

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 02/2011

* Integrative Therapie als „angewandte Anthropologie“ in einer „transversalen Moderne“ Menschenbild und Praxeologie

(2003e, Updating 2006k, Neueinstellung 2011)

Hilarion G. Petzold*, Amsterdam, Düsseldorf, Paris¹

* Aus der „Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit“ (EAG), 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 Psychotherapie und psychosoziale Medizin“ (Leitung: Prof. Dr. med. Anton Leitner, Krems, <mailto:Leitner@Donau-Uni.ac.at>). – Dieser Text hat die Siglen 2003e/2006k.

¹ Von *H. Petzold* ausgearbeitete Stellungnahme der „Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit“ zum II. Wissenschaftscolloquium der Schweizer Psychotherapiecharta in Zürich am 24.6.2000 für die Charta-Verfahren „Integrative Therapie“, „Integrative Leib- und Bewegungstherapie“ (Erstversion unter Einbezug von Ko-respondenzmaterialien der KollegInnen eingereicht als MENSCHENBILD UND PRAXEOLOGIE - Integrative Therapie als „angewandte Anthropologie“ in einer „transversalen Moderne“ unter *Petzold, Steffan, Schuch* 2000. Anlässlich des 30jährigen Jubiläums des „Fritz Perls Instituts“ (1972 – 2002) wurde der Text von mir erweitert und gänzlich überarbeitet in durch Ko-respondenzen mit Dipl.-Sup. Ilse Orth, Dr.päd. Waldemar Schuch, MA, Prof. Dr.phil. Lic. theol. Johanna Sieper, Dr. rer. nat. Angela Steffan, Dipl.-Psych.– alle als Integrative PsychotherapeutInnen tätig, mit unterschiedlichen Grundstudien. So wird durch die in der Ko-respondenzgemeinschaft vertretenen Disziplinen - Psychologie, Philosophie, Medizin, Pädagogik, Sozialwissenschaften, Psychoanalyse, Theologie, Literatur- und Kulturwissenschaften - die interdisziplinäre Reflexion des Textes gewährleistet, der den gegenwärtigen Theoriestand der „Integrativen Therapie“ repräsentiert. Der Text erschien *Petzold* (2003e): Menschenbilder und Praxeologie. 30 Jahre Theorie- und Praxisentwicklung am „Fritz Perls Institut für Integrative Therapie, Gestalttherapie und Kreativitätsförderung“ (1972-2002) Teil I, *Gestalt* 46 (Schweiz) 3-50, und wird in diesem Updating auf dem Stand 2005, Dezember ergänzt.

Teil I

In Ko-respondenz mit: *Ilse Orth, Johanna Sieper, Düsseldorf et al.*²

„Über den Menschen nachdenken heißt: ein Vernetzen von Perspektiven, ein sich Vernetzen-lassen, Konnektivierungen ohne Ende, Bewegungen in alle Richtungen der Welt! Denn der in Kontext und Kontinuum wahrnehmende und handelnde, bewegte und bewegende Leib ist Teil seiner *Lebenswelt*. In diese eingebettet, gehört er einer ‘Welt der Zwischenleiblichkeit’ zu, einer ‘Sozialwelt’, deren Qualitäten er aufnimmt und verleiblicht und zu deren Möglichkeiten er zugleich kokreativ beiträgt - in nicht endenden *Polylogen*.“ *Hilarion G. Petzold* (1969c)

„Aus dem Kampf der Natur, aus Hunger und Tod geht also unmittelbar das Höchste hervor, das wir uns vorstellen können: die Erzeugung immer höherer und vollkommener Wesen.“ *Charles Darwin* (1859)

„... wir müssen hart daran arbeiten, die Gewebe, Netze, Netzwerke und klebrige Fasern zu formen, die für uns die Wirklichkeit bilden und mittels derer wir die Wirklichkeit füreinander und miteinander neu gestalten.“ *Donna Haraway* (1995b)

Die Integrative Position:

Menschen sind komplexe vergesellschaftete Tiere, die in den Prozessen ihres „Selbsterkennens“ über die Jahrtausende versuchen, ihr Wesen, ihre „Hominität“ zu begreifen und sie stehen in diesem Unterfangen in der Situation, dass sie dieses Wesen dabei selbst gestalten und erschaffen, es also mannigfache Ausfaltung dieses Wesen und vielfältige Perspektiven auf dieses „Wesen in permanenter Entwicklung“ gibt. Ich habe deshalb von einer „*differentiellen Hominität*“ gesprochen, die eine differentielle und integrative „*Humantherapie*“ erforderlich macht (*Petzold* 1988n, 175). In unserem Ansatz haben wir folgende anthropologischen Position formuliert:

„*Menschen – Frauen und Männer – verfügen in ihrer Hominität⁰, ihrem Menschenwesen, über körperliche¹, seelische², geistige³ Dimensionen und leben in sozialen^A und ökologischen^B Lebenskontexten und in einem Vergangenheits-Gegenwarts-Zukunfts-Kontinuum^C. Sie sind Leib-Subjekte⁴ in der Lebenswelt – subjects embodied and embedded, das macht ihre Menschennatur aus, die in beständigen Gestaltungsprozessen steht*“ (nach *Petzold* 1965, in 2000h, 2003a).

² Das „et al.“ steht für die Vielzahl von Menschen (KollegInnen, StudentInnen, PatientInnen), mit denen ich in Ko-respondenzprozessen über diese Themen stand, nicht zu vergessen die Autoren, mit denen ich mich über ihre Bücher und gedanklichen Positionen in „inneren Dialogen mit ihnen“, zuweilen virtuell in Internetforen, manchmal, wo es möglich war, in Echtzeit auseinandergesetzt habe. Schließlich steht das „et al.“ auch für meine eigenen inneren Positionen – früheren zumal, aber auch gegenwärtigen „intern antagonistischen“, denn der *Mensch ist eine plurale Realität (Bakhtin)* –, Positionen, mit denen ich mich auseinandersetzen mußte und muß (vgl. *Petzold et al.* 2000)

Anthropologie wird mit einer auf einem so breiten kulturellen Hintergrund entwickelten **Position**³ nicht nur Vorgabe und Grundlegung sondern auch **poietischer Gestaltungsraum** und **politische Gestaltungsaufgabe** – auf der individuellen wie auf der kollektiven Ebene. Unsere hohe Neuroplastizität und die beeinflussbare Dynamik unserer Genregulationen (*Oyama* 2000) sowie unsere ungeheure soziokulturelle Lernfähigkeit und die durch dieses alles gegebenen Veränderungsmöglichkeiten (zum Guten wie zum Schlechten) legen und eine große Verantwortung auf die Schultern: bewusst daran zu arbeiten, was für Menschen wir sein und werden wollen und welche Kultur wir dafür aufbauen und pflegen müssen. **Selbstgestaltung** und **Kulturgestaltung** sind unlösbar miteinander verflochten. Anthropologie wird damit Boden und Programm zugleich.

1. **Vorbemerkungen zum übergeordneten Kontext der Supraebene: Die korrespondierende Konstruktion von Wissen – eine „social world perspective“ in der „transversalen Moderne“**

Die Psychoanalyse induziert einen grundsätzlichen Selbstzweifel. Das ist durchaus verschieden von der selbstkritischen Haltung des „souveränen Subjekts“ in der integrativen Anthropologie, (*Petzold, Orth* 1998a, idem 2003e)

Diskurse zwischen und in wissenschaftlichen Disziplinen finden auf mehreren Ebenen, in unterschiedlichen Kontexten, mit verschiedenen Hintergründen, Motivationen und Zielsetzungen statt, sind verschiedenartigsten Einflüssen aus Mega/Supraebenen, Makro-, Meso- und Mikroebenen der Weltverhältnisse, der Gesellschaft oder ihrer Sektoren ausgesetzt und wirken auch in die verschiedensten Bereiche hinein – Wirkungen, die vom Großen zum Kleinen, vom Marginalen zum Zentralen gehen können und dabei bedeutsame oder geringfügige Bedeutungen haben können. Der Flügelschlag des Schmetterlings, der Orkane auslösen kann (so die berühmte Metapher des Meteorologen *Edward Norton Lorenz*), findet sich nicht nur im Bereich der Meteorologie, sondern auch im Bereich des Geistes (*Petzold, Orth, Sieper* 2001). Die „Integrative Therapie“ steht als kulturgeschichtliches Phänomen in den Wissens- und Freiheitsdiskursen einer der „Moderne in Übergängen“, Transgressionen in denen allmählich deterministischen **Metaerzählungen** (*Lyotard*) mit bestimmtem Anfang und (scheinbar) sicherem Ende - z.B. religiöse Metaerzählungen, einschließlich des Marxismus - von indeterminierten **Metadiskursen** abgelöst werden, die von Unbestimmtheit, Nonlinearität, Multikausalität, Wahrscheinlichkeiten in potentiell unbegrenzten Freiheitsgraden gekennzeichnet sind.

Beide Orientierungen, die **Metaerzählungen** und die **Metadiskurse**, bestimmen »die „transversale Moderne“, wie ich unsere Zeit umschrieben habe: ein ultrakomplexes, polyzentrisches Netzwerk von gobalsierten und lokalisierten Bezügen, Konnektivierungen und Knotenpunkten des Wissens, der

³ „Positionen sind Standorte ‚auf Zeit‘ in Kontexten und Geschehnissen/Prozessen, und sie sind mit Dingen/Themen verbunden, mit denen man noch beschäftigt ist, bis sich andere Erkenntnisse, Interessen, Aufgaben, Herausforderungen ergeben, die uns die Position wechseln lassen oder die eine vorhandene Position qualitativ verändern“ (*Petzold* 2002h).

Technik, der ökonomischen Interessen, der Machtspiele, der „tentativen Humanität“ und einer erhofften Weltordnung am Horizont, ein Ozean von Unüberschaubarkeiten, auf dem durch permanente *Querungen*, ein wagemutiges und zugleich verantwortliches Navigieren, hinlängliche *Orientierungen* und *Sicherheiten* der Erkenntnis, der Gemeinsamkeit und der Lebensqualität gewonnen werden müssen – wieder und wieder über die Zeit hin⁴, für alle!« (Petzold 1999r).

Dabei ist im Blick zu behalten: Ein psychotherapeutisches Verfahren ist eine *Kulturleistung* unter anderen, Ausdruck der „menschlichen Natur, der **Hominität**, deren Wesen es ist, *Natur* in *Kultur* Ausdruck zu verleihen und **Humanität** zu schaffen, e x z e n t r i s c h (Plessner) zu werden und zu bleiben und zugleich in der Lebenswelt, dem „chair du monde“ (Merleau-Ponty) z e n t r i e r t zu sein und zu bleiben, weil der Mensch an der Einheit und Verbundenheit der Natur (Heraklit, Florensky) partizipiert. Eine solche Position steht indes in einer Problematik, da sie einerseits affirmiert, der Natur des Menschen entspräche eine Dimension der *Zugehörigkeit* zum ökologischen Leben, mit seiner *Zentrität*, seiner *Zentriertheit* in der Welt des Lebendigen, andererseits aber auch betont, die *Exzentrität* gehöre zu seinem Wesen, die Fähigkeit der Dezentrierung, des Sich-Entfernen-Könnens - bis zur Entfremdung und devolutionären Natur- und Selbstzerstörung (Petzold 1986h, 1987d). Trifft beides zu, und davon ist auszugehen, ist das Wesen des Menschen von einer *Prekarität* gekennzeichnet. Er kann sich, seiner Lebenswelt, seiner Natur gefährlich werden, wie der Zustand dieses Planeten und die Geschichte der Menschen zeigt. Dabei stehen wir derzeit in einer Periode der Transgression von ungeheurem Ausmaß, wie sie in der Humanevolution noch nie dagewesen ist. Bioinformatik und Biotechnologie haben Dimensionen eröffnet, die ermöglichen, in die Kernprozesse biologischen Lebens selbst einzugreifen, auf der Grundlage von genombiologischen Erkenntnissen Pflanzen und Tiere zu verändern, transgene Wesen „herzustellen“, neue Pflanzen und Tiere zu „erschaffen“ – experimentelle Chimären oder industrialisierbare Nutzwesen: Senfpflanzen, die auf massenhafte Zelluloseproduktion geframt werden, Ziegen in deren Milchdrüsen Gene der Spinndrüsen von Kreuzspinnen eingefügt wurden zur Produktion von High-Tech-Phasern. Der Mensch ist in die Position eines „Transgressor“ gekommen, der in die Bedingungen seiner eigenen Humanbiologie verändernd eingreifen kann. Die biotechnische Revolution stellt damit alle bisherigen Revolutionen in den Schatten mit immensen Konsequenzen für Sozialgefüge – auch auf globaler Ebene. Landwirtschaft als High-Tech-Agronomie, Ernährungskunde als High-Tech-Ökotropologie, Heilmittelkunde als High-Tech-Biopharmakologie, Medizin als High-Tech-Biomedizin werden einen vielfach verflochtenen **Megakomplex von High-Tech-Biosciences** bilden mit immensen wissenschaftlichen, technischen und ökonomischen Potentialen, die von multinationalen Großunternehmen in globaler Weise kontrolliert werden und natürlich zu enormen Machtkonzentrationen führen – mit allen Problematiken, die damit verbunden sind. Das Science-Fiction-Genre hat derartige Themen immer aufgegriffen (vgl. letztlich noch Tom Cruise, *Minority Report*), Themen, die in den Bereich der Realisierbarkeit, je Realisierung gerückt sind. Derartige Entwicklungen werden wiederum Rückkopplungseffekte auf Sozialisationsbedingungen, kollektive mentale Repräsentationen (*Moscovici*) haben, die wiederum sich auf die Akzeptanz oder Gegnerschaft von Projekten des Human Genom Bioengineering auswirken werden, aber auch auf die Qualität zwischenmenschlicher Interaktionen und auf die Systeme sozialer Sicherung (genetisches Risikoscreening für jeden – werden da Solidaritätsverpflichtungen für Betroffene noch greifen?). Der Mensch, der zum Demiurgen, zum Gestalter seiner eigenen Natur werden könnte, zum „Self-Creator“ – das führt in neue Dimensionen anthropologischer Diskussion, da es hier um *intendierte* individuelle und kollektive Willensentscheidungen gehen wird, um Politiken, die sich durchsetzen oder scheitern und die wesentlich mit ethischen Fragestellungen und Konsensbildungen zu tun haben werden, zumal der Mensch das einzige Lebewesen ist, das zu willensgegründeten Ethikentscheidungen fähig ist. Deshalb sind anthropologische Fragestellungen in einer neuen Weise immer wieder

⁴ *Transversalität* ereignet sich an der Linie des Gegenwartsmomentes, der sich in Vergangenheit transformiert und zugleich den antizipatorischen Vorgriff – für einen perichoretischen Moment, in dem sich die Zeitmodi Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft gleichsam durchdringen (Petzold 1981e) – zu einer Präsenz werden läßt: ein zeitliches „Grenzereignis“, in dem – wie man mit Foucault (1998) sagen kann – „Blitze des Werdens aufflammen“,

zu diskutieren. Nicht mit der Absicht und in der Hoffnung, zu einem abschließenden Menschenbild zu kommen, sondern um die Prozesse der Formierung von Menschenbildern zu beobachten, zu beeinflussen, aus einer besonnenen Abständigkeit mitzugestalten. Aus der in der „transversalen Moderne“ entstandenen **Hyperexzentrizität** können Menschen in interdisziplinären **Diskursen** und interkulturellen **Polylogen** – aus unterschiedlichen Wissenskulturen: sozialen, ethnischen, weltanschaulichen, religiösen Kulturen (zum integrativen Kulturbegriff vgl. *Petzold, Ebert, Sieper* 2001) durch Ko-respondenzen zwischen Interessengruppen zu **Konsens-Dissensprozessen** kommen, mit denen bestimmt werden könnte – so sie denn gelingen – wohin die Entwicklungen gehen *sollen* (weil wir es so *wollen!*). Die anthropologisch-ethischen Diskurse müßten vor dem aufgezeigten Kontext im Zeichen der Bio-Tech-Revolution und der Globalisierungsdynamik auf vielen Ebenen und in vielen Bereichen *institutionalisiert* werden in spezifischen Co-respondence-Communities (der Biologen, der Mediziner, der Psychologen, der Philosophen, der Juristen, der Politiker usw.), die ihrerseits dann in interdisziplinäre Diskurse eintreten und zu „transdisziplinären“ Erkenntnissen kommen können, oder in multidisziplinären Gesprächskreisen, Polyloggemeinschaften, die sich miteinander um ein Verstehen der unterschiedlichen Sichtweisen und das Entwickeln gemeinsamer Positionen bemühen - „in praktischer, umsetzungsorientierter Absicht“, damit Strategien und Politiken von hinlänglicher Übereinstimmung in inter- bzw. transnationaler Ausrichtung zum Tragen kommen können. Anthropologie muß gerade in Zeiten, wo man von einer sich abzeichnenden „*posthumanen*“ Moderne zu sprechen beginnt, eine herausragende Rolle gewinnen – nicht nur in den Humanwissenschaften und natürlich auch in ihnen, aber eben in einer polylogischen, die ausgetretenen monodisziplinären Pfade verlassenden Weise. Sie ist nach wie vor von zentraler Bedeutung, denn der Mensch muß sich in weitaus umfassenderem Maße als dies bislang möglich war, selbst verstehen – mit einem einfachen „Zurück-zur-Natur“ (*Rousseau*), zu einem natürlichen „organismischem Leben“ (*Reich, Perls, Lowen* u.a.) ist es nämlich genausowenig getan wie mit einem naiven und undifferenzierten Kampf gegen Globalisierung, gegen Wissenschaft, Technik und „das“ Kapital. Vielmehr müssen Menschen, vielfältige Interessensgruppen in verantwortliche Diskurse treten aus der Einsicht, daß der Mensch seine Exzentrizität bis zur genetischen Selbstmanipulation und seine Möglichkeiten der Naturbeherrschung bis zum absichtvollen Eingriff in die Grundlagen biologischen Lebens vorangetrieben hat, der Einsicht auch, daß er seine ungesteuerten (und z. T. fatalen) Einwirkungen in die Natur mit Auswirkungen auf die globalen Ökosystem nicht (oder derzeitig noch nicht vgl. Kyotoprotokoll) bzw. nicht nachhaltig genug zu steuern bereit ist oder keine ernsthaften Auseinandersetzungen und global orientierte Planungen über Ressourcen beginnt, er z.B. mit Milliardenaufwand in den Raum unseres Sonnensystems und darüber hinaus vordringt, aber – um nur ein Beispiel zu nennen - die mit diesen Mitteln lösbaren Probleme der Sahelzone als Angelegenheit ohne Prioritätsrang behandelt. Das Streben nach **Hyperexzentrizität** in Fernräumen bedroht durchaus die Nahräume, in denen wir leben, die unser Lebenszentrum sind, unseren Nahraum par excellence: diesen Planeten! **Exzentrizität** und **Zentrizität** zu verbinden in einer „**balancierten Existenz**“ (*Petzold* 1988t) – als Individuum und, was unendlich schwieriger ist, als Kollektiv sorgsamer, **ökosophisch** bewußter Erdenbewohner, die einem besonnenen, einem „*weisen*“ Umgang mit ihrem Lebensraum und mit ihrer eigenen biologischen Lebensbasis, dem menschlichen Organismus verpflichtet sind, darum wird es in einer modernen *Anthropologie* gehen, die ihre politisch-praktische Bedeutung, ihre Wichtigkeit für globale Welt und Lebensgestaltung erkannt hat. **Plurizität**, eine in Sozialisationsprozessen durch permanente „Einleibungen“ (*H. Schmitz*), „Verkörperungen von Welterfahrungen“, „Verinnerlichungen von Erlebten“ erworbene persönliche Vielfalt, muß in einer Dialektik zu einer **Unizität**, einer in der Arbeit an sich selbst in der Ko-respondenz mit Anderen erworbenen **Einfachheit** stehen (*Petzold et al.* 2001b). *Anthropologie* kann und darf nicht mehr nur eine Angelegenheit von Philosophen sein, sie muß einen Ort in allen relevanten Disziplinen der Wissenschaft und allen relevanten Schaltstellen und Einflüßbereichen von Politik, Wirtschaft und Technik erhalten, deren Praxen, Unternehmungen und Projekte unsere *Lebenswelt* und unsere biologischen Grundlagen verändern.

Die *Prekarität* des Menschen für dieses mundane Ökosystem hat sich in einem Maße verschärft, daß weltweit in Bewegungen bewußter Menschen darüber nachgedacht wird, wie diese Zwiespältigkeit – ich habe von dem anthropologische Problem des

Exzentrizitäts/Zentritäts-*Hiatus* gesprochen (1988t.) – überwunden werden kann (es sei an Konzepte wie das der „**convivencialidad**“ von *Ivan Illich* [1975], des „**cuidado**“, der Sorgsamkeit, von *Leonardo Boff* [2002] erinnert, ich habe von „**konvivialer Zugehörigkeit**“ [Petzold 1988t] gesprochen). Ich sehe eine gelingende Integration *dieses* Hiatus als entscheidend für das Überleben des *Homo sapiens sapiens* und die Bewahrung unseres planetarischen Ökosystems an, das eben mehr als bloße „Umwelt“ ist. Man muß – wie in unseren skizzenhaften Überlegungen zur Kosmologie im Integrativen Ansatz – den Begriff der „Umwelt“ erlebniskonkret und bewußtseinsrelevant mit dem der „Mitwelt“, der „Innenwelt“ *konnektiveren* und – die Zeitachse einbeziehend – mit der „Vorwelt“ und der „Zukunftswelt“ (das ist brauchbarer als „Nachwelt“, die zu nahe ans „Nach mir die Sintflut“ kommt). Das böte die Chance zu *einem* integrierten **Umwelt/Mitwelt/Innenwelt/Vorwelt/Zukunftswelt-Prozeß** (vgl. Petzold 1988n) zu kommen, um sich dem anzunähern, was ein integriertes, konviviales Leben in der und mit der Welt bedeuten könnte.

Die Frage: „Wie nutze ich, gestalte ich Natur, ohne mich aus der Natur herauszustellen, sie als omnipräsentes Zentrum zu verleugnen und eine Hyperexzentrizität zu beanspruchen, die letztlich illusionär ist“ (denn ich kann den biologischen Lebensboden letztlich nicht verlassen)? ist strukturell von ganz ähnlicher Art wie das Problem: „Wie wird ein Mensch exzentrisch-reflexives Individuum/Subjekt, wie gewinnt er ‘private’ *Hominität* und bleibt zugleich als Mitglied der menschlichen Gemeinschaft/Gesellschaft in der *Humanitas* verwurzelt?“

Antworten führen in die Richtung von permanent zu erbringenden konnektivierenden Leistungen „*zentrierter Exzentrizität*“, einer beständig neu ansetzenden *Dialektik von Zentrität und Exzentrizität*, von *Plurizität und Unizität*, von *Hominität und Humanität*. Darin besteht das, was wir in unserem Verständnis als die zentrale **Integrationsarbeit des Menschen** bezeichnen“ (Petzold 1988t, 5). Wir sprechen wegen dieser herakliteschen *Kontinuität* des Neubestimmens von **Positionen** und **Konzepten** in **Ko-respondenzprozessen** bewußt auch vom „**Integrativen Ansatz**“, der die **Integrative Therapie, Agogik, Supervision, Kreativitätsförderung** umfaßt und dem Strom dialektischen Denkens verbunden ist, welcher seit *Heraklit* durch die Geschichte des Denkens fließt dabei in immer neuen Ansätzen sich selbst zu erfassen, verstehen und erklären sucht. Dabei stellt sich das Problem von EINHEIT und *Vielheit*, von GESTALT und *Rhizom* (Petzold 1989a), von „**Integration**“ und den „**Grenzen des Integrierens**“ (1993o), vom „Schaffen von Komplexität“ und den „Verzicht auf Komplexität“. Wieviel Komplexität kann ein System (ein personales, soziales, ein Wissenschafts- oder Therapiesystem etc.) absorbieren, verarbeiten? Wieviel an *Transgression*, an Selbstüberschreitung kann es in welcher Zeit leisten? Diese Fragen sind zu stellen, stellen sich einem Einzelnen – wie dem Seniorautor -, einer Gruppe – wie der Autorengruppe – einer „professional community“ - wie die der „Integrativen Therapeutinnen“ -, einer „scientific community“ – wie die der wissenschaftlichen Psychologie. Solche Fragen, die Dialektiken eröffnen oder auf sie verweisen, müssen in Diskursen, *Ko-respondenzen* kommuniziert, be- und verarbeitet werden, damit Antworten „auf Zeit“, damit Positionen, Konzepte gefunden werden, die handlungsleitend werden können.

Konzepte werden im Integrativen Ansatz als Resultate von **Ko-respondenzprozessen** in einer Gemeinschaft (communitas, hier einer scientific community) angesehen, in denen durch differenzierende, konnektivierende, integrierende **Konsens-Dissens-Entscheidungen** eine gemeinsame Auffassung (conceptus) über die Wirklichkeit, Fragestellungen, Probleme gefunden wird, die eine **Position** markiert und Grundlage für **Kooperation** ist und so lange Gültigkeit und Bestand hat, so lange die **Konsensgemeinschaft** mit ihrem **Konsens** hinter dem **Konzept** als „sozialer Repräsentation“ (*Moscovici*) steht und ihre Position vertritt (Petzold 1978c). Fällt dieser Konsens weg, verfällt das Konzept, wird die Position unklar und verschwindet und es müssen in neuen Ko-respondenzprozessen durch **kokreative Überschreitungen** neue **Konzepte** und **Positionen** gefunden werden. Gelingt dies nicht, so verfällt auch die **Konsensgemeinschaft**. (Petzold 1988t, 2002h) .

Für die Psychologie ist eine solche Dialektik durch die Arbeiten von *Vygotsky, Leontjew, Rubinstein* – die russische entwicklungspsychologische Tradition – und durch die Werke von *Politzer, Merleau-Ponty, Séve* – die französische Psychologie sowie durch die „dialektische Psychologie“ der deutschen bzw. deutschamerikanischen Autoren *Baltes, Holzkamp* und vor allem *Riegel* fruchtbar gemacht worden ist (vgl. *Petzold 2000h, Sieper 2001*). Im Integrativen Ansatz wird die Psychologie insgesamt und in spezifischen Verbindungen ihrer Subdisziplinen genutzt: *Klinisch-psychologisch* - die integrationsorientierten Ansätze von *Janet, Delaye* u.a. ergänzt durch neurowissenschaftliche Perspektiven mit *A. Ukhtomsky, N. Bernstein, A. Luria* (heute mit *Damasio, Edelman, Kandel, LeDoux* u.a.). *Entwicklungspsychologisch* wurden *Vygotsky, Wallon, Piaget, Baltes, Rutter* für den „clinical lifespan developmental approach“ der Integrativen Therapie im Kontext-Kontinuums-Bezug (1992a, 1994j) wichtig; *sozialpsychologisch* - *Politzer, Lewin, Moscovici* u.a., wobei genau diese *intradisziplinäre* Konnektivierung der Perspektiven der psychologischen Subdisziplinen (*Moscovici 1990, Rutter, Rutter 1992*) in der therapeutischen Praxeologie und Praxis des „Integrativen Ansatzes“ bedeutsam ist und seine Spezifität ausmacht, immer auch mit einer *interdisziplinären* Öffnung hin zu klinisch relevanten Sozialwissenschaften. Deshalb sieht er stets den Menschen im sozioökonomischen Kontext und diesen verschränkt mit dem Kontinuum kollektiver und persönlicher Geschichte: **den Menschen, die Menschheit in Kontext/Kontinuum.**

Vor diesem Hintergrund und in diesem „**Kontext**“ ist dieser Text zu sehen als eine metareflexive Darstellung eines zentralen Themas der Psychotherapie oder präziser – einer **Humantherapie**: die Behandlung von Menschen vor dem Hintergrund eines anthropologischen Modells, das selbst wiederum ein „Weltbild“ verlangt.

Dabei gilt für den „Integrativen Ansatz“:

„Theorienbildung und Methodenentwicklung in der Psychotherapie und anderen Formen der psychosozialen Intervention für die Behandlung, Förderung und Unterstützung von Menschen sind ein höchst kreatives Unterfangen und sollten so ausgerichtet sein, daß sie dem gesamten Feld der Hilfeleistung zugute kommen können. Sie sollten nicht der Besitz einer ‘Schule’ oder Richtung sein, sondern allen Richtungen und damit den von ihnen behandelten und betreuten Menschen zur Verfügung stehen. Diese Zielsetzung kennzeichnet den ‘Integrativen und kreativen Ansatz’ den wir in der Psychotherapie, Leibtherapie, Soziotherapie, Kreativtherapie und in Agogik und Supervision vertreten.“
(*Petzold 1975h*).

„Modelle über den Menschen“ sind unabdingbar an „Modelle über die Welt“ rückgebunden – in der Integrativen Therapie an eine *evolutionäre Kosmologie*. Dabei werden auch die Entwicklungswege derartiger Modelle *exemplarisch* anhand der Entwicklungen in der „Integrativen Therapie“ (*Petzold 1965, 2001a; Rahm et al. 1993*) aufgezeigt und verdeutlicht, wie sich die anthropologische Sicht über die Jahre differenzierte. Jedes Therapieverfahren steht vor der Aufgabe, von Zeit zu Zeit die eigenen Entwicklungen kritisch/metakritisch zu betrachten, um zu schauen, in welche Richtungen sie gegangen sind, vor welchem zeitgeschichtlichen Hintergrund das geschieht, welche Auswirkungen es für die Praxis gibt, wie sich das Theorie-Praxis-Verhältnis gestaltet, wie sich Konzepte und Praxen vernetzen und wie die Wirklichkeiten gestalten, die „Praxen formen“ (*Haraway 1995, 10*), die wir wirklich *wollen* (*Petzold 2001i*). Dabei wird die Wirksamkeit anonymer Diskurse (*Foucault 1978, 1996*) und Metaerzählungen (*Lyotard 1982*) deutlich, werden Zeitgeisteinflüsse (*Petzold 1989f*) erkennbar, die ko-respondierend, in Konsens-Dissens-Prozessen von allen Beteiligten – in *Dialogen* (*Bakhtin*) und *Polylogen* (*Petzold*, siehe unten die Definition 7.5 γ) -

gesichtet, diskutiert, gewertet und durchgearbeitet werden müssen (idem 1987c, 1991e).

Leider erfolgen derartige Arbeiten noch viel zu wenig, obgleich systematische Rekonstruktionen auch von Teilbereichen sehr aufschlußreich und fruchtbar sind (für die Integrative Supervision haben wir dies recht detailliert unternommen, *Petzold, Ebert, Sieper* 2000). Insofern hat dieser Text eine übergeordnete Bedeutung. Er ist nicht nur für TherapeutInnen interessant, die einem Integrationsansatz verpflichtet sind, sondern für alle, die bemüht sind, die Psychotherapie als **Disziplin** zu verstehen, die sich in *interdisziplinären Diskursen* zwischen den *Natur- und Kulturwissenschaften, science and humanities* – etwa zwischen Biologie, Psychologie, Medizin, Soziologie, Philosophie – immer deutlicher als eine interdisziplinär fundierte „angewandte Humanwissenschaft“ herauskristallisiert (vgl. schon *Petzold* 1965). Dabei wird Disziplin wie folgt definiert:

„Unter **Disziplin** werden eine ‘community of experts’ und die von dieser community in ko-respondierenden Konsens-Dissens-Prozessen generierten *Wissenstände* verstanden, die in *Konzepten* ausgearbeitet wurden. Diese Konzepte werden in fortlaufenden Diskursen der community unter Einhaltung bestimmter Ordnungsprinzipien (*disciplina*) weitergegeben und weiterentwickelt, um in gesellschaftlichen Arbeitsprozessen von Einzelpersonen, Gruppen und Organisationen genutzt werden zu können. Eine Disziplin ist damit auch *ein gesellschaftlicher Wissensvorrat*, der in Form von ‘sozialen Repräsentationen’ der Gesellschaft zur Verfügung steht und durch Informationsagenturen (z. B. wissenschaftliche bzw. öffentliche Einrichtungen, Hochschulen, Bibliotheken) und durch Methodologien der *Konnektivierung* und *Distribution* von Wissen (z.B. Bildungsmaßnahmen, Beratung) genutzt wird. Diese Konnektivierungs- und Distributionsprozesse machen individuelles und kollektives Lernen möglich, wobei in ihnen selbst auch wieder Wissen generiert und der Gesellschaft zur Verfügung gestellt wird. Die Einzeldisziplinen können *monodisziplinär* oder in mehrperspektivischer Weise *multidisziplinär* genutzt werden, sie können sich in *interdisziplinären* Polylogen, d.h. Begegnungs-, Austausch- und Arbeitsprozessen ergänzen und dabei auch durch Emergenzen *transdisziplinäre* Wissenstände hervorbringen, so daß die *gesellschaftlichen Wissensvorräte* durch Wachsen des jeweiligen monodisziplinären Fundus, des durch Multidisziplinarität akkumulierten Wissens, der diskursiv geschaffenen inter- und transdisziplinären Erkenntnisse fortlaufend anwachsen, nicht zuletzt durch das beständige Entstehen neuer Disziplinen aufgrund von Forschungsaktivitäten, Erkenntnis- und Wissensdynamiken. Das läßt *polyzentrische Wissensnetze* in und zwischen Disziplinen, läßt *Metadisziplinen* entstehen deren *Emergenzpotential* vom Grad ihrer *Konnektiviertheit* abhängt und den Fähigkeiten der Wissensnutzer in transversalen Querungen auf den Meeren des Wissens kompetent zu *navigieren* und wagemutig in die unendlichen Ozeane des Nichtwissens vorzustoßen“ (*Petzold* 1994q, vgl. 1998a, 27f, 312).

Dieser Text ist als ein **interdisziplinärer Diskurs** zu lesen und verstehen, in dem z.B. die *monodisziplinären Diskurse* der Psychologie, der Biologie oder der Philosophie nicht nur *multidisziplinär* nebeneinander gestellt werden, sondern in Ko-respondenz (idem 1991e) treten und damit eine *interdisziplinäre* Qualität gewinnen, aus der ein spezifischer Diskurs der **Psychotherapie** mit übergreifenden, transdisziplinären Erkenntnissen emergiert. Das ist die zentrale Position der Integrativen Therapie als inter- und transdisziplinärem Verfahren, das in einem übergeordneten Wissenssystem – gleichsam integrativ-systemisch sich verortet (*Petzold* 1974j, 2010g) als ein „**Systemverbund des Wissens**“, wie er schon früh von uns dargestellt wurde (vgl. **Abb. 1**).

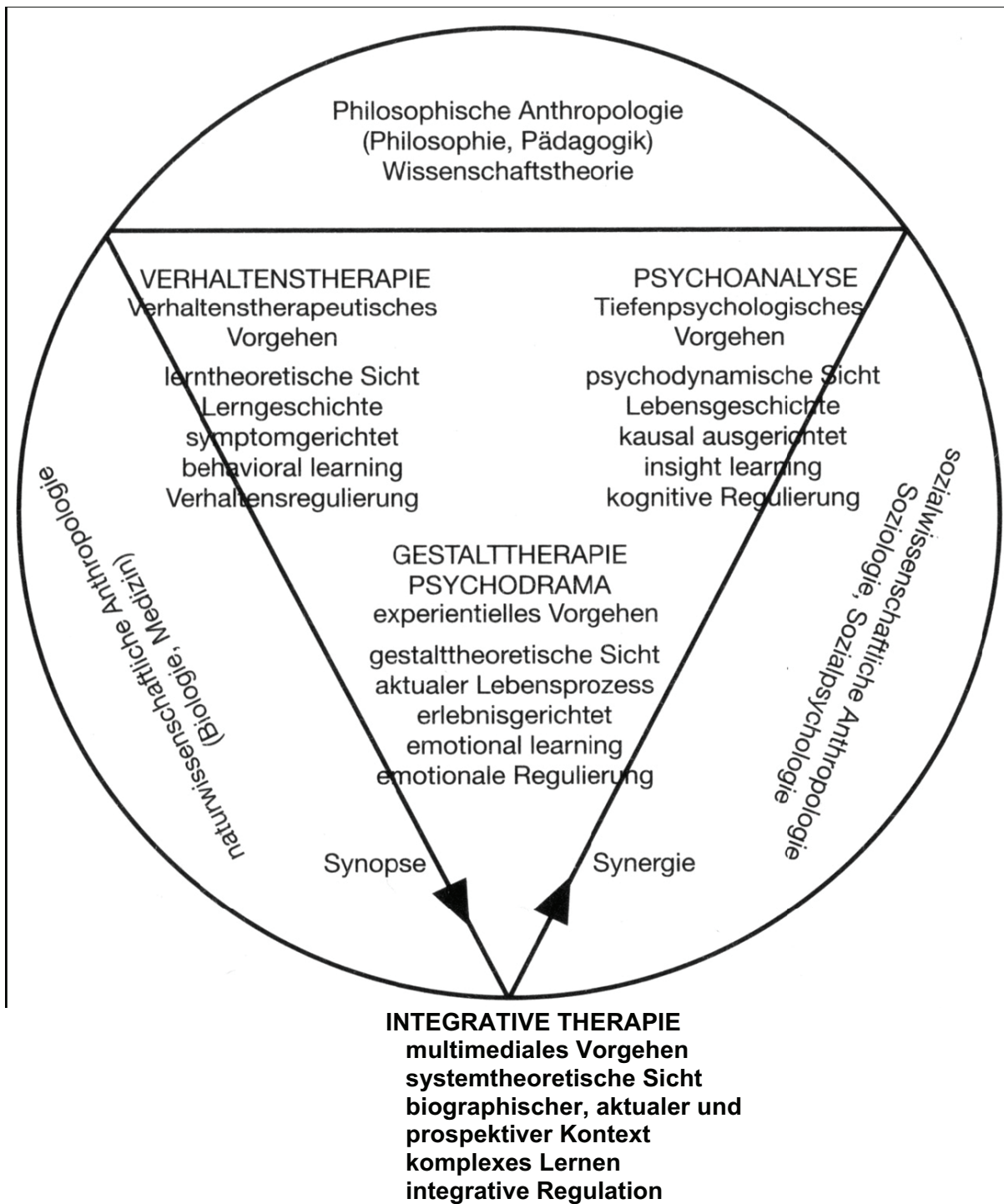


Abb. 1: Integrativer Systemverbund des Wissens, aus Petzold 1973j.

