotentiale entstehen, die ideologisch ausgeblendet oder als vernachlässigbar, weil unbedeutend qualifiziert werden. Im Blick auf das konkrete Leiden konkreter Menschen überfällt uns durch diesen *exzentrischen, mehrperspektivischen* Blick bzw. Überblick Angst und Wut und Trauer und hoffentlich die Entschlossenheit, Grundsätzliches zu ändern. Betrachtet man so „**die Ursachen hinter den Ursachen**“ (Petzold 1994c), kann man die „**Folgen nach den Folgen**“ besser in den Blick nehmen und klarer erkennen, worum es geht. Man verändert seine Sicht der Dinge und Bezüge. Die **Trauer** wird dann nicht mehr nur individuelles Leid, das Einzelne betrifft, die einen persönlichen Schicksalsschlag hinnehmen mussten, sie bekommt umfassendere Dimensionen, und es wird die Notwendigkeit **kollektiver Trauerprozesse** deutlich. Es stellt sich auch die Frage, ob neben der individuellen Möglichkeit des Trostes, der ja vieles erleichtert, auch kollektive Tröstungen möglich sind, und welche das sein könnten. Wieder im Bezug zu den gewählten Beispielen aus dem Makrokontext des Weltgeschehens eine Überlegung:

»Jerusalem ist über die Jahrhunderte, Jahrtausende hin ein 'Fanal totalisierter und deshalb blutiger Sinnmonopole' geworden. – Und als solches müsste man dieses Fanal auch sehen wollen: als einen Ort, der Zeugnis gibt vom Terror der Totalitätsansprüche von Ideologien (religiöser und nationaler Art) und von all dem Grauen, das sie im Gefolge hatten. Es ist eine Stätte, die einer *allgemeinen Klagemauer* für eine *kollektive Trauer* bedürfte, ein Ort wachen Schmerzes, der *allen gehören könnte*, ja müsste, die Opfer des Wahnsinns von Gewalt wurden. Eine solche Stadt, wie Jerusalem, könnte ein „Ort der unaufhörlichen Klage der Menschheit über sich selbst“ werden. Das wäre ein *Sinn*, der nicht zu monopolisieren wäre und für den [zwei] Völker, denen unsägliches Unrecht zugefügt wurde (und die sich unsägliches Leid zufügen), als *Z e u g e n* stehen könnten (Katz 1999; Niemann 1996). In der Geschichte der Menschheit fehlt es an solchen Orten, an denen man nicht nur über das eigene Leid, sondern auch über das der Anderen klagt, nicht nur für sich Tröstung erwartet, sondern auch für jeden Anderen« (Petzold 2001h).

Es wäre **tröstlich**, einen solchen Ort, vielleicht solche Orte zu haben, wo ernsthaft gemeinsame Trauerarbeit, Verstehensarbeit und Versöhnungsarbeit zwischen Menschen, zerstrittenen, verfeindeten Menschen geleistet würde, und auch Arbeit praktischer **Wiedergutmachung** – irgendwo muss man mit ihr anfangen, exemplarisch, denn das kann neue **Hoffnung** schaffen, und ohne Hoffnung hat Trost wenig Boden. „I have a dream“ - die Visionen von *Martin Luther King* in seiner berühmten Rede von 28. August 1963 anlässlich des historischen „Marsches auf Washington“ sollten keine Träume bleiben. „We have dreams“ – das würde nicht reichen. Wir müssen „den Willen haben“ zu öffentlicher Gerechtigkeit und einer weltbürgerlichen, gerechte Verhältnisse herstellenden Verfassung, wofür „große durch viel Weltläufe geübte Erfahrung, und, über alles, ein zur Annehmung desselben vorhandener guter Wille erfordert wird“ (Kant 1874, A 397f.). Dazu haben

wir die Freiheit und „Die Freiheit ist ein schöpferisches Vermögen“ (*Kant*, Nachlass Nr. 7196, Bd. 19 Akademie-Ausgabe). „Die wichtigste Bemerkung, die der Mensch an sich selbst macht, ist, dass er durch die Natur bestimmt sei, selbst Urheber seiner ... eigenen Neigungen und Fertigkeiten zu sein“ (ebenda Nr. 7199). Das ist wohl richtig, indes, **man muss es wollen, persönlich und gemeinsam**. Diese Bedeutung des individuellen und kollektiven Willens haben wir stets betont und dem Willensthema sehr viele Überlegungen und Studien gewidmet (*Petzold* 2001i, *Petzold, Sieper* 2003a, b, 2007a).

Mir ist es wichtig, die Themen der „großen Emotionen“ mit ihren Hintergründen und ihren Wirkungen und Folgen nicht zu *individualisieren*, sondern sie als „mentale Repräsentationen“ mit ihren neurobiologischen Grundlagen und in ihren kollektiven Dimensionen zu betrachten, denn sie sind aus **kollektiven, biokulturellen Mentalisierungsprozessen** (*Petzold* 2005r, 2008 b) hervorgegangen, die in die individuellen Mentalisierungen und ihre Gedächtnisdynamiken hineinwirken und von dort in fortwährender Rekursivität wieder zurück in die kollektiven mentalen Repräsentationen. Deshalb ist die Doppelperspektive auf das Individuelle und das Kollektive ein unverzichtbares Prinzip, das in Mikro- wie in Makrozusammenhängen gilt und dazu führen muss, dass aus Analysen und Überlegungen, wie den vorgetragenen **in beiden Bereichen** für das persönliche Engagement Konsequenzen zu ziehen sind, sich um Beruhigung, Trauerarbeit, Trostarbeit und Versöhnung zu bemühen: in der Begleitung von Einzelpersonen, die „ihren Frieden mit sich selbst“ machen müssen, oder in der Unterstützung von Familien bei „Aufgaben der Aussöhnung“ nach Zwist und Streit, oder in der Projektarbeit in Krisengebieten (*Petzold, Josić, Erhardt* 2006) oder im politischen Engagement für den Frieden (*Petzold* 1986a). Das ist sinnstiftendes Tun (*Petzold, Orth* 2005a), denn durch die Arbeit auf all diesen Ebenen kann man Beiträge dazu leisten, eine **Beruhigung** kollektiver Beunruhigung und ein **friedliches, konviviales Miteinander** zu erreichen in kleineren und größeren Bereichen, durch das die **Anlässe** für Belastungen und die Auslösesituationen für „kritische Lebensereignisse“ und damit die Notwendigkeiten von Trost für erlittenes Leid, Therapie für eingetretene Schädigungen und Wiedergutmachung für erfahrenes Unrecht reduziert werden.

Zusammenfassung: Trauma und Beunruhigung, Trauer und Trostarbeit - Über Katastrophen, kollektive Gedächtnisdynamik, heftige und sanfte Gefühle - Kulturtheoretische Überlegungen der Integrativen Therapie

Der Beitrag befasst sich mit kollektiven Kontexten und Hintergründen von Traumatisierung, Beunruhigung, Trauer und Trost als neurozerebralen und emotionalen Prozessen und ihrer individuellen und *kollektiven Gedächtnisdynamik*. In integrativer, kulturtheoretischer Sicht werden die kriegerischen und pogromatischen kollektiven Megakatastrophen des 20. Jahrhunderts für ganze Völker als „kollektive Traumatisierungen“ gesehen, die aus neurobiologischer und neuropsychologischer Sicht nicht nur individuelle Trauerprozesse erforderlich machen, sondern kollektives Trauern, um „*kollektive mentale Repräsentationen*“ zu verändern. *Trost*, ein vernachlässigtes Thema der Psychotherapie, zu den „sanften Gefühlen“ gehörig, spielt dabei eine eminente Rolle. Deshalb wurde in der Integrativen Therapie das Konzept und die Methode einer „*Trostarbeit*“ entwickelt, die individuelle und kollektive Trauerarbeit unterstützen und zu einer proaktiven Friedensmentalität und konkreten Friedensarbeit finden muss.

Schlüsselwörter: Kollektive Katastrophen/Traumatisierungen, Beunruhigung, kollektive Trauer, kollektives Gedächtnis, Trost/Trostarbeit, Integrative Therapie

Summary: Trauma and Worry, Grief and Comfort Work - On Catastrophies, Collective Memory Dynamics, Soft and Vehement Feelings – Reflections from neuropsychology and the Cultural Theory of Integrative Therapy

This article is dealing with the collective contexts and backgrounds of traumatization, worry, grief and comfort as neurocerebral and emotional processes and their individual and *collective memory dynamics*. In the view of integrative cultural theory the bellicose and pogromatic collective megacatastrophies of the 20th century are considered as “collective traumatizations” for many nations. They require not only individual mourning processes, but under the perspective of neurobiology and neuropsychology collective mourning, in order to change “*collective mental representations*”. *Consolation/comforting* – a neglected theme in psychotherapy – belonging to the “soft feelings” plays here an eminent role. Therefore in Integrative Therapy the concept and methods of “*comforting/consolation work*” have been developed, aiming to support individual and collective mourning work in order to arrive at a proactive peace mentality and a concrete working for peace.

Keywords: Collective Catastrophies/Traumatization, Worry, Collective Mourning, Collective Memory, Comfort Work, Integrative Therapy

Literatur in Auswahl:

- Arendt, H. (1970): Macht und Gewalt. München: Piper.
- Arendt, H. (1986): Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen. München: Piper.
- Arendt, H. (1989): Menschen in finsternen Zeiten. München: Piper.
- Arendt, H. (1996): Ich will verstehen. München: Piper.
- Arendt, H. (2000): In der Gegenwart. Übungen zum politischen Denken II. Hg. Ursula Ludz. Piper: München.
- Arendt, H. (2006): Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik. München: Piper.
- Ajuriaguerra, J. de (1962): Le corps comme relation, *Revue de psychologie pure et appliquée* 2 (1962) 137-157.
- al-Azzawi, F. (2003): Der Kampf um die Demokratie. Missverständnisse um arabische Identität und Moderne 16. April 2003, *Neue Zürcher Zeitung*
- Alperovitz, G. (1995): The Decision to Use the Atomic Bomb. New York. Vintage Books; dtsh. (1995): Hiroshima: die Entscheidung für den Abwurf der Bombe. Hamburg: Hamburger Edition.
- Annerl, F. (2006) EXISTIERT DAS UNBEWUSSTE? Zur Bauweise eines verhängnisvollen Begriffs. e-*Journal Philosophie der Psychologie*. <http://www.jp.philo.at/texte/AnnerlF1.pdf>
- Applebaum, A. (2003): Der GULAG, Berlin: Siedler Verlag.
- Assmann, J. (1997): Das kulturelle Gedächtnis, Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München: Beck.
- Aust, S., Schnibben, C. (2002.): 11. September 2001. Geschichte eines Terrorangriffs. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Bakhtin, M.M. (1986): Speech Genres and Other Late Essays. Übers. Vern W. McGee, Hrsg. Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin: Univ. of Texas Press.
- Bakhtin, M. M. (2008): Chronotopos. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Barkan, E. (2002): Völker klagen an. Eine neue internationale Moral. Düsseldorf: Patmos Verlag.
- Barker, P. (1997): Niemandsland. München.
- Bar-On, D. (2001): Die "Anderen" in uns. Dialog als Modell der interkulturellen Konfliktbewältigung. Sozialpsychologische Analysen zur kollektiven Identität, Hamburg: Edition Körber-Stiftung.
- Başoğlu, M., Mineka, S., Paker, M., Aker, T., Livanou, M., Gök, S. (1997): Psychological preparedness for trauma as a protective factor in survivors of torture. *Psychological Medicine* 27, Cambridge Univ. Press, 1421-1433.
- Bautz, F. W. (1990): Hilarion von Gaza. Biographisch- Bibliographisches Kirchenlexikon, Bad II. Sp. 831. Nordhausen: Verlag Traugott Bautz
- Beckermann, A. (2001): Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes. 2. Auflage. Berlin: De Gruyter.
- Behm-Blancke, G. (2005): Höhlen Heiligtümer Kannibalen. Leipzig: Dingsda-Verlag Querfurt
- Bentley, J. (1993): Albert Schweitzer. Eine Biographie. Düsseldorf: Patmos.
- Bergander, G. (1994): Dresden im Luftkrieg. Köln/Wien: Böhlau 1977; 2., überarbeitete und erweiterte Aufl. unter dem Titel: Dresden im Luftkrieg. Vorgeschichte - Zerstörung - Folgen., Weimar/Köln/Wien: Böhlau 1994.