Bislang haben solche Diskurse aufgrund ihrer vielfältigen Voraussetzungen und ihren unterschiedlichen Akzentsetzungen zu „Psychotherapie“ als einer noch wenig prägnanten Disziplin mit recht heterogenen Ausfaltungen geführt, die sich als ein Konvolut von Orientierungen, Verfahren, Methoden, „Schulen“ darstellt. Diese haben allerdings inzwischen eine solche Prägnanz gewonnen, daß **intradisziplinäre Diskurse** (zwischen humanistischen Verfahren, tiefenpsychologischen, behavioralen, systemischen etc.) möglich wurden und eine Entwicklung in die Richtung einer größeren Prägnanz und Konturiertheit der Disziplin geht. In diesem Entwicklungsstrom ist dieser Text anzusiedeln. Er versucht als ein **Polylog**, als ein vielstimmiger Diskurs (vgl. Anmerk. 12), zentrale Konzepte der verschiedenen Therapierichtungen zu

konnektivieren, um daran mitzuarbeiten, daß Psychotherapie die Qualität einer **ko-respondierenden, integrativen und differentiellen Disziplin** gewinnt. Dieser Text ist also als ein „Beitrag“ zu sehen zu der „*social world*“, d.h. der Gedankenwelt und dem Handlungsraum einer **integrativen Psychotherapie** als „scientific and professional community“ (Petzold 1993n), die seit Mitte der sechziger Jahre international immer klarere Konturen annimmt (Petzold 1965, 1974j, 1991a, 1993a, 2001a; Norcross, Goldfried 1992; Striker, Gould 1993; Bergin, Garfield 1994; Grawe 1998; Petzold, Märten 1999; Fiedler 2001). Er ist ein Beitrag zu den Wissensständen dieser „*social world*“ der PsychotherapeutInnen mit ihren „*sozialen Repräsentationen*“ (Strauss 1978; Moscovici 2001; Petzold, Petzold 1991a,b, Petzold 2002g). **Dabei wird die „Integrative Therapie als ein komplexer Ansatz theorieplural und methodenplural fundierter klinischer, psychosozialer und agogischer Arbeit in permanenter Entwicklung gesehen. Sie ist die theoretisch fundierte Praxis von Menschenarbeitern, die Arbeit für, mit Menschen und zwischen Menschen leisten, welche sich in ihrem kokreativen Vollzug beständig weiter entfaltet“ (idem 1988t).** Das verlangt beständige kritische Überprüfung des vorhandenen Wissens und der ausgeübten Praxis - *um des Respekts vor der Würde der PatientInnen (patient dignity) willen, um des Wohlergehens und der Sicherheit der Patienten (patient welfare and security) und um der intellektuellen Redlichkeit willen.* Wird das PatientInnensystem – und das erscheint unerlässlich – in den Diskurs einbezogen, wird seine „Expertenschaft“ neben der des TherapeutInnensystems ernst genommen, so daß eine „doppelte Expertenschaft“ genutzt werden kann (Petzold 1990i), dann kann es zu einer „**extendierten Transdisziplinarität**“ kommen (idem 2002a)⁵, da das KlientInnen- bzw. PatientInnensystem eine Fülle von Perspektiven einzubringen vermag, die zum Erfassen und Verstehen des Gesamtsystems „Psychotherapie“ uns unerlässlich erscheint, will man nicht in einen unbilligen, der Mündigkeit und der Expertise unserer Partner, der PatientInnen (Petzold, Gröbelbauer, Gschwend 1999), gegenüber nicht gerecht werdenden Reduktionismus verfallen. Integrative Therapie ist ein Verfahren der (Psycho)therapie, ein nicht-reduktionistisch konzipierter und gesundheitspolitisch für Menschen engagierter Ansatz aus der Strömung des „neuen Integrationsparadigmas“ im Rahmen moderner klinischer Psychologie und interventionsorientierter Sozialwissenschaften. Dieser „*social world*“ ist sie zuzurechnen.

⁵ In einer von mir entwickelten Systematik für Supervision und Metaconsulting (idem 1998a, 27; Petzold, Ebert, Sieper 1999) differenziere ich wie folgt:

- **Monodisziplinarität**, in der die Disziplinen voneinander isoliert ein Problem bearbeiten, wird überschritten durch
- **Multidisziplinarität**, in welcher die Disziplinen bzw. ihre Vertreter in einfacher Juxtaposition an einem Thema arbeiten und Ergebnisse austauschen; darüber hinaus geht
- **Interdisziplinarität**, wo die Disziplinen aus ihrem spezifischen Fundus heraus sich im Bezug auf ein Thema koordinieren (round table model), d.h. ihre Möglichkeiten differentiell einsetzen und miteinander kooperieren.
- **Transdisziplinarität** indes ermöglicht einen Grad der *Ko-respondez* der Beteiligten, eine Dichte der *Konnektivierung* (Petzold 1998a, 131, 176) disziplinspezifischer Erfahrungen, Wissensbeständen und Praxen, eine Bereitschaft aufeinander zu hören, eigene Positionen zu hinterfragen oder zurückzustellen und voneinander zu lernen, daß neue, die vorgängigen Eigenheiten der Disziplinen und Positionen der Fachvertreter *transgredierende* Erkenntnisse und Methodologien *emergieren*, denn *E m e r g e n z* wird bei der Vernetzung komplexer Systeme (ibid. 41, 240) durch den Zusammenfluß von Informationen, Kompetenzen und Performanzen, im *K o n f l u x* kokreativer Zusammenarbeit als „Synergieeffekt“ möglich (ibid.132, 267f, 318);
- **extendierte Transdisziplinarität** kann noch eine Intensivierung bringen, wenn in die transdisziplinär ausgerichtete Arbeit weitere Systeme einbezogen werden: die
- **infradisziplinäre** Ebene des *Klientensystems* und die
- **supradisziplinäre** Ebene des Auftraggebersystems.

Die Situierung dieser Arbeit in einer „*social world perspective*“ verweist auf einen *sozialkonstruktivistischen* Rahmen (Berger, Luckmann 1970; Janich 1996). Wissen, Wissenschaft, wissenschaftliche und praxeologische Konzepte sind sozial konstruiert, bilden soziale Welten. Dieses ursprünglich aus der phänomenologischen Soziologie kommende Konzept definieren wir wie folgt:

„**Sozialwelten** sind auf einer Mikroebene die von einer sozialen Gruppe geteilten *Weltsichten*, die die persönlichen Perspektiven, Symbolsysteme, Normen und Handlungsrouinen von Menschen imprägnieren. Diese wiederum werden von *social worlds* der Meso- und Makroebene beeinflusst, d.h. übergeordneten *Weltanschauungen*, kulturellen Werten und Traditionen, Zeitgeistströmungen, Trends und Moden, wie sie von größeren sozialen Gemeinschaften aufgrund *sozialer Repräsentationen* geteilt werden. Sozialwelten bilden derartige Repräsentationen und werden zugleich von diesen rekursiv gebildet“ (Petzold 1994q; Petzold, Jüster, Hildenbrand 2001).

„Mit sozialen Repräsentationen meinen wir eine Anzahl von Begriffen, Aussagen und Erklärungen, die ihren Ursprung in den alltäglichen Kommunikationsvorgängen zwischen Individuen haben. Sie sind für unsere Gesellschaft äquivalent zu den Mythen und Glaubenssystemen traditioneller Gesellschaften. Man könnte beinahe sagen, sie stellen die zeitgenössische Variante des ‚common sense‘ dar“ (Moscovici nach Leyens, Dardenne 1997, 127).

In einer *Social world* kommen also „soziale Repräsentationen“, d.h. kollektive Muster zum Tragen, die allerdings breiter gefaßt werden müssen als bei *Serge Moscovici*. Deshalb wurde sein Konzept erweitert und wie folgt definiert:

„**Soziale Repräsentationen** sind polyzentrische Wissensnetze, *Sets* kollektiver Kognitionen, Emotionen und Volitionen mit ihren Mustern des Reflektierens bzw. Metareflektierens in polylogischen Diskursen bzw. Ko-respondenzen und mit ihren Performanzen, d.h. Umsetzungen in konkretes Verhalten und Handeln. Soziale Welten entstehen aus geteilten Sichtweisen auf die Welt und sie bilden geteilte Sichtweisen auf die Welt. Sie schließen Menschen zu Gesprächs-, Erzähl- und damit zu Interpretations- und Handlungsgemeinschaften zusammen und werden zugleich durch solche Zusammenschlüsse gebildet und perpetuiert – rekursive Prozesse, in denen soziale Repräsentationen zum Tragen kommen, die wiederum zugleich narrative Prozesse *kollektiver Hermeneutik* prägen, aber auch in ihnen gebildet werden“ (Petzold 1994q, 1999r, 2002g, ausführlich 2003a; vgl. 1969c, Hass, Petzold 1999).

Das sozialkognitivistische Konzept von *Serge Moscovici* (1965, 2001) wird dadurch überschritten, daß zu den „*sozialen Kongnitionen*“ als *kollektiven Stilen des Denkens*, *kollektive Emotionen* (Nationalgefühl, Fremdenhaß, Lokalpatriotismus, Vereinstreue o.ä.) als *übergeordneten Stilen des Fühlens* und *kollektive Volitionen* (Kriegswillen, Leistungswillen) hinzugefügt werden und zwar mit ihren jeweiligen *sozial-kommunikativen Mustern, kollektiven Praxen und Routinen* (etwa Lebensart, life style, savoir vivre, Arbeits-, Sauberkeits- und Ordnungsverhalten“). Die Diskurse in den „*communities of psychotherapist*“ müssen auf ihre sozialweltlichen Dynamiken hin reflektiert und metareflektiert werden, um bewußt zu sein: es geht nicht nur um kognitive Konzepte, um wissenschaftliche Wahrheit eines fachlichen „Richtig oder Falsch“ (wie die Diskurse um Wirksamkeit und wissenschaftliche Anerkennung etwa in der Folge des deutschen Psychotherapiegesetzes von Seiten der Richtlinienverfahren uns glauben machen wollen), es geht um Recht behalten und Nicht-richtig-Sein, um den Willen zur Macht, um Territorialanspruch und Privilegiensicherung, um Überlegenheit und Unterlegenheit, um Macht und Ohnmacht, kollektiven Emotionen und Volitionen: „Eure Verfahren taugen nichts, wir wollen eure Anerkennung nicht!“ – Machtdiskurse zwischen „social words“ die sich in sozialen Realitäten konkretisieren.

Vor diesem Hintergrund ist dieser Text auch für uns wichtig, damit wir uns in Ko-respondenzen nach „innen“, in die eigene „community“ und nach „außen“ mit anderen psychotherapeutischen „communities“, den Standpunkt unserer „community“, unserer sozialen Welt zeigen, und damit wir uns aufgrund von Konsens- und Dissensäußerungen zu unseren „Positionen“ (Derrida 1986) auseinandersetzen. Wir scheuen nicht den Widerstreit (Lyotard 1987), sondern erachten ihn – erfolgt er in

konstruktiver Weise – als äußerst fruchtbar, weiterführend in die Richtung einer prägnanteren übergreifenden, eigenständigen „**Disziplin Psychotherapie**“.

1.1 Vorbemerkungen zum wissenschaftsstrukturellen Kontext – Makroebene: Kokreative Prozesse in Polylogen – der Weg zu einer vielstimmigen und geeinten „Disziplin Psychotherapie“

„Ein Autor ist nichts als ein Teilnehmer am Dialog.“ *Mikhail M. Bakhtin* (*1895 - †1975)

Die Entwicklung einer modernen Psychotherapie braucht, da sie keine Grundlagenwissenschaft ist, eine *interdisziplinäre* Fundierung (vgl. Anmerk. 1). Grundlegungen können überdies heute nicht mehr in der Hermetik der therapeutischen „Schulen“ erfolgen, die in der Regel für „dissente Diskurse“ keinen Raum bieten. Moderne Psychotherapie ist vielmehr eine Aufgabe, die „die **Kokreativität** Vieler braucht, breite Kooperationen ohne Ausgrenzungen in wechselseitiger Wertschätzung von Andersartigkeit und *différance* (*Derrida*). Sie braucht eine **Kultur**, die die **Unizität** der **eigenen Position** zur **Plurizität von Positionen**, die man sich zu eigen machen kann, öffnet. Sie braucht eine **Kultur der Wertschätzung von Dissens**, denn ohne diesen gibt es keinen wissenschaftlichen Fortschritt und wird weiterführender Erkenntnisgewinn behindert“ (*Petzold* 2001b). Für einen *ko-respondierenden Polylog*, der allein in einer globalisierten Moderne weiteres Wissen *verantwortet* generieren kann, werden die anderen „Positionen“ dringend gebraucht. *Bakhtin* (1979) betont in seinem späten Text „Zu einer Methodologie der Humanwissenschaften“, daß Wissen in diesen immer mindestens zwei Standpunkte erfordert und in Raum, Zeit und Kultur eingebunden ist (idem 1979, 7), in *Kontext/Kontinuum*, wie wir im Integrativen Ansatz formulieren. Deshalb ist Vielstimmigkeit eine *conditio sine qua non* für die Psychotherapie, muß Vielfalt bleiben, ist Homogenisierung kein Weg, sondern es ist eine „hinlägliche Einigkeit“ anzustreben. Ist man geeint, bedeutet das keinesweg Uniformität oder Gleichschaltung. Die **Ko-respondenz in Polylogen** zwischen den Disziplinen, Schulen, Orientierungen und ihren VertreterInnen gründet auf der Verschiedenheit der Positionen, denn diese ermöglichen „Szenen“ der Kokreativität (*Petzold* 1982g), „*événements*“, in denen „Blitze des Werdens“ aufflammen (*Foucault* 1998), „Ereignisse“ kreativen Verstehen (*Bakhtin* 1979, 167) – drei Theorien, die sich hier berühren und das gleiche „*momentum*“ betonen, drei Theorien auch, die einen Primat metakritisch reflektierter Ethiken (Plur.) als Grundlagen des Handens postulieren (*Bakhtin* 1919/1990, vgl. *Brandt* 1989; *Foucault* 1998; vgl. *Dauk* 1989; *Petzold* 1992a, 500ff; *Moser, Petzold* 2001).

Der vorliegende Text will intra- und interdisziplinäre Diskurse, Dialoge, *polylogische Ko-respondenzen* anregen. Er will Fragen aufwerfen, Antworten geben, Fragen erhalten und natürlich auch Antworten. „Wenn eine Antwort nicht eine neue Frage aufwirft, fällt sie aus dem Dialog und gerät in systemische Kognition, die im Wesen unpersönlich ist“ (*Bakhtin* 1979, 168). Er will zu theoretisch fundierter Praxis von „Menschenarbeitern“, Angehörigen helfender Berufe (*Sieper, Petzold* 2001d), beitragen, denn darin liegt der Sinn von Therapie, Menschen in der Krankheits-, Problem-, Lebensbewätigung und in ihrer Persönlichkeitsentwicklung zu unterstützen. Für eine moderne Therapie gilt - wie für jede andere Kulturtechnik, und als solche ist Therapie neben ihrer kurativen Dimension zu sehen -, daß sie ein lebendiger, kokreativer Polylog zwischen den Menschen und den Disziplinen ist und deshalb ein fortwährender Prozess, ein *herakliteisches Strömen*, das zu keinem Ende kommt ... wie dieser Text, der ein Ausschnitt aus einem *Kontext* in unserem *Kontinuum* ist.

Theorie und Praxis, Theorienbildung und Methodenentwicklung in der Psychotherapie sind immer in Zusammenhänge eingebunden: die einzelner Praktiker, Theoretiker, Forscher, die einzelner „communities“ von Wissenschaftlerinnen, Forschern, Praktikern, Patientinnen. Entwicklungen stehen in gesundheits- und sozialpolitischen Kontexten mit ihren gesellschaftlichen und ökonomischen Hintergrunddynamiken und werden von ihnen massiv determiniert bis in die Theorienbildung, Forschungsorientierungen und die Behandlungsmethodik hinein – die Gesetzgebungsverfahren für die Psychotherapie im

europäischen Raum machen das eindrucksvoll deutlich. Berufsverbände und Standesorganisationen, Therapieschulen und -orientierungen biegen sich nach den entstehenden Gegebenheiten – oft bis zur Deformation – und deklarieren Schulmeinungen zu bestimmenden Wahrheiten, passagere Forschungsstände zu Maßstäben mit weitreichenden Konsequenzen für PatientInnen und TherapeutInnen. Um die Objektivität der Wissenschaft, um angemessene Versorgung, optimale Qualität – Begriffe, die derzeit in jedem Kontext auftauchen – ist es dabei nicht gut bestellt. Die Mühen, Wahrheiten (plur.) zu finden, für Rechte einzutreten (Gerechtigkeit gar, ein vernachlässigtes Thema in der Psychotherapie) und fachliche und menschliche Hilfe zu leisten, wie sie zum Alltag eines heilkundlichen Berufes im praktischen therapeutischen Tun gehören, diese Mühen werden immer wieder zu einer Last, die die Freiheit des Denkens einengt. Manche lassen dann das Denken auch oder denken nur noch in vorgegebenen Bahnen, nach Richtlinien, Manualen und in kanalisierenden Mainstreams. - Für das Nachdenken über die Menschen, um die es doch geht, für das Entwerfen und Erproben von wirksamen und humanen Behandlungsmethoden, die unterschiedlichsten PatientInnen *dienen* sollen, braucht es aber *F r e i r ä u m e*. Diese zu erhalten, auch wenn man dafür Turbulenzen in Kauf nehmen und in wenig bekannten Gewässern navigieren muß, ist uns ein Anliegen. Die Komplexität und die Restriktionen moderner Lebenswelten stellen für Theoretiker, Praxeologen, Praktiker der (Psycho)therapie Herausforderungen dar, denn unsere Partner und Partnerinnen in der Therapie, unsere Patientinnen und Patienten, stehen mitten in diesen komplexen, vielfach unüberschaubaren Arealen einer radikalisierten Moderne.

Kontexte und Kontinua – wir verwenden auch den Term „Kontext/Kontinuum“ - wirken in jeder Behandlungssituation, jedem Forschungsprojekt, jeder wissenschaftlichen Darstellung, die sich der Kraft der „Chronotope“, wie *Bakhtin* (1937) die raumzeitlichen mit sozialen Bewertungen erfüllten Räume des Denkens/Handelns bezeichnet, kaum entziehen kann.

Dieser Text entstand im Kontext/Kontinuum einer *verpflichtenden* berufsverbandlichen Qualitätssicherungsmaßnahme, die u.a. im Vorgriff auf zu erwartende gesetzliche Regelungen/Restriktionen von dem maßgeblichen Zusammenschluß psychotherapeutischer Orientierungen und Ausbildungsinstitute in der Schweiz in die Wege geleitet wurde und ein strukturierendes Raster vorgab – außenbestimmte Prozesse, die die Dynamik in der „*social world*“ in der Charta prägten und in einer Arbeit an den „*sozialen Repräsentationen*“ dieser „community of therapists“ und ihren realen Strukturen mündeten (*Petzold, Sieper* 2001). Der Erkenntnisstrom eines Mitgliedserfahrens sollte so durch ein *Prisma* (πρίσμα, gr. das Zersägte) geleitet werden, spektral zerlegt wie das Licht, und damit vergleichbar, überprüfbar, bewertbar – ob als wissenschaftlich zu benoten oder nicht. Nur haben nicht alle ein *Refraktionsprisma* verwandt. Einige haben Bild Drehungen durch ein *Reflexionsprisma* vorgenommen, Seiten, die man gar nicht kannte, wurden sichtbar. Anderen gelangen minimale Abweichungen, und sie erreichten einen (für manchen Beobachter unerwartet) symmetrischen Strahlengang, wieder andere verwandten ein Nicol-Prisma und gewährleisteten auch bei außerordentlichen Strahlen des Erkenntnislichtes lineare Polarisierung – durch nichts anfechtbar! Wir haben mit verschiedenen Prismen experimentiert, einen *polyprismatischen* Ansatz gewählt: einen ersten Text eingeliefert, ihn umgeschrieben, Anregungen aus Kommentaren eingearbeitet, Fragen aufgenommen, die Blickwinkel verändert ein kreatives Umgehen mit den Vorgaben. Psychotherapie als solche ist eine polyprismatische Disziplin, die durch das Prisma jedes Verfahrens hindurch muß wie Lebenswirklichkeit durch das *Prisma jeder Person*, so daß eine vollständige Perspektivierung erfolgt (wie in den Romanen *Dostoevskijs*) und damit ein „*polyprismatischer Sinn*“ entsteht (*Petzold* 2001k). Psychotherapie ist heute immer noch durch die Narrationen und mit den Erzählungen, die aus den Schulen

oder Orientierungen kommen ein Feld der *Perspektivenvielfalt*. Ohne gewaltsame Eingriffe, gouvernementale Amputationsversuche (*Foucault* 1989) – und selbst mit solchen, wie derzeit in Deutschland praktiziert -, wird sich das auch nicht ändern, denn Vielfalt ist der Psychotherapie so inhärent wie jedem komplexen Kulturphänomen. Die Erzählungen wiederum in den „Schulen“ selbst, die von den Theoretikern, den Praktikern, den Forscherinnen, den Patientinnen kommen, sind Perspektivenvielfalt. Und wenn jedes Verfahren sein Erkenntnislicht durch das gleiche Prisma schicken würde? Aber würden sie es tun, würden sie es können, bei der Vielzahl der verfahrensinternen Meinungen und Divergenzen? Und wenn, was kann dabei herauskommen? *Nicht mehr und nicht weniger als vielfältige Perspektiven* auf vielfältige Wirklichkeit, die zu betrachten sich lohnt. Man kann dabei entdecken, wie engführend doch die Wege *einer* Schule sind und muß sich die Frage stellen, warum und wann man so eingleisig zu denken oder zu glauben begonnen hat und ob man das wirklich will ... denn die Vielfalt ist ein Reichtum!

Dieser Text ist *polyprismatisch*. Er fächert Wissensbestände auf, kultiviert **Mehrperspektivität**, eröffnet **Plurizität**, die man sich zu eigen machen muß um vielfältiger zu werden, ohne damit eine eigene, *Selbst-ständige* Position von hinlänglicher Prägnanz zu verlieren, was Konnektivierung verschiedener Perspektiven, Reduktion von Komplexität, Kondensierung von Vielfalt erforderlich macht, so daß eine **Unizität**, eine Einheitlichkeit und Kohärenz erreicht werden kann, die offen ist, bereichert, reich an Perspektiven, fern aller Simplizität und Hermetik und dennoch prägnant.

Mehrperspektivität wird gewonnen durch den *exzentrischen*, ggf. *hyperexzentrischen* Blick von Subjekten auf eine oder mehrere Situationen, auf Gegenstände bzw. Fragestellungen

- von unterschiedlichen *Standorten* aus (etwa ethnischer, kultureller, weltanschaulicher, religiöser Art),
- von differnten bzw. spezifischen *Positionen* her (z. B. gender-, alters-, schicht-, professionsspezifischer Art),
- unter verschiedenen *Optiken* (der von wissenschaftlichen Disziplinen: etwa Philosophie, Biologie, Psychologie, Soziologie, Psychotherapie – oder intradisziplinären Orientierungen: etwa Psychoanalyse, Verhaltenstherapie, Systemische Therapie, Integrative Therapie). Das alles läßt unterschiedlichste Brechungen des vordergründig Ein-fachen aufscheinen, zeigt polyprismatische Vielfalt, und damit werden *Synopsen* und *Synergien* möglich, können konnektivierende oder übergreifende Integrationen erfolgen.

Mehrperspektivität ist Ausdruck der Multi-, Inter- und Transdisziplinarität moderner Wissenschaft, einer globalisierten Welt, transversalen Weltansicht und einer *prinzipiellen* Offenheit des Denkens und Handelns. Sie verlangt deshalb differenzielle *Paxeologien* bzw. *Praxen* für die Vielzahl von Menschen und Menschengruppen, von denen jeder und jede die Möglichkeit und das Recht hat, etwas Einmaliges und Besonderes zu sein.

Mehrperspektivität wird in den *angewandten Humanwissenschaften* – Medizin, Therapie, Agogik, Supervision, Kulturmanagement – aufgrund der Polymorphie der Wirklichkeit und der Vielfalt der BetrachterInnen und damit der Mannigfaltigkeit möglicher Betrachtungsweisen, Sinngebungen und Bedeutungszuweisungen unverzichtbar, gewährleistet sie doch die „Würde des Differenten“ (*Petzold*), die „Anderheit des Anderen“ (*Levinas*), die Chance, „anders zu Denken“ (*Foucault*) und bietet die Basis für **„differentielle Gerechtigkeit“**.

In diesem Sinne nimmt dieser Text unterschiedlichste Sichtweisen auf, konstituiert sie zuweilen, bringt sie in *Ko-respondenz* und collagiert sie (*Petzold* 1978c, 1991e, 2001b, 2001k). Er oszilliert zwischen Metatheorie, Theorie und Praxeologie, *konnektiviert* Konzepte, bringt Theorien in *Dialog*, Theoretiker und Praktiker ins *Ko-respondieren*. Die Fragestellungen des Charta-Colloquiums gaben das vor. Uns kam das entgegen. Denn im Hintergrund jeder theoriegeleiteten Praxis und jeder praxisgeborenen Theorie stehen solche Prozesse der *Vernetzung*, der *Dialogisierung* (*Bakhtin*, vgl. *Holquist* 2000), der *transversalen Ko-respondenz*. Der Text dokumentiert überdies Theorieentwicklungen im Integrativen Ansatz und aktuelle Überlegungen. Diese sind – und dieser Text ist hierfür wiederum ein Beispiel – der *transdisziplinären Zugewandtheit* verpflichtet, welche

unserer Arbeit kennzeichnet. Einige unserer Konzepte werden deshalb im Lichte *Bakhtinscher* Perspektiven (*Morson, Emerson 1990*) reflektiert⁶ bzw. mit ihnen *konnektiviert*, für die das Queren von Disziplinen (*Mandelker 1995*) charakteristisch ist. Dabei wird in Abhebung von der seit *Kristeva 1967* angestoßenen *Bakhtinrezeption* in Frankreich und mehr noch von *Todorovs (1984)* und *Clark und Holquists (1984)* unkritischem Enthusiasmus nicht auf einen modischen „Bakhtinismus“ eingeschwenkt, sondern es werden, wie gesagt, *Konnektivierungen* vorgenommen. Unter solchen habe ich die aktive Vernetzungsarbeit einerseits und das Offensein für Dinge, die auf uns zukommen, verstanden (*Petzold 1994a*), eine *disponibilité*, eine Erwartungshaltung Neuem gegenüber, denn – *Heraklit* (Fragment *Diels, Kranz 22b, B 118*) lehrte uns dies schon: „Wenn das Unerwartete nicht erwartet wird, wird man es nicht entdecken, da es dann unaufspürbar ist und unzugänglich bleibt.“ Wir hoffen, ich hoffe, daß die Perspektiven, die dieser Text als Narration *z w i s c h e n* dem Autor, den AutorInnen, den angesprochenen LeserInnen entfaltet, als *Diskurs z w i s c h e n* verschiedenen Disziplinen, als Anregung wirkt, eigene Wissensbestände zu den hier ausgebreiteten hinzuzufügen, und dadurch zu einer *Mehrperspektivität* führt, die dem komplexen Thema „Anthropologie im Kontext von Therapie“ gerecht wird:

Bilder des Menschen (plur.) entstehen zu lassen, die *hinlänglich klar* sind und deren *collagierte* Qualität dennoch eine prinzipielle Unfertigkeit, Unabgeschlossenheit deutlich machen, ja eine Unabschließbarkeit (*nezavershennost'*).

Bakhtin (1929) verwendet den Term *незавершенность* immer wieder in seinem Werk zur Kennzeichnung von Novität, Überraschendem, Potentialität, Freiheit, Kreativität, Kokreativität (vgl. *Morson, Emerson 1990, 36ff*). Er entspricht weitgehend dem, was im Integrativen Ansatz das „herakliteische Prinzip“ genannt wird, eine „*Philosophie des Werdens*“ (*Rivaud 1905; Prigogine, Stengers 1988*), die der „Weise von Ephesos“ begründet hat (*Held 1980; Jeannière 1985; Petzold, Sieper 1988b*). Sie affirmiert:

„*Πάντα ῥεῖ - alles fließt, nichts ist beständig, noch bleibt es je dasselbe*“, *die Welt ist offen, alles ist im Werden, der Mensch ist in Entwicklung, Therapien öffnen Horizonte, die Menschheit ist weiter auf ihrem Weg durch die Zeit, unser Denken, dieser Text ... work in progress.*

1. 2 Vorbemerkungen zu einem feldspezifischen Kontext der Mesoebene: Das Projekt der Schweizer Psychotherapiecharta - Auf dem Wege zu einer gemeinsamen Wissensstruktur und einer diskursiven Kultur in der Psychotherapie

⁶ Der russische Philosoph *M.M. Bakhtin (1895 – 1975, vgl. Clark, Holquist 1984; Brandist 2001; Hirschkop, Shepherd 2001)*, der uns schon in unseren Pariser Studienzeiten (1963-1971) beschäftigte (*Sieper 2001*), hat seit Mitte der achtziger Jahre, mit der beginnenden Bakhtin-Forschung, erneut unsere Aufmerksamkeit gefesselt. Etliche Konzepte der Integrativen Therapie – z.B. ihr Narrations-, Identitäts- und Dialogverständnis – erhalten im Lichte eines „Bakhtin-Prismas“ interessante Colorierungen oder bieten Möglichkeiten eines erweiterten Verständnisses. Die neuere *Bakhtinforschung (Emerson 1997; Shepherd 1998; Hirschkop, Scheperd 2001)* läßt seit den ersten kritischen Tönen von *Titunik (1986; Lisov, Trusova 1996)* einen besonneren Zugang erkennen. Nur – wie auch immer die durch die neuen kritischen Textausgaben (*Bakhtin 1996; Brandist, Shepherd 1998*) angemessene Gewichtungen sich ausrichten, die Ideen der *Dialogik, der korporalen Sprache* und der *transdisziplinären Zugehensweise (Brandist 2000 Macovski 1997; Mandelker 1995; Mihailovic 1997)* sind für unseren Integrativen Ansatz der Konzeptualisierung, unseren Weg vernetzenden Denkens durchaus inspirierend.

Heraklit „erklärte die gemeinsame Vernunft als den Prüfstein der Wahrheit und das allen gemeinsam Einleuchtende für vertrauenswürdig, da es durch die gemeinsame Vernunft beurteilt sei ...“ (*Sextus Empiricus* VII, 127)

Das Projekt der Schweizer „Psychotherapiecharta“ bekanntlich ein Zusammenschluß der wichtigsten Ausbildungsinstitute und Verbände der psychotherapeutischen „Schulen“, die in der Schweiz vertreten sind (die Verhaltenstherapie ausgenommen, welche nicht Mitglied ist) ist ein *Forum der Vielfalt*. In ihm hat man begonnen, in Form von Kolloquien einen *Ko-respondenzprozess* als *Polylog*⁷ zu zentralen Wissensbeständen der Psychotherapie zwischen den psychotherapeutischen Schulen, repräsentiert durch ihre Mitgliedsinstitutionen, in Gang zu setzen. Es handelt sich dabei um den beachtlichen Versuch, das Paradigma des „Schulentreites“ zu überwinden und in kompakten Darstellungen der einzelnen Richtungen mit ihren Sonderformen (z.B. der Kinder- und Jugendlichenpsychotherapie) das Wissen über „Positionen“ der Anderen zu fördern und damit einen „*Diskurs* des besseren Arguments“ (sensu *Habermas*)⁸ – nicht nur der besseren Wirksamkeitsstudien, die unzweifelhaft einen zentralen Platz haben müssen (*Petzold, Hass, Märtens, Steffan* 2000) – vorzubereiten. Die „Schweizer Psychotherapiecharta“ hat mit der Vorbereitung ihrer Konstituierung vor mehr als einem Jahrzehnt und ihrer Gründung 1992 einen faszinierenden und in der Psychotherapiegeschichte einzigartigen Prozess eingeleitet: nicht nur, daß sich die unterschiedlichen „*communities*“ auf gemeinsame Standards der Ausbildung geeinigt haben, eine gemeinschaftliche Berufspolitik betreiben, miteinander sich um Qualitätssicherung bemühen und durch Tagungen und Symposien ein schulenübergreifendes Diskussionsforum geschaffen haben, sie haben auch mit zwei *Enquêtes* einen Prozess der Qualitätsentwicklung und „komparativer Theoriearbeit“ initiiert. Zu zentralen Themenbereichen der Psychotherapie, ihren „Kernthemen“, nehmen in einer Serie von Fachkolloquien alle Mitgliedsinstitutionen schriftlich Stellung, und diese Texte werden dann in einem *öffentlichen Diskurs* auf ihren wissenschaftlichen Gehalt hin zwischen VertreterInnen der „Schulen“ diskutiert. Ziel ist, so die Intention dieses Unterfangens, die Wissenschaftlichkeit der einzelnen Verfahren zu überprüfen. Im Sinne des im wissenschaftlichen Feld üblichen Prozesses der „*peer*

⁷ Unter *Ko-respondenz* wird ein von *Petzold* (1978c, 1991e) in Auseinandersetzung mit den Konzeptionen zum *Diskurs* von *Habermas* (1971) und zum **Diskurs** von *Foucault* (1974) entwickeltes Modell verstanden (vgl. Anmerkung 3), unter *Polylog* ein von ihm (*Petzold et al.* 2000) erarbeitetes Konzept zum Konnektivieren vielfältiger Dialoge (*Bakhtin* 1981) und der sich in ihnen artikulierenden **Diskurse** (vgl. Anmerkung 8).

⁸ Der Begriff „*Diskurs*“ in Normaldruck wird in diesem Text in der gängigen Bedeutung des Fachgesprächs gebraucht, der rational organisierten (in der Regel) wissenschaftlichen Rede und Argumentation. *Diskurs*, kursiv geschrieben, bezeichnet das *Diskurs*konzept sensu *Habermas* (1971), die vernunftgeleitete diskursive Auseinandersetzung über Geltungsansprüche in einem kontrafaktischen „herrschaftsfreien Raum“ (den die DiskurspartnerInnen zu gewährleisten sich verpflichten müssen), wobei das bessere Argument zählt und die „vernünftige Rede“ in den Grundstrukturen sprachlichen Handelns angelegt ist. – Wir haben diesem Modell eine Alternative, die den Umgang mit Herrschaftsrealitäten berücksichtigt, an die Seite gestellt: das *Ko-respondenzmodell* (*Petzold* 1978c, 1991e). **Diskurs**, fett gesetzt verwende ich im Sinne von *Michel Foucault* (1966, 1974, 1978; 1998) als spezifisch geregelte Verknüpfungen oder Formationen von Aussagen/énoncé und – erweitert - als Fortschreibung von Sinnzuweisungen und Regeln, die - von der **Macht** anonymer Kräfte bestimmt – in institutionellen und alltäglichen Praxen und ihren Diskursen bzw. *Diskursen* zum Tragen kommen, zumeist unbemerkt von den Akteuren, Argumentierenden, durch deren *Diskurse/Diskurse* ein „anderer **Diskurs**“ hindurchklingt und Wirkung entfaltet, so daß unversehens ein „anderer Sinn“ regiert, z. B. eine emanzipatorisch intendierte Argumentation de facto repressiv wird (*Foucault* 1974; *Bublitz et al.* 1999). Die Wirksamkeit „anonymer Rede“ als determinierenden Mustern und „Dispositiven der Macht“ in Institutionen, ihren Regeln, ihren „Kulturen“, die auch die *Diskurse/Diskurse* ihrer Protagonisten durchfiltern, ist für die Analyse von Theorien und ihrer Traditionen von größter Bedeutung, um verdeckte Genealogien und deren Aus- und Nachwirkungen zu erfassen.

review“ soll dann über die Wissenschaftlichkeit der Verfahren, d.h. über den Stand der wissenschaftlichen Elaboration entschieden werden. Auch wenn ein solches Unternehmen nicht unproblematisch ist und auch durch schwierige Pasen geht (vgl. *Petzold* 2001e; *Petzold, Sieper* 2001d), ist es deshalb so beachtenswert, weil die psychotherapeutischen „Schulen“ bislang in einem Diskurs „strittiger Disputationen“ oder „apologetischer Argumentationen“ standen, „kontroverstheologischen Auseinandersetzungen“ gleich, sofern sie einander überhaupt in ihren Positionen zur Kenntnis nahmen. Diese Praxis im „Feld der Psychotherapie“, die – diskurstheoretisch/archäologisch gesehen (*Foucault* 1966, 1998) – als „Nachfolgerin der Seelsorge“ mit den Psychoanalytikern/PsychotherapeutInnen als „Stand von weltlichen Seelsorgern“ (*Freud, Pfister* 1980, 136) noch weitgehend von einem „ekklesialen Diskurs“⁹ bestimmt ist (*Petzold* 1995h; *Petzold, Orth* 1999), wird erst allmählich verändert. Eine der ersten Initiativen in diese Richtung war die vom Autor zusammen mit *Charlotte Bühler* 1975 begründete Zeitschrift „*Integrative Therapie*“, die seit 1974 von ihm herausgegebene Buchreihe „Innovative Psychotherapie und Humanwissenschaften“ und die Buchreihe „Vergleichende Psychotherapie“ (seit 1979 mit *K. Grawe* und *E. Wiesenhütter* bei Junfermann). Auf publikatorischem Sektor ist diese „Bewegung zum Dialog“ nunmehr verstärkt in Gang gekommen, obgleich die schulenspezifischen Traditionszeitschriften – vor allem der Psychoanalyse - nach wie vor dem „*Paradigma der Hermetik*“ und z.T. sogar dem der „*Orthodoxie*“ verpflichtet sind und sich dem „*Diskurs zwischen den Schulen*“ noch nicht geöffnet haben. Die Charta hat nunmehr einen *Diskurs institutionalisiert*, ein *Ko-respondenzforum* geschaffen, in dem ein respektvoller, nicht-polemischer *Polylog* „life“ stattfindet und der das auf einer Mikroebene bzw. in einem Mikrosystem [der Psychotherapie in der Schweiz] präfiguriert, was im Gesamtfeld der Psychotherapie stattfinden muß, soll Psychotherapie eine gute Zukunft¹⁰ haben: die Entwicklung einer wertschätzenden diskursiven Kultur und einer integren Praxis der Kooperation. Die Themen der Kolloquien orientieren sich mit einem vorgegebenen Fragenkatalog an dem Theoriekonzept des Chartadokuments, das die vom Autor erarbeitete *Wissensstruktur* der Psychotherapie als Fachdisziplin („Tree of Science“, vgl. *Petzold* 1988n, 175ff; 1992a, 457-648, 1992q, 2002b) aufgenommen hat. Die Texte, die wir von Seiten der Integrativen Therapie erstellt haben und die über das Internet zugänglich gemacht werden, sollen den aktuellen Stand der Theoriearbeit vermitteln. Der folgende Text wurde, wie erwähnt, nach der Vorgabe des Diskursrasters für *Positionen* der „Integrativen Therapie“ erstellt, wobei wir dem Positionsbegriff von *Derrida* (1986) verpflichtet sind.¹¹

⁹ In der Psychotherapie findet sich der **Diskurs** sexualrepressiver „Pastoralmacht“ (*Foucault* 1982) selbst beim „Aufklärer“ *Freud* immer wieder, z.B. der **Diskurs** der Triebrepression – von ihm unbemerkt - (z.B. „Wo Es war, soll Ich werden. Es ist Kulturarbeit etwa wie die Trockenlegung der Zuydersee“ *Freud* 1933a, StA I, 516). Beim Proponenten sozialer Gerechtigkeit und Herrschaftsfreiheit *Habermas* kommt (unbemerkt von ihm) der Herrschaftsdiskurs im *Diskurs-Modell* selbst zum Tragen, in dem das mächtigste Instrument der Herrschaft der Privilegierten, der Diskurs in geschliffener bürgerlicher Hochsprache und Argumentationskunst, als Remedium gegen unterdrückende Herrschaftsverhältnisse angeboten wird.

¹⁰ Ich habe mich mit einer solchen Zukunftsperspektive ausführlich in meinem Vortrag bei der Abschlußveranstaltung des Kongresses der deutschen Psychologen [1998] auseinandergesetzt (*Petzold* 1999p).

¹¹ Die Formulierung von *Positionen* (*positions*) als „Szenen, Akte, Figuren der *dissémination*“ (*Derrida* 1986, 184) affirmiert „*différance*“, d.h. sie stellt durch ihre Offenheit und strukturelle Unfertigkeit für uns eine Differenzen erzeugende Tätigkeit dar, bei gleichzeitiger Verzögerung abschließender Wertungen, so daß durch diesen *Aufschub* (ibid. 154) Verbindungen, „*Konnektivierungen*“ möglich werden, die das „*Emergenzpotential*“ (*Petzold* 1998a, 312) des Systems, des Feldes (z. B. der Psychotherapie, der Sozialarbeit, der Psychoanalyse, Gestalttherapie etc.) steigert, also die Fähigkeit, Neues, Innovation hervorzubringen durch die Vielzahl und Dichte der ermöglichten Vernetzungen.

1.3 Das Modell des „Tree of Science“ - eine formale Suprastruktur für eine metahermeneutisch fundierte Psychotherapie

Psychotherapeutische Verfahren sollten eine hinlängliche „interne Kohärenz und Konsistenz“ sowie eine entsprechende „ökologische Validität und Praktikabilität“ aufweisen, d.h. daß ihre **Metatheorie (I)**, ihre **klinischen Theorien (II)**, ihre **Praxeologie (III)** und ihre **Praxis (IV)** von der Wissensstruktur her eine „hinlängliche“ *konzeptuelle Durchgängigkeit* in ihrem theoretischen und praktischen Aufbau ausweisen müssen, was für viele Verfahren der Psychotherapie noch nicht gegeben ist. Das Strukturmodell des „**Tree of Science**“ (Petzold 1988n, 175ff, 1992a, 457-648, neue Fassung 2000h, 2002b) gründet mit seiner sozialkonstruktivistischen¹² epistemologischen Position in einer sozial- und neurowissenschaftlich unterfangenen modernen Phänomenologie- und Hermeneutikauffassung (Gadamer und besonders der späte Ricœur, vgl. Petzold 2002h) der „*Metahermeneutik*“. Das Modell sei kurz vorgestellt:

Bemühungen einer **Metahermeneutik** sind als vernetzendes Durchdringen von Wissensständen und Erkenntnisweisen zu sehen, das sich selbst wiederum reflektiert/metareflektiert (z.B. historisch) und auf seine Bedingungen und Voraussetzungen hin untersucht (z.B. unter neurowissenschaftlicher, psychobiologischer, kognitions- und evolutionspsychologischer Perspektive, Petzold, van Beek, van der Hoek 1994; Petzold, Orth, Schuch, Steffan 2001).

Das Modell basiert auf der „Hermeneutischen Spirale“ von Wahrnehmen ↔ Erfassen ↔ Verstehen ↔ Erklären (Petzold 1991a). Dieser spiralg progredierende, in sich dialektisch-rückbezügliche Prozeß beginnt mit dem *Wahrnehmen* (Innen- und Außenwahrnehmung) als der Grundfunktion, die auch in der Diagnostik von Wahrnehmungsstörungen als Basis zahlreicher Verhaltens- bzw. Persönlichkeitsstörungen besondere Aufmerksamkeit erhält („Wie nimmt der Patient sich und die Welt wahr?“), denn damit ist die zweite Funktion des *Erfassens*, d.h. des *Aufnehmens*, des Erkennens, Behaltens, Verarbeitens verbunden („Wie nimmt der Patient sich und die Welt auf, wie erfaßt er, verarbeitet er das Wahrgenommene?“) Die Spirale ist in zwei Doppeldialektiken organisiert: der leibnahen Dialektik *Wahrnehmen/Erfassen* ↔ und der vernunftnahen von *Verstehen/Erklären*, in denen sich leibhaftige Erkenntnis konstituiert, die Polarisierung Aktion und Kognition überwunden werden kann.

In diesem Prozeß konstituiert sich Erkenntnis und kann in „Mehrebenenreflexionen“ (z.B. Triplexreflexionen, idem 1994a) zum Tragen kommen. Es wird unterschieden:

eine *reflexive Ebene I* („*Ich* beobachte und reflektiere mein Wahrnehmen“), seminaive Reflexion, basale Exzentrizität,
eine *koreflexive, diskursive Ebene II* („*Ich/Wir* beobachten und reflektieren dieses Beobachten unter verschiedenen Optiken, mehrperspektivisch“, ggf. koreflexiv-diskursiv mit anderen), eine emanzipierte Reflexion, mit differentieller Exzentrizität, um auf
einer *metareflexiven, polylogischen Ebene III* („*Wir* reflektieren dies alles interdisziplinär“) das Beobachten des Beobachtens, die Reflexion der Reflexion auf ihre kulturellen, historischen, ökonomischen, ideengeschichtlichen Bedingungen zu befragen: im *Polylog* (Petzold 2002c), der philosophischen Ideen, im *Polylog* der wissenschaftlichen Disziplinen, im *Polylog* der verschiedenen Therapierichtungen, im *Polylog* unterschiedlicher Kulturen (nur so ist vielleicht den *fallacies* des

¹² Nicht allerdings eine *radikalkonstruktivistische*, denn wir teilen die harsche Kritik von N. Bischof (1987, 1996) am „radikalen Konstruktivismus“ vollauf.

Eurozentrismus zu entgehen), im *Polylog* der rechtspolitischen Diskurse, die sich um das Finden, Durchsetzen und Bewahren von *Gerechtigkeit* bemühen. Das ist ein Kernmoment der IV. Ebene, die durch transversale Reflexion und Hyperexzentrizität gekennzeichnet ist. Richtet sie sich auf philosophische Fragestellungen, öffnet sich dabei der Blick dafür, daß die Betrachtungen der beiden ersten Ebenen mit der Sicht auf Details durch die analytisch zergliedernde Perspektive die Zusammenhänge und ihren Grund verloren haben, den Boden der Lebenswelt, den Grund des Seins bzw. Mitseins, aus dem sich das Bewußtsein erhoben hat. Die ontologische Dimension (im Sinne der „zweiten Reflexion“ beim *Marcel* und *Ricœur*) tritt in die Erkenntnis und muß, will sie tiefer in diesen Bereich eindringen, das Milieu des Reflexiven überschreiten zu einer **IV. Ebene** hin.

Die **Ebene IV** der *philosophischen Kontemplation* transzendiert die reflexiven/metareflexiven Diskurse. Sie öffnet sich der Welt als Schauen auf die und Lauschen in die Welt, in ihre Höhen, Tiefen und Weiten, öffnet sich dem Anderen in seiner Anderheit (*Levinas*), öffnet sich dem Sein in einer Disponibilität für die Erfahrung des „ganz Anderen“ (*Marcel*), die – und das ist das wesentliche – nicht in meditativen Entrücktheiten verbleibt, sich in metaphysischen Höhenflügen verliert, sondern die *konkret* wird in Erkenntnis und Handeln, in einem Engagement für die Welt des Lebendigen (*A. Schweitzer*), in einem kritisch reflektierten, kultivierten Altruismus (*P. Kropotkin*), in Investitionen für menschliche Kultur, eine Kultur des Menschlichen (*H. Arendt*): Sie ist von Hominität, Humanität, Ethik, Ästhetik, Gerechtigkeit gekennzeichnet (*Petzold 2002h*).

Die *wissenschaftstheoretische Pluralitätsannahme* des Modells (idem 1998a, 2000h)¹³, macht eine „hinlängliche Kohärenz und Konsistenz“ erforderlich, was die *interne Validität der Argumentation* in der Modellbildung und Konzeptualisierung einzelner Therapieverfahren und ihrer praxeologischen Ausprägungen in Methoden und Formate (z.B. Kinder- und Jugendlichenpsychotherapie) anbelangt.

Damit sei unterstrichen: eine rein „additive Aneinanderreihung“ von Konzepten, die z.B. *Rappe-Giesecke (1994)* und *Reinhard Fuhr (2001)* dem Integrativen Ansatz unterstellen, entspricht nicht dem Typus der Theorienbildung, den dieser Ansatz vertritt, nämlich übergreifende Verbindungen (*Konnektivierungen*) herzustellen. Das heißt aber dann nicht, daß eine „universalistische Konzeption“ (*Will 1997*) vertreten wird¹⁴, wie es

¹³ Dieses hat auch die „Charta“ zur Grundlegung ihres wissenssoziologischen Metamodells und ihrer methodenpluralen Kooperation adaptiert (*Petzold 1992q*).

¹⁴ *Rappe-Giesecke (1994)* meint vom Integrativen Ansatz der Supervision und *Fuhr (2001)* von dem der Integrativen Therapie, er sei eine additive Aneinandereihung. Beide haben das Integrative Modell einer sozialkonstruktivistischen Metahermeneutik, welche ihre eigenen Konstruktionsprozesse reflektiert und in den Diskurs anderer Wissenschaften stellt, mit Kollegen und Kolleginnen anderer Orientierungen und Disziplinen *in Ko-respondenz (Petzold 1978c)* über ihre Positionen tritt, aufgrund ihrer fehlenden oder nur oberflächlichen Rezeption nicht verstanden. *Rappe-Giesecke* kommt offenbar zu dieser Fehlauflassung, weil sie die Primärliteratur des „Integrativen Ansatzes“ (z.B. *Petzold 1991a, 1992a*) nicht gelesen hat, sondern ihn nur über *Schreyögg (1991)* rezipiert. In ihrem eigenen Integrationsversuch - und viele andere verfahren ähnlich, z. B. *Fürstenau* oder *Bauriedel* -, scheinen ihr offenbar die Probleme der „Hybridisierung von Systemtheorie und Psychoanalyse“ nicht klar zu sein, da eine theoretische Integration dieser beiden so verschiedenen Paradigmata nicht vorgelegt wird, und eine solche ist in der Tat auch sehr schwierig. – Komplexe und differenzierte Integrationsmodelle, wie das von uns entwickelte, erfordern schon eine etwas gründlichere Auseinandersetzung, für die sich manche Autoren leider nicht die Zeit nehmen. *Will (1997, 46f)* unterstellt mir in offener Unkenntnis meiner Arbeiten (z.B. *1994a, Petzold et al. 1997*) „Glauben an universalistische Konzeptionen“, weil ich eine „übergreifende Supervisionstheorie“ fordere. Er verstand offenbar nicht, was gemeint war: nämlich die Verdeutlichung der übergeordneten Wissensstruktur der Disziplin, wie ich dies in den Modellen des „Tree of Science“ (idem 1998a, 96) und der Perspektivenvielfalt (ibid. 29) aufgezeigt habe. Die dabei unmittelbar erkennbare Komplexität zeigt, daß es um - allerdings kenntnisreiche (*Luhman 1992, 19* betonte dies) - *Konnektivierungen* und nicht um universalistische Geltungsbehauptungen von „Supertheorien“ geht. Er

manche Autoren – genau das Gegenteil der Einschätzung von *Fuhr* oder *Rappe-Giesecke* behauptend – an diesem Integrationsmodell bemängeln. Der „Integrative Ansatz“ hat nie, wie es diese Kritiker mißverstehen, eine „Super- oder Supratheorie“ zu schaffen beabsichtigt. Es ist gar von einem „postmodernen Anachronismus gesprochen worden“ (vgl. *Möller* 2001 im Anschluß an *Will* 1997), da doch nach *Lyotard* (1981) große Metamodelle keine Berechtigung mehr hätten: *eine* Theorie mit *einem* universalistischen Explikationsanspruch, was das Verständnis des Menschenwesens – wenn nicht der Welt – anbetrifft, und wie es für Metaerzählungen von *Plato* über *Augustinus*, *Thomas Aquino* zu *Hegel*, *Freud*, *Jung* bis neuerlich - und man darf ihn eigentlich in dieser Reihe nicht nennen – zu *Ken Wilber*. In der Tat ist die Zeit von solchen philosophischen (und natürlich auch der religiösen und weltanschaulich-politischen fundamentalistischen) *Metaerzählungen* zu Ende – wenngleich nicht vorüber, wie der Fundamentalismus (*Huth* 1996) weltweit zeigt. Die Affirmation des Endes derartiger *Metaerzählungen*, *das ist jetzt unsere Metaerzählung* (vgl. *Welsch* 1987, 1996, *Petzold* 1991a, 1998a)! Diese Position Integrativer Therapie ist kein theorieloser Standpunkt, keine postmoderne Beliebigkeit, sondern eine eminent theoretische Position, weil sie mit *Bakhtin* (1986) um die dialogische Struktur von Wissenschaft weiß (*Lähteenmäk*, *Dufva* 1998; *Hirschkop*, *Shepherd* 2001). Sie vertritt gerade deshalb einen *differentiellen* und *konnektivierenden Theoriepluralismus* (*Petzold* 1988n, 1992a, *Luhmann* 1992) und ist bemüht, Geltungsansprüche, Explikationsrahmen, Reichweite, Leistungsfähigkeit und Grenzen von Theorien zu erfassen und zu nutzen (*Petzold* 1994a). Darin liegt ihre Integrationsarbeit, die Vielfalt affirmiert, ohne sie in *einen* konzeptuellen Rahmen zu pressen, wie dies *Fuhr* (2001) z.B. für die Gestalttherapie als Integrationsmodell versucht, indem er - das Gestaltkonzept universalisierend - eine „Gestaltphilosophie“ kreiert, die nicht etwa naheliegenderweise an den die Gestalttheorie und den kritischen Realismus (*Bischof* 1966) anschließt, sondern den synkretistischen Ansatz von *Ken Wilber* (1986, 1987) als Metarahmen herbeibemüht, unter dem offenbar alles zu vereinen ist. Bei metatheoretischen Bemühungen muß man aber, um nicht in *Kategorienfehler* zu verfallen, strikt zwischen *inhaltlich explikativen* (Supra)theorien – sie geraten leicht zu „Supertheorien“ und *formal strukturierenden* (Supra)theorien unterscheiden. Das „Tree of Science“-Modell der Integrativen Therapie bietet eine formale Metastruktur, um die Wissensstände angewandter Humanwissenschaften zu analysieren und zu ordnen, und auf diese Weise hinlängliche Pluralität zu ermöglichen, ohne in theoretischem Chaos zu enden. Sie kann nämlich Leitparadigmen, Leitdiskurse, Leitkonzepte nach spezifischen Prinzipien auswählen, unterscheiden, was konzeptsynton und konzeptdyston ist, „*Integratoren*“ auf verschiedenen Ebenen verwenden z.B.:

- I. Integratoren auf der Ebene der Metatheorie,
- II. Integratoren auf der Ebene klinischer Theorien mittlerer Reichweite,
- III. Integratoren auf der Ebene der Praxeologie und Praxis.

Genannt seien aus **I.**: Orientierung auf Leiblichkeit; Orientierung auf Intersubjektivität/Ko-respondenz/ Diskurs, auf die Phänomenologie leiblich-perzeptueller Erfahrung, Orientierung auf Bewußtseinsprozesse/Exzentrizität/Reflexivität/Metareflexivität; Orientierung auf Sinn und Bedeutung als persönliche *und* soziale Konstruktionen. - Aus **II.**: Orientierung am „life span developmental approach“; Orientierung auf Pathogenese *und* Salutogenese/Heilung *und* Entwicklung; Orientierung auf differentielle Selbstprozesse, d.h. Selbst, Ich, Identität. - Aus **III.**: Orientierung an der

verkennt überdies, daß die Arbeiten von *Foucault*, *Derrida* oder *Deleuze* (*Bakhtin* sollte noch erwähnt werden, *Brandist* 2000) eminent weitgreifende metatheoretische Reflexionen sind, um universalistische Metaerzählungen (*Lyotard*) *fundiert* zurückweisen zu können, ohne in eine flache Pragmasie zu verfallen oder in einen epistemologischen Anarchismus, als welcher die postmoderne bzw. poststrukturalistische Philosophie zuweilen klassifiziert wird.

Alltagsrealität und *Lebenslage*; Orientierung auf Alltagsformen der *Relationalität*, der Beziehungsgestaltung im Netzwerk; Prozeßorientierung; Orientierung an therapeutischen Wirkfaktoren usw. (Petzold 2000h).

Diese *Integratoren* haben eine gewisse Durchgängigkeit. Wird z.B. metatheoretisch „**Sein als Mit-Sein**“ bestimmt, folgt aus einer solchen ontologischen Position der *Synousie* (Petzold 1992a) zwingend Intersubjektivität als anthropologisches Leitkonzept, wird Interaktionalität und Kommunikation bestimmender Fokus der entwicklungstheoretischen und persönlichkeits-theoretischen Modellbildung sein und korrespondierende Dialogik/Polylogik von intersubjektiver Qualität das Konzept und die Praxis der therapeutischen Beziehung prägen (idem 1992a). Anhand der *Integratoren* wird geprüft, was „*common concepts*“ oder „*divergent concepts*“ sind, homologe oder similitäre Strukturen, funktionale Äquivalente, um auf diese Weise Referenztheorien beizuziehen, die *Mehrperspektivität* ermöglichen, eine theorieplurale Sicht (idem 1974j, 303), ohne in einen „wilden Eklektizismus“ oder eine platte „Polypragmasie“ abzugleiten. Natürlich ist zuweilen mehr als das Erreichen einer *hinlänglichen* Kompatibilität nicht möglich, „good enough“, um auf dieser Basis zu arbeiten, wohl wissend daß und welche „Brüche“ und „Unschärfen“ vorhanden sind oder welche nicht ganz stimmigen „Modellmetaphern auf Zeit“ man verwendet. Diese Schwachstellen kennend und sie ausweisend, kann man indes zu konzeptualisieren beginnen, stets offen für Revisionen und Präzisierungen, und immer bereit, Wege aufzugeben, die sich als problematisch erweisen. Oft jedoch kann über einen solchen Weg einer „sophisticated experimentation“, einer „*bricolage*“ (Lévi-Strauss 1972, 29ff), d.h. einer ingenios-intuitiven, höchst kenntnisreichen und zugleich kreativen Suchbewegung, Erfindungs- und Erprobungsarbeit (die Übersetzung mit „Bastelarbeit“ greift zu kurz) auch eine „gute Anschlußfähigkeit“ (Luhmann 1992), eine überzeugende Konsistenz und ein wohl begründeter konzeptueller Zusammenhalt gefunden werden. Im Integrativen Ansatz und in dieser Arbeit folgen wir einem Doppelprinzip: einerseits dem Prinzip des kokreativ-exploratorischen Vorgehens, der *bricolage*, das wir andererseits aber durch ein weiteres Arbeitsprinzip ergänzen, das der sorgfältigen systematischen *Koiteration*, mit dem man die Probleme wieder und wieder (gemeinsam) durchgeht und *strukturiert* durcharbeitet (vgl. Petzold 1998a).

»*Bricolage* erfordert eine „intuitive“, in Wissens- und Erfahrungsfülle gründende Intelligenz, die anders geartet ist als eine linear-konstruktive, klarstrukturierte kognitive Architektonik. Derartige fluide, opalisierende Intelligenz muß zu dieser strukturierten *hinzukommen*, ist also nicht als eine Alternative zu verstehen, genauso wie wahrhafte Kreativität *divergentes* und *konvergentes* Denken erfordert ..., die Inspiration des Einzelnen wie die Kokreativität des Kollektivs (zur integrativen Kreativitätstheorie Petzold 1990b). *Bricolage* fordert nicht-lineare Vernetzungen, wie sie der *kognitive Konnektionismus* (vgl. idem 1994a) zum Zentrum seines Ansatzes gemacht hat, der für komplexe humanwissenschaftliche Fragestellungen und Praxen etwa in Psychotherapie, Entwicklungspsychologie und -beratung interessante Möglichkeiten der Konzeptualisierung und multimethodischen Praxis eröffnet hat« (Petzold, Ebert, Sieper 2000). Konsistenz und Flüssigkeit (fluency), Kohärenz und Offenheit, Strukturiertheit und Prozessualität; das sind die Leitlinien unserer Art der Konzeptualisierung im Integrativen Ansatz der Therapie, Agogik und Kulturarbeit, der Ingeniosität und Kokreativität betont (Iljine, Petzold, Sieper 1970/1990, Petzold 2000b), nicht zuletzt die Kokreativität von Lesern und Zuhörern, die das jeweils aufgenommene mit erschaffen. Wir müssen deshalb die „Kokreativität derjenigen, die verstehen“ hochschätzen (Bakhtin 1986, 142).

Die folgenden Ausführungen – selbst ein Produkt der Kokreativität - sind deshalb bemüht, diese *Kohärenz-* und *Konsistenzkriterien* (idem 1991e, 1994a) und die Kriterien

der *Fluency* und *Offenheit* (idem 1989a, 1998a) zu berücksichtigen und für die Integrative Therapie als „*biopsychosozialem Verfahren*“ der Humantherapie (idem 2001a, 2000h, *Orth, Petzold* 2000) deutlich zu machen. Das läßt ein *Oszillieren* zwischen theoretischen und praxeologischen Perspektiven, zwischen vorwissenschaftlicher und fachwissenschaftlicher Argumentation, den konnektivierende Bewegungen zwischen verschiedenen Referenzwissenschaften erforderlich werden, aus deren Vernetzung Erkenntnisse von *transdisziplinärer* Qualität „emergieren“ können (idem 1998a, 27).

Viele therapierelevante Fragen (nach dem Selbst, der Aggression, der Liebe, der Intersubjektivität etc.) müssen im Lichte unterschiedlicher Disziplinen betrachtet werden und verorten sich häufig in Referenz zu folgenden Perspektiven:

- einer *philosophischen Perspektive*, die anthropologische Größen fokussiert, geschichtsphilosophische und ethiktheoretische Überlegungen einbringen;
- einer *biologischen Perspektive*, die Fragen unter evolutionsbiologischer, neurowissenschaftlicher und psychophysiologischer Sicht untersuchen;
- einer *psychologischen Perspektive*, die sozial- und entwicklungspsychologischen Untersuchungen einbeziehen, Probleme aber auch im Lichte der Kognitions- und Emotionspsychologie betrachten;
- einer *soziologischen Perspektive*, die die soziale Seite der Phänomene, gesellschaftliche Dimensionen in den Blick nehmen;
- einer *politikwissenschaftlichen Perspektive*, die sich mit den politischen Dimensionen befassen;
- einer *rechtswissenschaftlichen Perspektive*, die den Fragen der rechtlichen Wertung nachgeht
- einer *kulturwissenschaftlichen Perspektive*, die sich mit den kulturellen Formen, Wertungen von Problemen, ihrer Verarbeitung, Verherrlichung, Ächtung, ihrer Mediatisierung in den Medien und in der Kunst etc.

Eine solche differentielle Sicht etabliert eine „**Erklärungsmatrix**“ in einem *komplexen Referenzsystem*, wie es für den Integrativen Ansatz kennzeichnend ist, und verlangt danach, wenn äußerts weitgreifende Begriffe wie zum Beispiel Hominität, Subjektivität, Gewalt, Unrecht verwendet werden, daß man sich darüber klar ist bzw. es sich klar macht, in welchem Referenzrahmen man argumentiert – im psychologischen oder im soziologischen, im biologischen oder im philosophischen – um keine *Kategorienfehler* zu machen, und natürlich auch, ob man sich in einer Alltagsargumentation oder einer fachwissenschaftlichen befindet.

Ein solches Vorgehen verlangt dialogisches Konzeptualisieren (*Bakhtin* 1981, 1986), diskursive, *ko-respondierende* Auseinandersetzung (*Petzold* 1978c, 1992e), *Diskurs* mit anderen Positionen und zwischen den eigenen und anderen Positionen. Derartige **Ko-respondenz** in *Polylogen*¹⁵ jenseits theologisierender Disputationen oder Apologetik ist

¹⁵ *Polylog* wird verstanden als „vielstimmige Rede, die den Dialog zwischen Menschen umgibt und in ihm zur Sprache kommt, ihn durchfiltert, vielfältigen Sinn konstituiert. *Polylog* ist ein *kokreatives* Sprechen und Handeln, das sich selbst erschafft“ (*Petzold* 1988t). *Polylog* ist aber auch als „das vielstimmige innere Gespräch, die innere Zwiesprache, die sich vervielfältigt, das Murmeln der Archivare, die Diskussionen der Redakteure, die diesen Text hier verfaßt haben, noch ehe er mir ins Bewußtsein trat, mir in die Feder floß – nein, in die Tastatur, korrigiert mich gerade einer meiner mentalen Redakteure: ‘Alte Zeit sprach aus Dir!’, so sagte er. ‚Ich spüre aber dennoch die Feder, immer noch, seit Kindertagen‘, antworte ich. ‚Ein polyvalenter Sinn‘ ruft mir ein Redakteur zu, der vorgibt, *Deleuze* am Telefon zu haben. ‚Hallo lieber Gilles, hier spricht Hilarion!‘ – ‚Sprich Französisch! Ich bin nicht der liebe Gott und Du bist nicht Anna““. In *Marvin Minskys* „Mentopolis“ gehts so zu, wie hier gerade beschrieben. – *Polylog* meint in meiner (meiner?) Theorie (*Petzold*) weiterhin den „inter- und transdisziplinären Diskurs zwischen den Wissenschaften, ihren Strömungen, etwa zwischen den Therapieschulen, deren *Polyloge* allein Dogmatisierung und schlechte Ideologien verhindern, denn Wissenschaft ist vielstimmig, braucht pluralen Sinn, vielfältigen Konsens, reichen Dissens“ (ibid., vgl. auch 1998a). Vorbild für die Auffassung des *Polyloges* war für mich die Auseinandersetzung mit den russischen Universalisten, der slavophilen Schule, dem *Bakhtin*-Zirkel (*Brandist* 1997), dann aber auch mit universalistischen Denkern wie *M. Merleau-Ponty*, *G.H. Mead*, *V.N. Iljine*, mit polylogischen Werken der Literatur, z. B. *Dostoevskij*, *Prinandello*, *Canetti*, *Antonio Lobo Antunes*, *Philippe Sollers*, *Serge Doubrowsky*. Natürlich ist die Stimme von *Derrida* unüberhörbar, die aus dem Hintergrund tönt und auch *Roland Barthes* murmelt dazwischen. *Julia Kristeva* mit ihrem „Polylogue“ (1977) lies mich mit ihrer Psychoanalyseinterpretation zögern. Mit *Sollers* wendet sie sich *Bakhtin* zu. Hier findet sich dann für mich Anschluß. *Bakhtin* „stresses the dialogic

ein zentrales Anliegen des **Integrativen Ansatzes**, da er *die prinzipielle Offenheit als Wesen der Wissenschaft und als Prinzip von Humanität ansieht*.

2. Metatheoretische Annahmen

„Συνναψεις - Verbindungen: Ganze und Nicht-Ganze, Zusammenstrebendes und Auseinanderstrebendes, Konsonantes und Dissonantes, und aus Allem Eines und aus einem Alles“ (*Heraklit* fr. 10)

Die metatheoretischen Positionen der „Integrativen Therapie“ sind in einer ausgearbeiteten und in permanenter „*Ausarbeitung durch Konnektivierung*“ befindlichen "klinischen Philosophie“ formuliert worden, die sich ihrer Vorläufigkeit und das heißt Geschichtlichkeit, bewußt ist (*Schuch* 2000, 2001; *Petzold* 1991a, 2000h, 2002b). An dieser Stelle, in diesem Beitrag, sollen einige Basisannahmen vorgestellt und Eindrücke von der *hermeneutischen* und *metahermeneutischen Interpretationsarbeit* (idem 1988b, 1994a, 2000b,e), von „bricolage“ und „Koiteration“ (idem 1998a) vermittelt werden, die für den Integrativen Ansatz, seine spontan-explorativen und seine systematischen Suchbewegungen auf dem herakliteschen Strom charakteristisch sind, seine Querungen der Meere des Wissens und sein entdeckungsbegieriges "Navigieren" auf den Ozeanen des Nichtwissens (*Ivainer, Lengelet* 1996) und zwar in seiner „synaptischen“ bzw. konnektivierenden Theorienbildung und Praxis (vgl. idem 1974j, 1992a 1999p), die in diesem faszinierenden Unterfangen sich selbst wieder und wieder überschreitet und eine *transversale Qualität* gewinnt (idem 1998a, 34, 238; *Welsch* 1996). Es wird auf diesem Hintergrund ein *konzeptplurales Modell* vertreten, das metatheoretisch begründet und von den Erfordernissen der Lage geleitet ist, Zentrierung und Exzentrizität, Monoperspektivität und Mutiperspektivität verbindet, theoretische Folien systematisch als „Referenztheorien“ zur Bestimmung der eigenen Positionen heranzieht, um eine Verschränkung oder auch Dialektik von **Einheit** (*unicité*) und **Vielfalt** (*pluricité*) zu realisieren, eine Vorgehensweise, die für einige differentielle und integrative Ansätze im „*neuen Integrationsparadigma*“ der Psychotherapie und Supervision charakteristisch ist (*Petzold* 1992g, 1998a; *Fiedler* 2000). Auf dieser Grundlage kann sie sich verschiedener Theorien und Praxeologien bedienen, ohne in eine eklektizistische Beliebigkeit und Unverbindlichkeit zu fallen

2.1 Perspektiven *evolutionärer* und *kulturtheoretischer* Betrachtung für das Hominitätskonzept, die Idee des „homo migrans“, der Integrativen Anthropologie – Implikationen für die Praxis

„Die gegebene schöne Ordnung [κοσμος] aller Dinge, die dieselbe in allen ist, ist weder von einem der Götter noch von einem der Menschen geschaffen worden, sondern sie war immer, ist und wird sein: Feuer, ewig, nach Maß entflammend und nach Regemaß erlöschend“. *Heraklit* fr. 30

„In einer Welt der Prädatoren und des Überlebenskampfes auf den Plan getreten, ist es dem Menschen - selbst ein Raubtier geworden - im Verlauf seiner Evolution gelungen, Natur durch Kultur zu überschreiten, ohne sie jemals gänzlich verlassen zu können. Dieser Weg einer sich beständig kultivierenden

character of all study in the 'human science' (*Brandist* 1997, 14), und der „*Bakthin Circle*“ (vgl. *ibid.*) hatte genau eine solche *façon*, Wissenschaft und Kulturarbeit zu betreiben und pluriformen, pluralen, transversalen Sinn zu stiften – wieder und wieder (vgl. *Petzold* 2001g, k).

Menschennatur, ist potentiell nicht abschließbar. Hominität bleibt Annäherung an Entwürfe und generiert ständig neue Entwürfe“. *Petzold* (1988t)

Menschen kann man nicht ohne ihre Geschichte verstehen, ohne ihre *evolutionäre* Entwicklung in den Prozessen der Hominisation, ohne ihre *kulturellen* Entwicklungen in den Prozessen der Kulturierung in prähistorischer und historischer Zeit (*Bräuer* 1992; *Schrenk* 1997; *Tattersall* 1997), und ein solches Verständnis hat durchaus Relevanz für psychotherapeutische, supervisorische oder agogische Praxis. Das soll im folgenden immer wieder auch in Exkursen etwa zu Themen wie Macht/Führung, Trieb/Begehren, Feier/Fest verdeutlicht werden, um aufzuzeigen, daß eine *evolutionsbiologische*, *evolutionspsychologische* und *-soziologische* Perspektive nicht in reduktionistischen Biologismus ableiten muß, wenn sie sich mit einer *kulturalistischen*, kritisch-sozialphilosophischen und sozialwissenschaftlichen Perspektive verbindet, die ihrerseits dabei wiederum der Gefahr lebensferner Philosopheme und soziologisierender Abgehobenheit von Leib und Natur entgeht. Die Konnektivierung beider Zugeweisen zur Lebenswirklichkeit, ihren biologischen und kulturellen Dimensionen, zu *Natur* und *Kultur* in einer „**biopsychosozialen** Sicht“, vermag eine besondere Erkenntnisweite und -tiefe zu erschließen.

Freud und *Jung* hatten sich den Themen des stammesgeschichtlichen Herkommens, der Menschheitsgeschichte, einer evolutionären Betrachtung immer wieder zugewandt, um anthropologische Positionen zu entwickeln, allerdings unsystematisch und ohne sich an den Wissensständen der entsprechenden Fachdisziplinen zu orientieren. In einer Anthropologie für die Psychotherapie, die aufgrund ihrer Eingebundenheit in eine sich beständig wandelnde Sozial- und Kulturwelt mit ihren permanenten Entwicklungen in Forschung und Technik sich fortwährend weiterentwickeln muß, ist und bleibt noch hier noch viel zu erarbeiten, und diese Arbeit leisten Beiträge zum „work in permanent progress“. Das Verstehen der menschlichen Natur kann in keiner Weise nur aus der Betrachtung individueller Biographien und aus einer Sicht auf gegenwärtige und rezente Geschichte gewonnen werden, sondern es sind weitgreifende Blicke in die Vergangenheit und antizipatorische Ausgriffe in mögliche Zukunft erforderlich. Weiterhin sind die Prozesse, durch die Biographien entstehen, die Prozesse der Verarbeitung von Lebensereignissen in historischen Kontexten *und* das cerebrale „processing“ dieser Materialien, die Prozesse der **Mentalisierung** (*Petzold* 2005r, t), unter einer evolutionären Perspektive auf die Entwicklung solchen Verarbeitens zu untersuchen. Hierbei wird ein Konzept von besonderer Bedeutung angesehen, das des „**homo migrans**“, des bipedischen Menschen, der in hochkommunikativen Gruppen die Welt durchzieht, die Welt dabei erfährt, in sich aufnimmt, verarbeitet, *mentalisiert* und hochkulturell nach Millionen Jahren der Wanderschaft diesen Prozess auch metareflekieren kann und seine Wege bewusst und verantwortet steuern kann, zum *homo viator* werden könnte, der „gute Wege“ zu gehen bereit ist. Ich habe das in einer Arbeit näher ausgeführt: Der „bewegte Mensch“ – Frauen und Männer in Bewegung durch die Zeit. Transversale Überlegungen zur Anthropologie aus der Sicht Integrativer Therapie

(*Petzold* 2005r, t). Dabei kommt dem Begriff der **Transversalität** eine besondere Bedeutung zu, denn die Wanderzüge der frühen Hominiden waren von beständigen *Überschreitungen* (transgressions) und fortwährenden *Durchquerungen* der Welt gekennzeichnet, in denen sich schon das konstituierte, was ich heute als Transversalität bezeichne.