- Berlin, I. (1996): The sense of reality, London: Chatto, Windus; dtsh. Wirklichkeitssinn. Ideengeschichtliche Untersuchungen, Berlin Verlag, Berlin 1998.
- Bernstein, B. J (1976): The Atomic Bomb: The Critical Issues. Boston. Little, Brown.
- Birbaumer, N., Schmidt, R. F. (2005): Biologische Psychologie, Heidelberg: Springer, 6. Aufl.
- Bischof, N. (1985): Das Rätsel Ödipus. Die biologischen Wurzeln des Urkonfliktes von Intimität und Autonomie München: Piper. Dritte Aufl. 1991
- Bloem, J., Moget, P., Petzold, H.G. (2004): Budo, Aggressionsreduktion und psychosoziale Effekte: Faktum oder Fiktion? – Forschungsergebnisse - Modelle - psychologische und neurobiologische Konzepte. *Integrative Therapie* 1-2, 101-149.
- Bluhm, D. (2004): Katzenspuren. Vom Weg der Katze durch die Welt. Bergisch Gladbach: Lübbe.
- Boyd, W. (2007): Brazzaville Beach. Bvt Berliner Taschenbuch Verlag.
- Bronfen, E., Erdle, B.R., Weigel, S. (1999): Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster, Köln: Böhlau.
- Burkhardt, J. (1992): *Der Dreißigjährige Krieg*, Frankfurt/Main.
- Buro, A. (1997): Totgesagte leben länger: Die Friedensbewegung. Von der Ost-West-Konfrontation zur zivilen Konfliktbearbeitung, Idstein: Komzi-Verlag.
- Buss, D.M. (2004): Evolutionäre Psychologie. München: Pearson Studium.
- Capurro, R. (1991): Hinweise zu E. Lévinas "Totalität und Unendlichkeit". *prima philosophia*, 2, 129-148.
- Cheney, D.L., Seyfarth, R.M. (1994): Wie Affen die Welt sehen. Das Denken einer anderen Art. München: Hanser.
- Clemens, K., Lüdke, C. (2002): Psychologische Soforthilfe: Debriefing kann schaden *Deutsches Ärzteblatt*, Ausgabe Juli 2002, 316.
<http://www.aerzteblatt.de/v4/archiv/artikel.asp?id=33652>
- Cowan, J. (2003): Franziskus von Assisi Der Weg eines Gott Liebenden. Petersberg: Via Nova
- Currier, A. A., Glazunova, N. (2001): The Wonderful Life of Russia's Saint Sergius of Radonezh. Ben Lomond, CA: Conciliar Press
- Dahlke, M. (2006): Der Anschlag auf Olympia '72. Die politischen Reaktionen auf den internationalen Terrorismus in Deutschland. München: Martin Meidenbauer Verlag.
- Dähn, K. H. (1983):Manfred Kyber. Ein Dichter und Kämpfer im ersten Drittel des 20.Jahrhunderts. Der Versuch eines Lebensumrisses. In: *Jahrbuch für schwäbisch-fränkische Geschichte*. Bd.30, S.5-50.
- Darwin, Ch. (1871):The descent of man and selection in relation to sex. London: John Murray
- Darwin, Ch. (1872): The expression of emotion in man and animals. London: John Murray
- Derrida, J. (1986): Positionen. Graz: Böhlau.
- Derrida, J. (1999): Adieu. Nachruf auf Emmanuel Lévinas. Aus d.Französischen v. Reinold Werner. München Carl Hanser.
- Derrida, J. (2000): Politik der Freundschaft. Frankfurt: Suhrkamp.
- Doctorow. E. L. (2007): Der Marsch. Köln.
- Döblin, A. (2003): Wallenstein. München: DTV
- Domin, H. (1997): Abel steh auf. Stuttgart: Reclam.
- Donald, M. (2001): A mind so rare. The evolution of human consciousness. London: Norton.
- Dobrowolski, I. W. (2002.): Schwarzbuch Gulag: Die sowjetischen Konzentrationslager. Graz: Styria-Verlag.
- Edelman, G. M. (2004): Das Licht des Geistes. Wie Bewusstsein entsteht. Düsseldorf: Walter.
- Elias, N. (1989): Studien über die Deutschen. Frankfurt/ Main: Suhrkamp.
- Elias, N. (1992/1939): Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. 2 Bde., 17. Auflage, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Elon, A. (1996): Jerusalem. Innenansicht einer Spiegelstadt. Reinbek: Rowohlt.
- Emmendorffer, M. (1998): Der Ferne Gott: Eine Untersuchung Der Alttestamentlichen Volksklagelieder. Gütersloh: Mohr Siebeck.
- Engelkamp, J. (1990): Das menschliche Gedächtnis, Göttingen: Hogrefe.
- Erbstösser, M. (1996): Die Kreuzzüge. Eine Kulturgeschichte. Leipzig.
- Erl, A. (2005): Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung, : Stuttgart/Weimar: Metzler 2005.
- Farkas, R. (1999): Ungeteilter Frieden – ein Beitrag zum 125. Geburtstag von Joannes Ude (1874-1965).In: *ANIMA* 15, 4 (1999), 3-6. [ttp://www-gewi.uni-graz.at/staff/farkas/tex_Ude.pdf](http://www-gewi.uni-graz.at/staff/farkas/tex_Ude.pdf)
- Favier, J. (1981): La guerre de cent ans, Paris.
- Flammer, A. (1990): Erfahrung der eigenen Wirksamkeit. Einführung in die Psychologie der Kontrollmeinung, Bern: Huber.
- Filipp, S.-H., Mayer, A.-K. (1999): Bilder des Alterns, Altersstereotype und die Beziehungen zwischen den Generationen. Stuttgart: Kohlhammer.

- Freeman, M. (2001): Charting the narrative unconscious: Cultural memory and the challenge of autobiography. *Narrative Inquiry* 12, 193-211.
- Freeman, W.J. (1995): *Societies of Brains*, Mahwah NJ: Lawrence Erlbaum.
- Freud, S. (1952ff): *Gesammelte Werke*. Frankfurt: Fischer.
- Freud, S. (1982): Studienausgabe, Frankfurt: Fischer 1975, Ergänzungsband 1982.
- Freud, S. (1986): *Kulturtheoretische Schriften*. Frankfurt: Fischer.
- Friedrich, J. (2002): *Der Brand. Deutschland im Bombenkrieg 1940-1945*. Berlin: Propyläen.
- Frobenius, E. (1930): Manfred Kyber. Zu seinem 80.Geburtstage. *Baltische Blätter* Jg.13, 458-459
- Fromm, E., Funk, R. (2006a): Mit Erich Fromm die Liebe zum Leben entdecken. Freiburg: Herder.
- Fromm, E., Funk, R. (2006b): Mit Erich Fromm die Liebe zum Leben entdecken. Freiburg: Herder.
- Fuster, J.M. (1989): *The prefrontal cortex: Anatomy, physiology, and neuropsychology of the frontal lobe*. New York, 2. Aufl.
- Garai, L. (1996): Vygotskian implications: On the meaning and its brain. Conference dedicated to the 100th anniversary of Lev Vygotsky (The Cultural-Historical Approach: Progress in Human Sciences and education; Moscow, 21-24 October, 1996) <http://www.staff.u-szeged.hu/~garai/Vymplic.htm>
- Gellner, Ch. (2006): Wer machte den Menschen das böse Blut? Kain und Abel in der Gegenwartsliteratur. *Stimmen der Zeit* 224, 407-442.
- Gobodo-Madikizela, P. (2006): *Das Erbe der Apartheid - Trauma, Erinnerung, Versöhnung..* Opladen: Verlag Barbara Budrich.
- Gobodo-Madikizela, P. (2007): *Narrating Our Healing: Perspectives on Working Through Trauma*. Cambridge: Cambridge Scholars Press.
- Görg, P.H. (2008): *Die Wüstenväter - Antonius und die Anfänge des Mönchtums*. Augsburg.
- Goodall, J. (1986): *The Chimpanzees of Gombe. Patterns of Behaviour*. Cambridge/Mass.: Belknap Harvard University Press.
- Goodall, J. (1993). *Menschenaffen*. Berlin
- Goodall, J., Lüthi, T. (2004): Unverwüstliche Kämpferin. *Das Weltwoche-Gespräch*. *Weltwoche* 44/2004.
- Grawe, K. (2004): *Neuropsychotherapie*. Göttingen: Hogrefe.
- Grawe, K. (2005a): Alle Psychotherapien haben auch ihre Grenzen. *NZZ* 23.10.2005, 78.
- Grayling, A. C. (2007): *Die toten Städte. Waren die alliierten Bombenangriffe Kriegsverbrechen?* München: Bertelsmann.
- Griffin, D. R. (1990): *Wie Tiere denken*. München.
- Güsten, S. (2007): US-Abgeordnete geißeln Völkermord an Armeniern. *Tagesspiegel*, 12.10.2007, <http://www.tagesspiegel.de/politik/div/art771,2397921>.
- Haessig, H., Petzold, H.G. (2006): Hannah Arendt – Protagonistin einer „politischen Philosophie“, Referenzautorin für eine „politische Therapie“. *Psychologische Medizin (Österreich)* 1, 75-79.
- Halbwachs, M. (1950): *La mémoire collective* [1939], Paris: Presses Universitaires de France; deutsch: *Das kollektive Gedächtnis*, Frankfurt/M.: Fischer [1985] 1991.
- Hamid, M. (2007): *Der Fundamentalist, der keiner sein wollte*. Hamburg.
- Hauser, M. D. (2001). *Wilde Intelligenz. Was Tiere wirklich denken*. München.
- Heuring, M., Petzold, H.G. (2004): Rollentheorien, Rollenkonflikte, Identität, Attributionen - Integrative und differentielle Perspektiven zur Bedeutung sozialpsychologischer Konzepte für die Praxis der Supervision Bei [www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm](http://www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm) - *SUPERVISION: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* - 1/2004.
- Hieronymus, Vita S. Hilarionis, in: MPL XXIII, 29 ff. und <http://www.newadvent.org/fathers/3003.htm>
- Hoffman, E. (2004): *After such knowledge. Memory, history, and the legacy of the Holocaust*. New York: Public Affairs.
- Hubel, H., Seidensticker, T. (2004): *Jerusalem im Widerstreit politischer und religiöser Interessen. Die „Heilige Stadt“ aus interdisziplinärer Sicht*. Frankfurt: Peter Lang
- Huch, R. (1985): *Der Dreißigjährige Krieg* (Erstausgabe: *Der große Krieg in Deutschland*), Erstausgabe 1912–1914 in 3 Bänden. Berlin: Ullstein.
- Huf, H.-C. (2003): *Mit Gottes Segen in die Hölle. Der Dreißigjährige Krieg*. ZDF, Gebundene Ausgabe zum Film, München: Econ
- Hunter, J. (1996): *Faces of a Lamenting City. The Development and Coherence of the Book of Lamentations*. Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentums 39. Frankfurt: Lang.
- Inger, A., Borge, H. (2003): *Resiliens. Risiko og sunn utvikling*. Oslo: Gyldendal.
- Janich, P.: *Kleine Philosophie der Naturwissenschaft*. München 1997.
- Jantzen, W. (Hrsg.) (1994): *Die neuronalen Verstrickungen des Bewußtseins. Zur Aktualität von A. R. Lurijas Neuropsychologie*. Münster (LIT).

- Jantzen, W. (2002): Aleksandr R. Lurija. Kulturhistorische Humanwissenschaft. Ausgewählte Schriften. Berlin: Verlag ProBusiness.
- Joëls, M., Kloet, E. R. (1992): Control of neural excitability by corticosteroid hormones. *Trends in Neuroscience* 15, 25-30.
- Jaeger, A. (1988): Leben nach der Atombombe: Hiroshima und Nagasaki 1945-1985. Komitee zur Dokumentation der Schäden der Atombombenabwürfe von Hiroshima und Nagasaki, Frankfurt am Main.
- Johnson, J. (1997): The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions. College Park: Penn State University Press.
- Jonas, H. (1985): Das Prinzip Verantwortung, Frankfurt: Suhrkamp.
- Jozuka, H. (2004): Introduction to psychoneuroimmunopathology and clinical practice. Aco, Israel: Biblio Books.
- Katz, A. (1999): Israel: The Two Halves of the Nation. New York. Inverted A Inc.
- Kennair, L.E.O. (2006): Evolutionspsychologie, Lebens-Geschichts-Theorie und Psychotherapie-Integration. *Integrative Therapie*, 1/2, 25-61.
- Kieser, H.-L., Schaller, D. (2002.): Der Völkermord an den Armeniern und die Shoah. Zürich: Chronos Verlag.
- Kerr, E. B. (1991): Flames over Tokyo : the U.S. Army Air Forces? incendiary campaign against Japan. New York: Donald J. Fine.
- Khlevniuk, O. V. (2004): The History of the Gulag: From Collectivization to the Great Terror. New Haven: Yale University Press.
- Kizny, K. (2004): GULAG (der Gulag in Bildern). Hamburg: Hamburger Edition HIS.
- Kölbl, C. (2006): Die Psychologie der kulturhistorischen Schule. Vygotskij, Lurija, Leont'ev. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Konzelmann, G. (1984): Jerusalem. 4000 Jahre Kampf um eine heilige Stadt. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- König, M. E. P. (1980): Unsere Vergangenheit ist älter. Höhlenkultur Alt-Europas. Frankfurt: S. Fischer
- Kühner, A. (2002): Kollektive Traumata. Annahmen, Argumente, Konzepte. Eine Bestandsaufnahme nach dem 11. September, Berlin, November 2002 (152 Seiten, zu bestellen über das Berghof Forschungszentrum, Altensteinstr. 48a, 14195 Berlin; siehe auch <http://www.berghof-center.org>)
- Kühner, A. (2002): Kollektive Traumata – Annäherungen an eine sozialpsychologische Diagnose ... Autobiographien von Überlebenden der Shoah. Hamburg: Krämer.
- Kuper, L. (1981): Genocide, its political use in the 20th century, Harmondsworth: Penguin.
- Kyber, M. (1925): Tierschutz und Kultur. Mit einem Vorwort des Präsidenten des Deutschen Tierschutzbundes Dr. A. Grasmüller. Hopferau. Bioverlag gesundleben. . Leipzig/Zürich: Grethlein & Co
- Kyber, M. (1969): Das Manfred Kyber Buch. Tiergeschichten und Märchen. Hamburg: Wegner.
- Latchinian, A. (2005): Sehnsucht ohne Ende. Armenische Erzählungen Berlin: Nora Verlagsgemeinschaft Dyck & Westerheide.
- Leitner, A., Petzold, H. G. (2008): Sigmund Freud heute. Der Vater der Psychoanalyse im Blick der Wissenschaft und der psychotherapeutischen Schulen. Wien: Krammer Verlag
- Lemke, J. (2006): Sekundäre Traumatisierung. Klärung von Begriffen und Konzepten der Mittraumatisierung. Kröning: Asanger Verlag.
- Levinas, E. (1961): Totalité et infini. Essai sur l'extériorité. Den Haag: M. Nijhoff; dtsh. (1987): Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität. Freiburg: Alber.
- Levinas, E. (1983): Die Spur des Anderen. Freiburg: Alber.
- Liebelt, M. (2000): Allgemeines Priestertum, Charisma und Struktur. Wuppertal 2000.
- Linden, M. (2003): Posttraumatic embitterment disorder. *Psychother. Psychosom.* 4, 195-202.
- Linden, M., Schipan, B., Baumann, K., Spielberg, R. (2004): Die posttraumatische Verbitterungsströrung PTED. Abgrenzung einer spezifischen Form der Anpassungsstörung. *Der Nervenarzt* 1, 51-57.
- Linden, M., Baumann, K., Rotter M., Schippan, B. (2008): Posttraumatic Embitterment Disorder in Comparison to Other Mental Disorders. *Psychother Psychosom* 77, 50-56.
- Lurija, A. R. (1932): The nature of human conflicts. An objective study of disorganization and control of human behaviour. New York: Grove Press.
- Lurija, A. R. (1992): Das Gehirn in Aktion. Einführung in die Neuropsychologie. Reinbek: Rowohlt. 6. Aufl. 2001.
- Lurija, A. (2007): Die Stellung der Psychologie unter den Sozial- und den Biowissenschaften. *Integrative Therapie* 4, 389-398.
- Maalouf, A. (1996): Der Heilige Krieg der Barbaren. Die Kreuzzüge aus der Sicht der Araber. München.