Transversalität ist ein Kernkonzept, das das Wesen des „Integrativen Ansatzes“ in spezifischer Weise kennzeichnet: ein offenes, nicht-lineares, prozessuales, pluriformes Denken, Fühlen, Wollen und Handeln, das in permanenten Übergängen und Überschreitungen (*transgressions*) die wahrnehmbare Wirklichkeit und die Welten des Denkens und der Imagination, die Areale menschlichen Wissens und

Könnens durchquert, um Erkenntnis- und Wissensstände, Methodologien und Praxen zu konnektivieren, ein „Navigieren“ als „systematische Suchbewegungen“ in Wissenskomplexität und Praxisbereichen, in denen die Erkenntnishorizonte und Handlungsspielräume ausgedehnt werden können. Das geschieht auf der individuellen wie auch auf der kollektiven Ebene und birgt Risiken und Chancen. Mit der Zielsetzung, einen mundanen Konvivialitätsraum zu sichern und zu entwickeln kann Transversalität eine grundsätzlich lebenserhaltende und lebensfreundliche Qualität gewinnen (Petzold 1981, 1988t).

Im Integrativen Ansatz bezeichnen wir die *bipedischen* Menschen, also die frühen Menschenformen, die vor etwa dreieinhalb Millionen Jahren auf zwei Füßen, aufrechten Gangs durch die Welt zu wandern begannen und die in biologischer Sicht als *Australopithecinen*, dann als Formen des *homo habilis*, des *homo erectus* bis hin zum *Homo sapiens sapiens* zu klassifizieren sind, in einer philosophisch-anthropologischen Sicht als ‚*homo migrans*‘ (zu lt. *migrare*, wandern, umherziehen). Das ist eine philosophische Kennzeichnungen (nicht Klassifizierungen wie in der Biologie) des Menschen, ähnlich der des *homo ludens* (Johan Huizinga), *homo sociologicus* (Ralf Dahrendorf), *homo absconditus* (Helmut Plessner, Emil Brunner), *homo faber* (Henri Bergson, der Sache nach schon *Anaxagoras*), *homo scepticus*, *inermis*, *loquax*, *mendax oeconomicus* etc. Das sind Charakteristika von Menschenbildern, d. h. allgemeiner Vorstellungen über Typiken des Menschen, wobei biologische, psychologische oder kulturelle Wesensmerkmale unterschieden werden können. Im Konzept des *homo migrans* verbinden wir Vorstellungen der philosophischen und der biologischen Anthropologie in der Idee eines „**Migrations-Narrativ**“. Darunter verstehen wir ein **Explorationsprogramm** des *homo erectus* und seiner Vor- und seiner Nachfahren, der Antrieb dieser Hominiden, die Welt zu durchziehen und zu erkunden, und das ist einer der stärksten Antriebe der Menschen bis heute. Es kommt dabei zur Erfahrung eines beständigen „Überschreitens von Grenzen“, was ich als „*Transgressionserfahrungen*“ bezeichnet habe. Menschen sind „*Grenzüberschreiter*“. Dass sie dabei beständig auch vor neue Probleme gestellt wurden, die es zu meistern galt oder in Gefahren gerieten, ist dabei selbstverständlich. Menschen sind „*Überwinder*“. Wir sind die Nachfahren von Überlebenden, Überwindern! Das bipedische Wandern, das mit dem aufrechten Gang ein „Durchwandern der Welt mit wachsender Überschau“, wachsender „Exzentrizität“ war, stellte den Menschen fortwährend vor Herausforderungen, sich in unterschiedlichen Ökologien zu orientieren und sie für seine Lebensbedürfnisse zu nutzen.

Damit bildete sich auch in den multigenerationalen Zügen durch die Zeit *Geschichtsbewusstsein*, das aus dem umherstreifenden „*homo migrans*“ einen seines *WEGS* durch das persönliche Leben und durch die kollektive Geschichte *reflexiv bewussten* Menschen machte, der seine *WEGE* plant und wählt. Diese Art und Weise, wie die Menschen in durchaus genderspezifischer Weise Weltwissen erwerben verarbeiten, habe ich in einer eigenen Arbeit dargestellt (Petzold 2005t). Männer werden in dieser Sicht erkennbar als Entdecker, Erforscher, Erfinder, wie es die Wanderungen strukturierten. In ihren *mental*en *Bewegungen* denken, fühlen, träumen und *wollen* sie in einer vorausblickenden, weiträumig antizipierenden, vorwegnehmenden Weise, wagemutig planend, offensiv-proaktiv denkend und entwerfend – voller „kühner Träume“, für deren Realisierung sie Gefahren auf sich nehmen, vielleicht das Leben zu riskieren bereit sind – diese vorandrängende Ausrichtung ist anders als der „Stil“ der **Mentalisierung** von Frauen, deren Sorge, Liebe, Pflege, deren Erziehungs- und Kulturarbeit Pflicht im *Nahraum* zentrierte, bei denen präsent war (Kindern, Kranken, Alten), die eben diese Qualitäten lebensnotwendig brauchten und die durch offensive, in den Weitraum ausgreifende Kühnheit gefährdet würden. Diese geschlechertypische Spezialisierung, die durch die sozialen Genderprozesse in den verschiedenen Kulturen in unterschiedlicher Weise bekräftigt wurde, bis hin zu schweren Benachteiligungen von Frauen, wird im übrigen

auch durch die neuere geschlechterpsychologische Forschung und die Neurobiologie bestätigt (Baron-Cohen 2004; Bischof-Köhler 2004) bestätigt. **Mentalisierungen sind als differenzielle mentale Bewegungsprozesse zu sehen.** Ich habe sie wie folgt umrissen und zitiere:

»Unter **Mentalisierung** verstehe ich aus der Sicht der Integrativen Therapie die *informationale Transformierung*¹⁶ der konkreten, aus extero- und propriozeptiven Sinnen vermittelten Erlebnisinformationen von erfahrenen Welt-, Lebens- und Leibverhältnissen, die Menschen aufgenommen haben, in *mentale Information*. Die Transformierung geschieht durch *kognitive, reflexive* und *ko-reflexive* Prozesse und die mit ihnen verbundenen Emotionen und Volitionen auf *komplexe symbolische Ebenen*, die Versprachlichung, Analogisierungen, Narrativierungen, Mythenbildung, Erarbeitung vorwissenschaftlicher Erklärungsmodelle, Phantasieprodukte ermöglichen. Mit fortschreitender mentaler Leistungsfähigkeit durch Diskurse, Meta- und Hyperreflexivität finden sich als hochkulturelle Formen *elaborierter Mentalisierung, ja transversaler Metamentalisierung* künstlerisch-ästhetische Produktion, fiktionale Entwürfe, wissenschaftliche Modell- und Theorienbildung sowie aufgrund geistigen Durchdringens, Verarbeitens, Interpretierens, kognitiven und emotionalen *Bewertens* von all diesem die Ausbildung ethischer Normen, die Willensentscheidungen und Handlungen regulieren können. Prozesse der *Mentalisierung* wurzeln grundsätzlich in (mikro)gesellschaftlichen Ko-respondenzprozessen zwischen Menschen, wodurch sich individuelle, *intramentale* und kollektive, *intermentale* „Repräsentationen“ unlösbar verschränken (Vygotsky, Moscovici, Petzold). Je komplexer die Gesellschaften sind, desto differenzierter werden auch die *Mentalisierungen* mit Blick auf die Ausbildung komplexer Persönlichkeiten und ihrer Theorien über sich selbst und andere, ihrer „theories of mind“¹⁷, und desto umfassender wird die Entwicklung komplexer Wissenschaftsgesellschaften selbst mit ihren Theorien- und Metatheorien neuro- und kulturwissenschaftlicher Art über sich selbst: *Hypermentalisierungen*. Es entstehen auf diese Weise permanente Prozesse der *Überschreitung* des Selbst- und Weltverstehens auf der individuellen und kollektiven Ebene, eine *transversale Hermeneutik und Metahermeneutik* als unabschließbarer Prozess «.(Petzold 2000h; vgl. jetzt umfassend 2008b, e)

Durch **Mentalisierung** auf der kognitiven, emotionalen und volitiven Ebene entwickelte sich **auf dem Weg** der Menschen durch die Evolution über die Jahrtausende der menschliche Geist, lateinisch *mens*, dieses hohe Vermögen der Vernunft und Geistigkeit, entstanden „mind“ and „the minding of mind“. *Mens/mind* umfaßt – wie betont – keineswegs nur kognitiv, sondern auch emotionale, volitive und ästhetische Qualitäten.

Deshalb wird die Verbindung von humanbiologischer Naturgeschichte und humansozilogischer Kulturgeschichte zu einem grundsätzlichen Paradigma des Forschens und Sinne und führt in die wirklich interessanten Fragestellungen, mit denen man sich befassen muß. Die Selbstinterpretationen des Menschen vor dem Hintergrund seiner jeweiligen soziobiologischen bzw. sozialökologischen Lebensumstände und den

¹⁶ Petzold, van Beek, van der Hoek (1994).

¹⁷ Dieser Term TOM bezeichnet die Fähigkeit, sich vorstellen zu können, was im „mind“ eines Anderen vor sich geht (Flischer et al. 1995): „Ich weiß, dass er weiß, ich weiß, was er meint, sich denkt, was er empfindet etc. ... und ich weiß, dass er es weiß“– Grundbedingung für menschliche Kommunikation und Empathie. Das Konzept kam mit der Frage von Primatenforschern auf: „Does the chimpanzee have a theory of mind?“ (Premack, Woodruff 1978; Woodruff, Premack 1979). Die „Emergenz“ der TOM ist der große Quantensprung auf dem WEG der Hominiden durch die Evolution – darüber sind sich Evolutionsbiologen, -psychologen und -philosophen heute einig (Buss 1999; Kennair 2004; Petzold, Orth 2004b). Es geht also nicht nur um höchst differenzierte Vorstellungen über den „mind“ von anderen – in komplexen sozialen Situationen, in Mehrpersonensettings auch über die „minds“ von anderen – zu entwickeln, sondern auch um die Fähigkeit, Vorstellungen über Vorstellungen, Metarepräsentationen, auch „Metarepräsentationen meiner selbst“ (theory of my mind), hervorbringen, die die bildgebenden Verfahren der Neurowissenschaften sogar aufzeigen können (Flischer et al. 1995; Happé et al. 1996; Voegely et al. 2001).

damit ermöglichten kulturellen Lebensformen und Wissensstände, die Rückwirkung dieser Wissensstände wiederum auf die Naturgestaltung eröffnet einen Verstehenshorizont für das „interplay von Natur und Kultur“, macht deutlich:

Menschenbilder sind jeweils Bilder einer Kultur, Kultur aber ist bestimmt vom Verhältnis des Menschen zur Natur und von seinem Umgang mit ihr, seiner Naturgestaltung und Naturzerstörung, von seinem Umgang mit dem Anderen und mit sich selbst.

Im folgenden werden Aspekte zur Frage des Menschenbildes aus der Perspektive Integrativer Therapie vor dem Hintergrund von kulturellen Wissensständen *collagiert* und diese Arbeit muss als im Strom menschlicher Mentalisierungsprozesse stehend begriffen werden und als Beitrag zu diesen und als Ausdruck der Mentalisierungsprozesse im Integrativen Diskurs.

Ähnlich der Idee der „bricolage“ (vgl. infr.) von *Claude Lévy-Strauss* ist das Konzept einer „collagierenden Hermeneutik“ (Petzold 2001b) kein theoriearmes Konzept, sondern ein Ansatz, höchst komplexe Fragestellungen bei höchst komplexen Wissensgegenständen mit ihren Kontexten und Kontinua in hinlänglicher Prägnanz zu erfassen, ohne in den Reduktionismus oder in Partikularprobleme auszuweichen. Unschärfen werden in Kauf genommen, um „ein Bild“ zu erhalten, das dann die Möglichkeit von Detailarbeit im Kontext von *Konturen* eines Ganzen bietet – manchmal sind es auch nur Visionen, darüber, was wie zu konnektivieren wäre.

Von einer *ontologischen* Position her argumentierend definiere ich:

„**Sein ist pluriform**, ist konnektiviertes Mit-Sein im Fluß, das in seiner Verbundenheit immer die Signatur der Differenz trägt. Sein ist vielfältiges Leben. **Leben ist Bewegung**. Im evolutionären Strom des Lebens konstituieren die Kontext und Kontinuum durchquerenden Bewegungen des Lebendigen in ihren Iterationen, Explorationen, Begegnungen¹⁸ pluriformen Sinn und sie generieren auch immer wieder chaotischen Sinn, Unsinn, Widersinn – insgesamt einen Polylogos. Dieser führt in vielfältige, vielsprachige Rede, in Polylogie, die sich wieder und wieder und wieder überschreiten: ein permanenter Fluß von Transgressionen aus einem Sinn zu anderem, aus einem sinnvollen Tun zu anderem“ (idem 1970c, 42, vgl. 2000j, 2001g, k).

Mit dieser herakliteischen Argumentation – der Epheser „vergleicht die Dinge mit der Strömung eines Flusses“ (Platon, Kratylos 402A) – wurde die Grundlage einer **transversalen**, grundsätzliche Vielfalt und Veränderbarkeit, zugleich aber Verbundenheit (συνουσία) und Einheitlichkeit affirmierenden Ontologie und Kosmologie gewonnen, die säkular formuliert ist, eine „innerweltliche Transzendenz“ in der Unendlichkeit des Kosmos gegeben sieht, aber durchaus für eine „metaphysische Überschreitung“ offen ist, wie man ihr etwa im Werk von *Alfred North Whitehead* (Huskeller 1994; Rust 1987) oder von *Pawel Florensky* (1994, 1997) begegnet. Damit wurde zu einer differentiellen und integrativen anthropologischen Sicht gefunden (Petzold 1992a), die Prinzipien von Einheit (*unicité*) und Vielheit (*pluricité*) zu verbinden sucht.

Eine selbstreflexive und metareflexive Sicht auf eine solche Position vermag vor dem Hintergrund der kulturellen Entwicklung und der wissenschaftsgeschichtlichen Situation und der durch beides ermöglichten **Exzentrizität** den Menschen und menschliches Erkennen nur im Gesamt des evolutionären Erkenntnisprozesses zu situieren, der seinerseits eingebettet ist in für uns derzeit erst vage erfaßbare Prozesse der *Kosmogonie*. *Der Mensch, ein Wesen aus Sternenstaub, in dem der Kosmos über sich selbst nachdenkt* – um diesen Gedanken von *Carl Sagan* (1985) aufzunehmen – kann sein Wesen nicht dekontextualisiert und heute nicht mehr ohne Rückbezug auf die akzeleriert wachsenden Wissensstände über den „Chaosmos“ und die Evolution reflektieren. Das erfordert das anthropozentrische und geozentrische Denken zu überschreiten, ohne den Menschen zu verlieren, wie es etwa von *Teilhard de Chardin* in

¹⁸ Es sei daran erinnert, daß *Begegnung* im ahd., mhd. u.a. ein Widerfahrnis, ein Aufeinandertreffen, ein Kampf bedeutete und daß Beziehung vom ahd. *bitiuhan* überziehen, einschränken kommt: der Himmel bezieht mit Wolken, der Efeu bezieht den Baum, der Feind bezieht das Land (Kluge 1995).

seinem faszinierenden Entwurf versucht wurde oder von *David Bohm* oder von *C.F. von Weizsäcker* – und es wird noch viele Entwürfe, Diskurse, Polyloge zu diesen Themen geben müssen. In unserem metatheoretischen Strukturmodell für die „Integrative Therapie“ wurde stets eine „kosmologische Position“ (*Petzold* 1975h, 1988n, 1992a) ausgewiesen. Das hatte u.a. Hintergründe in meinen Interessen an biologischen und evolutionsbiologischen Fragestellungen, meinen frühen Überlegungen zu einer „Ökosophie“, einem besonnenen Umgang mit der Natur (idem 1961IIa) einerseits, und andererseits gründete es in meiner Auseinandersetzung mit dem mundanökologischen und sophiologischen Denken der Naturwissenschaftler und Theologen *Pawel Florensky* (1939 im Gulag erschossen), *Vladimir Iljine*, *Teilhard de Chardin* (vgl. *Petzold* 2002h) sowie mit der kosmologischen Mystik der orthodoxen Ostkirche (idem 1967II e, 1969II d, 1972II a). Integrative Therapie hat sich stets mit Blick auf die epistemologische Frage nach dem Ursprung des Erkennens/der Erkenntnis dem allerdings auf biologische Reduktionismen kritisch reflektierten (letztlich darwinistisch/neodarwinistischen) Paradigma „evolutionärer Erkenntnistheorie“ mit seinen verschiedenen Ausformungen zugeordnet. Mit *Konrad Lorenz*, mit *S. Vollmer* (1975), *R. Riedl* (1981) u.a. affirmieren wir: „Die Evolution ist ein gigantischer Lern- und Gestaltungsprozeß in permanenten *Konnektivierungen*, ein Erkenntnisprozess des Lebendigen“ (*Petzold* 1975h). *Lorenz* hatte deutlich gemacht, daß das Zusammentreffen von Lebewesen in ihrem Lebensraum und die dabei entstehenden Kontakte Bifurkationen, Fulgurationen ermöglichen, die Neues, die evolutionäres Lernen, evolutionäre Entwicklung hervorbringen (*Lorenz* 1973, 1974; *Lorenz, Wuketis* 1983). Wir fanden dieses Prinzip mit unseren Konzepten der „Kokreativität“ und des „Konflux“, des fließenden Zusammenspiels von Kräften, Informationen, Ressourcen, von Menschen in intersubjektivem Miteinander sehr kompatibel (*Iljine, Petzold, Sieper* 1970/1990; *Petzold, Orth* 1997b).

„Subjektivität und Intersubjektivität entstanden in interdependenter Gleichzeitigkeit *in Gruppen* der Prähominiden und frühen Hominiden durch gruppale Kontakte und Beziehungen, durch Auseinandersetzung und Zusammenfinden, aus den Mühen nur gemeinschaftlich möglicher Überlebenskämpfe und den Freuden gemeinsamer Spiele und Feste – beides erfordert *Zusammenspiel*. Durch intensive Kommunikation und Kooperation in oft widriger Umwelt, durch kokreative Problemlösungen und Erfindungen, durch das Teilen von Erfahrungen, Erkenntnissen, symbolischen Welten, die in 'kollektivem Gedächtnis' (*Halbwachs*) aufgehoben und weitergegeben wurden, konnten Menschen zu Menschen werden, aus gemeinsamen Wahrnehmen und Handeln Sprache und Kultur entwickeln. Sie sind *Gruppenwesen*! Das Einzelsubjekt ist immer Teil eines intersubjektiven Geflechts und *deshalb* wirken Therapiegruppen und therapeutische Gemeinschaften, wirkt therapeutisches Lernen, weil es an die Prozesse evolutionären Lernens in Gruppen anschließt. Der Gedanke des Einzelnen ist immer rückgebunden an kollektives Denken, seine Weltmodelle, Modelle der Lebensführung sind 'soziale Repräsentationen' (*Moscovici*), sein Lernen ist immer Lernen mit bedeutsamen Anderen (*Mead, Vygotsky*). Deshalb arbeiten wir in Gruppen als Orten wechselseitigen Lernens (*exchange learning*), in Lerngemeinschaften, für die *Tolstoj, Makarenko, Freire* Beispiele gegeben haben, in *learning communities*, zu deren Entwicklung ein jeder beiträgt und die zur Entwicklung eines jeden beitragen, wie *Moreno* zeigte“ (*Petzold* 1969c).

Mit *J. von Uexküll* und *K. Goldstein* mit *A.A. Ukhtomsky*, *N. A. Bernstein*, *J.J. Gibson* u.a. betonen wir die unlösbare Verbundenheit von Organismus und Umwelt, die Verwobenheit zwischen ökologischen Gegebenheiten und ihren verschiedenen Lebensformen, die Bezüge von Menschen und Tieren, die *Beziehungen von Menschen und Menschen* - vertrauten und fremden. Es ist diese Vernetztheit, die immer neue *Konnektivierungen* schafft und damit Bifurkationen, Fulgurationen, Emergenzen hervorbringt, die Geburt von neuen Formen und neuer Erkenntnis möglich macht (vgl. jetzt *Klix* 1997) – in evolutionärer Hinsicht, aber auch in devolutionärer, etwa bei gemeinschaftlichem Zerstörungswerk (*Petzold* 1986h; 1990b, *Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994). Der Integrative Ansatz hat hier eine dezidierte Position:

»Mensch sein heißt, **Kultur** hervorbringen: aus der eigenen **Natur** heraus, aus der Interaktion/Zwiesprache mit der **Natur** (Merleau-Ponty 1999). „Kultur ist uns nie gegeben ohne ihre elementare Basis, welche ihr als Milieu, als Material dient: Jeder Erscheinung in der Kultur liegt eine Erscheinung in der Natur zugrunde, die von der Kultur bearbeitet ist ... Umgekehrt ist uns Natur nie anders als in ihrer Kulturform gegeben“ (Florensky 1994, 172). Wir schauen sie – selbst in ihrer unberührtesten Form – mit kultiviertem Blick an (der weiß, daß hier Unberührtheit ist). **Kulturarbeit** ist eine elementare Erfahrung, die leider durch Entfremdungsphänomene (Petzold 1987d, 1994c) allzuoft überdeckt wird, selbst in der reflexiven und produktiven Kulturarbeit. Und da das nächste Stück Natur, mit dem wir verbunden sind, *unser eigener Leib* ist, ist Kulturarbeit immer auch Selbstgestaltung, Arbeit an der eigenen **Hominität**, dem eigenen Menschenwesen, das aus sich, und das heißt immer auch aus der Natur und Kultur heraus schaffend selbst in ständigen Überschreitungen geschaffen wird, kulturschöpferisch wirkt: das Selbst als Künstler und Kunstwerk (Petzold 1999q) zugleich, die Kultur als Matrix und Produkt zugleich, die Natur als Erdboden und Kamp zugleich (*Kamp* ist ein kultiviertes, bestelltes Feld, vgl. zum „kampanalen Feldbegriff“ Petzold, Ebert, Sieper 2002). Im Prozeß der Kulturation, in dem Natur gewandelt wird, werden aus gegebener Wildnis, unberührter Ökologie, kulturierte, d.h. menschengestaltete Ökologien geschaffen, Humanökologien (Saup 1992). Er bereitet ein Milieu, in dem **Enkulturationen** entstehen, Menschen *enkulturiert* werden und Kultur sich reproduziert – in beständigen Überschreitungen (*transgressions*). Und hier liegt natürlich eine Gefahr, die in der Moderne zu einer manifesten Gefährdung geworden ist: weil Natur sich nur partiell reproduziert, in ihren Ressourcen begrenzt ist, kann der Prozeß der **Kulturation** zur **Kolonisierung**, zur *devolutionären Naturzerstörung* geraten. Das aber ist auch Zerstörung unseres Lebensraumes, ja unseres Lebensbodens, letztlich unserer Selbst, weil wir in aller Kulturation immer in unserer Grundlage *Natur* sind, dem „Fleisch der Welt“ (*chair du monde*) als „être-au-monde“ zugehören (Merleau-Ponty 1964, 1999). Darum ist ein **ökosophischer** Umgang mit der Natur (Petzold 1992a, 493), eine naturgerechte Kulturation lebensnotwendig. Wir sind nicht allein in dieser Welt, sondern in und mit dieser Welt, gleichsam als ihre Gäste (*convivus*) mit Gastrechten und -pflichten, die wir mit den anderen Bewohnern in einem sorgsamem und freundlichen, einem „kordialen Miteinanderleben“, d.h. in *Konvivialität* zu beachten und zu realisieren haben. Philosophische, agogische und therapeutische Arbeit als „Kulturarbeit“, steht deshalb immer auf dem Boden einer **ökosophischen Grundhaltung**, eines wissenden, weisen, engagierten und liebevollen Umgangs mit der Natur, *unserer* Natur. Das ist auch die Grundlage des unabdingbaren **Engagements** für die kollektive menschliche **Natur**, für die kollektiven Qualitäten von **Kultur**, die sich immer stärker auf eine übergreifende mundane Kultur zubewegt (globalisierte Kulturation bei Wahrung spezifischer Kulturalitäten), Basis des Eintretens für eine kollektive Menschlichkeit, für **Humanität**, die *globalisiert* zum Tragen kommen muß und Hilfeleistung in Not- und Verelendungssituationen in den weltweiten Elendsgebieten gewährleistet statt der bedrückenden Untätigkeit der reichen Nationen, deren Nichthandeln den Tatbestand „unterlassener Hilfeleistung“ erfüllt« (Petzold 2002h).

Evolutionstheoretische Positionen – wenn sie im anthropologischen Kontext vertreten werden – stehen stets in der Gefahr bei aller Verbundenheit von *Natur* und *Kultur*, ihr Different-Sein zu verwischen, in reduktionistische Biologismen (Sarkar 1998) zu verfallen, die der Komplexität des evolutionären Geschehens selbst, der Hominisation, der Vergesellschaftung, der Kulturation und Kulturentwicklung nicht gerecht werden, dadurch, daß sie die faszinierenden Prozesse der Vermittlung von Natur an Kultur mißverstehen und die darin möglichen Emergenzen verhindern. Ein reduktionistischer Darwinismus, der nicht kritisch Soziodynamiken, historische und ökonomische Einflußgrößen reflektiert, produziert solche Mißverständnisse. Wir haben stets versucht, diese diffizilen Probleme, die noch lange nicht vor eindeutigen Lösungen stehen, aus einer konnektivierenden Position zu betrachten – wir sprechen von „*schwachen Integrationen* durch Annäherungen“ (idem 2000h) -, um Einseitigkeiten, wie sie in der Soziobiologie Edward O. Wilsons (1975) bei all ihren verdienstvollen Ansätzen durch voreilige Festschreibungen aufgekommen sind, zu vermeiden (Hernegger 1989; Petzold 1990b).

Sozialverhalten ist zweifelsohne evolutionär entstanden und beeinflußt und deshalb der Tendenz nach *funktional*, sonst hätte es keinen Bestand gehabt. Soziobiologisch zu argumentieren heißt aber keineswegs, einen genetischen Determinismus vertreten. Muß nicht gerade die Variabilität, Adaptionsfähigkeit, das Veränderungspotential von Menschen, das das Überleben der Hominiden bei ihrer schwachen physischen Ausstattung überhaupt ermöglichte, als *funktional* angesehen werden? Probleme

kommen auf, wo das Kompositum „sozio“ dem „bio“ nachgeordnet wird und man damit biologistisch statt *bio-soziologisch* argumentiert¹⁹. Dieser Term ist nach unserem Sinne, weil er das Soziologische herausstellt, wohl wissend, daß es in der Biologie der Hominiden zentral um soziologische Realitäten als Ausfluß der spezifischen Biologie der Menschen als Gesellschafts- und Kulturwesen geht und biologische Modelle soziale Fragestellungen nie gänzlich aufklären können (*Garfinkel* 1981). Ähnliches ist für psychologische Probleme auszusagen. „Die psychologische Entwicklung eines Individuums, und als Folge gewisse Aspekte der kulturellen Entwicklung einer Gemeinschaft, kann nicht auf ein genetisches Programm reduziert werden, das, je nach Umständen, die eine oder andere Antwort gibt. Die psychologische ‘Gestalt’ ist eine komplexe Folge im Zusammenspiel biologischer und kultureller Faktoren ... ein Amalgam, bei dem sich die Komponenten nicht mehr einfach trennen lassen“ (*Weber* 2000, 247). Eine angemessene Bio-Soziologie oder Bio-Psychologie kann ihre Modelle nicht nur auf der Ebene *additiver* und *nicht-additiver genetischer Varianz*, *Gruppenselektion*, *Epistase*, *Reaktionsnormen* gewinnen, aber sicher nicht ohne sie. Der mangelnde Anschluß der Soziobiologie an die Sozialpsychologie, Soziologie und Sozialgeschichte ist ihr großes Problem und die fehlende kritische Auseinandersetzung mit den Erträgen philosophisch-anthropologischer Forschung in den zur Rede stehenden Bereichen (z.B. *A. Gehlen*, *R. Hernegger*, *H. Plessner*, *J. F. F. Buytendijk*, *D. Wyss*) wiegt schwer. Die souveräne Ignoranz vieler „Humanwissenschaftler“ (Psychologen, Soziologen, Pädagogen), was die „basics“ der Biowissenschaften und ihres Beitrags zu den biologischen und ökologischen Lebensprozessen von Menschen anbelangt, ist nicht minder fragwürdig. Das gilt natürlich auch für Psychotherapeuten – und Ausnahmen sind selten (*Wyss* 1982). Hier sind „neue Synthesen“ – so seinerzeit der programmatische Untertitel von *Wilson* (1975) bahnbrechendem Werk – angezeigt, denn sie eröffnen fruchtbare Perspektiven (*Bischof* 1991; *Klix* 1997).

Die Soziobiologie hat das „sozio“ gering gewertet und die neue evolutionäre Psychologie hat das „psycho“ vernachlässigt. Beide haben weder die Bedingungen ihrer wissenschaftshistorischen **Diskurse** noch die des Zeitgeistes und seiner Einwirkungen auf die Konzeptbildung durch „soziale Konstruktionen“ (*Golinski* 1998; *Hacking* 1999) reflektiert. Das hätte diesen Richtungen einige genderhegemoniale, sexistische und rassistische Entgleisungen erspart. Soziobiologische *Funktionalisierung* allein greift genauso zu kurz wie das Konzept gewisser evolutionspsychologischer Autoren, daß die cerebralen und mentalen Funktionen des Menschen einer strikten, festgeschriebenen *Modularisierung* unterliegen (*Barkow et al.* 1992; *Buss* 1999) – ein Rückfall in elementenpsychologische, atomistische Argumentationen. Das Konzept der Modularisierung als Erklärung komplexer mentaler bzw. psychischer Vorgänge (Partnerwahl, soziale Kommunikation, Raumorientierung, Führungs-, Besitzverhalten etc.), bei der die Fragen des sozialen Zusammenspiels, der Normbildungen, der Abweichungen, der Freiheitsgrade nicht thematisiert werden oder offen bleiben, muß reduktionistisch bleiben. Das gilt in besonderem Maße, wenn wiederum auch nicht die Einflüsse psycho- und wissenschaftshistorischer **Diskurse** (sensu *Foucault*) sowie der Zeitgeisteinwirkungen der Gegenwart in ihrer Bedeutung für die Konzeptbildung bzw. Modellentwicklung reflektiert und dekonstruiert (sensu *Derrida*) werden. So wird die Evolution um das Psychische verkürzt (*Schulte* 2001), das immer auch ein Soziales ist (und vice versa), selbst wenn in breiter Weise „cross cultural studies“ betrieben werden (*Buss et al.* 1990). Letztlich haben die Hauptströmungen dieser beiden Richtungen das Soziale und das Psychische allein aus der Biologie erklärt und es dabei weitgehend eliminiert, reduktionistisch auf funktionale und moduläre Regularitäten reduziert und Fragen der Werte, der Freiheit, der Willensentscheidungen vernachlässigt. Sie haben versäumt, die Humanbiologie und die

¹⁹ Spektakuläre „Untersuchungen“ wie die von *M. Daly* und *M. Wilson* (1988) - nach diesen Autoren ist in den USA und Canada das Tötungsrisiko von Stiefkindern im Vorschulalter 40-100 mal höher als das von Kindern, die bei ihren beiden biologischen Eltern leben – berücksichtigen soziale Determinanten (Bildung, Armut, soziale Lage) in unzureichender Weise und leisten so soziobiologisch fehlleitenden Auffassungen Vorschub.

Auffassungen von „Biologie als Disziplin“ auch aus dem Sozialen, unter kulturalistischen Perspektiven (Hernegger 1989; Janich 1996) zu erklären. Bildete sich ein leistungsfähiger Neocortex aufgrund des Selektionsdrucks durch Umweltbelastungen und -anforderungen oder aufgrund der intensivierten Kommunikationsformen bei den Vormenschen und den frühen Hominiden, oder welcher Art waren die anzunehmenden Wechselwirkungen? Bestimmt die Biologie vergesellschaftetes Verhalten oder bestimmen gesellschaftliche Diskurse die Biologie? Wo ist die Henne, wo das Ei? – Die Wechselseitigkeit der Einflüsse liegt auf der Hand, und sie im Blick zu behalten, ist das Anliegen des Integrativen Ansatzes in Psychotherapie, Leibtherapie, Supervision und Agogik, denn diese Fragen haben durchaus **Praxisrelevanz**, wie kurz am Beispiel des Themas „Führung“, das in pädagogischen, therapeutischen, psychosozialen Zusammenhängen hohe Bedeutung hat, gezeigt werden soll:

2.1.1 Exkurs: „Führung“ und „Macht“ biologisch-evolutionspsychologisch und wertetheoretisch-kulturalistisch betrachtet

Seitdem Halbaffen, Tieraffen, Menschenaffen, Tarsier und Simier, Vormenschen, Frühmenschen und Menschen als Gruppenwesen durch die Geschichte der Evolution ziehen – der Protoconsul africanus vor ca. 22 Millionen Jahren, die robusten und grazilen Australopithecinen vor 4.5, der homo habilis vor 2.5 Millionen Jahren, bis hin zum Auftreten des homo sapiens vor 100 000 Jahren - gab es das Phänomen „**Führung**“ und mit ihm verbunden das Thema „**Macht**“ (vgl. hierzu Petzold, Orth, Sieper 1999a). In gut Darwinistischem Sinne hat das der „survival of the fittest“ notwendig gemacht. Die sozialdarwinistischen Tendenzen moderner Führungsideologien in zahlreichen Texten der Managementliteratur scheinen das zu bestätigen. Die Paläoanthropologie, die Sozialgeschichte, aber auch die ethologische Primatenforschung bieten indes eine Fülle von Materialien, mit denen man nicht in einem biologistisch-reduktionistischen Diskurs gefangen bleiben muß, wenn man einen sozialphilosophisch und politisch „kritisch“ reflektierten Führungsbegriff aus der Konnektivierung sozialwissenschaftlicher, evolutionspsychologischer und soziobiologischer Wissensstände zu gewinnen versucht. Hierzu einige Bemerkungen anhand einer komplexen, „konnektivierenden“ Bestimmung von „**Führung**“:

***Führung** ist die dominierende, kontrollierende, leitende, planende und koordinierende Tätigkeit von überlegenen bzw. übergeordneten Mitgliedern einer Gruppe oder eines größeren Kollektivs (bei Primaten/Hominiden die Leitfunktion von Alphas) gegenüber unterlegenen, untergeordneten Mitgliedern. Gelingende/mißlingende Führung hat selbstverstärkenden Charakter und wirkt bis in die Physiologie der überlegenen/unterlegenen Primaten (vgl. Sapolsky 1999). Motiv des Führungsverhaltens ist b a s a l die machtvolle Behauptung der eigenen **Leitungsposition** und k u l t u r i e r t die wirkungsvolle Darstellung des eigenen **Ansehens** im Rahmen geltender soziokultureller Normsysteme (Status nach Innen). Führung ist dabei zumeist verbunden mit der Bündelung von Kräften und Ressourcen der geführten Gruppe: b a s a l für die gewaltgestützte Durchsetzung ihrer faktischen Vorherrschaft und k u l t u r i e r t für die überzeugende Darstellung ihrer zivilisatorischen **Bedeutung** gegenüber anderen Gruppen (Status nach Außen). Je höher Kollektive kulturell entwickelt und sozial differenziert sind, desto stärker wird das b a s a l e Führungsmotiv durch k u l t u r i e r t e Führungsmotive moderiert, d.h. durch enkulturierte und sozialisierte - also sozial repräsentierte - Wertesysteme und Normvorstellungen, ohne daß diese das b a s a l e Motiv gänzlich aufheben können. Es wird indes durch gesellschaftliche Rahmenbedingungen von **Führung** (z.B. staatliches Gewaltmonopol), breite Partizipation an Führung (demokratische Machtdelegation), institutionalisierte Kontrolle von Führung (Rechtssystem) und nicht*

zuletzt durch wissenschaftliche und kulturkritische Reflexionsarbeit zum Thema *Führung, Macht, Herrschaft* 'gebändigt', moderiert, differenziert. Darin liegt eine zentrale Kulturleistung.

Das Menschentier, der *homo erectus* vor 1.5 Millionen Jahren gebrauchte Werkzeuge, Jagdwaffen, jagte in Gruppen auch größere Tiere und benötigte dabei – die Rekonstruktion der Jagderfordernisse dokumentiert das – **Führung**. Starke und erfahrene Leittiere überblickten von erhöhten Plätzen das Habitat um Beute oder Feinde zu erspähen und übernahmen bei Jagd und Kampf aus dieser Überschau, dieser *supervisio*, die **Führung** als „Anführer“. Feuergebrauch, geordnete Lagerstätten, also selbstgeschaffene Mikroökologien, zeigen dann (wie sehr viel später auch Grabfunde) *hierarchisch gegliederte* Gruppenformen, in denen bei der **Führung** das „Recht des Stärkeren“ galt und *Dominanz/Herrschaft* als *basales* Motiv für Führungsverhalten und -ansprüche gesehen werden kann. Soziales *Ansehen* und kulturierte *Bedeutung* von Menschen in Leitungspositionen aufgrund ihres ethischen Handelns werden auf diese Weise symbolische und wertegeleitete Größen, die nur für Hominiden kennzeichnend sind und die **Führung** bestimmen. Ethisch legitimierte **Führung** wird im Prozeß der Kulturentwicklung und Zivilisation (*Elias*) für Individuen und Gruppen immer wesentlicher. Frühe, wenig differenzierte Gesellschaften entwickeln sich in historischen Prozessen über Zeiten kriegerischen Dominanzstrebens hin zu Zeiten verbündeter Machtsicherung und werden dabei immer größer, differenzierter, komplexer.