- Marcel, G. (1985): Leibliche Begegnung, in: *Petzold, H. G., Leiblichkeit*, Paderborn. S. 15-46.
- Markowitsch, H. J. (2006): Emotionen, Gedächtnis und das Gehirn. Der Einfluss von Stress auf das autobiographische Erinnern. In: *Welzer, Markowitsch (2006)* 303-322.
- Markowitsch, H. J., Welzer, h. (2005): Das autobiographische Gedächtnis. Hirnorganische Grundlagen und biosoziale Entwicklung. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Märtens, M., Petzold; H.G. (2002): Therapieschäden. Risiken und Nebenwirkungen von Psychotherapie. Mainz: Grünewald.
- Masson, J. M. (1996): Wenn Tiere weinen. Hamburg.
- Mead G. H. (1934): *Mind, self and society*, University of Chicago Press, Chicago 1934; dtsh. Geist, Identität, Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt 1968, 1988.
- Medwedew, G. (1991): *Verbrannte Seelen - Die Katastrophe von Tschernobyl*, München: Carl Hanser Verlag.
- Mentzos, S. (1993): *Der Krieg und seine psychosozialen Funktionen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, Neuausgabe 2002.
- Meumann, M. Niefanger, D. (1997): *Ein Schauplatz herber Angst. Wahrnehmung und Darstellung von Gewalt im 17. Jahrhundert*, Göttingen.
- Milger, P. (2001): *Gegen Land und Leute. Der Dreißigjährige Krieg*. ARD/hr 1998; Gebundene Ausgabe zum Film, München: Orbis Verlag
- Mitchell, J. T., Everly, G.S. (1998): *Streßbearbeitung nach belastenden Ereignissen. Zur Prävention psychischer Traumatisierung*. Edewecht. Stumpf & Kossendey Verlag.
- Mörike, K. D., Betz, E., Mergenthaler, W. (2007): *Biologie des Menschen*. Heidelberg Quelle & Meyer.
- Moscovici, S. (1990): *Social psychology and developmental psychology: extending the conversation*, in: *Duveen, G., Social Representations and the development of knowledge*. Cambridge University Press, Cambridge 1990, 164-185.
- Moscovici, S. (2001): *Social Representations. Explorations in Social Psychology*. New York: New York University Press.
- Müller, L. (1967): *Einleitung zu den Legenden des heiligen Sergij von Radonezh*, in: *Die Legenden des heiligen Sergij von Radonezh*, Nachdruck der Ausgabe von Tichonravov, mit einer Einleitung und einer Inhaltssübersicht, München: Slavische Propyläen 17.
- Müller, L. (2008): *Engagiert für alte Menschen – Hilarion G. Petzold und die Gerontotherapie. 30 Jahre gerontologischer Weiterbildung, Supervision und Forschung in Österreich. Psychologische Medizin (Graz) 1, 29-41.*
- Nagel, T. (1974): *What is it like to be a bat?* *The Philosophical Review* 83, 435-450.
- Niemann, I. (1996): *Jerusalem im Spannungsfeld des israelisch-arabischen Konflikts*. Neuried.
- O'Brien, J. T. (1997): *The 'glucocorticoid cascade' hypothesis in man*. *British J. of Psychiatry* 170, 199-201.
- Niethammer, L. (1995): *Diesseits des „Floating Gap“. Das kollektive Gedächtnis und die Konstruktion von Identität im wissenschaftlichen Diskurs*. In: *Platt, Kristin/ Dabag, Mirhan (Hg.): Generation und Gedächtnis*. Opladen: Leske + Budrich.
- Niethammer, L. (2000): *Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur*. Hamburg/Reinbek: Rowohlt Verlag.
- Obama, B. (2008): *On the Importance of US-Armenia Relations*, January 19, 2008, <http://www.armenien.am/thread.php?threadid=9559>.
- Orth, I. (2002): *Weibliche Identität und Leiblichkeit – Prozesse „konvivialer“ Veränderung und Entwicklung – Überlegungen für die Praxis*. *Integrative Therapie* 4, 303-324.
- Pennebaker, J. W./Paez, Dario/Rimé, B. (1997): *Collective Memory of Political Events*. *Social Psychological Perspectives*, Mahwah, N.J.
- Perler, D., Wild, M. (2005): *Der Geist der Tiere. Philosophische Texte zu einer aktuellen Debatte*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Perls, F.S. (1969): *Gestalt Therapy Verbatim*, Real People Press, Lafayette 1969b; dtsh. *Gestalttherapie in Aktion*, Klett, Stuttgart 1974.
- Perren-Klingler, G. (1998): *Integration traumatischer Erfahrungen im kulturellen Kontext*. In: *Transkulturelles Psychoforum 4 (1998): Verlag Wissenschaft + Bildung*.
- Perren-Klingler, G. (1999): *Trauma. Vom Schrecken des Einzelnen zu den Ressourcen der Gruppe*. Bern: Huber.
- Pethes, N., Ruchatz, J. (2001): *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon*, Rowohlt TB: Reinbek.
- Petzold, Ch. (1972b) *Lebendige Geschichte – alte Menschen berichten. Anleitung zur Arbeit mit Biographie und biographischen Erfahrungen nach Hilarion G. Petzold*. Büttgen: VHS Büttgen.
- Petzold, H. G.** (2007): *Die hier nicht zitierten Titel von Petzold sowie von MitarbeiterInnen und Petzold finden sich in der Gesamtbibliographie 1958-2007. Gesamtwerkeverzeichnis 2007. Bei www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm - POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen*