»Die kulturellen Entwicklungen, die im evolutionären Überlebensprinzip der Hominiden gründen, „*survival* durch kollektive Kooperations- und Intelligenzleistungen“ zu gewährleisten, haben aber zunehmend dysfunktionales, d.h. gemeinschaftsschädigendes individuelles Dominanzverhalten „gepuffert“ bzw. „moderiert“ und es bildeten sich *kulturierte* Motive der Führung aus, nämlich einen hohen sozialen Status zu erwerben und zu halten, Achtung und Ansehen zu gewinnen (man wird angesehen auf erhöhtem Sitz). Die „Erfahrung der Erfahrenen“ – durchaus auch der nicht mehr schwermächtigen Alten –, ihre „Weisheit“ zählt, weil ihr Lebenswissen das Überleben sichert. Der althochdeutsche Stamm von „weise“ *weid* bedeutet „erscheinen, sehen, wissen“ (*Kluge* 1989, 784f). Aus solcher wissenden Übersicht kommt es dann zu der Bedeutung „weisen“ im Sinne von „bestimmen, anweisen, führen“. Das durchaus sinnvolle Attribut „sapiens“ (lt. *sapere* schmecken, bewußt wahrnehmen, wissen, weise/verständlich sein) verweist auf eine „Führung der Überlegenen“, die *Kraft, Intelligenz/Vernunft* und *soziale Überzeugungsfähigkeit* zu verbinden vermochten und nicht nur auf Brachialgewalt setzten, die eine „*praktische Weisheit*“ (*Petzold* 1971, 1991c; *Hadot* 2001; *Ricœur* 1990) konkret realisieren konnte durch ein Aushandeln von Konflikten in der ko-respondierenden Vermittlung von universellen Normen und konkreten situationsspezifischen Erfordernissen (*Petzold* 1978c, *Ricœur* 1990). Die Prozesse der Kulturierung von Menschengemeinschaften über die Geschichte hin, die Entwicklung von „Kulturen“, führte zu einer Vertiefung von Konzepten, zur Ausbildung von „Metaphysiken“, die allerdings als „*geschaffene*, nicht *gefunden* oder *geoffenbarte*“ erkannt werden müssen, als überhöhende Kulturleistungen von Menschen, nicht als fundierender, transzendenter Grund von Kultur, denn nur dann werden sie fruchtbar und entgehendem dem Anspruch alleinseligmachender Geltung, der allzuleicht blutig wird. Wird die erfahrene „praktische Weisheit“ zur „Sophiologie“ (z. B. bei *Vladimir Soloviev*, *Serge Bulgakow* oder *Pawel Florensky*) überhöht, so kann dies als ein bedeutender Beitrag zu einer Kultur, zu ihrem Reichtum, ihrer Schönheit gesehen werden, solange kein Absolutheitsanspruch damit verknüpft wird. Da der *Sophiologien* ja nicht wenige sind, sie in allen Kulturen zu finden sind, entspricht es offenbar dem Menschen, Konzepte wie *Weisheit, Liebe, Gerechtigkeit* zu überhöhen, weil sie als kostbar erlebt und erkannt wurden. – Als Gefahr lauert die *Totalisierung*, die Wertschätzung der Vielfalt und Verschiedenheit indes bereichert den Reichtum. Die ubiquitäre Ausbildung von Werte- und Normsystemen, die die Gemeinwesen stärkten, überlebensfähiger machten und zur Ausbildung von dafür funktionalen Eigenschaften führten: „Tugenden“ wie „Weisheit, Tapferkeit, Besonnenheit, Gerechtigkeit“ – so *Plato*, ein „ethos“ der Tugend, das von *Sokrates* als „Gesinnung, die auf die Verwirklichung moralischer Werte ausgerichtet ist“, definiert wurde –, brachte eine Pluralität an Ethiken und Weisheiten hervor, welche heute, wo wir ihr Wesen als kulturgeborene Ästhetisierungen von Erfahrungen, als Weltanschauungen begreifen können, in einen *Polylog* gebracht werden können, in dem – so ist zu hoffen – Metapositionen erarbeitet werden, „Transqualitäten“ emergieren können, die für die Geschehnisse der Menschheit fruchtbar zu werden vermögen« (*Petzold* 2002h).

In der Moderne ist eine Zeit internationalisierter und globalisierter Kooperationen angebrochen. Die Gesellschaften sind dabei auch selbst „pluralistisch“, multi- und interkulturell geworden und bringen auf dem Boden des *basalen* Führungsmotivs (das immer in der Gefahr steht, destruktiv aufzubrechen, vgl. Indien/Pakistan, Nord-Südkonflikte, Hegemonialansprüche der Supermächte) und im Bemühen um seine Kontrolle und Steuerung neue *kulturierte* Führungsformen mit neuen Wertsetzungen und Zielhorizonten hervor und – verbunden damit – auch neue, übernationale kontrollierende Institutionen (UNO, WHO etc.). Diese neuen Wertsetzungen wie zum Beispiel die Realisierung einer globalen Geltung der Menschenrechte, einer ökologischen Nachhaltigkeit, einer humanen Weltkultur sind – und das ist das Charakteristikum der Moderne – durch mehrperspektivische Überschau gewonnen worden, durch „Beobachtung von Beobachtungen“ (Luhmann), durch dekonstruktivistische und diskursanalytische Problematisierungen (Derrida, Foucault), kritische und metakritische Mehrebenereflexionen (Petzold), die – so ist zu hoffen – neue, der ultrakomplexen Weltrealität entsprechende Lösungen mit „Transqualitäten“ hervorbringen. Sie richten sich auf das *Gemeinwohl einer „konvivialen“ Weltgesellschaft* aus dem exzentrischen Wissen, das alle Weltbewohner „Gäste“ (lt. *convivus*, Gast) dieser Welt sind und miteinander leben lernen müssen, weil dies die einzige *Überlebensmöglichkeit* für die hochtechnisierten und hochgerüsteten hominiden Großgesellschaften ist: denn wir stehen vor einer durch Überbevölkerung gefährdeten Mundanökologie und einem durch Übernutzung absehbaren Ressourcenkollaps. Hier wird nur weit- und umsichtige **Führung** Leben, Überleben in hinlänglicher Lebensqualität für die Bürger dieser Welt sichern können, eine **Führung** von Weltbürgern für Weltbürger (Kant), die umfassend legitimiert, in breitester Partizipation ausgeübt wird und das Engagement aller erfordert. Derrida (1997) hat es – den *Kantschen* Weltbürgerappell aufnehmend – deutlich gesagt: „Cosmopolites de tous les pays, encore en effort! Weltbürger aller Länder, noch einmal eine Anstrengung!“ In diesen kurz umrissenen Überlegungen wird eine biologistische Argumentation zu einem spezifisch humanbiologischen *Diskurs* überschritten, der das reflexive Potential der Hominiden, das Potential zu einer „konkreten, praktischen Weisheit“ (Petzold 1971) als biologischen Fakt in Rechnung stellt, hin zu einer „kritisch-sozialwissenschaftlichen“ bzw. „kulturalistischen“ Position, ohne den evolutionsbiologischen Boden damit zu verlieren.

Vom Vormenschen zum *homo sapiens* sind in ca. 85 000 Generationen unter Ausselektion aller unterlegenen Hominiden (der *homo sapiens neanderthalensis* ist wohl nicht einfach „ausgestorben“) diejenigen übrig geblieben, die die effektivsten Formen der **Führung** entwickelt haben. Bei Gruppen, die um Lebensräume und Ressourcen rivalisieren, kann nur die mit der besten **Führung** überleben. Das zeigen die Kriege um Lebensräume wie die Kämpfe um Märkte und Marktvorherrschaft, feindliche Übernahmen und Handelskriege bis heute – aber es gibt inzwischen geregelte Verhältnisse, statt Kaperbriefen internationale Handelsabkommen und Handelsrecht.

Unter Prädatoren aufgewachsen, war und ist der Mensch selbst ein Raubtier geworden (*homo praedator intelligens*), alleinig auf Sicherung von **Überlegenheit**, Vorherrschaft, Sieg, **Unterwerfung**, Unterordnung, Beute, Ausbeutung bedacht und das erfordert – wie erfolgreiche Jagd, Raub- und Kriegszüge – „*Überschau*“, *supervisio*, Führung aufgrund von Übersicht, Intelligenz, militärischer Schlagkraft. Aber weil das Unterwerfungs-, Dominanz- und Ausbeutungsparadigma an seine Grenzen gekommen ist – u.a. durch allseitige Hochrüstung, die Bewußtheit der desaströsen Vernichtungspotentiale und Kriegskosten – wurde zunehmend auch das Wissen um kollektiv abgesicherte Regeln und rational konstituierte Werte Grundlage für die Gewährleistung gemeinsamer Interessen und geteilter Herrschaft in vielseitigen Bündnissen! Deshalb entstanden und

entstehen Konventionen, Gesetze, normgebende Werte, völkerrechtlich geregelte Praxen des Zusammenlebens als Systeme und Strategien der „Überlebenssicherung für Viele“. Das b a s a l e Motiv eigen-nütziger Machtausübung ist zwar allenthalben noch präsent: der erhöhte Sitz des Stammesfürsten und seiner Berater und Paladine wies Herrschaft und Führung genauso aus wie heute der Chefsessel im Vorstand oder Aufsichtsrat, die Schau-ins-Land-Position mittelalterlicher Zwingburgen zeigten weiland in ähnlicher Weise die Macht wie die Chefetage im Skyscraper heute (In solchen Konstellationen hat die Sozialpsychologie der „Saliens“ ihren Ursprung, vgl. Stroebe et al. 1996). Aber es gibt – und hier liegen die Unterschiede - inzwischen Rechte, „Verfassungen“, ethische Positionen, Menschenrechtskonventionen, generalisierte Symbolsysteme, die Ansehen, Bedeutung, Status in *legitimierter Weise* verleihen und kontrollieren.

Wer die Übersicht, die Kontrolle der Machtmittel verliert, der ist in demokratischen Rechtsstaaten zwar auch gefährdet, aber nicht verloren. Das Faustrecht als Regelfall ist beseitigt. In rechtsarmen Räumen von Kulturen allerdings droht Gefahr – das gilt von den wilden Frühzeiten der Hominiden bis zum heutigen Raub- und Turbokapitalismus der kaum kontrollierbaren polyzentrischen „Multis“ und der „global player“ oder bei den Machtkämpfen in der Politik mit all ihrer Banalität, wo Demagogen und Populisten oft - jenseits jeglicher Ethik – das b a s a l e Motiv inszenieren.

Die Frage ist, was „kritische Sozialwissenschaften“ und „verantwortlich eingesetzte Praxeologien“ wie *Therapie* oder *Supervision* im Kontext der Themen „Führung und Umgang mit Macht“ hier leisten wollen, müssen und können, *denn sie kommen um historische und politische Reflexionen und damit um das Thema „Ethik“ nicht herum?* *Coaching* ist da einfacher gestrickt (das ubiquitäre Theoriedefizit dieser Beratungsform zeigt das, vgl. Petzold, Jüster, Hildendbrand 2002). Kampfcoaching im Sport – es geht ja um Kampf und Sieg – und Coaching in einer Wirtschaft im „Konkurrenzparadigma“ (wir schalten die Konkurrenz aus, die „machen wir platt“ etc.) hat klare strategische und belliziose Zielsetzungen, die mit dem „b a s a l e n Motiv“ der Führung im evolutionsbiologischen „survival of the fittest“ viel zu tun hat. Die „Demokratischen Grundordnungen“ versuchen den – oft höchst schwierigen - Spagat einer Interessensvermittlung zwischen dem Recht auf Eigentum oder eines (privatistisch verstandenen) *pusuit of happiness* und den Leitwerten Solidarität, soziale Sicherheit, Gleichheit, Brüderlichkeit (letztere negiert genderhegemonial die „Schwestern“, Geschwisterlichkeit schliesse Nicht-verwandte aus, so daß *Mitmenschlichkeit* zum Term der Wahl werden müßte). Im Aushandeln dieser Konfliktlage, im Ausgleichen zwischen dem basalen und dem kulturierten Führungsmotiv liegt die *prekäre* Kulturleistung von Demokratien.

Die Ergebnisse der modernen Evolutionspsychologie und der schon etwas älteren der Soziobiologie lassen sich mit „kritischen“ sozialphilosophischen und mit sozialpsychologischen Führungs-/Machttheorien konnektivieren, und damit greifen sie weiter, als eine rein biologistische Argumentation. Und das ist *not*-wendig, denn die Menschen kommen in allen Bereichen ihres Zusammenlebens, in in denen Führung ein relevantes Thema und eine unumgängliche Realität – und das sind viele –in einer globalisierten Welt der Megatechnologien an der Ethikfrage nicht vorbei: **aus Überlebensgründen.**

Die Prinzipien der Plastizität, der Vielfalt, der Diskontinuität, Spontaneität und Veränderbarkeit in einer evolutionären Betrachtungsweise tritt in Konkurrenz mit Prinzipien der Regelmäßigkeit, Stabilität, Kontinuität. Das war schon für *Darwin* ein Problem. Grundsätzliche Nicht-Linearität kennzeichnet die Entwicklung und das Funktionieren biologischer Systeme. Die Evolution ist keineswegs unsystematisch, aber ihre Arbeitsregeln ähneln eher dem, was *Claude Lévy-Strauss* (1972) mit seinem Konzept der „*bricolage*“ meinte – es sei hier als „ingeniöses Basteln“ übersetzt und ist nicht als ein naives Herumbasteln zu sehen. Die Vorstellung eines Systems

interaktiver, aber kaum variabler Module als dominantes Erklärungsmuster führt in Einschränkungen und zu theoretischen Inkonsistenzen. Kann nicht – ja muß nicht - die *Konnektivierung* vielfältiger Module des Wahrnehmens, Fühlens, Kognitivierens, Wollens und Handelns (all dieses kann ja nach integrativer Auffassung als „Verhalten“ gesehen werden, vgl. *Sieper* 2001) zu neuen, übergeordneten Mustern komplexen Verhaltens führen? Welche Rolle spielt der Wille als eine – zumindest teilweise - an die Stelle determinierender Instinktsicherung, der Festschreibung durch genetische Narrative getretene Größe (*Hernegger* 1982, 1985; *Petzold* 2001i)? Ist er nicht ein neues *Metamodul*, mit dem moduläre Festlegungen in funktionaler Weise überstiegen werden können (vgl. *infr.*)? Insgesamt ist natürlich zu Fragen, inwieweit neben einer modulären Organisation auch eine holographische im Spiel ist und wie die offenbar auch wirksamen supramodulären Strukturen evolutionspsychologisch erklärt und genutzt werden können? Ob man nun *Pribrams* (1986) cerebraler Hologramm-Theorie, die eine solche Position vertritt, anhängt oder nicht, die Fähigkeiten zur Metakognition (*Flavell* 1985) als transmodulärer Funktion sind eindrucksvoll belegt und sind ja auch in evolutionären Entwicklungsprozessen herausgebildet worden. Sie sind deshalb funktionale Metamodule. Die evolutionäre Ausbildung solcher metakognitiver Funktionen (*Klix* 1997) ist wahrscheinlich der eigentliche Schritt in die Hominisation, weil die strukturanatomischen Unterschiede und die Differenzen in den cerebralen neurophysiologischen Prozessen durch chemische Überträgersubstanzen bzw. Transmitteraktivität zwischen Menschen und anderen Chordaten, Tieren, die über ein Rückenmark verfügen, nur sehr gering sind. Bei den höheren Primaten findet sich im wesentlichen der massive Unterschied im Volumen der Großhirnrinde zu den Gehirnen anderer Säuger. Die hohe interaktive Verknüpfung der Hirnrindenzellen – eine Nervenzelle steht mit 10-20000 anderen sendend und empfangend in Verbindung und zwar unmittelbar benachbarten und fernab liegenden. Das ist im Prinzip bei Maus und Mensch gleich, die ohnehin „vieles gemeinsam“ haben, z.B. eine Übereinstimmung in der Basensequenz der Gene, die über 80, ja sogar teilweise 90 Prozent identischer Basen hinausgeht, ähnlich über weite Strecken die Anordnung der Gene auf den Chromosomen. Auf der Ebene der Aminosäuresequenzen ist diese Übereinstimmung zwischen Maus und Mensch häufig noch höher und die Großhirnrinde weist gleichfalls nur wenig Unterschiede auf. Es kommt also auf die Dichte der Vernetzungen an und auf die in diesem Netzwerk hervorgebrachten Prozesse und ihre Ergebnisse. Besonders in den evolutionsgeschichtlich jungen Zentren des präfrontalen Cortex (differenzierte Bewegungen, Sprache, komplexes Sozialverhalten, interpretative und planende Vorgänge) bringt die große Vernetzung, die selbst als das *Programm* höherer Hirnleistungen zu sehen ist – eine Hardware/Software-Differenzierung ist neurobiologisch kaum sinnvoll -, Phänomene hervor, die in ihrem Zusammenspiel als „Bewußtseinsformen“ von unterschiedlicher Komplexität und Funktion (*Petzold* 1991a, 153ff) bezeichnet werden können. Wir haben hier von „*Emergenzien*“ (das sind Ergebnisse von Emergenzprozessen, Emergierendes also) gesprochen, die in unterschiedlichen *Formaten* entstehen (*Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994, 553ff). *Emergenz* (verstanden als das Phänomen des Emergierens) ist ein Potential komplexer Systeme (*Krohn, Küppers* 1992). Sie entsteht aus einem gegebenen Systemzustand von überdicht vernetzten Informationen. Unter evolutionsgeschichtlicher Perspektive habe ich die Emergenz vom Anorganischen zum Organischen als „*basale Emergenz*“ E^0 bezeichnet, die „*primäre Emergenz*“ E^1 , materielle, physiologisch einfach organisierte informationale Konfigurationen ermöglicht (z.B. in primitiven Nervensystemen), Grundlage von sich entwickelnden komplexen Nervensystemen, die dann „*sekundäre Emergenz*“ E^2 mit transmateriellen „*mentalen Repräsentationen*“ hervorbringen, welche wiederum „*tertiäre Emergenzen*“ E^3 , ganzheitliche Repräsentationen (Holarepräsentationen, Metarepräsentationen) von komplexen Wissensständen, Kontextwissen (z.B. auch Selbstbilder, Selbstbewußtsein, Kulturbewußtsein) hervorbringen (*Petzold et al.* 1994, 555). Metarepräsentationen ermöglichten im evolutionären Entwicklungsgeschehen, Erfahrungswissen gezielt zur Lebens- und Überlebenssicherung einzusetzen, „umsichtig“ Gefahren zu vermuten, wo sie noch nicht sichtbar sind, weil sie einstmals gesehen wurden oder Nahrung zu suchen, weil in „solchen Senken“ oft Wild steht, wie mein Onkel mich gelehrt hat – Metarepräsentationen können als grupppales, ja kulturelles Wissen weitergegeben werden und sind als solche in jedem individuellen Bewußtsein eines Kulturangehörigen präsent. In diesem Sinne kann man mit *Bakhtin* sagen, daß Bewußtsein ein „Zwischen-Phänomen“ ist. Ähnliche Überlegungen hatte *Moreno* (1946/1964) mit seinen Konzepten „co-consciousness, co-

unconsciousness“ gemacht: „Co-conscious and co-unconscious states are by definition, such states which the partners have experienced and produced jointly and which can therefore be jointly reproduced and re-enacted. A co-conscious or co-unconscious state cannot be the property of one individual only. It is always a common property and cannot be reproduced by a combined effort“ (ibid. 1964, VII). *Bakhtin* greift weiter aus mit dieser Erkenntnis als *Moreno*, indem er diese Prozesse grundsätzlich in jeder dialogischen Situation sieht. Narrationen sind nur möglich, wenn ein „gemeinsames Bewußtsein“ unterstellt werden kann, gemeinsame Emergenzprozesse stattfinden können, die auf Wissensvorräte vorgängiger Prozesse, auf schon einmal Emergiertes zurückgreifen, so daß in jeder Kommunikation „gemeinsame“ Bewußtseinsprozesse unterstellt werden müssen.

Lebendige Materie ist informationsverarbeitende Materie. Leben ist ein Informationsverarbeitungsprozess, der Komplexität schafft und Komplexität reduziert. Lebendige Organismen sind in Prozessen der Informationsgenerierung und des „information processing“ zu permanenten Überschreitungen, zum Schaffen von neuer Lösungen, zu Emergenzen fähig (*Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994).

Wenn auch Emergenzen (in Emergenzprozessen „formatierte Information“) immer an eine materielle Grundlage (Körper, Gehirn) gebunden sind, vermögen sie diese aber zu überschreiten in einen Bereich *konfigurierter In-formation*, den wir als „transmateriell“ (nicht immateriell!) bezeichnen: die Wahrnehmung einer Gefahr führt zu einem Gedanken, der in einem Menschen Form annimmt, in einem Zuruf Ausdruck findet – „Achtung!“ -, von einem Zuschauer aufgeschrieben wird „Achtung!“, von einer Bildtonkamera aufgezeichnet wird **Achtung**. allen Beteiligten im Gedächtnis bleibt „Achtung“. Sicherlich, um die hier auf unterschiedliche Weise festgehaltene transmaterielle Information zu speichern, braucht es den materiellen Träger, um sie zu verstehen, braucht es die materielle Grundlage eines *lebendigen* Gehirns, also einer besonderen Form von Materie. Aber Transmaterielles und Materielles sind kategorial verschieden. Diese *Formate* können als Repräsentationen mit unterschiedlichem Informationsgehalt und verschiedener Informationsqualität für Bewußtseinsprozesse zur Verfügung stehen, ja machen „Bewußtsein“ weitgehend aus. Bewußtseinszustände wiederum werden selbst wahrgenommen und verarbeitet. In den Iterationen der Informationen bzw. Informationsverarbeitungsprozessen, in den „transformativen Konfigurierungen“ von Information werden also Metarepräsentationen ausgebildet – ein Bewußtwerden meiner Willensprozesse, meiner Intentionen, ein Bewußtsein meiner Erfahrungen, meines Wissens, ein „*Bewußtsein meiner Selbst in Situationen*“, „*meines Wesens mit Anderen*“, meines „Geistes“ (ibid. 556) im Kontext eines „Zeitgeistes“ (idem 1989f) und – sofern ich in diese Bereiche durch Studium und Interesse eintauche, im *Kontinuum* der „Geistes- bzw. Ideengeschichte“ (*Schuch* 2001). In „transformativen Konfigurierungen“ von Information werden immer komplexere Möglichkeiten der Informationsverarbeitung und immer umfassendere Wissensbestände generiert. Da diese Vorgänge sich nicht nur auf ein individuelles Gehirn beziehen, auf das solitäre Selbst eines Menschen, sondern auf Menschen in sozialen Gruppen, entstehen kollektive Muster des Denkens, Fühlens, Wollens, Kommunizierens, die zu Eingang umrissenen „*représentations sociales*“ als Bausteine für „*social worlds*“ (*Strauss* 1978), für Kulturen in der Mikro-, Meso- und Makroebene, vielleicht auf der mundanen Ebene einer „Weltkultur“.

Da die Iterationen kollektiven Erfahrungsgewinns „Kultur“, kultiviertes Wissen hervorbringen, ist auch von kollektiven Emergenzprozessen auszugehen, die Wissen schaffen, Kulturschaffende belohnen. So sind individuelle und kollektive Emergenzprozesse der „Mentalisierung“ vielfach verschränkt. In evolutionären Prozessen der Erkenntnis (*Riedl* 1989) entstand so „*Mentales*“. Was vor mir lag, *wahrgenommen*, aufgenommen (apprehendere) in den *mens*, *behalten* wurde, kann wieder aufkommen, erinnert und *vorgestellt* werden, d.h. vor einem „inneren Auge“ erscheinen, einen Begriff erhalten, als *leibhaftig erlebte Ereignisse* zu meiner Erfahrung werden: inkorporierte Information, wodurch der menschliche Leib durch **Mentalisierung** „**informierter Leib**“ wird, ein Kernkonzept des Integrativen Ansatzes (*Petzold* 1988n, 192; *Petzold, Wolf et al.* 2000).

Die konkrete *Erfahrung durchwanderter Wege* (*Petzold, Orth* 2004), etwa durch unübersichtliches Gelände, bleibt nicht nur als Erinnerung an Steigungen und Kehren, an Hindernisse und Stege, an Mühen und Freuden in Form *informationaler Konfigurationen* (*Sieper, Petzold* 2003) im Leibgedächtnis aufgezeichnet, bietet die Grundlage für „*Prozesse der Mentalisierung*“ und damit subjektiver und – durch

Mitteilungen und Austausch - kollektiver „mentaler Repräsentationen“ (Moscovici 2001; Petzold 2004h).

» Unter **Mentalisierung** verstehe ich aus der Sicht der Integrativen Therapie die *informationale Transformierung*²⁰ der konkreten, aus extero- und propriozeptiven Sinnen vermittelten Erlebnisinformationen von erfahrenen Welt-, Lebens- und Leibverhältnissen, die Menschen aufgenommen haben, in *mentale Information*. Die Transformierung geschieht durch *kognitive, reflexive* und *ko-reflexive* Prozesse und die mit ihnen verbundenen Emotionen und Volitionen auf *komplexe symbolische Ebenen*, die Versprachlichung, Analogisierungen, Narrativierungen, Mythenbildung, Erarbeitung vorwissenschaftlicher Erklärungsmodelle, Phantasieprodukte ermöglichen. Mit fortschreitender mentaler Leistungsfähigkeit durch Diskurse, Meta- und Hyperreflexivität finden sich als hochkulturelle Formen *elaborierter Mentalisierung, ja transversaler Metamentalisierung* künstlerisch-ästhetische Produktion, fiktionale Entwürfe, wissenschaftliche Modell- und Theorienbildung sowie aufgrund geistigen Durchdringens, Verarbeitens, Interpretierens, kognitiven und emotionalen *Bewertens* von all diesem die Ausbildung ethischer Normen, die Willensentscheidungen und Handlungen regulieren können. Prozesse der *Mentalisierung* wurzeln grundsätzlich in (mikro)gesellschaftlichen Ko-responsenzprozessen zwischen Menschen, wodurch sich individuelle, *intramentale* und kollektive, *intermentale* „Repräsentationen“ unlösbar verschränken (Vygotsky, Moscovici, Petzold). Je komplexer die Gesellschaften sind, desto differenzierter werden auch die *Mentalisierungen* mit Blick auf die Ausbildung komplexer Persönlichkeiten und ihrer Theorien über sich selbst und andere, ihrer „theories of mind“ und desto umfassender wird die Entwicklung komplexer Wissenschaftsgesellschaften selbst mit ihren Theorien- und Metatheorien neuro- und kulturwissenschaftlicher Art über sich selbst: *Hypermentalierungen*. (Petzold 2000h, 2002b)«.

Der *mens*, dieses hohe Vermögen der Vernunft, des Urteilsvermögens, Rechtsempfindens und der Geistigkeit, des „*mind*“ and „*the minding of mind*“, entwickelte sich **auf dem Weg** der Menschen durch die Jahrtausende. Das bedeutet, daß Menschen aufgrund ihrer **Wegerfahrungen** ein wachsendes Verständnis ihrer selbst, ihres Wesens gewonnen haben, menschliche Wesenszüge fungierend entwickeln, erleben, aber auch gestalten, intentional „kultivieren“ konnten. Darin liegt die „Kulturarbeit der Hominiden“, die „**Humanessentialien**“ als höchste Leistung ihres kulturellen Prozesses entwickelt haben und noch entwickeln – als Einzelne und als Kollektive: heute als globales Kollektiv im Bemühen um globalisierbare, das Ordnen von Weltverhältnissen ermöglichende Sinnstrukturen. In diesen **Humanessentialien** wurzelt das, was man als „Glauben an die Menschheit, die Menschlichkeit und Gerechtigkeit“, als fundierenden Sinn gemeinsamer Erfahrung als eine „**Metadimension von Gemeinsinn**“ bezeichnen kann.

Der „informierte Leib“ ist ein **biopsychomentaler Informationsspeicher** und verfügt über Informationen aus unterschiedlichen Bereichen und auf unterschiedlichem Niveau, vom einfachen Wahrnehmungsmaterialien bis zu den angesprochenen Metaebene einer „theory of mind“, eines „minding of mind“, einer hyperreflexiven Betrachtung mentaler Prozesse, der Vorgänge der **Mentalisierung**; wie sie z. B. in dieser Arbeit unternommen werden.

Zentrale Informationen befinden sich auf der Ebene des *Genoms* als Niederschlag evolutionären Lernens. Die Geschichte der höheren Säuger, die phylogenetischen Erfahrungen von etwa 85 000 Generationen von Hominiden haben sich in genetisch kodierten Informationen niedergeschlagen, die unser Verhalten in Bereichen wie Sexualität, Territorialität, Aggression, Sozialbeziehungen usw. nach wie vor wesentlich bestimmen. Aber auch für die ontogenetische Ebene physiologischer Informationsaufnahme und -verarbeitung läßt sich das Konzept des „informierten Leibes“ fundieren. Das Immunsystem nimmt Informationen über Mikroorganismen und über seine Erfahrungen mit ihnen auf, archiviert sie im „*immunologischen Gedächtnis*“,

²⁰ Petzold, van Beek, van der Hoek (1994).

um sie für neue „Angriffe“ zur Verfügung zu haben. Das „*neurophysiologische Gedächtnis*“ wird von Informationen aus Erfahrungen bestimmt, etwa durch „Bahnungen“, Zuwachsen oder Abnehmen von Rezeptoren oder der Produktion von Botenstoffen aufgrund von traumatischem Stress, Schmerz- und Belastungserleben, die weitere Informationsverarbeitung bestimmen. All diese Informationen, ihre Aufnahme und Verarbeitung, sind der Introspektion nicht unmittelbar zugänglich. Sie fallen in den Bereich der unbewußten organismischen bzw. neuronalen Informationsverarbeitung (Perrig et al. 1993), deren Effekte sich allenfalls in sekundären psychophysischen Äußerungen des Körpers - Herzschlag, Peristaltik, Tonusveränderungen (Verspannung, Erschlaffung) – beobachten lassen. Schließlich gibt es im „neuronalen Gedächtnis“ Informationen aus kritischen und protektiven Lebensereignissen (Petzold, Goffin, Oudhoff 1993), die in unterschiedlicher Zugänglichkeit für das Bewußtsein archiviert sind und das Verhalten des Menschen, seine verbale und nonverbale Kommunikation beeinflussen. Diese Informationen kommen zu einem bedeutenden Teil aus „*zwischenleiblichen*“ Ereignissen - der Zuwendung und Abwendung, der liebevollen und strafenden Blicke, der guten und harten Worte, der zarten und groben Berührungen, die ihre „Spuren im Leibe hinterlassen“: Verspannungen, flache und unruhige Atmung, kalte Hände und Füße als Negativreaktionen auf belastende Informationen; Entspannung, tiefe und ruhige Atmung als Positivreaktionen auf entlastende, stützende, fördernde Informationen. Derartige Informationen gründen in der Sphäre des Zwischenleiblichen, der Fähigkeit der sensomotorischen **Synchronisierung** zwischen, Menschen, ihren Gehirnen – etwa durch die Arbeit von Spiegelneuronen, Koaffektionen in wechselseitiger emotionaler Berührtheit. Wir versuchen in der Integrativen Therapie diese Phänomene zu nutzen, sie durch spezifische „theragnostische“ (diagnostische und therapeutische) Instrumente zu erfassen wie z. B. die „relationalen Körperbilder“ (Petzold, Orth 1991; Orth, Petzold 1991), in denen atmosphärische Einflüsse, nonverbale Botschaften vom einem Leib zum anderen hin, im „dialogue tonique“ (Ajuriaguerra 1962), in der Sprache der Berührungen und Gesten in *semiprojektiven* Bildern (Müller, Petzold 1998) exploriert werden. Wir versuchen sie auch interventiv in der Therapie einzusetzen. Wenn wir etwa in der Krisenintervention einen aufgeregten, übererregten Menschen mit einer akuten Hyperstressphysiologie zu beruhigen suchen - in einem „talk down“ etwa -, so versuchen wir ihn mit unserer Ruhe und Gelassenheit zu „affizieren“, wir bieten ihm die Möglichkeit, sich mit unserem „state“ psychophysischer Regulation zu synchronisieren, und dabei hat er die Chance, in ihm selbst vorhandene „Muster der Beruhigung“ aufzurufen, Seiten seiner Persönlichkeit, in denen auch er über Ruhe und Festigkeit verfügt, so daß es zu einer Synergie unserer Ruhe bzw. Beruhigung und seiner Ruhe- und Beruhigungspotentiale kommt.

Cerebrale/neuronale und humorale/immunologische Informationen sind im „informierten Leib“ verschränkt (Damasio 1995, 2000) und kommen zusammen zur Wirkung. Es ist damit in der Integrativen Therapie ein zentrales Konzept erarbeitet worden, daß traditionelle leibphänomenologische Betrachtungsweisen und moderne psychoneuroimmunologische Perspektiven verbindet.

Der „**informierte Leib**“ der Hominiden mit seiner **Zentrierung** im biologischen Körper, im in die Lebenswelt eingebetteten Organismus, hat eben aufgrund seiner informationsverarbeitenden Fähigkeit, seiner im Laufe der Evolution ausgebildeten und wachsenden **Sinnerfassungskapazität, Sinnverarbeitungskapazität und Sinnschöpfungskapazität** die Möglichkeit zur **Exzentrizität** entwickelt – und hier liegt das eigentliche Moment der Hominisation. Er ist in der Lage, sich selbst in den Blick zu nehmen, sich sich selbst vorzustellen, so daß er vor einem „inneren Auge“ erscheint. Er vermag sich seine Erlebens- und Gefühlszustände, die der Introspektion, der konstruktiven Phantasie und natürlich dem Bewußtsein zugänglich sind, vorzustellen, um und so ein Selbstbild aufzubauen, um zu wünschen, zu wollen, zu planen.

Derartige *Antizipationsleistungen* als „vorwegnehmendes Erleben“ gründen in *Memorationsleistungen* als „rekapituliertes“ Erleben: durch Nachspüren, Nachsinnen, Nachfühlen, Nachdenken kommen die Ereignisse, Geschehnisse temporalisiert und kontextualisiert wieder in den Kopf (*caput*), in den Sinn, werden reitierend „überdacht“, reflektiert, verglichen, ausgewertet, bewertet. Erfahrungen entstehen. Strukturelle Merkmale werden erkannt und extrahiert. Regeln entstehen. Dabei ist natürlich im Blick zu behalten, daß all diese Prozesse in sozialen Kontexten, in interaktivem und kommunikativem Austausch unter spezifischen ökologischen Bedingungen erfolgen, in einem Habitat als sozioökologischer Realität, das Herausforderungen – Wahrnehmungsangebote, Handlungsmöglichkeiten und Begrenzungen (*affordances, constraints Gibson 1979*) – für den Einzelnen und seine Gruppe bot. Der Lebensraum war damit immer ein *sozial geteilter* und über die Zeit genutzter *Kontext-mit-Kontinuum* - ich spreche von einem „Soziotop“. Die Ereignisse in einem solchen „Soziotop“, organisiert in „Wahrnehmungs-Verarbeitungs- Handlungszyklen“ (*Petzold 1994j, 511-531*), waren für den **Einzelnen** in seiner **Gruppe** also keineswegs nur ein „inneres Geschehen“. Erkenntnisse waren immer *a u c h* kollektive „*connaissance*“, wurden gleichsam gemeinsam „geboren“, auch wenn ein einzelner meinte, es sei „seine“ ganz alleinig gewonnene Erkenntnis. Damit kommt das Problem des Verhältnisses vom Einzelnen und Kollektiv, von **Einheit/Unizität** und **Vielfalt/Plurizität** der Person in den Blick, daß durch eine unauflösbare Verschränkung gekennzeichnet ist. In diesem Kontext seien einige Konzepte in Exkursen ins Spiel gebracht, die für die Psychotherapie bedeutsam sind:

2.1.2 Exkurs: Feiern, Carnaval, Konvivialität – eine „desillusionalisierte Anthropologie“ voller Hoffnung

Das Wissen über die Welt und über sich Selbst war gebunden an ein Wissen über den Anderen und mit den Anderen: aus gemeinsamem „hautnahem“ Erleben, d.h. Fühlen, Handeln, Wollen, Denken (in dieser Reihenfolge), aus gemeinsamen Erfahrungen und deren Auswertung. Das brachte ein Wissen über die inneren Zustände von Anderen mit sich, über ihr Fühlen, Wollen, Verhalten, über spezifische Besonderheiten des Kommunizierens in konkreter Lebens- und Überlebenspraxis: in Jagd, Sammeln, Werkzeugherstellung, in Arbeit und Spiel, in Lieben und Hassen, Pflegen und Töten, in Kämpfen und Festen, in Feiern, die eine karnevaleske Qualität gewinnen konnten und die *ganze Ambivalenz der menschlichen* Natur einschließen. Diese zeigt sich nicht nur in polaren Gefühlen wie Liebe und Hass, sondern auch in ambivalenten Gefühlen wie Vorsicht, Mißtrauen, Sorge oder Gefühlsäußerungen, die ein Spektrum von Ausdrucksmöglichkeiten erlauben wie das Lachen. Im Lachen kann ich mich verlieren (irrsinniges Lachen), mich finden (herzliches Lachen), Angst reduzieren (drüberweg lachen), Distanz nehmen (ironisches Lächeln), Überlegenheit gewinnen (spöttisches Lachen), Gewalt vorbereiten (höhnisches Lachen). Lachen bietet die Möglichkeit des Umgangs mit Ambivalenzen, weil es durch ambivalente Qualitäten hindurchgehen kann. Das alles transzendierende „befreiende Lachen“ und „versöhnliche Lachen“ lädt nach Auseinandersetzungen zu neuem Zusammensitzen ein, bei dem allerdings die Stimmung wieder umschlagen kann und ein Lachen im falschen Moment blutigen Ernst aufbrechen läßt.