- Akademie für Psychosoziale Gesundheit* - 1/2007 und in *Sieper, J., Orth, I., Schuch, H.W.* (2007) (Hrsg.): *Neue Wege Integrativer Therapie. Klinische Wissenschaft, Humantherapie, Kulturarbeit – Polyloge – 40 Jahre Integrative Therapie, 25 Jahre EAG - Festschrift für Hilarion G. Petzold.* Bielefeld: Edition Sirius, Aisthesis Verlag. S. 699-782.
- Petzold, H.G.* (1969III): Die Bedeutung von Ariel im AT und auf der Mescha-Stele, verbunden mit einem Beitrag zur altorientierten Feldzeichenkunde. *Theologia* 1/4, Athen 1969, 372-415.
- Petzold, H.G.* (1980a): Integrative Arbeit mit einem Sterbenden. *Integrative Therapie* 2/3, 181-193; engl. Gestalt Therapy with the dying patient. *Death Education* 6 (1982) 246-264.
- Petzold, H.G.*, 1986a (Hrsg.). *Psychotherapie und Friedensarbeit*, Junfermann, Paderborn 1986.
- Petzold, H.G.*, 1986b. Was nicht mehr vergessen werden kann. *Psychotherapie mit politisch Verfolgten und Gefolterten.* In: *Petzold* (1986a) 357-372; auch in: *Integrative Therapie* 3/4, 268-280.
- Petzold, H.G.* (1992c): Bemerkungen zur Bedeutung frühkindlicher Gedächtnisentwicklung für die Theorie der Pathogenese und die Praxis regressionsorientierter Leib- und Psychotherapie. *Gestalt und Integration* 1, 100-109.
- Petzold, H.G.* (1996j): Identitätsvernichtung, Identitätsarbeit, "Kulturarbeit" - Werkstattbericht mit persönlichen und prinzipiellen Überlegungen aus Anlaß der Tagebücher von *Victor Klemperer*, dem hundertsten Geburtstag von *Wilhelm Reich* und anderer Anstöße. *Integrative Therapie* 4, 371-450.
- Petzold, H.G.* (2000c): Body narrative – traumatische und posttraumatische Erfahrungen aus Sicht der Integrative Therapie (Teil 1). *Energie & Charakter* 21, Juli 2000, 45-63.
- Petzold, H.G.* (2001m): Trauma und "Überwindung" – Menschenrechte, Integrative Traumatherapie und „philosophische Therapeutik“. *Integrative Therapie*, 4, 344-412
- Petzold, H.G.* (2002c): POLYLOGE: die Dialogzentrierung in der Psychotherapie überschreiten. Perspektiven „Integrativer Therapie“ und „klinischer Philosophie“. Düsseldorf/Hückeswagen. Bei [www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm](http://www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm) - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - 04/2002
- Petzold, H.G.* (2003a): *Integrative Therapie.* 3 Bde. Paderborn: Junfermann, überarb. und ergänzte Neuauflage von 1991a/1992a/1993a.
- Petzold, H.G.* (2003g): *Lebensgeschichten erzählen.* Biographiearbeit, narrative Therapie, Identität. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G.* (2004h): Der „informierte Leib im Polylog“ - ein integratives Leibkonzept für die nonverbale/verbale Kommunikation in der Psychotherapie. In: *Hermer, M., Klinzing, H.G.* (Hrsg.) (2004): *Nonverbale Kommunikation in der Psychtherapie.* Tübingen: dgvtv. 107-156.
- Petzold, H.G.* (2004I): INTEGRATIVE TRAUMATHERAPIE UND "TROSTARBEIT" – ein nicht-exponierender, leibtherapeutischer und lebenssinnorientierter Ansatz risikobewusster Behandlung. Bei: [www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm](http://www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm) - *POLyLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - 03/2004. Gekürzt in: *Rommel, A., Kernberg, O., Vollmoeller, W., Strauß, B.* (2006): *Handbuch Körper und Persönlichkeit: Entwicklungspsychologie, Neurobiologie und Therapie von Persönlichkeitsstörungen.* Stuttgart/New York: Schattauer. 427-475.
- Petzold, H.G.* (2005a): *Mit alten Menschen arbeiten.* Bd. 2: Psychotherapie – Lebenshilfe – Integrationsarbeit. Stuttgart: Pfeiffer bei Klett-Cotta.
- Petzold, H.G.* (2006j): Evolutionspsychologie und Menschenbilder – Neue Perspektiven für die Psychotherapie und eine Ökopsychosomatik, *Integrative Therapie* 1 (2006) 7-23.
- Petzold, H.G.* (2007d): „Mit Jugendlichen auf dem WEG ...“ Biopsychosoziale, entwicklungspsychologische und evolutionspsychologische Konzepte für „Integrative sozialpädagogische Modelleinrichtungen“. Bei [www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm](http://www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm) - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit* - Jg. /2007.
- Petzold, H. G.* (2008b): „Mentalisierung“ an den Schnittflächen von Leiblichkeit, Gehirn, Sozialität: „BIOPSYCHOSOZIALE KULTURPROZESSE“. Geschichtsbewusste Reflexionsarbeit zu „dunklen Zeiten“ und zu „proaktivem Friedensstreben“ – ein Essay. In: [www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm](http://www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm) - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit* – Jg. 2008. Und in: Thema. Pro Senectute Österreich, Wien/Graz, **Geschichtsbewusstsein und Friedensarbeit** - eine intergenerationale Aufgabe. Festschrift für Erika Horn, 54 - 200.
- Petzold, H. G., Josić, Z.* (2007): Integrative Traumatherapie – ein leibtherapeutischer Ansatz nicht-exponierender Therapie Bei [www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm](http://www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm) - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit* - 1/2007 und in *Gestalttherapie* 1 (2007) 61-97.

- Petzold, H.G., Josić, Z., Ehrhardt, J. (2006): Integrative Familientherapie als „Netzwerkintervention“ bei Traumabelastungen und Suchtproblemen. In: *Petzold, H.G., Schay, P., Scheiblich, W.* (2006): Integrative Suchtarbeit. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften. 119-157.
- Petzold, H. G., Michailowa, N. (2008a): Alexander Lurija – Neurowissenschaft und Psychotherapie. Wien: Krammer.
- Petzold, H.G., Müller, L. (2004a): Biographiearbeit mit alten Menschen – Erarbeiten und Teilen biographischer Erfahrung. In: *Petzold, H.G.* (2004a): Mit alten Menschen arbeiten. Erweiterte und überarbeitete Neuauflage von 1985a in zwei Bänden. Bd. I: Konzepte und Methoden sozialgerontologischer Praxis. München: Pfeiffer, Klett-Cotta, S. 249-262.
- Petzold, H.G., Müller, L. (2005a): Supervision in der Altenarbeit, Pflege, Gerontotherapie: Brisante Themen – Konzepte – Praxis, Integrative Perspektiven. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G., Müller, L., Horn, E., Leitner, A. (2005): Der permanente Skandal - Gefährliche Pflege, sozialtoxische Kontexte, maligner Burnout. Verletzte Menschenwürde und dehumanisierende Heimsituationen - in Tirol und allüberall. Eine sozialwissenschaftliche und supervisorische Felderkundung. In: *Integrative Therapie* 1/2, 28-117 und in: *Petzold, H.G., Müller, L.* (2005a): Supervision in der Altenarbeit, Pflege, Gerontotherapie: Brisante Themen – Konzepte – Praxis, Integrative Perspektiven. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G., Müller, M. (2005a): MODALITÄTEN DER RELATIONALITÄT – Affiliation, Reaktanz, Übertragung, Beziehung, Bindung – in einer „klinischen Sozialpsychologie“ für die Integrative Supervision und Therapie. Hückeswagen: Europäische Akademie und in: *Petzold, H.G., Integrative Supervision*, 2. Aufl. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften. 2007a, 367-431.
- Petzold, H.G., Orth, I. (1999a): Die Mythen der Psychotherapie. Ideologien, Machtstrukturen und Wege kritischer Praxis. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G., Orth, I. (2005a): Sinn, Sinnerfahrung, Lebenssinn in Psychologie und Psychotherapie. 2 Bände. Bielefeld: Edition Sirius beim Aisthesis Verlag.
- Petzold, H.G., Regner, F. (2006): Integrative Traumatherapie – engagierte Praxis für Gerechtigkeit – Menschenrechte. Ein Interview mit *Hilarion Petzold* durch *Freihart Regner*. *Psychologische Medizin*, 33-55.
- Petzold, H. G., Sieper, J. (2007a): Der Wille, die Neurowissenschaften und die Psychotherapie. 2 Bde. Bielefeld: Sirius.
- Petzold, H.G., Wolff, U., Landgrebe, B., Josić, Z., Steffan, A. (2000): Integrative Traumatherapie – Modelle und Konzepte für die Behandlung von Patienten mit „posttraumatischer Belastungsstörung“. In: *van der Kolk, B., McFarlane, A., Weisaeth, L.*: Traumatic Stress. Erweiterte deutsche Ausgabe. Paderborn: Junfermann. 445-579.
- Petzold, H.G., Wolff, U., Landgrebe, B., Josić, Z., Steffan, A. (2000): Integrative Traumatherapie – Modelle und Konzepte für die Behandlung von Patienten mit „posttraumatischer Belastungsstörung“. In: *van der Kolk, B., McFarlane, A., Weisaeth, L.*: Traumatic Stress. Erweiterte deutsche Ausgabe. Paderborn: Junfermann. 445-579.
- Perler, D., Wild, M. (2005): Der Geist der Tiere. Philosophische Texte zu einer aktuellen Diskussion. Frankfurt.
- Piefke, M., Weissm P. H., Zilles, K., Markowitsch, H.J., Fink, G. R. (2003): Differential remoteness and emotional tone modulate the neural correlates of autobiographical memory, *Brain* 126, 850-868.
- Plessner, H. (1941): Lachen und Weinen, Arnheim: van Loghnum, Slaterus.
- Plotzker, S. (2006): Der deutsche Papst in Auschwitz: Ein moralisches Versagen in: *Yediot Aharonot*, dtsh. Internet-Plattform *hagalil.com* 05-06-2006
- Pongs, A. (2003): In welcher Welt wollen wir leben? Natürlichkeit und Demokratie in Zeiten der Globalisierung, München.
- Potzel, D. (2006): Die Aufforderung zum Völkermord in der Bibel, in: *Der Theologe* Ausgabe Nr. 26: Marktheidenfeld. 2006, zit. nach http://www.theologe.de/altes_testament.htm, Fassung vom 19.2.2008
- Praga, G. (1938): La leggenda di S. Ilarione a Epidauro, in: *Archivio Storico della Dalmazia* XXV, 81-91
- Pribram, K.H. (1979): Hologramme im Gehirn, *Psychologie Heute* 10, 33-42.
- Ratzinger, J. (2006): Wo war Gott? Die Rede in Auschwitz von Benedikt XVI. Freiburg: Herder
- Reemtsma, J. P. (1996): Historische Traumen, in: *Mittelweg*, 2, 8-12.
- Reeve, S. (2006): Ein Tag im September. Hintergrundbericht zum 21-stündigen Geiseldrama in München 1972. München: Heyne.
- Remarque, E. M. (2005): Im Westen nichts Neues. Köln: Kiepenheuer und Witsch.
- Richerson, P.J., Boyd, R. (2005): Not by genes alone. How culture transformed human evolution. Chicago: University of Chicago Press.
- Rogowin, W. S. (1999): *Die Partei der Hingerichteten*. Essen: Arbeiterpresse Verlag.

- Rohde, M. (1999): Abschied von den Killing Fields - Kambodschas langer Weg in die Normalität; Bonn: Bouvier.
- Röhrig, E. (2000). Mitgeschöpflichkeit. Europäische Hochschulschriften. Frankfurt.
- Rose, S., Bisson, J. (1998): Brief early psychological interventions following trauma: A systematic review of literature. *Journal of Traumatic Stress* 11, 679-710.
- Rummel, J. R. (2003): Demozid - Der befohlene Tod. Münster: LIT.
- Runciman, S. (1995): Geschichte der Kreuzzüge. München.
- Ryle, G. (1949): Aspects of Mind, Cambridge, MA: Blackwell; dtsh.: Der Begriff des Geistes, Stuttgart 1969.
- Ryle, G. (1971): The Thinking of Thoughts. What is ‚le penseur‘ doing. In: idem, Collected papers. London. Vol. II. 480-496.
- Schedulowski, M., Tewes, U. (1996): Psychoneuroimmunologie. Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag.
- Schlösser, A.-M., Höhfeld, K. (1998): Trauma und Konflikt, Gießen: Psychosozial.
- Schmidt, G. (2003): Der Dreißigjährige Krieg, 6. Aufl., München: Beck
- Schrader, L.(2003): Einführung: Kollektive Traumatisierung durch terroristische Gewalt. Experten-Forum: Kollektive Traumatisierung durch Terror. Bundeszentrale für Politische Bildung. http://www.bpb.de/themen/6FU9UY,0,0,Begriffe_und_Definitionen.html 25.Juli.2008.
- Schulte, R. (1999): Das allgemeine Priestertum der Gläubigen und das geistliche Leitungsamt in der congregatio sanctorum. Analyse eines problematischen Verhältnisses in praktisch-theologischem Interesse. München: GRINN Verlag
- Schweitzer, A. (1931): *Aus meinem Leben und Denken*. Leipzig: Meiner Verl.
- Schweitzer, A. (1991): Die Ehrfurcht vor dem Leben – Grundtexte aus fünf Jahrzehnten. München: Beck.
- Schweitzer, A. (2005): Die Lehre der Ehrfurcht vor dem Leben, in: *Siegwart Horst Günther, Gerald Götting: Was heißt Ehrfurcht vor dem Leben? Begegnungen mit Albert Schweitzer*. Berlin: Verlag Neues Leben.
- Sekimori, G. (1986): Hibakusha: Survivors of Hiroshima and Nagasaki. Tokyo: Kosei Publishing Company.
- Seligman, M.E.P. (1978): Helplessness, , San Francisco: Freeman.
- Sleman Henno (2005): Die Verfolgung und Vernichtung der Syro-Aramäer im Tur Abdin 1915, NL Glane/Losser: Bar Hebräus Verlag.
- Seneca, L. A. (1992): Die kleinen Dialoge. Bd I und Bd II, Hrsg. von G. Fink. München: Artemis & Winkler.
- Sennett, R. (2002): Respekt im Zeitalter der Ungleichheit, Berlin: Berlin Verlag.
- Sereny, G. (2000): Das deutsche Trauma. Eine heilende Wunde. München: C. Bertelsmann.
- Seward, D. (1999): The Hundred Years War: The English in France 1337–1453, London-New York.
- Sieper, J. (2006): „Transversale Integration“: Ein Kernkonzept der Integrativen Therapie - Einladung zu ko-respondierendem Diskurs. *Integrative Therapie*, Heft 3/4 (2006) 393-467 und in *Sieper, Orth, Schuch* (2007) 393-467.
- Sieper, J. (2007b): Integrative Therapie als „Life Span Developmental Therapy“ und „klinische Entwicklungspsychologie der Bezogenheit“ mit Säuglingen, Kindern, Adoleszenten, Erwachsenen und alten Menschen, *Gestalt & Integration*, Teil I 60, 14-21, Teil II 61(2008)11-21.
- Sieper, J., Orth, I., Schuch, H.W. (2007) (Hrsg.): Neue Wege Integrativer Therapie. Klinische Wissenschaft, Humantherapie, Kulturarbeit – Polyloge – 40 Jahre Integrative Therapie, 25 Jahre EAG - Festschrift für Hilarion G. Petzold. Bielefeld: Edition Sirius, Aisthesis Verlag.
- Singer, W. (2006): Was kann ein Mensch wann lernen? In: *Welzer, Markowitsch* (2006)276-285.
- Spitzer, M. (2002): Lernen. Gehirn-Forschung und die Schule des Lebens. Heidelberg: Spektrum.
- Stamenov, M.I., Gallese, V. (2002): Mirror Neurons and the Evolution of Brain and Language. Amsterdam: John Benjamins Publishing Co.
- Steinweg, R. (2003): "Kollektive Traumata" als politische Zeitbombe und wie sie – vielleicht – entschärft werden könnte. Überlegungen zu den möglichen Langzeitwirkungen des 11. September und der Infrastrukturzerstörung im Westjordanland, in: *Calließ, J.*(Hrsg.): Zivile Konfliktbearbeitung im Schatten des Terrors, Loccumer Protokolle, Bd. 58, Ev. Akademie Loccum, S. 111-125.
- Steffahn, H. (1994): A. Schweitzer. Reinbek: Rowohlt.
- Strasser, S.(1978): Buber und Lévinas. Philosophische Besinnung auf einen Gegensatz. *Revue intern. de philosophie* 32, 512-525
- Strasser, S. (1987): Emmanuel Lévinas: Ethik als erste Philosophie. In: *Waldenfels, B.:* Phänomenologie in Frankreich. Frankfurt: Suhrkamp, S. 218-265