Ich greife in diesem Kontext *Bakhtins* (1965) Konzept des „*karnaval*“ auf, das, jenseits seiner modischen Überhöhung (*Savinova 1991, Thomson, Wall 1993*) oder Politisierung (*Groys 1997*), den Wert hat, die Bedeutung von Lachen, Grotteske, Ambivalenz in kulturellen Prozessen herauszustellen, andere Welten zu betreten (*Pozdneeva 1968; Shepherd 1996, 1998*) und damit auch Phänomene *basaler Leiblichkeit*, die Dynamik des – wie *Bakhtin* formulierte - „unteren körperlichen Stratum“ - zu fassen, und die greift weiter als die pansexualistische Konzeption *Freuds* mit einem alleinig triebhaft interpretierten und das ursprüngliche Konzept

Groddecks verkürzenden „Es“, das keine soziale Dimension einschließt (*Voloshinov [Bakhtin]*²¹ 1927, *Emerson* 2000, 213). Die Angst – eine fundamentale Kraft für das individuelle menschliche Leben wie für die Hominisation (*Hüther* 1997) –, der Haß, die Gewalt (*destrudo*), die Sexualität, das Begehren (*libido*) sind *fundamental sozialer Natur*, also nicht wie bei Freud eine konstante innersomatische Triebkraft und sie sind offenbar nicht die einzigen Antriebskräfte des Menschen. Die Neugierde, der Spaß, die Gestaltungsfreude, der *act hunger*, (*Moreno* 1946) sind nicht minder bedeutsam und gleichermaßen in ihrer sozialen Dimension zu sehen. Für die Psychotherapie ist diese Dimension der „basalen Antriebe“ (nicht Triebe!), der „Tendenzen“ – so die differenzierte Konzeptualisierung von *Janet* (1935; *Schwarz* 1951; *Meyerson* 1947) – oder der „Motivationen“, etwa im Sinne von *Heckhausen*, auf den *Grawe* (1998), aber auch die Integrative Therapie zurückgreifen (*Jaeckel* 1998), von immenser Bedeutung. Im Integrativen Ansatz werden sie durchaus biologisch verortet, indes mit Einbezug des Sozialen als Dimension der menschlichen Biologie. Die Psychoanalyse hatte das Triebkonzept aus der Biologie des 19. Jahrhunderts übernommen, zu einem dualen Triebmodell verkürzt, daß die Komplexität menschlicher Handlungsantriebe nicht aufzuklären vermag, ohne den Realitäten Gewalt anzutun (siehe Exkurs „Trieb“). Mit dem Konzept einer interaktionalen, differenzierten Ausformungen von „affordances“ als evolutionsbiologisch disponierten und durch Lernprozesse auf das Umfeld abgestimmten Handlungsmöglichkeiten (*Gibson* 1979; *Reed* 1996) des Menschen in menschlichen Sozialitäten werden „Antriebe“ am besten durch moderne emotions- und motivationspsychologische Forschungen und Modelle, wie sie die Entwicklungs- und Sozialpsychologie erarbeitet hat, erklärt (vgl. die integrativtherapeutischen Modellbildungen in *Petzold* 1995g; *Jaeckel* 2001). Das menschliche Empfindungs-, Gefühls- und Ausdrucksvermögens ist prinzipiell interaktional angelegt und verweist auf reichhaltige und vielfältige soziale Inszenierungen, die offenbar so alt sind wie die Menschheit. Deshalb hat ein kulturtheoretisches Konzept zu „sociocultural narratives“ wie *Bakhtins* „karnaval“, wenn es mit den Vorstellungen zu „evolutionary narratives“ verbunden wird, für eine psychotherapierelevante Anthropologie durchaus Attraktivität.

Im „karnaval“ geht es um eine Qualität der Verkörperung, eine *Zwischenleiblichkeit*, die im „primitiven Miteinander“ einen spezifischen „kreativen Impetus“ (*Petzold* 1990b) entfaltet, eine *körperliche Dialogik* (*Mihailovic* 1997), die Kreativität, *Kokreativität* anstößt (*Iljine, Petzold, Sieper* 1970/1990, *Roth* 1997), Überschreitungen möglich macht und kulturelle Prozesse als Oszillieren von *Dialog* und *Karnaval* (*Bondarev* 1994, 60) initiiert, in deren Konvergenz gemeinschaftliches „intendiertes Kulturschaffen“ erfolgen kann, eine *Metakreativität*. (Damit wird jeder reduktionistische Biologismus, den man uns durch den – unverzichtbaren - Rekurs auf evolutionsbiologische Modelle unterstellen könnte, in einer *biosozioökulturellen* Argumentation überschritten). Durch *Metakreativität* wird das kokreative Moment zu neuen, übergeordneten Kulturformen transzendiert. – Das geschah besonders, wenn zwei oder mehrere Kulturformen aufeinanderstießen, ohne daß sich ein **Exterminationnarrativ** inszenierte und es zur Vernichtung der jeweils anderen Kultur oder zu kulturellen Hegemonien kam, sondern „cultural merger“ möglich wurden, ein **Affiliationsnarrativ** zum Tragen kam, durch das aus Konnektivierungen neue Qualitäten, „Transqualitäten“ (*Petzold* 1998a) emergieren konnten oder gezielt angestrebt wurden. (Mit der gegenwärtigen Epoche einer transversalen Moderne und globalisierten Wissenschafts- und Technologiekultur sind wir in eine Zeit „globaler Metakreativität“ eingetreten).

²¹ Die Debatte um die Autorenschaft wichtiger Texte von *V. N. Voloshinov* und *P. N. Medvedev*, enge Freunde *Bakhtins*, und anderer Texte des Bakhtinzirkels, von denen verschiedene Bakhtin-Spezialisten (*Clark, Holquist* 1984; *Holquist* 2000) annehmen, *Bakhtin* habe sie aus verschiedenen Gründen, u.a. politischen, nicht zuletzt auch aus Gründen seiner persönlichen Sicherheit unter dem Namen seiner Freunde publiziert, bringen andere Autoren Gegenargumente (vgl. *Morson, Emerson* 1990, 104ff) und es ist eine ganze Literatur zu dieser Frage entstanden. Zweifelsohne sind die diskutierten Texte *Voloshinovs* in enger Diskussion mit *Bakhtin* erarbeitet worden. Daraus eine Doppelautorenschaft zu machen, wie in der Ausgabe von 1983 (*Bakhtin/Voloshinov* 1983), halte ich für editorisch bedenklich, zumal *Bakhtin* eine volle Autorenschaft nie reklamiert hat.

„Karnaval“ als eine Kategorie der Beschreibung von Kulturphänomenen wie Ritualen, Festen, Zeremonien, Feiern bietet durchaus *eine* Möglichkeit, die großen kulturellen Narrationen zu durchdringen und zu verstehen.

Sie beginnen für uns etwa mit den *Bilderzählungen* der jungsteinzeitlichen und auch der altsteinzeitlichen Kunst als ersten Zeugnissen des *homo creator* – die Entdeckung von *Chauvet* 1994 mit Bildern aus dem Aurignacien stellt hier einen Markstein dar (*Chauvet et al.* 1995; *Bosinski* 1995). Kategorien des „karnaval“ finden sich schon hier: Obwohl der naturgetreue Körper durchaus in der Gestaltungskompetenz dieser Künstler lag (vgl. die zwei Frauen von La Magdeleine, Tarn, oder die Frauen von Angles-sur-l'Anglin, Vienne) überwiegt die Darstellung des „grotesken Körper“ – *enorm*, ohne Kopf oder Glieder, *verdichtet* als Vulva, Phallus, Auge, *unbegrenzt*: Hände, Hände, Flächen voller Hände, Phantome, d.h. Augen oder Gesichter in Tiergruppen, als ob sich der Beobachter mitten in die Herde hineinprojiziert hätte (*Delporte* 1979, 1990; *Marschack* 1972; *Lorblanchet* 1997). Symbole, Fabelwesen, z.B. vogelköpfige Menschen, Fabeltiere zeigen die Tätigkeit lebendiger Phantasie von Menschen, die zu sich in Distanz zu gehen vermochten, kreative Visionen entwickeln konnten (*Leroi-Gouhrhan* 1971, 1984) und auch wollten, denn offenbar wurden Höhlen gezielt mit Blick auf ihre Eignung für Darstellungen ausgewählt. Die Darstellungen selbst weisen eine beeindruckende Vielfalt auf und dokumentieren (mit den übrigen reichen Funden) ein entwickeltes soziales Leben gemeinsamer *Arbeit*, gemeinsamen *Kampfes*, gemeinsamer *Feste*, *ein Leben sozialer Kreativität oder besser Kokreativität*. Der Term *karnaval* ²², wie er hier gebraucht wird, ist nicht als Fastnachtsbrauch, als Narrenfest zu sehen, ein mittelalterliches Phänomen. Mummenschanz, Maskeraden verweisen auf ältere Hintergründe. Saturnalien, Anthesterien (im Frühjahr) und Dionysien (Herbst), Feste stehen immer an *Transgressionsorten*: Jagdfeste nach den

²² Das „Karnaval-Konzept“ ist das umstrittenste im Bakhtinschen Œuvre (*Isupov* 1991; *Shepherd* 1996; *Thomson, Wall* 199). Was Wunder? Es ist ein ambivalentes Konzept und evoziert Ambivalenzen, spannt ein Spektrum zwischen Dämonisierung und Sanktifizierung aus, und es steht ja im Kontext Stalinistischen Terrors. Russische Philosophie und Wissenschaft kann, seit den Fakten, die *Trotzkij's* Feldherrntalent (seit März 1918 Kriegskommissar) und *Lenins* Faszinationskraft schuf und die *Stalins* Machtübernahme (1924) und die große *Tschistka*, die große Säuberung (1934-139) setzte, nicht mehr ohne diese Einflußgrößen gedacht werden, deren **Diskurse** bis in die Gegenwart wirken (vgl. exemplarisch *Boris Groys* [1988, 1989, 1997] und die durch ihn ausgelöste Diskussion), da die Prozesse der Aufarbeitung erst beginnen (vgl. exemplarisch *Ryklin* 1992, 1993a, die von ihm 1989 organisierte Reise *Derridas* nach Moskau, *Ryklin* 1993b). Wenn man die fünfzig Jahre deutscher Aufarbeitungsgeschichte des NS-Terrors unter doch recht favorablen Bedingungen sieht (aus integrativer Perspektive vgl. *Petzold* 1996j, 2008b), wird man die Dimensionen ermessen können, die zur Aufarbeitung des Stalinistischen Terrors und der *kollektiven Traumatisierungen* – ein noch kaum erforschter Bereich – in Ansatz gebracht werden müssen. Das *Karnaval-Konzept* ist durchaus in diesem Kontext zu sehen, darf aber nicht darauf begrenzt werden (vgl. die differenzierten Analysen von *Makhlin* 1991, *Mihailovic* 1997 und vor allen Dingen *Liudmila Gogotishvili* 1992, die schon die so wichtigen Notizbücher von *Bakhtin* zu seinen Dostoevskij- und Rabelais-Studien benutzt). Das *Karneval-Konzept* darf nicht die ethik- und ästhetiktheoretischen Dimensionen und die Dialogik von *Bakhtins* Werk außer Acht lassen (*Haynes* 1995; *Bondarev* 1994, 58ff) und müßte auch die Tendenzen russisch-orthodoxer Mystagogie und Ekklesiologie als Hintergrundeinflüsse beiziehen (ich denke an Ideen zur gemeinsamen Menschennatur, wie sie von *Nils Sorski* bis Metropolit *Antonius Khrapovitskij* [*Petzold* 1968II d] oder *A.S. Chomjakov* und der slavophilen Schule vertreten wurden, vgl. *Isupov* 1991). *Karnaval* zeigt in seiner ambivalenten Qualität die Möglichkeiten des Menschen zu entwicklungsfördernder und zu destruktiver Kreativität, zu Verbrüderung und zur Schlägerei, zu Sinn und Wahnsinn, Abersinn gar (*Petzold* 2001k) – zu beidem, indes in der Perspektive zur Überwindung, wie es in der Gestalt des für die orthodoxe Spiritualität so wesentlichen „heiligen Narren“ (*Petzold* 1968II a/1977II) zum Ausdruck kommt, Gedankengänge, die sich in den unlängst publizierten Notizbüchern *Bakhtins* deutlich ausgedrückt finden, wenn er zu seinem Dostoevskij-Projekt von der „Heiligkeit des großen Sünders als Fusion des Hohen und Tiefen, von Gesicht und Hintern“ schreibt, von dem im „Karneval gründenden Bild Smerdyakovs. Der Verbindung des Sünders mit einem heiligen Narren ... jeder Raum bei Dostoevskij ... ist ein Stück eines öffentlichen Platzes (ein Stück Hölle oder Himmel, ein Stück Golgotha, ein Stück Karnevalplatz) wo sie kreutzigen und quälen, den Zarenverspotter in Stücke reißen“ (*Bakhtin* 1996, 42ff).

Gefahren der Jagd, Siegesfeiern nach dem Grauen der Schlacht, Leichenspiele zur Ehre von Verstorbenen (vgl. die etruskischen Wandmalereien mit rituellen Tötungen in der *Tumba degli Auguri* in Tarquinia), Erntefeiern nach den Mühen der Erntearbeit, Frühjahrsfeste nach der Härte des Winters, Geburtsfeste und Leichenschmaus – der Tod verweist aufs Leben, das Leben birgt den Tod. Das Totenbrauchtum aller Kulturen zeigt dies (Petzold 1970II). *Karnaval* ist ein Konzept, das die Zwiespältigkeit der menschlichen Natur als basal leiblich-emotionaler *und* leiblich-kognitiver, als basal sozio-kultureller *und* individuell-kultureller umfaßt, eine Natur, die zwischen Leben und Tod steht, und ihre Möglichkeiten zum Guten wie zum Bösen, zur Gastfreundschaft und zum Fremdenhaß, zur Liebe und zur Zerstörungswut zu regulieren und zu gestalten hat, von ihren Anfängen an! – es gab nie ein Paradies des Friedens, das vor Kain und Abel lag, auch wenn wir es uns wünschen, weil es eine Rückkehr ermöglichen könnte. **Der Frieden indes liegt immer vor uns, wir müssen ihn schaffen** (Petzold 1986a) – immer wieder. Wenn wir mit dem Blick einer „**desillusionierten Anthropologie**“ (idem 1996j), mit einem Blick auf die devolutionären Tendenzen in unserer Natur (idem 1986h) in den Spiegel schauen - und *der klarste Spiegel für den Menschen ist die Geschichte der Menschheit durch die Jahrtausende!* –, bleibt keine andere Konklusion, als daß man „**im Frieden für den Frieden arbeiten muß**“ (ibid.), denn die Menschen sind nicht prinzipiell friedfertig. Deshalb sind im Sinne *Foucaults* - einer unser Referenzphilosophen (idem 2001I) beständig „*Diskurse der Problematisierung*“ zu führen und in „*Aktionen solidarischer Praxis*“ in konkretes Handeln zu überschreiten, denn:

Die Fähigkeit zur Problematisierung und die Bereitschaft aus diesen Problematisierungen für Menschen/Mitmenschen engagiert konkrete und praktische Konsequenzen im persönlichen und gesellschaftlichen Leben und Handeln zu ziehen, ist Grundlage unserer **H o m i n i t ä t**, unseres Menschseins, und die Basis der **H u m a n i t ä t**. Engagement und Hilfeleistung aus Problembewußtsein und reflektiertem Altruismus ist ganz allgemein die Verpflichtung von Menschen und die Aufgabe von „**Menschenarbeitern**“ (wie ich die helfenden und sozialen Berufe bezeichne), die von der Gesellschaft mit solchen Aufgaben betraut worden sind.

Nun zeigt aber gerade dieser Blick auf die Menschheitsgeschichte, daß Menschen auch für den Frieden arbeiten können und das auch tun, offenbar auch zu allen Zeiten getan haben und daß sie nicht nur vom den brutalen Kampf ums Überleben bestimmt waren, sondern auch von der Sorge umeinander, daß es Altruismus gab, der durchaus verschieden motiviert war, wie die unterschiedlichen soziobiologischen und evolutionspsychologischen Argumentationen nahelegen (vgl. Petzold 2001m). Es gab Freundschaft zwischen Einzelnen und zwischen Völkern, es gab Asyl und Gastfreundschaft. Offenbar zu allen Zeiten suchten Menschen Affiliationen und lebten in „**Konvivialität**“ als einer „*Qualität eines freundlichen, ja heiteren Miteinanders, die aufkommt, wenn Menschen bei einem Gastmahl oder in einem Gespräch oder einer Erzählrunde zusammensitzen, wenn sie miteinander spielen, singen, wenn Lachen und Scherzen den Raum erfüllt ...*“ (Petzold 1988t). Das, Konvivialität als „kordiales Miteinander“ (idem 2001b), ist eine Form, gut zusammen zu leben und nicht nur zu überleben. Im Hintergrund des Konzeptes ist durchaus noch die Idee der umfassenden brüderlichen/geschwisterlichen Verbundenheit, der »*sobornost'*«, aller Menschen zu sehen, die in der slavophilen Philosophie (*Chomiakov, Solowjew, Kirejewskij, Florenskij*, vgl. Gratieux 1939; Iljine 1933) entwickelt wurde. Die Prozesse der gemeinschaftlichen Kulturarbeit brachten Wertsetzungen hervor, die Menschen wertvoll wurden, die sie für ihr Wesen als wesentlich, essentiell anzusehen begannen: **human essentials**, die mit Humanität und Hominität verbunden wurden: **Würde** – aber sie kann genommen oder

verloren werden -, **Integrität**, aber sie ist verletzbar. **Treue** wird von Verrat bedroht, **Ehre** von Entehrung, **Gleichheit** von Benachteiligung, **Liebe** von schlimmen Zurückweisungen und Enttäuschungen, **Vernunft** und **Sinnhaftigkeit** von Unvernunft und Abersinn.

»Unter **Humanessentialien** werden „Kernqualitäten des Menschlichen“ (*human essentials*) verstanden, wie sie sich im Verlauf der Hominisation bzw. Humanevolution durch die „Überlebenskämpfe“ und die „Kulturarbeit“ der Hominiden herausgebildet haben: **kollektive Wertsysteme, Wissensstände, Praxen des Zusammenlebens als „komplexe mentale Repräsentationen“**, die eine Synchronisation von Menschengruppen in ihrem Denken, Fühlen, Wollen und Handeln zu „Überlebensgemeinschaften“ erlauben – z.B. Altruismus, Gerechtigkeit, Solidarität, Konvivialität, Würde, Integrität, Schuldfähigkeit, insbesondere **Menschenrechte, Grundrechte, die Humanität** ausmachen. Die **Humanessentialien** „puffern“ die artspezifische Aggressivität des Sapiens-Sapiens-Typus und ermöglichen „Kulturarbeit“ als kooperative, kokreative Entwicklung von Wissen, Kunst, Technik, Gemeinschaftsformen. In ihrer Gesamtheit machen diese Essentialien die **Hominität** aus, die spezifische Menschennatur, welche in *permanenter Entwicklung* ist – gegenwärtig gekennzeichnet durch Entwicklungen zu einer *globalisierten Humankultur*. Als „basale Humanessentialien“ können das prinzipielle und unaussetzbare Lebens- bzw. Existenzrecht des Anderen (*Koexistenzaxiom*) aus der Qualität seiner **Hominität** angesehen werden, die ihm mit allen anderen Menschen gemeinsam ist (*Consors-Prinzip*). In diesen Annahmen gründen alle Menschenrechte « (Petzold, Orth, et al. 2001).

Die „**Essentialien des Menschlichen**“ - in diesen Begriff suchte ich diese komplexen Realitäten zu fassen - sind verletzbar und die Mehrzahl unserer Patienten und Patientinnen sind auf dieser Ebene verletzt und beschädigt worden! Das geht an die **Essenz** des menschlichen Wesens, der menschlichen Existenz. Deshalb müssen diese und andere „**Humanessentialien**“ im Rahmen anthropologischer und klinischer Überlegungen thematisiert und vor dem Hintergrund einer „klinischen Philosophie“ in der therapeutischen Praxis berücksichtigt werden (Petzold 2002h). Denn ohne Gewährleistung von **Würde** und **Integrität**, steht man an der Schwelle der „Dehumanisierung“, am Rande des Verfalls von Menschenrechten, droht der Verlustes von **Hominität** und **Humanität**, des Menschlichen und der Menschlichkeit. *Wo Unrecht geschieht, Gerechtigkeit verwehrt wird, Ungleichheit an die Stelle von Gleichheit tritt, geht es um die Verletzung von „Essentialien des Menschlichen“*. Was aus dem Erleben und der Erfahren solcher Verletzungen resultieren kann wird deutlich, wenn man an das „*man made desaster*“ traumatischer Pogrom- oder Folterfahrungen und ihre körperlichen, seelischen und sozialen Folgen denkt (vgl. idem 2001m).

2.1.2 Exkurs: Survival und „**HOMINITÄT** als Überlebesprogramm“

Es geht den Menschen – und das übersah *Darwin* wohl – nicht nur darum, zu überleben, sondern zu leben, gut zu leben, „high life“, Feiern und Feste. Es ging ihnen um Schönheit, Kunst, Kultur, Genuß vielfältigster Art. Der evolutionsbiologische Diskurs vernachlässigt diese Phänomene, weil er die Tendenz hat beim „human animal“, oft nur „animal“ zu lesen und damit in die gleichen Einseitigkeiten gerät wie die Idealisten, die vor lauter „human“ das „animal“ übersehen, und das ist gefährlich. Die Kategorie des „Karneval“ kann hier einen anderen Akzent setzen, ohne daß damit das Überlebensmotiv geschmälert werden darf. Dieses kann durchaus zwei Richtungen nehmen: die *Extermination*, die Vernichtung des Anderen, Fremden, aber auch seine *Affiliation*, um gemeinsam und gestärkt Schwierigkeiten der Lebensbewältigung und Möglichkeiten der Überlebensoptimierung in Angriff zu nehmen. Und auch das „Gleichgewicht des Schreckens“ ist ein Weg gewesen, Überleben zu sichern. Mit den Massenvernichtungswaffen ist indes diese Möglichkeit so prekär geworden, daß *Affiliationen zu einer zwingenden Notwendigkeit* zu werden scheinen, die die Chance bieten, daß das *Affiliationsnarrativ* stärker werden kann als das *Exterminationnarrativ*.

Diese *Narrative* sind nur keineswegs als einfache, festgelegte Steuerungsprogramme zu sehen, wie sie primitiven Lebensformen „instinktgesicherte“ überlebensbestimmte Verhaltensstabilität geben, sondern komplexe, „kulturdurchtränkte“ Rahmenprogramme, in denen die Kategorien „weltoffen und entscheidungsfrei“ (*Gehlen*) zum Tragen kommen können. *Hominiden sind von biopsychosozialen Narrativen bestimmt*, die weitaus weniger festgelegt und festlegend sind, als rein biologische Programme. Evolutionspsychologische und soziobiologische Argumentationen übersehen oft die Auswirkungen der Humanevolution und der kulturellen Entwicklung als Teil des evolutionären Programmes, mit dem die Hominiden ihr Überleben sichern. Die Selektion – so die These – läßt die „kulturtüchtigsten“ überleben, diejenigen, die das menschliche Wesen, die **Hominität** – und dazu gehört das Kulturschaffen, gehören Kunst (auch Elitenkunst), Wissenschaft (auch Hegemonialwissenschaft), Technik (auch Waffentechnik) und Ökonomie (auch Raubkapitalismus) – in besonders effektiver Weise verwirklichen. Die biologischen Dimensionen sind, die Varianten zeigen dies, stets präsent, allerdings niemals mehr „pur“. Humanaggressivität in Form von systematischen Massenvernichtungen von Menschen durch Menschen sind kein rein biologisches Phänomen sondern Leistung einer spezifisch menschlichen sinisteren Ingeniösität. Zur neodarwinistischen Argumentation mit Survival-Mechanismen wie Selektion, Adaption, Konkurrenz muß man, das ist unsere Position, beim „human animal“, den Hominiden, weitere menschengespezifischen Survival-Prinzipien postulieren: 1. das des „*survival of the wisest*“ (*Salk 1973*), womit Besonnenheit, exzentrische Reflexivität bzw. Koreflexivität und – bei den Menschen der Neuzeit - hyperexzentrische Metareflexivität gemeint ist; 2. das Überleben des „*most creative*“, womit schöpferische Phantasie, Gestaltungswillen, Transgressionsbereitschaft gemeint ist – der Neokortex hat sich entwickelt, weil wir nur durch Intelligenz- und Kreativitätsleistungen bei unserer schwachen physischen Ausstattung überleben – konnten; 3. das „*survival by mutual aid*“, Überleben durch kooperative, gemeinwohlorientierte Leistungen, durch altruistisches, humanes Handeln. Schon *Kropotkin (1902)* sah das. „Alleine hätten wir es nicht geschafft!“. Damit kann man die Verwirklichung von **Hominität** mit der Chance über sich zu lernen und der Möglichkeit zu *freier*, ethisch verantworteter Entscheidung und die Realisierung von **Humanität** mit der Möglichkeit (mehr ist es leider nicht) zu *freiem*, aus *Menschenliebe gelebten Altruismus (Monroe 1996; Sober 1998)* als *evolutionäres Überlebensprogramm* ansehen, daß gewährleistet, daß der Mensch sich selbst und seine Lebensbedingungen gestaltet – und das scheint bis hin zur Möglichkeit der genetischen Selbstreplikation und Selbstproduktion gehen, die in den Bereich des Vorstellbaren und Realisierbaren gerückt sind. Falls es zu dieser Realisierung kommen sollte wird das eine qualitative Transgression darstellen – eine „Überschreitung“, vielleicht eine „Übertretung“ werden viele sagen, denn die Meinungen werden verschieden sein. Die Folgen sind nicht abzusehen und müssen gerade deshalb antizipiert werden. In der gerade laufenden Debatte zur Nutzung von Embryonen in der Forschung (*Fritz-Vannahme 2002*) stellt *Habermas (2002, 34)* zutreffend fest: „Der Mensch ist das Wesen, das nicht nicht lernen kann. Ebensovienig kann er, was er einmal gelernt hat, mit Absicht wieder vergessen. Mit dem Wissen, wie wir über unsere eigene Natur verfügen können, werden wir fortan leben müssen. Das muß aber unser Selbstverständnis als moralisch handelnde Personen nicht verändern.“

Der beträchtliche Nicht-Determinismus der Hominiden, den ich als „Möglichkeit zu einer Freiheit mit Anderen, die aus freier Entscheidung gewollt sein muß“, bezeichne, macht den Kern der **Hominität** aus, ist das evolutionäre Überlebensprogramm des Menschen, und in ihm liegt noch mehr: denn Menschen geht es keineswegs nur ums Überleben, es geht ihnen auch um Kultur. Sie *können* für ihre Werte und Überzeugungen sterben oder für ihre Freunde oder bei der Rettung eines Kunstwerkes oder anderer Güter ihrer Kultur. Sie *können* einen „kultivierten Altruismus“ entwickeln, eine „Herzenskultur“, eine „Kultur ihrer Selbst“, kurz: **Humanität**. Dieses Programm, und darin liegt seine Spezifik, ist

„programmatisch“, folgt keinem unentrinnbarem biologischen Mechanismus, sondern muß in freiem Entscheid *gewollt* werden, erfordert Selbstüberwindung und ermöglicht Selbstüberschreitung. Das ist die besondere evolutionäre Logik für die Hominiden. Die Umsetzung oder das Scheitern dieses **Überlebens- und Entwicklungsprogrammes der Hominität** wird über die Zukunft der Menschheit entscheiden.

Hominität ist ein evolutionsbiologisch bzw. -theoretisch gegründetes, aber eben deshalb kein deterministisches Konzept.

„Biologische Deterministen „verfehlen das Wesen des Unterschieds zwischen der Biologie des Menschen und der anderer Organismen. Unsere Hirne, Hände und Zungen haben uns von vielen einzelnen bedeutenden Merkmalen der Außenwelt unabhängig gemacht. Unsere Biologie hat uns zu Wesen werden lassen, die beständig ihre eigenen psychischen und materiellen Umwelten gestalten und deren individuelle Existenz das Ergebnis einer außergewöhnlichen Mannigfaltigkeit sich überschneidender Kausalbahnen ist. Was uns also frei macht, ist unsere Biologie“ (Lewontin, Rose, Kamin 1988, 238). Die Realisierung des Programms der **Hominität** könnte auf einem mühsamen und langen Weg der kollektiven Bewußtseinsarbeit, der kollektiven Willensbildung zu einer konsequenten Umsetzungs des *Affiliationsnarrativs* führen und zu einer konsequenten Ächtung des *Exterminationsnarrativs* (das George Busch als Präsident einer vorgeblich humanen Musterdemokratie [vgl. Petzold 2001m] gerade wieder einmal lautstark und dumm propagiert). Mit einer globalen gemeinsamen Arbeit der Völker, der Menschheit, der Menschen und mit einer rigorosen Kontrolle der Mächtigen, denn diese sind besonders gefährdet Exterminationsnarrative im großen Stil zu realisieren, weil sie dazu die Mittel haben, weiterhin mit einer extremen Vorsicht gegenüber Demagogen und Demagogik in allen Bereichen und auf allen Ebenen (denn sie verführen die Massen, deshalb: keine Plattform für sie) sowie mit einer gigantischen Bildungsoffensive könnte man in der Verwirklichung von **Hominität** nachhaltig und breit vorankommen. Damit *könnte* – man muß da sehr vorsichtig sein, ohne jeden Rosarotoptimismus - eine Zukunft erreicht werden, in der *die ubiquitäre Präsenz menschenverursachter Traumatisierungen* durch Kriege, Ausbeutung, Hilfeverweigerung zumindest auf der Makroebene menschlicher Gesellschaften, der Völker, Nationen und Glaubensgemeinschaften wirksam eingedämmt wird und Notsituationen soweit beseitigt werden können, daß *Verelendungsverrohung, Verzweiflungsgewalt* auf der Mikroebene weitgehend reduziert wird. Auf Mesoebenen darf *Rückständigkeitsfundamentalismus* und *Benachteiligungshaß* keinen Nährboden mehr haben und berechnete *Befreiungskämpfe*, weil Ungerechtigkeit und Unterdrückung herrscht (die Probleme der Tschetschenen, Kurden, Tamilen, Tibeter, Palästinenser usw. usw.) müssen rechtlich/völkerrechtlich, durch die Herstellung *gerechter Verhältnisse* gelöst werden. – Es bleibt dann noch genug an potentiell Traumatischem in der Welt und es bleibt natürlich die beunruhigende Frage, ob das *Exterminationsnarrativ* sich nicht doch durchsetzt, denn es ist höchst gefährlich, weil es eben nicht ein simpler animalischer Aggressionstrieb ist (Petzold 2001d), um den es geht, und auch kein biologistisch-physiologistisch gegründeter Todestrieb, wie bei Freud, sondern eine genuin menschliche intelligente Leistung abersinnigen Zerstörungswillens, von Schlächtern, die „Holocaust als Handwerk“ (Ziegler 1983, 74 ff) betreiben, Kriegshandwerk, als legitimen Beruf. „So drängt es sich letztlich geradezu auf, den Krieg vor allem als eine Weise des menschlichen Wirklichseins – eben des Tötens an sich – zu verstehen“ (ibid. 76) und dieses „Wirklichsein“ muß mit der entschlossenen Anstrengung aller verändert werden. Dabei darf man sich nicht von den Theoremen des triebbiologischen Pseudodeterminismus hindern lassen und auch nicht von den Todestriebmythen eines kulturpessimistischen Sigmund Freud, der in düsteren Zeiten und von seiner Krebserkrankung belastet – wie so oft und wie viele andere „Schulengründer“ mit apodiktischer Definitionsmacht – sein Problem „theoretisch“ projizierte - und die Anhänger, Epigonen, Jünger, Schüler hören, glauben und verkünden.

Diesen Text soll man kritisch diskutieren, hinterfragen, bewerten, ergänzen, widerlegen, um im Sinne vernetzender Verstehensprozesse Perspektiven zu erhalten und in einer „collagierenden Hermeneutik“ (Petzold „et al.“ 2001) ein Bild zu bekommen, das besonnene, undogmatische und für neue Erkenntnisse offene Positionen ermöglicht. Ich bin kein Kulturoptimist, dafür gibt es zuviel Unkultur, aber ich habe Vertrauen in die Sinnhaftigkeit der Evolution; ich bin kein Verfechter des wesensmäßig Guten im Menschen als „Krone der Schöpfung“, aber ich habe Hoffnung, weil es unbezweifelbar die Möglichkeit zum Guten gibt; ich betone die destruktive Seite von Menschen in einer desillusinierten Anthropologie, weil diese Seite erkannt werden muß, um der Menschen willen, um einer „Kultur der Hominität“ willen, um dieses Planeten willen, denn er ist schön – obwohl ...²³

2.1.4 Exkurs: Trieb

Den Triebbegriff (von Freud der Sache nach schon in den frühen Arbeiten vor 1886 eingeführt, vgl. May-Tolmann 1996) als biologische Größe ohne biologistische Verkürzungen zu nutzen - als anthropologischen Begriff -, darum geht es in der Psychotherapie als „Kulturwissenschaft mit naturwissenschaftlichen Grundlagen“ und als „Sozialwissenschaft und psychosozialer Praxeologie“ mit emanzipatorischer, therapeutischer, gesundheitsfördernder und persönlichkeitsbildender Ausrichtung. Da der Triebbegriff Hypothesen hat, haben Lacan, Ricœur u.a. haben sich bemüht, den Begriff theoretisch prägnanter zu fassen. Mit der Einführung des Terms „*le désir*, das Begehren“, wird dem Begriff eine biologistische Verkürzung genommen, ohne eine Verkürzung um die Biologie vorzunehmen. Ricœur sieht ihn als „Semantik des Wunsches“, verbindet das Triebkonzept mit einem „Sinnkonzept des Begehrens“. Damit steht das Problem des „Geistes“ – in der Psychoanalyse ein vernachlässigtes Thema – oder präziser das „Geist-Gehirn-Organismus-Problem“ (Damasio 1995) bzw. das „Körper-Seele-Problem“ (Bunge 1984) im Raume, das für therapeutisches Handeln als „zwischenleibliches Geschehen“ hohe Relevanz hat, wie die klinisch-experimentierenden Praxis von Reich, Ferenczi, der „körperorientierten Psychotherapeuten“ zeigt. Aber deshalb muß dieser Problemkomplex um den Trieb, die Triebe geklärt werden. *Monothematische* oder *duale* Triebtheorien (Sexual und Todestrieb, Freud; Machttrieb, Adler; Hungertrieb, der frühe Perls) konkurrieren mit *polythematischen* Triebtheorien (McDougall unterscheidet 18 Triebe) oder *athematischen*, in denen es um unspezifische, situationsabhängige Antriebe geht (Allport, Jaspers u.a.). Da das Triebkonzept in seiner Mutterwissenschaft, der Biologie, beträchtliche Veränderungen erfahren hat, muß man schon gut begründen, warum man am Freud'schen festhält (so Pohlen, Bautz-Holzherr 2001, vgl. Petzold 2002i), wie er es etwa in „Trieb- und Triebchicksale“ (1915c) formuliert und bis in die späten Schriften beibehält: Trieb ist eine konstant aus dem Körperinneren kommende und wirkende, handlungsantreibende Kraft, vor der es kein Entkommen gibt, und die vom situationsgebundenen Reiz zu unterscheiden ist. Die neurowissenschaftliche Vorannahme Freuds, die für diese Theorie, wie er ausführt, grundlegend ist, ist die These, daß das Nervensystem eingehende Reize beseitigen und nach dem „Konstanzprinzip“ einen Zustand herstellen muß, der „überhaupt reizlos“ ist (eine frühe

²³ „... Treffen sich zwei Planeten im Weltall. Sagt der eine: 'Siehst Du aber schlecht aus!' Sagt der andere: 'Kein Wunder, *ich habe Mensch*'. Sagt der erste: 'Mach Dir nichts draus, das dauert nicht lange ...'. Das gilt es zu bedenken.

Homöostasetheorie). Diese Annahme läßt sich aber nicht mehr halten, denn das Nervensystem, der Organismus insgesamt sucht „gemäßigte Ungleichgewichte“, Anregungen und Stimulierung, ist ein selbstorganisierendes „offenes System“ mit „dissipativen Strukturen“, die weitab vom thermodynamischen Gleichgewicht sich aus einem ursprünglich instabilen Zustand bilden und eine gewisse Stabilität aus der Balance von Nichtlinearität und Energiedissipation gewinnen, wie *Ilya Prigogine* in seinem experimentell gut abgestützten Modell gezeigt hat. *Hermann Haken* hat in seiner „Synergetik“ ein anderes Modell der Selbstorganisation aus dem Zusammenwirken vieler einzelner Teilsysteme in komplexen, nichtlinearen Systemen vorgestellt, das mit Größen wie „Ordnungsparametern, Bifurkation, Versklavung“ die spontane Ausbildung von Strukturen beschreibbar macht (*Haken* 1996), insbesondere wie in Phasenübergängen neue Strukturen entstehen, was für das Verstehen von Therapie- und Supervisionsprozessen durchaus interessant ist (*Ebert* 2001; *Kelso* 1995; *Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994; *Schipek* 1999). Man sieht, mit dem Triebbegriff stehen Grundsatzdiskussionen ins Haus, denen wohl nicht auszuweichen ist. Für eine interaktionale Praxis von Therapie ist der *Freud*’sche Triebbegriff zu „monadistisch“. *Perls* (1980), der den Triebbegriff im Sinne einer Motivationstheorie durch ein organismisches Homöostasemodell ersetzte, das auf multiple Innen- und Außenreize reagiert, endet letztlich in seiner „solipsistischen Position“ des „Ich bin ich und Du bist Du“, weil er das Problem der „Innen-Außen-Beziehungen“ nicht konsistent klärte und dabei auch die Ebene des Sozialen vernachlässigte – es interagieren soziale Wesen (*Mead* 1934, 1938), *socii* (*Janet* 1927), nicht nur „Organismen“, und jede Handlung ist vom Anderen in Wechselseitigkeit mitbestimmt: *actes doubles* (idem 1935), in denen verinnerlichte soziale Schemata, die allen Beteiligten gemeinsam sind, zum Tragen kommen.