- Straub, R. H.* (2005): Vernetztes Denken in der biomedizinischen Forschung. Psycho-Neuro-Endokrino-Immunologie. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Strnad, e.* (2008): Trost der Therapie – ein Beitrag zur Rehabilitierung eines diskreditierten Begriffs und seiner Praxis. www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - Jg. 2008
- Stroebe, W., Hewstone, M., Stevenson, G.M.* (2003); Sozialpsychologie. Eine Einführung, Springer, Heidelberg.
- Sutherland, N. N.* (1992): The Origins of the Thirty Years War and the Structure of European Politics, *English Historical Review* 107, 587–625.
- Tannahill, R.* (1975): *Flesh and Blood*. London 1975; dt. *Fleisch und Blut. Eine Kulturgeschichte des Kannibalismus*. München: Goldmann Taschenbuch 1979.
- Tariq, A.* (2002): *The Clash of Fundamentalisms, Crusades, Jihads and Modernity*. London and New York: Verso.
- Taylor, F.* (2004): Dresden, Dienstag, 13. Februar 1945. Militärische Logik oder blanker Terror? München: Bertelsmann.
- Terrace, H. S., Tulving, E.*: the missing link in cognition: Self-knowing consciousness in man and animals. New York: Oxford Univ. Press.
- Tessore, D.* (2004): *Der Heilige Krieg im Christentum und Islam*, Düsseldorf: Patmos.
- Theißen, G. J.* (1996): *Vergangenheitsbewältigung in Südafrika: Die südafrikanische „Wahrheits- und Versöhnungskommission“*. Diplomarbeit. Freie Universität Berlin Fachbereich Politische Wissenschaft, Berlin: <http://userpage.zedat.fu-berlin.de/~theissen/pdf/diplom.PDF>.
- Thews, G., Mutschler, E., Vaupel, P.* (1999): *Anatomie, Physiologie, Pathophysiologie des Menschen*. Stuttgart. Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft.
- Tulving, E.* (1985): *Memory and Consciousness*, *Canadian Psychology* 26, 1-21.
- Tulving, E.* (2005): *Episodic memory and auto-noesis: Uniquely human?* In: *Terrace, Tulving* (2005) 3-56.
- Tulving, E.* (2006): *Das episodische Gedächtnis. Vom Geist zum Gehirn*. In: *Welzer, Markowitsch* (2006) 50- 77.
- Tutu, D.* (2001): *Keine Zukunft ohne Versöhnung*. Düsseldorf: Patmos.
- Ude, J.* (1927): *Menschenschutz oder Tierschutz?* Wien.
- Ude, J.* (1947): *Du sollst nicht töten!*“ Hg. *Hanns Kobinger*. Dornbirn.
- Ude J.* (1958), *Kirche und Tierschutz*, Vortrag gehalten auf der Arbeitstagung des „Bundes gegen den Mißbrauch der Tiere e.V.“ am 8.Juni 1958 in Freiburg i.Br.
- Ude, J.* (1961): *Das Tier als Teil der Schöpfung, Grundlsee: Selbstverlag und: Hugo Petzold, Düsseldorf-Oberkassel : Arbeitskreis zur Abwehr d. Suchtgefahren e.V..*
- Ukhtomskij, A.A.* (1978): *Izbrannye Trudy*. Moskau: Nauka.
- Van Emmerik, A.A., Kamphuis, J.H., Hulsbosch, A.M. et al.* (2002): *Single session debriefing after psychological trauma: a meta-analysis*. *Lancet* 2002 (7. September) 360, 766-771.
- Varevics, P., Petzold, H.G.* (2005): *Leben und Tod, Altern und Sterben, Leid, Trost, Sinn - Hilfen für therapeutische, beraterische und supervisorische Suchbewegungen in der Lebensspanne*. *Integrative Therapie* 1-2, 129-161
- Volkan, V.D.* (1997): *Bloodlines: From Ethnic Pride to Ethnic Terrorism*. New York: Farrar, Straus & Giroux. Dtsch. (1999): *Bluts-Grenzen: Die historischen Wurzeln und die psychologischen Mechanismen ethnischer Konflikte und ihre Bedeutung bei Friedensverhandlungen*. Bern: Scherz.]
- Volkan, V. D.* (1999): *Das Versagen der Diplomatie. Zur Psychoanalyse nationaler, ethnischer und religiöser Konflikte*, Gießen: Psycho-sozial.
- Volkan, V. D.* (2000): *Die Persönlichkeiten von Anführern und soziopolitische Prozesse*. <http://www.austenriggs.org/uploads/listWidget/1817/Die%20Persönlichkeiten%20von%20Anführern%20und%20soziopolitische%20Prozesse.pdf>
- Volz, P.* (1924): *Das Dämonische in Jahwe*. Tübingen: Mohr
- Vygotskij, L.S.* (1978): *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes*. Cambridge: Harvard University Press.
- Vygotskij, L.S.* (1992): *Geschichte der höheren psychischen Funktionen*. Reihe: Fortschritte der Psychologie. Band 5. Hamburg, Münster: Lit Verlag.
- Vygotskij, L. S., Lurija, A. R.* (1930): *Etjudy po istorii povedenija*. (Obez'jana. Primitiv. Rebjonok) [Studien über die Geschichte des Verhaltens. (Der Menschenaffe. Der Primitive. Das Kind)]. Moskau/Leningrad. Übers.: *Lurija, A. R., Vygotskij, L. S.* (1992): *Ape, Primitive Man and Child*. Essays in the History of Behavior. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Waibel, M., Petzold, H. G.* (2008): *Integrative Ausdauertherapie als störungsspezifischer Ansatz bei depressiven Erkrankungen*. In: *Waibel, Jakob-Krieger* (2008).

- Waibel, M., Petzold, H.G., Jacob-Krieger, Orth, I. (2008): Grundlegende Konzepte der Integrativen Leib- und Bewegungstherapie (IBT). In: Waibel, M., Jacob-Krieger, C. (2008): Integrative Bewegungstherapie. Stuttgart: Schattauer.
- Waibel, M., Jacob-Krieger, C. (2008): Integrative Bewegungstherapie. Stuttgart: Schattauer.
- Welzer, H. (2001): Das soziale Gedächtnis. Geschichte. Erinnerung, Tradierung. Hamburg: Hamburger Edition.
- Welzer, H. (2005): Das Kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung. München: Beck.
- Welzer, H. (2006): Über Engramme und Exogramme. Über die Sozialität des autobiographischen Gedächtnisses, in: Welzer, Markowitsch (2006)111- 128.
- Welzer, h. Markowitsch, H. J: (2006): Warum Menschen sich erinnern können. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Welzer, H., Tschuggnall, A., Moller, S. (2002): Opa war kein Nazi. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis Frankfurt: Fischer.
- WHO (2006): World Health Organization: *Health Effects of the Chernobyl Accident and Special Health Care Programms. Report of the UN Chernobyl Forum Expert Group "Health" (EGH)* April 2006
- Wright, L. (2007): Der Tod wird euch finden. Al-Qaida und der Weg zum 11. September. München: Deutsche Verlags-Anstalt, 5. Aufl.
- Wyss, D. (1997): Kain - eine Phänomenologie und Psychopathologie des Bösen. Würzburg: Königshausen und Neumann.