Daß der Mensch in seinem Handeln bewegt wird durch bewegende Kräfte und Antriebe, ist eine Alltagserfahrung, die offenbar bedacht wird, seitdem Menschen reflektieren können. *Aristoteles* hat den Formbegriff *Platons* durch die Idee eines formgebenden Prinzips erweitert, das Konzept der *Entelechie* als Verwirklichung der in einem Seienden angelegten Gestalt(ungs)möglichkeiten. Für den organischen Körper sei dies die „Seele“. Der Entelechie-Gedanke wurde von *Leibniz*, dann im Vitalismus und Neovitalismus – etwa bei *J.W. von Goethe* und *Hans Driesch* als prozesssteuernder Faktor im organischen Leben - aufgenommen oder von *E. von Hartmann*, *J. Reinke*, *J. von Uexküll* als Teleologie, als Zielgerichtetheit und Zweckhaftigkeit des Organischen gegenüber dem Anorganischen herausgestellt. Eng verbunden mit diesem Konzept ist die Idee der „Energie“ als Wirkkraft – allerdings mit einem *vorwissenschaftlichen* und nicht-physikalischen Energiebegriff verbunden. Der physikalische Energiebegriff ist mit materiellen Körpern, ihren Bewegungen und Wechselwirkungen verknüpft: mechanische, elektrische, magnetische, thermische, chemische, wie im 19. Jahrhundert die Arbeiten von *J. R. von Mayer*, *J. P. Joule*, *H. von Helmholtz*, *W. Thomson*, *W. M. Rankine* u.a. gezeigt haben. Hinzu kommt die Kernenergie. Mit *Einsteins* Erkenntnis der Äquivalenz von Masse und Energie ($E = mc^2$, 1905) wird ein physikalischer Energiebegriff endgültig als Erklärungsmodell für *psychische Phänomene* bzw. Lebensphänomene obsolet. *F.A. Mesmers* tierischer Magnetismus, *C.L. von Reichenbachs* Od, *Freuds* Libido, *Reichs* Organ, *Lowens* Bioenergie und ihre bis in die Gegenwart verbreiteten und beliebten *neoenergetistischen* Nachfolgeideologeme bzw. -mytheme (*J. Pierrakos/Core-Energy*, *C. Kelly/Radix*, usw. vgl. *Goldner* 1997) haben keinen *wissenschaftlichen Erklärungswert*. Das gilt auch für die von der Akupunktur und Meridian-Lehre inspirierte Life Energy Analyse (*J. Diamond/Cantillation Energy*, *R. Callahan/Thought Field Energy*, *G. Goodheart/Applied Kinesiology*, *Gallo* 2002), auch wenn sie sich, von chiropraktischen Ärzten betrieben, wissenschaftlich gibt. Wenn dann noch ein

synkretistischer Verschnitt mit dem ägyptischen Ka, dem griechischen „Äther“, der „Quintessenz“, dem chinesischen Chi, mit Chakra-, Prana-, Kundalini-Energie usw. erfolgt, also Phänomene religiöser Erfahrungen und Erklärungsmodelle religiöser Weltbilder beigezogen werden (z.T. durchaus auch solcher mit dämonologischer Dimensionen wie etwa im Daoismus, im tibetischen Buddhismus, im Hinduismus), dann wird es für eine wissenschaftlich begründete Psychotherapie schwierig, auch wenn Wissenschaft sich für „noch nicht erklärbare Phänomene“ offen hält und halten muß (Walch 2002). Aber Patienten haben aus juristischen und ethischen Gründen das Recht auf „evidenzbasierte“ Behandlungen (Petzold, Sieper 2001; Dobson, Craig 1998), die einer rationalen wissenschaftlichen Begründung, anschlussfähig an den Stand der relevanten Wissenschaften, und empirischer Überprüfbarkeit verpflichtet sind. Versuche zur Entwicklung einer „energetischen Psychologie“ (Gallo 2000) sind in diesem Sinne keineswegs überzeugend sondern voller problematischer z.T. obskurantistischer Annahmen. Die metaphorisierende Rede von Energie oder Kraft oder Antrieb – z.B. Bergsons *élan vital* – ist eine andere Sache. Sie darf, wenn man nicht Kategorienfehlern verfallen will, aber nicht als physikalische Realität gewertet oder als physikalistische Argumentationsfigur verwandt werden. Wissenschaftliche Energiebegriffe haben im Bereich der Physiologie, Neurochemie, Biopsychologie, in den „Neuro Sciences“ einen klaren, unverzichtbaren Ort, aber genau hier dienen sie *nicht* zu „Erklärung“ mentaler oder psychischer Phänomene auf der Ebene von *Erlebnisinhalten* oder *Handlungsmotiven*. Die Energie, die einen Muskel bewegt oder mit der Reize in den Nervenbahnen weitergeleitet wird, ist nicht gleichbedeutend mit der „Energie“, mit der jemand sein Studium, sein Hobby, seine Firma betreibt oder seine religiösen bzw. politischen Ideale vertritt oder Lebensziele verfolgt. Für die Bewegung der Lokomotion (etwa das Tragen eines Körpers durch den Raum) und die Bewegung der Gedanken oder Gefühle kann man durchaus „Analogqualitäten“ (Petzold 1989h) annehmen, mehr allerdings nicht.

Das Problem der bewegenden Kräfte in den unterschiedlichen Wirklichkeitsbereichen war und ist äußerst schwierig. Pierre Janet, dessen klinisches Werk und dessen Gesamtprojekt einer Integrativen Psychologie für die Integrative Therapie immer einen Vorbildcharakter hatte (Petzold 2002h), hat – wie manche seiner Zeitgenossen (vgl. W. James 1907) – auf ein Konzept der „*psychischen Energie*“ für die Erklärung von Antrieben abgestellt. Diese ist durch latente und manifeste „*psychische Kraft*“ gekennzeichnet, verstanden als die Fähigkeit, vielfältige psychisch-mentale Handlungen zu vollziehen, und durch „*psychische Spannung*“, d.h. die Fähigkeit diese Energie auf unterschiedlich hohen Ebenen einer „Hierarchie von Tendenzen“ einzusetzen. Traumata, Konflikte, Defizite als „unabgeschlossene Handlungen“ - ein Kernkonzept – müssen vermieden oder abgeschlossen werden. Janet hat (1919, 3, 469ff; Schwartz 1951) eine „klinische Ökonomie“ entwickelt, differenziert: a) das *asthenische Syndrom*, ein Mangel an psychischer Kraft, b) das *hypotonische Syndrom*, ein Mangel an psychischer Spannung. Janet erarbeitet für beide Grundformen eine differenzierte Syndromologie auf der Basis umfangreicher phänomenologisch-deskriptiver klinischer Beobachtungen und Behandlungsstrategien. Zu a): 1. *Vermehrung der Einkünfte* (Ressourcen, Kraftquellen, z.B. Schlaf, Entspannung, Erholung, Freude) 2. *Verringerung der Ausgaben* (eine psychische Ökonomisierung, Reduktion von Belastungen, besonders im Beziehungsgefüge und in der Arbeitswelt), 3. *Schuldentilgung* (Bereinigung unerledigter z.T. latenter biographischer Belastungen, Traumata und ihrer Nachwirkungen). Zu b) 1. Kanalisierung von Agitationen in sinnvolle Tätigkeit, 2. Erhöhung psychischer Spannung durch Anregung, Aktivierung und durch systematische Übung immer komplexerer Handlungsmöglichkeiten. Janet hat ein hochdifferenziertes System von „Tendenzen“ der menschlichen Psyche erarbeitet (Schwarz 1951), von „niederen“, z.B. reflexartigen, perzeptiv-suspensiven etc.

Tendenzen zu mittleren, z.B. überlegte Handlungen und Glaubenssysteme, zu höheren, z. B. progressiven, evolutiven, schöpferischen Tendenzen. All dieses wird nicht nur aus der Psychopathologie – wie bei *Freud* – entwickelt, sondern als eine Psychologie des menschlichen (Seelen)lebens als einem dynamischen Geschehen in sozialen Kontexten, mit den *socii*. Die „Tendenzen“ *Janets* (*Meyerson* 1947) sind zweifelsohne ein eleganteres Konzept als der krude Triebbegriff *Freuds*. Sie machen eine differenziertere Sicht möglich und können auch für moderne Formen der Psychotherapie als Erklärungsfolien fruchtbar sein (*Schwartz* 1951), wenn man sie als biologisch disponierte und durch die Einwirkung von Kontexten erlernte Performanzschemata sieht, die jeweils durch den Aufforderungscharakter von realen äußeren, aber auch durch imaginierte innere Kontexte „getriggert“ werden können und sich in Performanzen inszenieren. Gegenüber dem Entelechiebegriff wird hier ein durch und durch kontextualisiertes Modell vertreten, in dem die formgebende Kraft nicht in einem „Inneren“ sondern in einer „Verschränkung von Innen und Außen“, wie sie schon *Merleau-Ponty* (*Waldenfels* 1976, 1978) vertreten hatte (wobei „Verhalten“ auch Denken und Fühlen umfaßt). Der Antrieb des Verhaltens ist durch den Kontext, die „Kräfte des Feldes“ (*Lewin*) bestimmt, und der Leib ist Teil des Feldes.

Im Integrativen Ansatz wird das, was „Trieb“ ausmacht, unter zwei Perspektiven betrachtet: einer **evolutionspsychologischen** bzw. **-theoretischen** und einer **anthropologisch-philosophischen** – zwei unterschiedliche *Diskurse*, die nicht leichtfertig amalgamiert werden dürfen, sondern als *konnektivierte Perspektiven* (*Petzold* 1994a) von unterschiedlichen Positionen Licht auf das Thema werfen.

Philosophisch-anthropologisch wird „Trieb“ als „Antrieb“, als „generativer *Impetus*“ gesehen (*Petzold* 1990b, 659), der allem Lebendigen inhäriert und als die *explorative Bewegung* alles Lebendigen in die Räume der Welt als potentielle Lebensräume gesehen werden kann – die Wanderungen der Hominiden, ihre Exploration der Welt in die Tiefen der Meere und Höhen der Gebirge, in die Weiten des Weltraums, in die Unendlichkeiten der Gedankenwelten durch explorative Mentalisierungen haben hier ihren Hintergrund. Und da das Leben als solches, als bewegtes, *unendliche Konnektivierung* ist (*idem* 1989f) – ist dieser **Impetus** „in, mit und zwischen“ Lebendigem, wenn man ihn **biologisch-anthropologisch** betrachtet, als eine proliferative genetische Entfaltungsdynamik unendlicher genomischer Kombinatorik zu sehen: Leben, das immer neues, vielfältiges Leben hervorbringt aus „synergetischer *Generativität*“ (*ibid.*). Wenn man diese Überlegungen in den Rahmen der Humankultur stellt, können wir von einem „*Impetus zur Kokreativität*“ (*ibid.* 645) sprechen.

Unter *Impetus* habe ich eine doppelte dynamische Qualität gefasst, die aller lebendigen Materie, allen Lebewesen (*living systems*) inhäriert: 1. die explorative Tendenz, aus ihrer relevanten Umwelt, in die sie eingebettet sind (*embedded*), Information zu suchen (vermittelt über biochemische bzw. biophysikalische Träger und aufgenommen über Rezeptoren bzw. molekulare Andockstellen) und diese zu *verleiblichen*, womit auch die Umwelt/Welt mit den „Anderen“ der eignen Spezies oder anderer Arten verleiblicht (*embodied*), der Organismus zum „**informierten Leib**“ wird. 2. In ihm kommt der *Impetus* mit der zweiten Tendenz zum Tragen, aus dem Aufgenommenen Vorhandenes umzugestalten (neuronale Netzwerke, kognitive, emotionale Muster, Narrative, Stile) oder Neues erschaffen internal (Schemata, Formen, Skripts). Aber auch external etwa in zu künstlerischen, technischen, wissenschaftlich-konzeptuellen Gestaltungen, die im Prozess der Fabrikation schon wieder modifizierend auf den *informierten Leib* und den *Impetus* zurückwirken. Das Konzept des *Impetus* ist an das Konzept des Lebendigen/des Lebens gebunden und nimmt in der Integrativen Theorie strukturell die Stelle ein, die im psychoanalytischen Diskurs der „Trieb“ inne hatte (*idem* 1988t).

Evolutionäre *Generativität* und *Humankreativität* als *kokreatives* Geschehen, das der dikursiven Koreflexion und Metareflexion zugänglich ist, sind kategorial zu unterscheiden. Weil wir die Konnotation der „intraorganismische Ursprungsquelle“ im *Freudschen* Triebbegriff vermeiden wollen, sprechen wir bei Antriebskräften, die nicht nur situative Reizantworten sind, von einem „*evolutionären Narrativ*“. Darunter wird ein Programm oder ein Bündel interagierender

Programme verstanden, die sich in der *Interaktion eines Organismus mit seiner Ökologie* herausgebildet haben, als Programm *verkörpert* wurden (*embodied*) für das Leben in der Lebenswelt, in die der Organismus eingebettet ist (*embedded*). Sie „erzählen“ von dieser Interaktion, wenn sie sich erneut in Handlungen *inszenieren*, weil sie *interaktionale* Programme sind: *embodied and embedded*. Damit wird im Sinne der phänomenologischen Leibtheorie von *Merleau-Ponty* (1945), die den „*Leib als Intentionalität*“, als grundsätzliche Gerichtetheit auf die Welt (*être-au-monde*) sieht, meiner integrativen Bewegungstheorie, die „Leben als konnektivierende Bewegung“ auffaßt (*Petzold* 1989f) und moderner Biowissenschaften und Evolutionstheorie – durchaus in Darwinscher Tradition – (*Weber* 2000, *Petzold* 2005r; *Petzold, Orth* 2004b) eine grundsätzlich *interaktionale Fassung* von Antrieben; Motiven, Tendenzen bei lebendigen Wesen vertreten. Wenn Menschen „begehren“, wenn sie sich einander zuwenden in Liebe und Lust (*libido*), einander bekämpfen bis zur Vernichtung (*destrudo*), wenn sie ihr Leben gestalten (*cocreatio*), so tun sie das in komplexen Mustern, in denen sich *Biologie und Sozialität verschränken*. Nun ist mit „*exzentrischem Blick*“ auf die Menschheitsgeschichte und die gegenwärtigen Weltverhältnisse zu sagen: es scheint einen unhintergehbaren „Rest“ zu geben, der sich in Prozessen der Sozialisation und Enkulturation nicht auflöst – z.B. die ultimative Destruktivität, zu der Menschen fähig sind und wie sie sich bei „anderen Tieren“ so nicht findet. Ob diese sinistre Realität im *Freudschen* Triebbegriff gut aufgehoben ist, ob der „Todestrieb“ hier eine überzeugende Erklärung bietet, daran habe ich meine Zweifel, denn die Gulags, die Konzentrationslager, die Holocausts (an den Armeniern, den Juden, den Khmer ...) übersteigen in ihrer kalten, logistisch perfekten Systematik biologische Agressionsthesen. Genauso ist zu fragen, ob die Liebe oder die Hoffnung – eine mächtige Antriebskraft - im Triebkonzept *Freuds* den richtigen Ort hat oder in der *Instinktlehre* von *W. McDougall*, dem Triebkonzept von *C. L. Hull* oder auch in *Janets* (1937) Theorie des Hasses usw.

Wenn das traditionelle Triebkonzept von der modernen Biologie aufgegeben und durch Konzepte wie Appetenz, Schlüsselreize, Schemata, Skripts und *evolutionäre Programme* bzw. *evolutionary narratives* ersetzt wurde, die aufgrund ihres interaktionalen Charakters mehr leisten als das *Freudsche* Triebkonzept, so muß man sich doch klar sein, daß sie auch weniger leisten, wenn es an das Thema der Destruktion und des Zerstörungswillens geht. Allerdings läuft eine Interpretation des Todestriebes, die die Frage des „Bösen“ einbeziehen will, zumeist in eine metaphysische Qualität, die den Rahmen der Biologie – auch des *Freudschen* Biologismus - sprengt. Das „Böse“ ist keine biologische Größe.

Böses ist das absichtsvolle Bewirken und der Effekt einer Zerstörung.

Böses kann durch das *freie Wollen* und Handeln eintreten, bewirkt Unrecht und richtet Schaden an, etwa durch „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“, die „Verletzung von Menschenwürde“. Dann macht man sich schuldig. Eine solche Argumentation hat natürlich Probleme: Sie muß den Begriff, die Idee der „Menschenwürde“ bestimmen, was an dieser Stelle nicht in entsprechender Tiefe geschehen kann.

Absichtsvolle Megadestruktivität, wie aus strategischem Kalkül abgeworfene Atombomben auf japanische Städte – ein durch nichts, aber auch nichts zu rechtfertigendes Megaverbrechen (*Petzold* 2002e) – sind „Humanphänomene“, die man in keine triebtheoretische oder biologistische Erklärung abschieben darf. Dies wäre eine Exkulpation, die die Illusion einer im Grunde „guten Menschennatur“ retten will und eine Dimension der Vernichtungsbereitschaft verschleiert, die den in seiner Selbsterkenntnis fortschreitenden Menschen früherer Zeiten dazu zwang, „den Teufel zu erfinden“, um das, was in ihm ist, symbolisch auszulagern und damit aushalten zu können. Der Teufel und seine Vasallen haben alle schlimmen Eigenschaften der Menschen: er ist ein Quäler, Folterer, Zerstörer, wie ihn z.B. der Mensch *Dante* durch seine Kenntnis der Menschen porträtieren konnte. Eine Anthropologie, die keinem flachen Selbsteuphemismus das Wort reden will, muß hier eine Tiefe gewinnen, deren Realität äußert schmerzlich und bedrohlich ist, die aber in permanenter Erkenntnisarbeit ausgelotet werden muß, denn wird der „*homo absconditus*“ nicht in diese Abgründe schauen, werden sie ihn irgendwann verschlingen.

Es ist dies ein Themenbereich, der in eine „philosophische Therapeutik“ greift (Kühn, Petzold 1991), die Erträge der Philosophie beiziehen muß, die ohnehin für Fragestellungen im „Grenzbereich“ menschlicher Erfahrung die therapeutische Arbeit stützen kann. Gerade in der Behandlung von Traumapatienten, die durch „man made disaster“ die dunkle Seite des menschlichen Wesens erfahren mußten (Petzold 2002a), werden die Hilfen philosophischer Seelenführung²⁴ fruchtbar und können triebtheoretische Argumentationen wenig Hilfen, Trost und Hoffnung bieten.

Die **evolutionspsychologische bzw. –theoretische Argumentation** kommt aufgrund ihrer interaktionalen Orientierung dem Ansatz der Integrativen Therapie besonders entgegen und dies besser, als der in neueren Strömungen der behavioral orientierten Therapie (Grawe 1998) verwandte Schemabegriff, der für eine Mikroebene des Verhaltens durchaus brauchbar ist und auch in der Integrativen Therapie verwendet wird (Petzold 1992a), allerdings mit anderer Akzentsetzung. Für Meso- und Makroebenen verwenden wir lieber Begriffe wie „Narrativ“ oder „Stil (lifestyle, Müller, Petzold 1999), da sie den Schemabegriff einschließen und auch Janets „Tendenzen“ (Schwartz 1951) einzubeziehen vermögen, aber auch wegen ihrer konnektivierenden, transaktionalen Qualität – im Narrativ gibt es Erzähler und Zuhörer, Spieler und Mitspieler - die Verbindung zu Phänomenen gruppaler, ja gesellschaftlicher Art ermöglichen, wie es z.B. bei Phänomenen wie Angst, Aggression, Gewalt unerlässlich ist. Es lassen sich mit einem derart differenzierten begrifflichen Instrumentarium Mikro- und Makroperspektiven verbinden (vgl. z.B. für das Thema Aggression Petzold 2001d). Im integrativen Verständnis sind Schemata „**informationale Konfigurationen**“ von unterschiedlicher Komplexität und Organisiertheit (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994). Die Integrative Therapie sieht aufgrund ihrer informationstheoretischen Fassung des Struktur- bzw. Schemakzeptes Schemata nicht nur – wie die Kognitivisten - als kognitive Organisationseinheit, sondern als einen Begriff für alle möglichen Arten und Formen strukturiert organisierter Information: so wird von kognitiven, emotionalen, volitiven, motivationalen, somatomotorischen und interaktionalen Schemata gesprochen, die multidimensional zusammenwirken und dann ein *Synergem* bilden können, also eine relativ komplexe Struktur, für die Begriffe wie ‘Stil’ oder ‘Narrativ’ (Skript, komplexes Muster etc.) angemessener sind als der Schemabegriff, der hier in der Gefahr steht, überdehnt zu werden. Der Schemabegriff, wie ihn Grawe verwendet im Anschluß an Neisser und Piaget – und der hat ihn von Janet übernommen (Petzold 2002h) -, hat natürlich auch Probleme, und leider wurde bei Grawe das Schemakzept nicht begriffsgeschichtlich rekonstruiert und im Kontext anderer, verwandter Konzepte (z.B. Muster, Skript, Stil, Narrativ) oder funktional äquivalenter Konzepte diskutiert (z.B. Gestalt, Figur, Form, aber auch Trieb, Tribschicksal, Abwehr). Zum einen greift der Schemabegriff sehr eng, weshalb immer wieder Begriffe wie „Skript“ oder „Plan“ (Schank, Abelson 1977) oder wie „Stile“ verwandt werden (kognitive, emotionale Stile, Lebensstile - in der Integrativen Therapie sehen wir als „Stil“ das Zusammenwirken verschiedener Schemata in einer übergeordneten Einheit; vgl. Petzold 1992a). Zum anderen wird der interaktionale, transaktionale bzw. systemische Aspekt der Phänomene, die unter den Schemabegriff gefaßt werden, nicht oder nicht ausreichend berücksichtigt. Die Schemata werden in einer gewissen „Endogenität“ präsentiert. Sie

²⁴ Seneca als „Seelenführer und Berater“ oder Marc Aurel als Beispiel der „Arbeit an sich selbst“, zuweilen in einer „Selbsttherapie“ sind mit ihrer „stoischen Therapeutik“ für uns in der praktischen Traumatherapie wesentlich geworden. Schon als Jugendliche haben wir (Petzold, Sieper) ihre Werke gelesen und der integrative, ganzheitliche und differentielle Weg unserer anthropologischen Konzeptualisierung (Petzold, Orth et al. 2001), die den Menschen als „Körper-Seele-Geist-Wesen in der Lebenswelt“ sieht (Petzold 1965) schöpft aus diesem Strom und seiner Tradition: „Körper, Seele, Vernunft – dem Körper gehören die Empfindungen zu, der Seele die Triebe, der Vernunft die Grundsätze“ (Marc Aurel III, 16). Hilfe in der Lebensführung im Angesicht von Prekarität zu geben, war für viele antike Seelenführer neben der Entwicklung des eigenen Selbst in Selbstsorge und Gemeinwohlorientierung die primäre Aufgabe solcher Therapeutik (Petzold 2002e).

sind „innen“ im Kopfe, im Cerebrum, aber *J.J. Gibson* und die von ihm begründete „ökologische Psychologie“ (*Heft 2001; Reed 1996; Petzold 1995a*) hatte schon treffend festgestellt, daß wohl die Welt nicht im Kopfe, aber der Kopf in der Welt stecke. Der Schemabegriff gerät so leicht in die Gefahr, zu einem funktionalen Äquivalent für den alten Triebbegriff zu werden. Diesen aber haben wir in der Integrativen Therapie aufgegeben, indem wir, wie gesagt, philosophisch-anthropologisch auf die Konzepte „Leib als Intentionalität“ und „Leben als konnektivierende Bewegung“ (*Petzold 1989h*) rekurren, evolutionstheoretisch aber auf die Konzepte des Verhaltensdispositivs und des evolutionären Programmes:

„Das, was in der älteren Biologie und Ethologie als '**Triebe**' bezeichnet wurde, wird aus Integrativer Position als komplexe '*motiviertere Verhaltensdispositive*' gesehen, d.h. als Dispositionen und Potentiale für einen *kontextualisierten, zielorientierten Verhaltensantrieb*. Solche *Dispositive* sind aus einer modernen, evolutionsbiologischen Sicht von ihrem Ursprung her *evolutionäre Programme*, die sich in der *interaktiven* Auseinandersetzung von Lebewesen mit ihrer relevanten Umwelt und untereinander als *evolutionary narratives* ausgebildet haben, Erzählungen über diese Interaktion mit all den Erfahrungen und Regeln (Muster, Schemata), die daraus resultierten und im Genom niedergeschrieben sind. Diese *Narrative interagieren* (*Narrative* über Fürsorge- und Vorsorgeverhalten, Brut- und Wundpflegeverhalten, Territorial-, Paarungs-, Aggressions-, Verteidigungsverhalten, einfaches und komplexeres Sozialverhalten: Arbeits-, Jagd-, Kampfverhalten, aber auch kultische Geburts-, Paar-, Jahreszeiten- und Totenriten in Gruppen, Stämmen, Völkerschaften – bis hin zu nationalen Inszenierungen in Makrogesellschaften, Nationalfeiertage, Sieges- und Befreiungsfeiern etc., denn mit zunehmender Komplexität von Gesellschaften abstrahieren und virtualisieren sich die *Narrative*). Durch Interaktionen von *Narrativen* kann z.B. ein Brutpflegenarrativ ein Jagdnarrativ hemmen, ein Unterwerfungsnarrativ ein Aggressionsnarrativ moderieren, eine Tributzahlung einen Eroberungskrieg verhindern, eine Konvention Gefangenentötung ausschließen etc. *Narrative* (re)inszenieren sich, wenn die entsprechenden Schlüsselreize bzw. Kontextstrukturen vorhanden sind bzw. angeboten werden und die *affordances of the environment* (*Gibson*) Handlungsmöglichkeiten bereitstellen, für die das Lebewesen Handlungsmuster (*effectivities*, Performanzmuster und -schemata) bereit hat. Sie können indes durch die in den (Re)inszenierungen gemachten Erfahrungen in mehr oder weniger großem Maße *modifiziert* werden. An die Stelle des Triebbegriffes stellen wir also den Begriff der *evolutionären Dispositive bzw. Narrative* als Grundlagen von geregelten '*perception-action-cycles*', sozialen Aktionen und Interaktionen zur Bedürfnisbefriedigung, Welt- und Lebensgestaltung, zur Regulation der Verhältnisse zwischen Einzelindividuen, Gruppen, ja Nationen [*Affiliationsnarrative*, die freundliches Miteinander ermöglichen, *Exterminationnarrative*, die Vertreibung, Unterjochung, Ausrottung programmieren]. Wir sind damit einer interaktionistischen Betrachtungsweise verpflichtet, die auch den sonstigen – anthropologischen, entwicklungspsychologischen, persönlichkeits-theoretischen - Konzepten des Integrativen Ansatzes entspricht und Erklärungsfolien für die soziale Mikro- und Makroebene ermöglicht“ (*Petzold 1988t, 2001d*).

Antriebe (nicht Triebe) als z.B. durch Schlüsselreize ausgelöste Appetenzen, die sich in biosozial geformten Verhaltensmustern (Schemata, Stile, Skripts, statische Begriffe) als *Verhaltensprozessen* inszenieren, sind also als *evolutionary narratives* Niederschlag der Interaktionen von Organismen mit ihrem Umfeld und untereinander, eine *Erzählung* über diese Interaktionen, ein *Handlungsrahmen* als *Verhaltensdispositiv*, festgehalten im Gedächtnis des Genoms (embodied), diesem Dokument höchster Generalität (allen Primaten gemeinsam) und höchster Spezifität (für jedes einzelne Exemplar der Spezies spezifisch) und festgehalten in den Möglichkeiten der Umwelt, in die der Organismus eingebettet (embedded) ist und die „Feldbedingungen“ für Verhaltensperformanzen bereitstellt. Wir haben hier das grundsätzliche Prinzip, das sich auf allen Ebenen in der menschlichen Spezies zeigt: eine basale Gemeinsamkeit und Verbundenheit – um nicht von weitgehender Determiniertheit zu sprechen - durch Biologie und Sozialität, ein „Kommunalfaktor“ und eine grundsätzliche Besonderheit, Eigenheit, ein „Individualfaktor“, die beide in den sozialen *und* individuellen Erzählungen zum Tragen kommen, *narratives* über Sexualität, Selbsterhaltung, soziale Dominanz (Macht), Aggression/Destruktivität (wir teilen die gestalttherapeutische Sicht von der „positiven

Aggression nicht, die das Aggressionsgeschehen verharmlost und Aggression und Assertivität verwechselt, vgl. Petzold 2001d). Moreno (1990) hatte schon die Trieblehre Freuds durch die Konzepte „act hunger“, Kreativität/Spontanität ersetzt: den Menschen drängt es zum Tun – Funktionslust. Er genießt schöpferisches Gestalten, und dies ist immer interaktiv, kokreativ, weshalb wir in der Integrativen Therapie das Konzept eines „schöpferischen Impetus zur Kokreativität aus dem Aufforderungscharakter der Welt“ (Petzold 1990b), der explorative Neugier motiviert und in *evolutionary narratives* gründend und zu „Überschreitungen“ (Foucault, von anderer Seite Florensky) auf vielfältigen Ebenen anstoßend, anstelle eines Triebkonzeptes annehmen. Wir schließen damit auch an die wesentlichen Positionen der Mehrzahl unserer „Referenzautoren“ an. Die differenzierten Ausformungen der „affordances“, der evolutionsbiologisch disponierten und durch Lernprozesse auf das Umfeld abgestimmten Handlungsmöglichkeiten (Gibson 1979; Reed 1996) des Menschen in menschlichen Sozialitäten werden am besten durch moderne emotions- und motivationspsychologische Forschungen und Modelle, wie sie die Entwicklungs- und Sozialpsychologie erarbeitet hat, erklärt (vgl. die integrativtherapeutischen Modellbildungen in Petzold 1995g; Jaeckel 2001).

Teil II

Konnektivierende Theorienbildung im differentiellen und integrativen Modell

„Dem Verstehen der menschlichen **Persönlichkeit** in der *Einzigartigkeit* ihrer *Verkörperung* durch Prozesse leiblich-konkreter Enkulturation und Sozialisation kann man sich nur *annähern*, wenn man ihre Einbettung in die Kultur, ihre Durchdrungenheit von kollektiver Wirklichkeit und damit ihre prinzipielle *Vielfalt* zu begreifen beginnt. **Persönlichkeit ist verleiblichte Kultur, sich inkarnierende Kultur. Persönlichkeiten wiederum sind kulturschöpferisch – über die ganze Lebensspanne hin.** Die Entwicklung der Persönlichkeit als lebenslanger Prozeß von der Säuglingszeit bis zum Senium muß deshalb stets von der entwicklungspsychologischen und sozialisationstheoretischen Forschung unterfangen werden, um auf solcher soliden Basis für eine fundierte Psychotherapie von Kindern, Erwachsenen und alten Menschen verantwortlich umgesetzt werden zu können“ (Petzold 1975h)

2.1.5 Biopsychosoziale „Narrative“ – Produkte der Kultur

Kulturarbeit ist nach dem Verständnis des „Integrativen Ansatzes“ immer in einer Dialektik von **Differenzieren** und **Integrieren** gegründet. Das gilt sowohl für Alltagskulturen als auch für die Kulturen in wissenschaftlichen „communities“. Weil das prinzipiell interaktional angelegte menschliche Empfindungs-, Gefühls- und Ausdrucksvermögens so vielfältig ist – bestimmt vom *Differenten* in reichhaltigen und vielfältigen sozialen Inszenierungen - werden immer wieder Integrationsleistungen erforderlich, die allerdings auch wieder neuen Differenzierungen Raum geben: ein Wechsel der Möglichkeiten von Denken und Tun, Spiel und Arbeit. Diese Dialektik ist offenbar so alt wie die Menschheit. Sie ist der Boden der Hominisation, der bewegende *Impetus* (Petzold 1990b) der Kultur. Die „*biopsychosocial narratives*“ – durchaus an die „basics“ der Biologie gebunden – nicht gefesselt -, sind selbst als ein solches Spiel der Möglichkeiten, des Wechselspiels von biologischen und sozialen Impulsen, Strebungen

zu sehen. Deshalb hat ein *kulturtheoretisches* Konzept wie Bakhtins „karnaval“, wenn es mit den evolutionsbiologischen Vorstellungen zu „*evolutionary narratives*“ verbunden wird, für eine psychotherapierrelevante Anthropologie durchaus Attraktivität.

Im „karnaval“ geht es um eine Qualität der Verkörperung, eine *Zwischenleiblichkeit*, die im „primitiven Miteinander“ einen spezifischen „kreativen Impetus“ (Petzold 1990b) entfaltet, eine *körperliche Dialogik* (Mihailovic 1997), die Kreativität, *Kokreativität* anstößt (Iljine, Petzold, Sieper 1970/1990, Roth 1997), Überschreitungen möglich macht und kulturelle Prozesse als Oszilieren von *Dialog* und *Karnaval* (Bondarev 1994, 60) initiiert, in deren Konvergenz gemeinschaftliches „intendiertes Kulturschaffen“ erfolgen kann, eine *Metakreativität*. (Damit wird jeder reduktionistische Biologismus, den man uns durch den – unverzichtbaren - Rekurs auf evolutionsbiologische Modelle unterstellen könnte, in einer *biosozio-kulturellen* bzw. *biopsychosozialen* Argumentation überschritten). Durch *Metakreativität* wird das kokreative Moment zu neuen, übergeordneten Kulturformen transzendiert. – Das geschah besonders, wenn zwei oder mehrere Kulturformen aufeinanderstießen, ohne daß es zur Vernichtung der jeweils anderen Kultur oder zu kulturellen Hegemonien durch *Exterminationsnarrative* kam, sondern durch *Affiliationsnarrative* „cultural merger“ möglich wurden, in denen aus Konnektivierungen *koevolutiv* neue Qualitäten, „Transqualitäten“ (Petzold 1998a) emergieren konnten oder gezielt angestrebt wurden. (Mit der gegenwärtigen Epoche einer transversalen Moderne und globalisierten Wissenschafts- und Technologiekultur sind wir in eine Zeit „globaler Metakreativität“ eingetreten).

Die „Produkte“ der Konnektivierung, die Früchte menschlicher *Koevolution* sind zugleich ihre Motoren: Intelligenz, Kokreativität, Besonnenheit, Hilfsbereitschaft, Altruismus, Solidarität, Gemein Sinn. Sie bieten gute Voraussetzungen dafür, mit belastenden, „prekären Lebenslagen“, überfordernden, ja traumatischen Bedingungen fertig zu werden, auf der individuellen und der kollektiven Ebene – und beide sind oft verschränkt.

Es ist davon auszugehen, daß in den frühen Zeiten der Hominisation in Gruppen, in Prozessen der Gruppenaktionen, in gemeinschaftlicher polylogisierender Problematisierung, Problemlösung und in konkreter, kooperativer Aufgabenbewältigung ein *Gruppenlernen* (z.B. in Familien, Hirst, Manier 1996) entstand, das gemeinsames Wissen durch Prinzipien eines transaktiven Memorierens (Wegner et al. 1991; von Cranach 1997) generierte, zunächst wohl ein Überlebenswissen, aber auch kulturschöpferisches Wissen, denn die Rezepturen zur Herstellung von Farben für die steinzeitlichen Höhlenmalereien z.B. wurden zweifelsohne weitergegeben. Die Erinnerung von Bewegungsabläufen, etwa das Werfen von Speeren, Handlungsabläufen und ihren Strukturen etwa bei der Jagd in ihrer zeitlichen Abfolge, beim Kampf, bei Eroberungen.

Erinnerte *Sequenzierungen* von Ereignisabläufen (Calvin 1994, 477) ermöglichten mentale Narrativierungen, die in gruppalen Narrationen mimisch-gestisch-vokal versprachlicht wurden oder in den Bilderzählungen auf den Höhlenwänden, „bewegten Malereien“ ihren Ausdruck fanden. (Hier finden sich wichtige Argumente für die Fundierung und den Einsatz von Formen bewegungstherapeutischer Gruppenarbeit [van der Mei, Petzold, Bosscher 1997; Petzold, Berger 1978] oder der Arbeit mit „kreativen Medien“ [Petzold, Orth 1990] im Integrativen Ansatz). All diese Prozesse erforderten Imitationsfähigkeit, eine Basisausstattung an Empathie, um sich in gemeinsamen Aktionen auf den Anderen „einstellen“ zu können, ihm in Polylogen „folgen“ zu können. Heute meint man, daß in diesen Prozessen Spiegelneurone eine eminente Bedeutung hatten. Hierzu einige kurze Informationen:

»Die **Polyloge** der frühen Hominiden, wenn sie etwa in Erzählrunden ... im Kreis versammelt Jagd und Beutezüge beratschlagten, sind zugleich Ursache für die Ausbildung von Spiegelneuronen und – was ihre progredierende Differenzierung

anbetrifft – auch ihre Folge: „Every time we are looking at someone performing an action, the same motor circuits that are recruited when we ourselves perform that action are concurrently activated“ – „we have seen that both monkeys and humans possess a cortical mechanism able to match onto the same neuronal machinery action-observation and action-execution“ (Gallese 2001).

Vom Subjekt selbst ausgeführte Handlungen und von ihm bei Anderen beobachtete Handlungen gleicher Art führen jeweils zu den gleichen neuronalen Aktivationsmustern, zu einem Lernen auf der neuronalen Ebene. Wahrnehmungs-Verarbeitungs- Handlungsverschränkungen, die im Integrativen Ansatz in vieler Hinsicht als bedeutsam angesehen werden (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994), sind offenbar an die Funktion von Spiegelneuronen gebunden. Die Fähigkeiten, sich auf Andere einzustellen, mit Anderen kooperieren zu können, bedürfen einer biologischen bzw.

neurobiologischen Grundlage – der Kommunikationswerkzeuge von Mimik und Gestik mit ihren cerebralen Rückkoppelungen der „*movement produced information*“ genauso wie der Synchronisierungsprozesse der Spiegelneurone und der Parallelführung kognitiver Operationen etwa im gemeinsamen Denken – alles *komplexe Lernprozesse sich synchronisierender Gehirne* (Singer 2000), Prozesse, die wir uns auch in der verbale und nonverbale Elemente verbindenden integrativen Gruppentherapie gezielt zu nutzen machen (Petzold 1974j).

Die Prozesse der Hominisation, der Entwicklung von exzentrischen, kommunikations- und kooperationsfähigen, permanent „*mentalisierrnder*“, d.h. wahrgenommene Wirklichkeit mental (kognitiv, emotional, volitiv) verarbeitender Menschen, sind wahrscheinlich aus Alltagsaktionen/-interaktionen der gemeinsamen Lebensbewältigung hervorgegangen, durch die cerebrale Optimierungsprozesse als *Lernen* auf der neurophysiologischen und neuroanatomischen Ebene gefördert wurden, wodurch wiederum Rückwirkungen dieser optimierten Hirnfunktionen auf das Handeln der Einzelnen in der Gemeinschaft erfolgten, weil **Synchronisierungsmöglichkeiten** in Wahrnehmung, cerebralem Processing und konkretem Handeln von Menschen in und mit Menschengruppen zum Tragen kamen, immer komplexere **Polyloge** möglich wurden (idem 2002c).

„Jeder Monolog ist Wiederhall von Dialogen, die ihrerseits in **Polylogen** – vielfältigen Gesprächen, Erzählungen mit all ihrer Verbalität und Nonverbalität - wurzeln. Er ist deshalb in sich selbst vielstimmig. Jeder Dialog ist eine Facette von Polylogen, hat zahlreiche Mitsprecher. Jede soziale Situation ist erfüllt von Gemurmel. Jeder Sprecher, ja 'ein Autor, ist nichts als ein Teilnehmer am Dialog' (Mikhail Bakhtin). Meine Äußerungen bringen nicht nur einen Sprecher 'nach außen', sondern ein plurales Inneres, zuweilen Dispute inneren Widerstreits. Meine Rede hat mehr als nur den einen Adressaten, der mir leiblich in 'Fleisch und Blut' gegenüber sitzt. Er ist nämlich Vielheit. Denn genau diese Leiblichkeit zeigt **verkörperte Vielfalt**: Das Lächeln seiner Mutter erscheint auf seinem Gesicht – sie wohnt in ihm! Der Zorn seines Vaters 'steckt ihm in den Knochen' – für immer. Das Gegenüber zeigt sich in verschiedenen Rollen, die ihm 'auf den Leib geschrieben' wurden, und ich antworte, indem ich unterschiedliche Rollen verkörpere. Auch das Nonverbale ist polylogisch. **Polylog ist vielfältig verkörperte, verkörpernde Rede**. Bei Dingen der Heimlichkeit verhalten wir uns, als ob Andere, als ob Öffentlichkeit anwesend wäre. In der monologischen Zwiesprache mit uns selbst, mit dem 'inneren Gefährten' (George Herbert Mead) reden wir, als ob die Gruppe anwesend wäre. Im Zweiergespräch argumentieren wir, als wäre die ganze Gemeinschaft im Raum, denn wir sind eingewoben in eine Textur von Dialogen in uns, um uns und zwischen uns. **Das ist P o l y l o g**“ (Petzold 1969c).“.

Das **Polylogkonzept** hat ein hohes innovatives Potential für alle Lernprozesse – nicht nur für die Psychotherapie! Und es ist rückgebunden an die Prozesse evolutionären Lernens in der Hominisation, das *polyzentrische Netze* von Sinnbezügen (*Petzold 2001k*) als *mentale Repräsentationen* möglich machte. Dennoch finden sich Phänomene der **Synchronisierung** (*Sieper, Petzold 2002*), der Abstimmung in der Vielfalt, die möglich sind, weil in der Phylogenese artspezifische Gemeinsamkeiten des cerebralen Processing herausbildet wurden, die ein **akkumulatives, gemeinschaftliches Lernen** möglich machten. „Die Verschaltungspläne von Gehirnen der gleichen Spezies weisen nur geringe interindividuelle Variabilität auf, weil die grundlegenden Organisationsprinzipien genetisch festgelegt sind. Hierin drückt sich das Wissen aus, das im Verlauf der Evolution durch Versuch, Irrtum und Selektion des Bewährten über die Welt erworben und in den Genen gespeichert wurde“ (*Singer 2002, 90*) – vielfältiges Wissen, das gemeinsam genutzt werden kann! Die Gemeinsamkeit in ihrer genetischen Determinierung war und ist aber nicht so festlegend, daß nicht auch Entwicklungen und Veränderungen möglich würden. Eine ausreichende *Konvergenz* von Prozessen und Prozeßergebnissen – in der zentralnervösen Koordination genauso wie in sozialen Abstimmungsvorgängen - ist erforderlich, damit synchronisiertes Handeln möglich wird, andererseits müssen Abweichungsmöglichkeiten und eine Toleranz für *Divergenz* gegeben sein, da sonst Stagnation die Folge wäre und Lernen und Entwicklungen nicht stattfinden könnten.

Die genetischen Programme der Hominiden sind von hinlänglicher *Stabilität* und *Plastizität* gekennzeichnet und von einer Sensibilität gegenüber einem Input von Signalen, die von Wesen der gleichen Art hervorgebracht werden, wie das Vorhandensein von Spiegelneuronen (*Rizzolatti et al. 1996; Stamenov, Gallese 2002*) annehmen läßt. Die von *Rizzolatti, Gallese et al.* im prämotorischen Cortex (Zone F5, entspricht der Broca-Zone beim Menschen) von Makaken entdeckten Neuronen sind aktiviert, wenn das Tier bestimmte Handlungen ausführt (das Greifen einer Rosine etwa) oder diese Handlung bei einem Anderen (dem Tierpfleger) beobachtet. Da auch bei Menschen Spiegelneurone in der Broca-Zone – wesentlich für Sprache bzw. Sprechhandlungen - aktiv sind, wurden die Imitationsleistungen, für die die Spiegelneurone eine Grundlage bieten, als eine wichtige Erklärungsvariante für das Entstehen von Sprache herangezogen (*Rizzolatti, Arbib 1998*). Allerdings würde ich *Arbibs* Annahme eines „primitiven Dialogs“ – „This dialogue forms the core of language“ (*ibid.*) umformulieren in „primitive polylogue“, weil die „**Multisubjektsituation**“ ein Kommunizieren nach vielen Seiten erforderlich macht. *Ramachandrans* (2000) auf der Grundlage von *Rizzolattis* Arbeiten vorgetragenen weitreichenden Spekulationen über den „big bang“ in der Humanevolution vor ca. 40 000 Jahren, als in Europa bei den Cro-Magnon Menschen komplexe kulturelle Leistungen (Werkzeuge, Verzierungen, Malerei) aufkamen, für die die Aktivität der Spiegelneurone zentral stände, ist in der Tat diskussionwürdig (*Hauser, Ramachandran et al. 2000*), und das auf vielen Ebenen: Lernen erfolgt natürlich nicht nur durch die Aktivität von Spiegelneuronen, sondern ist als „cerebrale Gesamtleistung“ zu sehen, wenn man nicht in einen neurowissenschaftlichen Reduktionismus verfallen will. Und er betont auch: „mirror neurons are necessary but not sufficient“ (*ibid.*). Dennoch zeigt *Rafael Nuñez*, wenn er auf die „richness, the subtleties, the dynamism, and the complexity of the human mind“ verweist (in *Hauser et al. 2000*) zu Recht eine Reduktionismusgefahr auf, denn: Subjekte denken, nicht Neuronen. Sie sind indes die materielle Grundlage dieses Denkens. Es findet sich hier – wieder einmal – eine Schnittstelle zum „body mind problem“, dem Problem der Verschränkung von *materieller* (biochemischer, biophysikalischer) Wirklichkeit und *transmaterieller* (kognitiver, mentaler, psychologischer) Wirklichkeit, die die *materielle* als unverzichtbare Basis hat, so die Integrative Position (*Petzold, van Beek, van der Hoeck 1994*). *Ramachandrans* Diskurs

löst dieses Problem nicht. Die auf *Merleau-Ponty* zurückgehende integrative Konzeption des „Leibes“, in dem die *materielle* und *transmaterielle* Dimension verschränkt ist, bietet für uns ein Arbeitskonzept für den derzeitigen Stand unseres Wissens und unserer konzeptuellen Arbeit. Im Leib wurde – u.a. durch die Mitwirkung von Spiegelneuronen - Weltwahrnehmung und Mitmenschenerfahrung in komplexem Lernen **verkörpert** (eben darin liegt ein spezifisches Lerngeschehen) und – alle Rezeptivität von Außeneinflüssen übersteigend - zu einer je einzigartigen Subjekthaftigkeit **gestaltet** (auch das ist ein spezifisch *menschlicher* Lernprozess, er fehlt den Tieren). Diese Prozesse evolutionären Lernens sind älter als ein vermuteter „big bang“ der Humanintelligenz an der Grenze zur Jungsteinzeit, sondern es müssen *kontinuierliche kollektive Lernprozesse auf hohem Niveau* angenommen werden. In Afrika und Asien wurden weitaus ältere Zeugnisse der Werkzeugherstellung gefunden - Acheuléen-Werkzeuge seit ca. 1.4 Millionen Jahren - und einfache Schmukformen als in Europa, was die eurozentrische „theory of the mind“ mit einem „big bang“ vor ca. 40 000 Jahren in Frage stellt. Außerdem läßt die Entwicklung des Hirnvolumens schon 150 – 200 000 Jahre früher differenziertere Intelligenzleistungen annehmen und die gemeinschaftliche Überlebensarbeit des Gruppentiers „Mensch“, wie sie aus den Funden ersichtlich wird, verweist auf eine doch schon recht komplexe, kommunikationszentrierte Sozialstruktur. Die Artefakte zeigen technische Traditionsbildungen, die dokumentieren, daß bei der Weitergabe solcher handwerklichen und künstlerischen Fähigkeiten ein differenziertes **Lehren und Lernen** am Werk war, bei dem mimetische Imitations- und interaktive Synchronisationsleistungen – gestützt durch die Aktivität von Spiegelneuronen – eine zentrale Rolle spielten. Es handelte sich offenbar um Prozesse, in denen motorische Nachahmung einerseits und der polylogische mimisch-gestische, prosodisch-vokale und protoverbale (*D. Bickerton* 1990) und irgendwann auch verbale Austausch von Informationen andererseits, eine Grundlage für *intracerebrale Konnektivierungen und Kommunikationen* bildete, wie sie für das Gehirn eines voll kortikalisierten Hominiden des Sapienstypus kennzeichnend sind, dessen Großhirn nur zu 10-20% mit der Verarbeitung von Außeninput beschäftigt ist. Ansonsten beschäftigt sich „das System ... hauptsächlich mit sich selbst: 80 bis 90% der Verbindungen sind dem inneren Monolog [ich würde mit guten Gründen formulieren „Polylog“, H.P.] gewidmet. Dies ist ein erster und starker Hinweis dafür, daß im Gehirn Prozesse ablaufen, die vorwiegend auf internen Wechselwirkungen beruhen und nicht erst dann einsetzen, wenn von außen Reize einwirken ... Bedeutsamer wird mit zunehmender Entfernung von den Sinnesorganen selbstgenerierte Aktivität, welche von den Sinnessignalen lediglich moduliert wird“ (*Singer* 2002, 103). Diese inneren, von komplexen sozialen, höchst mimetischen und kommunikativen Situationen angeregten **Polyloge** waren für die Entwicklung von Sprache, exzentrischem Bewußtsein und Kultur – und damit für Subjekthaftigkeit - maßgeblich. Die multiplen informationalen Konnektivierungen durch Mimik, Gestik, Prosodik, Laute, Zeichen „zwischen sich gegenseitig abbildenden und reflektierenden Gehirnen“ (*ibid.* 195), waren die Grundlage von Bewußtsein und Sprache, von komplexen kulturellen Leistungen einerseits und für die intracerebralen Entwicklungen andererseits. Die Prozesse der Kortikalisierung im Verlauf der Evolution, des Entstehens kognitiver Architektur, die Emergenz immer komplexerer kortikaler Leistungen ist von den **Polylogen** zwischen einzelnen Mitgliedern der Spezies Mensch bestimmt. Sie ermöglichen dann Simulationsleistungen, die *synchronisiertes Handeln* unterstützen, aber auch ein „mind-reading“, ein empathisches Erfassen des Anderen ermöglichen (*Gallese, Goldman* 1998). Sie förderten aber auch die *cortico-corticalen Polyloge* zwischen den verschiedenen Hirnarealen, die unterschiedlichste Informationen verbinden: Geruch, Geschmack, ertastete Oberflächenstruktur, Temperatur, Gewicht, Farbe usw. etwa zum „Gesamtperzept“ eines Apfels als einer **Synchronisationsleistung** – oder, komplexer noch, sie ermöglichen das Erfassen

einer Gesprächssituation, ja die antizipierende Vorwegnahme des Gesprächsverlaufs, weil durch die sozialen Erfahrungen in zahllosen Polylogsituationen sich ein allen Gruppen- oder Kulturteilnehmern gemeinsames Wissen ausgebildet hat, ein „*common sense*“, eine geteilte „*social world*“ als Sets von „*mentalen Repräsentationen*“ (Moscovici 2001), Niederschlag kollektiver Erfahrungen auf verschiedenen Ebenen - so auch Kontexttheoretiker wie *Bronfenbrenner, Cole, Rogoff* in der Folge von *Vygotskij*« (vgl. *Sieper, Petzold* 2002).

Prozesse des Erzählens und des damit verbundenen narrativierten Memorierens, *Mentalisierungsvorgänge* also, begründete ein Wissen von Situationen und Situationssequenzen und ermöglichten Antizipationen und die Herausbildung probater Handlungsroutrinen in Gruppen (Familien, Clans, Netzwerken) sowie von Identitätsparametern (durch Zugehörigkeit zu der Erzählung einer Gruppe und Einbettung in ihr Erzählgeschehen, *Hierst et al.* 1996, 1997; *Petzold, Petzold* 1993). Es entstehen in diesen Prozessen Zeitmatrizen (*social time*), die in zunehmender Differenzierung (*Petzold* 1981e) differenzierter werdende Sozial- bzw. Kulturformen anzeigen: die Jetzt/Nicht-Jetzt-Matrix, wird in die Vorher/Nacher Matrix und in Vergangenheit/Gegenwart/Zukunftsmatrizen mit unterschiedlicher Horizontausdehnung überschritten. Ich spreche in meinen chronosophischen Überlegungen und meiner sozioökologischen Sicht von einem „*differentiellen Kontext/Kontinuum*“, um die unlösbare Verbindung von Raum, Zeit und Erleben unter sozio-kulturellen Bewertungen auf Mikro- und Makroebenen (z. B. Zeitgeist) zu betonen (*Petzold* 1989f, 1991o). Man kann hier auch mit *Bakhtins* fruchtbarem Term von „*Chronotopen*“ (Zeitorten) sprechen. Ein „*Chronotop ist der Platz, wo die Knoten von Erzählungen geknüpft und gelöst werden*“ (*Bakhtin* 1937/1975, 250).

Das *Bakhtinsche* Sprachspiel bietet nicht nur neue Terminologie, sondern auch Betrachtungs-, Beschreibungs- und Erklärungsfolien. Es inspirierte mich wieder einmal (wie in Kindertagen, bei unseren Wanderungen im Nandertahl, vgl. 2002h), den Erzählplatz der frühen Hominiden – als Erzählgemeinschaft *konvivial* im Kreis ums Feuer hockend – zu imaginieren (ähnlich einer Gruppe, die in der Therapie im Kreis sitzt), wo *Narrationen*, lebendige Erzählungen sich inszenieren. Sie dramatisieren Ereignisse aufs Neue, um sie den im Geschehen Abwesenden nahezubringen, sie ins Geschehen hineinzunehmen. Gleichzeitig wird an Folien ihrer Erfahrungen (genau wie an die des Erzählers selbst) angeknüpft, an strukturgebende *Narrative*. Und die neue *Narration* bekräftigt oder modifiziert die bestehenden *Narrative*/Erfahrungsmuster, weil der Erzählraum wie der unmittelbare Erlebens- und Handlungsraum ein strukturgebendes Moment (*Petzold* 2000b) für Wahrnehmen und Handeln ist – *Bakhtin* (1975, 250) sprach von *Chronotopen*²⁵. Sie sind bei ihm die unverzichtbare Basis für

²⁵ Es sei daran erinnert, daß *Bakhtin* 1925 den Term „*Chronotop*“ aus einer Vorlesung A.A. *Ukhtomskys* übernahm (einem vormaligen Theologen, der über Zeitkonzepte arbeitete, dann Mediziner und Neurophysiologe wurde und die zentrale Figur des Leningrader Physiologischen Instituts). Er verstand unter dem Term die raumzeitliche Koordination von Organismen in ihrem Kontext, die Abstimmung bzw. Verschränkung von inneren und äußeren Prozessen. Er formulierte damit eine Vorform einer „*allgemeinen Systemtheorie*“ (*Batuev, Solokova* 1993), aus der *N.N. Bernstein* (1967), mit *Luria* an *Vygotskys* Laboratorium arbeitend, Anregungen für sein Konzept der funktionellen Hierarchie und das Problem der Freiheitsgrade gewann. *Bakhtin* war mit den Arbeiten des *Vygotsky*-Zirkels vertraut. *Ukhtomsky* entwickelte das Konzept des „*Dominanten*“, durch das ein Verhalten eine aktive, kreative Qualität erhält. Das, was in einem System dominant wird, z.B. im Nervensystem, ist so „*responsible for the integral functioning of nervous centers and determines the organism's reactions to influences from the environment*“ (*Simonov* 1991, 6). Das Gehirn wird damit „*a kaleidoscopic succession of organs of preventive perception, anticipation, and planning of the environment [Ukhtomsky 1955]*“ (*Simonov* 1991, 7). *Bakhtin* (1975, 234, n. 1) war von *Ukhtomskys* Konzept des *Chronotops* fasziniert (*Holquist* 2000, 155), weil es *Raum, Zeit* und ihre *Bewertung* zusammenbindet. Das ist aber die Struktur jeder menschlichen Erfahrung (*Simonov* 1991). *Ukhtomskys* Gedanken und Forschungen haben keineswegs

die „Repräsentierbarkeit von Ereignissen“ und sie umfassen den „Sinn, der eine Erzählung formt“ (ibid.). Die Konstituierung von „Sinn“ als das, was Ereignisse zusammenbindet (Petzold 2001k) und in individuellen und kollektiven *Narrativen* als Wissen um Situationsstrukturen (*Chronotopen*) weitergegeben wird, ist ein zentrales Moment sich entwickelnder *Hominität*, der sich weiter und weiter entfaltenden und ausbildenden Menschennatur.

Gemeinsame Erfahrungen führten zu Prozessen sozialen Lernens in Gruppe, in „Zonen proximaler Entwicklung“ (зона влижайшего развития), wie es *Vygotskys* geniales Konzept (und es ist nicht nur für das soziale Lernen in der Kindheit zu sehen) verdeutlicht. Aus dem Erfahrungswissen des *Einzelnen* (etwa auf einem einsamen Streifzug gewonnen und nach der Rückkehr durch Erzählung in der Proximität des vertrauten Kreises weitergegeben) und den vom Kollektiv gemeinsam erlebten Geschehnissen bildete sich kollektives Erfahrungswissen. Kollektive und individuelle Ingeniösität verstärken sich wechselseitig – ich setze den Akzent stärker auf ein solches „joining“ von Individuellem und Kollektivem als *Vygotsky*, obwohl ich seine (gegen *Piaget* formulierte) Position unterschreibe: „höhere mentale Funktionen [z.B. Denken] erscheinen auf der inter-psychologischen Ebene, ehe sie auf der intra-psychologischen Ebene erscheinen“ (Vygotsky 1956, 87). „The true direction of the development of thinking is not from the individual to the socialized, but *from the social to the individual*“ (idem 1962, 20, vgl. zur Sicht *Vygotskys* *Wertsch* 1985 a,b; *Cole* 1978). Aus solchem geteilten Erfahrungswissen konnte sich eine „*conscientia*“, ein gemeinsames Wissen herausbilden, etwas, das allen gewiß war (durchaus auch soziale Regeln in Form eines Gewissens), und dabei überlebenssicherndes und entdeckungsförderndes „Verhalten im Einzelindividuum und im Kollektiv“ bekräftigte. *Überlebenssicherung* (mit Angst/Sorge als Leitemotionen [vgl. *Hüther* 1997] und Begehren/Liebe als weiteren) ist keineswegs das einzige bestimmende Interesse. Das gleiche gilt für das Motiv der *Weltbeherrschung* (mit Neugier/Interesse/Faszination als Leitemotionen und Dominanz/Macht/Gestaltungsfreude als weiteren), weil Menschen auch aus Entdeckerfaszination ihr Leben aufs Spiel setzen, als Individuen [exemplarisch *Livingstone*, vgl. *Wotte* 1988] und durchaus auch als Gruppen [exemplarisch *Erich der Rote* und seine Nordmannen, vgl. *Graham-Campbell* 1993]. Diese beiden Strebungen, *Überlebenssicherung* und *Beherrschung des Lebensraumes* (vom Stammesterritorium bis zu Großreichen) sehen wir in der Integrativen Therapie (*Freuds* Engführungen vermeidend) als die beiden wesentlichen Antriebe der menschlichen Natur).

Im evolutionären Geschehen interaktiven Gruppenlebens von Hominiden auf ihrem „*Weg durch die Zeit*“ (Petzold, Orth 2004b) haben sich permanent komplexe Prozesse der **Mentalisierung** vollzogen, in denen vier individuelle und zugleich kollektive kognitive Basisqualitäten differenziert werden können: 1. *Exzentrizität*, die Fähigkeit zur Überschau, zu einer übergeordneten bzw. Außenperspektive; 2. *Reflexivität*, die Fähigkeit der prüfenden und bewertenden Betrachtung; 3. *Mehrperspektivität*, die Fähigkeit, ein Ereignis von unterschiedlichen Seiten, aus unterschiedlicher Sicht zu betrachten; 4. *Sinnerfassungs-, Sinnverarbeitungs- und Sinnschöpfungskapazität*, die Fähigkeit, Sinn und Bedeutungen von Ereignissen für sich selbst und für das *Soziotop* zu erfassen, zu verarbeiten, auf sinnvolle Handlungskonsequenzen zu überprüfen (was die Grundlage von „besonnenem“ Handeln ist) und in schöpferischen Überschreitungen neuen Sinn zu schaffen.

Weiterhin sind emotionale Grundqualitäten – und Emotionales gehört gleichfalls in den Bereich der Mentalisierung - ausgeprägt worden, die leiblich gegründet sind.

1. *Mitleid* (die Verletzung des Anderen ruft eigene körperliche Mißsensationen auf und motiviert zu beispriegender Hilfeleistung); 2. *Empathie* (es werden die Gefühlszustände des Anderen aus

nur für den „Bakhtin research“ Interesse, sondern auch für systemtheoretisch argumentierende Therapie- und Supervisionsmodelle.

eigenleiblicher Resonanz erfaßbar); 3. *Frustrationstoleranz* (eigenleibliche Bedürfnisse und zunehmend Wünsche komplexerer Art können zugunsten übergeordneter sozialer Aufgaben und Ziele aufgeschoben und zurückgestellt werden); 4. *Macht* (das leibhaftige Erleben der eigenen Fähigkeiten und Leistungen und das auf dieser Grundlage und durch soziale Feedbackprozesse gebildete metarepräsentationale Wissen werden zum Erlangen sozialer Führung und/oder Privilegien eingesetzt, wobei aufgrund kollektiver Bedrohungsmomente in „wilden Zeiten“ ein „Primat des Sozialen“ für die Zugehörigen angenommen werden kann). Die Entwicklung von Sprache als Kommunikation in Handlungskontexten durch „vokale Gesten“ (Mead 1934) und von Denken als „inneres Sprechen“ aufgrund von inneren, *erinnerten* Handlungskontexten, wie sie Vygotsky und Bakhtin annehmen (Emerson 1983), spielt in diesen Zusammenhängen eine eminente Rolle. „Das Bewußtsein selbst kann nur aufkommen und zu einem lebendigen Faktum werden in der materiellen Verkörperung von Zeichen“ (Voloshinov [Bakhtin] 1929/1986, 11). Diese Vorgänge der interaktionsbegründeten Entwicklung der *Kompetenzen* von Sprechen und Denken auf der Grundlage von *Performanzen*, vollzogenen Handlungseinheiten, sind von der modernen empirischen Entwicklungspsychologie vollauf bestätigt worden (Brunner 1986; Nelson 1989; Petzold, van Beek, van der Hoek 1984). „*Interaktion ist der strukturierte, wechselseitige Vollzug offenen Verhaltens in Kontext und Kontinuum, welcher in Repräsentationen – sie sind die Basis der Strukturiertheit – gründet und sie zugleich begründet*“ (ibid. 504). In sozialen Aktionen, in denen Repräsentationen mehrerer Interaktoren zusammenspielen, ist dies ein höchst komplexes, Entwicklungen herausforderndes Geschehen (vgl. ibid. 508, die diese Zusammenhänge verdeutlichende Abb. 4).

Klix (1997) hat aufgrund der Analyse früher Werkzeugfunde und anderer paläoanthropologischer Materialien evolutionspsychologisch überzeugende Gründe vorgebracht, daß Sprache nicht aus Lautkommunikation sondern aus gestischen Kommunikationsformen hervorgegangen sei (so schon Mead 1934). Ich vertrete: aus der kognitiven und metakognitiven Verarbeitung sensumotorischer *Erfahrungen*, funktionaler und damit als sinnvoll erlebter Bewegungs- und Handlungssequenzen, die wieder und wieder kontextualisiert ins Gedächtnis kommen, in Iterationen generalisiert werden, entstehen *Bedeutungen* (hindeuten, *dût* mhd. Zeigefinger). Diese werden in Zeichen (*bezeichnen*) komprimiert, mit Symbolen verbunden ($\sigma\upsilon\mu\beta\alpha\lambda\lambda\omega$ = ich verknüpfe, balle zusammen, verdichte), gehen also aus Kommunikationen mit *deiktischen* Gesten, signalisierenden Lauten hervor, die – mehrfach gebraucht – in das Gedächtnis kommen. Bei Kleinkindern haben wir solche, durch Schlüsselreize (trigger) aufgerufene „fungierende *retrievals*“ (Petzold 1994j, 153, 161f) von Ereignissen, die irgendwann (etwa vom dritten Lebensjahr an) aktiv memoriert werden, indem ein „selftriggering“ stattfindet. Mit fünf Jahren weiß ich: ich kann mich erinnern. Ein Metawissen ist entstanden, auch ein Wissen um mich selbst durch die Fähigkeit des „autobiographischen Memorierens“ (vgl. Conway 1990 und zur kindlichen Gedächtnisentwicklung Petzold 1994j, 143ff, 167ff, 374ff). In diesem Memorieren kommen Ereignisse als „transmaterielle“ Erinnerungen auf, die aber sehr wohl *differentiell* ins Materielle zurückwirken können: eine Tagebuchaufzeichnung bringt mir beim Lesen Bilder zurück und Körpergefühle, eventuell bekomme ich bei einer Erinnerung eine „Gänsehaut“, erröte usw., aber auch in die andere Richtung gehen Informationsflüsse: eine Schreibbewegung bringt mir die richtige Schreibweise von „nä(h)mlich“ ins lexikalische Gedächtnis etc.

Eine solche *interaktionelle* Position – Transmaterielles (Gedanken, Bewußtseinsprozesse) kann ins Körperlich-materielle wirken, Materielles, z.B. Droge, kann ins Transmaterielle wirken -, ein solcher „emergenter, differentieller Monismus“ (1988t, 187) im Rahmen anthropologischer Überlegungen für Psycho- und Leibtherapie bietet überaus nützliche Konzepte etwa zum Verständnis psychosomatischer Reaktionen oder zur Wirkung von therapeutischen Lernprozesse durch Leib- und Bewegungstherapie. Diese gesamten Konzepte vom „informierten Leib“, von Erkenntnisgewinn aus leibhaftiger Interaktion in sozialen Konstellationen sprechen für Leib- und Bewegungstherapie und gruppale Behandlungssettings (Petzold, Berger 1978) und gegen die „monadistische“ Konzeption *Freuds*. „*Mentales wird als transmaterieell*“ gesehen. Es verlangt als solches beim Individuum immer die *materielle* Basis des Cerebrums. Gedächtnis*inhalte* als Information basieren auf neurophysiologischen Prozessen, aber sie sind mit diesen nicht gleichzusetzen. Die gedankliche Arbeit des Subjekts hat das Gehirn und seine materiellen Prozesse zur Voraussetzung, aber der entstandene Gedanke – z.B. ein Gesetz der Logik – ist

transmaterieller Art und durch die Herstellung einer 'kulturellen Konserve' (Moreno 1937), z.B. eines Fachartikels, auch von der Gebundenheit an die neurophysiologische Basis eines individuellen Erinnerungsvermögens ablösbar. Der 'konservierte Gedanke' kann dann als 'bloße Information' in den neurophysiologischen Prozessen des Gehirns eines anderen Subjekts, das diesen Artikel liest, eine Wirkung entfalten. *Geist kann demnach als Phänomen individueller und kollektiver Emergenz gesehen werden, das nicht nur den Prozeß der Emergierens, sondern auch die Produkte des Emergierens, die Emergenzien*(E^{1,2}), *umfaßt*²⁶ (Petzold 1995a).“ Auch die Theorien, die Menschen über sich Selbst, über ihr Gehirn (Hagner 1997, 1999), ihre „Seele“ machen, sind soziale Repräsentationen bzw. Metarepräsentationen, die auf das Selbsterleben wirken, in die Sprache wirken, über die Sprache wirken, als Symbolwelten wirken: man denke an Begriffe wie „seelenvoll, seelenlos, beseelt, entseelt“ – und wenn der erste Mensch „ohne Seele“ geboren zu werden droht, ist das auch heute noch für einen Kassenschlager gut („Das siebte Zeichen“ 1988 mit Jürgen Prochnow, Demi Moore), weil es uns graust und mittelalterliche Atmosphären durch die Hightech-Kinos ziehen, wir können sie aufgrund unserer Metarepräsentationen über Geschichte „erschaffen“, denn wir können mit ihnen kreativ spielen.

Wolf Singer (1999a,b, 2002) hat im Rahmen seiner neurowissenschaftlichen Untersuchungen ähnliche Überlegungen angestellt: Menschen „können mit den Inhalten der Metarepräsentationen spielen und prüfen, was die Konsequenzen bestimmter Reaktionen wären. ... Letztlich kann in dieser Fähigkeit zum kombinatorischen Spiel mit gespeicherten Inhalten zur Erzeugung neuer prädikativer Modelle die Grundlage für Kreativität gesehen werden“ (Singer 2000, 199). Er kommt zu der Konklusion, daß auch „die Ich-Erfahrungen bzw. subjektiven Konnotationen von Bewußtsein kulturelle Konstrukte sind, soziale Zuschreibungen, die dem Dialog zwischen Gehirnen²⁷ erwachsen und deshalb aus der Betrachtung einzelner Gehirne nicht erklärbar sind. Die Hypothese, die ich diskutieren möchte, ist, daß die Erfahrung, ein autonomes, subjektives Ich zu sein, auf Konstrukten beruht, die im Laufe unserer kulturellen Evolution entwickelt wurden. Selbstkonzepte hätten dann den ontologischen Status einer sozialen Realität“ (ibid. 201). Einer solchen Hypothese ist vollauf zuzustimmen. Sie zeigt sich in den unterschiedlichen anthropologischen Konzepten der verschiedenen Kulturen (beispielhaft: *Geist* ist nicht *mind*, nicht *esprit*, nicht *dukh*, nicht *nous*). Die Konsequenz einer solchen Annahme ist, daß die Bestimmung des Menschenwesens eine fortlaufende, nicht endende Aufgabe ist, solange es kulturschaffende Menschen gibt, daß immer von einer Pluralität von Menschenbildern ausgegangen werden muß, besonders auch von „erlebten Menschenbildern“, die das Erleben von Menschen in unterschiedlicher Weise tönen, ihr Handeln in unterschiedlicher Weise bestimmen. Sie müssen deshalb in therapeutischen Prozessen von den TherapeutInnen differentiell erfaßt werden, wenn sie ihren Patienten gerecht werden wollen. Selbst wenn man Begriffe wie Körper, Seele, Geist durch eine gemeinsame Sprache teilt oder zu teilen glaubt, sind die mit ihnen verbundenen Wertungen, Bedeutungsgebungen, Erlebensqualitäten doch höchst unterschiedlich, und es ist deshalb höchste Zeit, von den anthropologischen Uniformismen der großen Therapieschulen²⁸ – z. B. dem dualen Triebmodell *Freuds*, dem Organismusmodell von *Perls* – abzugehen, weil sie für PatientInnen ein Prokrustesbett bedeuten können oder zumindest eine Verstehens- und damit Kooperationsbarriere in therapeutischen Prozessen. Evolutionspsychologische Betrachtungen

²⁶ Natürlich hat auch ein solches Modell Probleme, z.B. das des Informationsbegriffes, der sehr schwierig zu fassen ist (Zureck 1989; Oyama 1985) – eine Grundproblematik aller Informationsverarbeitungsansätze (Andersen 1981). Auch die Frage, wie neurophysiologisch 'Emergenz' entsteht, ist nicht geklärt. Es wird auf Dauer nicht genügen, wie es auf der Ebene der Modellbildung durchaus möglich ist, von 'emerging system properties' zu sprechen, ohne diese Frage genauer zu beantworten. Es wird weiterhin auf die Probleme eines 'verkappten Dualismus' zu achten sein.

²⁷ Natürlich vertreten wir mit *Vygotsky* und *Luria* die Auffassung, daß „Gehirne“ nicht dialogisieren können (auch aus *Bakhtinscher* Sicht eine Unmöglichkeit). Es ist *Kemmerling* (2000) zuzustimmen, daß es sich hier um einen Kategorienfehler handelt. Subjekte, Personen treten in Dialoge. Sie haben dabei natürlich ihre Gehirne unverzichtbarer Weise nötig.

²⁸ Die im Anhang gegebenen Definitionen aus der Sicht Integrativer Therapie (sie sind natürlich eurozentrisch, was gegebenenfalls ein großes Hindernis darstellen kann) berücksichtigen diese Gegebenheit, weil sie es möglich, ja notwendig machen, die jeweiligen kulturellen Kolorierungen zu berücksichtigen.

im Integrativen Ansatz zentrieren immer auf das Prinzip der Vernetzung, der *Einheit (unicité) und der Vielfalt (pluricité)*, der Modularität und der übergreifenden Links, der Kontinuitäten und der Diskontinuitäten, der Stabilität und der Veränderungen. Der Annahme, daß unsere Menschennatur und unser Verhalten heute gleichzusetzen ist mit den modular organisierten Verhaltenspatronen, die sich nach Auffassung gewisser evolutionärer Psychologen im Pleistozän stabilisiert haben (Busse et al. 1999), kann vor dem dargestellten Hintergrund unseres Konzeptualisierens nicht ohne Einschränkungen gefolgt werden. Wir können überdies nur über derartige Stabilisierungen und über Zeiträume *spekulieren* (Lloyd 1999).

Wahrscheinlich gibt es paläoneuronale bzw. -cerebrale und damit paläopsychische Muster oder Relikte von Mustern (z. B. das Amygdala-Hyperarousal bei traumatischem Streß, vgl. LeDoux 1996; Yehuda 1997; Petzold, Wolf et al. 2000), aber kommen diese in „Reinkultur“ zum Tragen? Wohl kaum. Sind Verarbeitungsprozesse und verarbeitete Inhalte so säuberlich zu trennen, daß keine Interferenzen entstehen? Sind die veränderten – z.B. urbanen – Umwelten von so geringem Einfluß, daß die archaischen modulären Muster unverändert greifen (und hier ist nicht von attavistischen Ausnahmezuständen, etwa einem „primitiven Bewegungsturm“, die Rede)? Eine Vielzahl noch nicht genau zu beantwortender Fragen steht offen. Genetische Information, cerebrale Processingkapazität, Verhalten und Umwelt stehen in äußerst komplexen Wechselwirkungen (Schaffner 1998; van der Weele 1999). – „Patchwork“, hervorgegangen aus evolutionärer „bricolage“, scheint das Ergebnis zu sein, Texte, an denen weitergeschrieben wird, *evolutionary narratives*, die uns noch lange keinen Überblick über das ganze „Buch des Lebens“ (Kay 2000) geben. Wir kennen verschiedene Unterkapitel, Abschnitte – okkasionelle Exzerpte, die noch wenig an systematischem Überblick bieten. Man soll die gegenwärtige Wissensexplosion nicht überschätzen und voreilig die neuen Bio- und Neuromythen (Schulte 2001) als fundamentale Wahrheiten propagieren, statt sie als kulturelle Produktionen zu erkennen. Wissenschaft produziert täglich in exponentiellem Maße Wissen von Nicht- und Noch-Nichtwissen, lehrt uns aber die „Areale des Unwissens“ nach und nach zu kartieren, so daß es zunehmend gelingen könnte, Forschungsaufgaben und -projekte gezielt und verantwortet - etwa was Aufwand, Nutzen und Nachhaltigkeit (Littig 1998) anbelangt - in Angriff zu nehmen (Petzold 1997t). Die evolutionspsychologische Konzeptbildung kann und muß man in der psychotherapeutischen Anthropologie, aber auch in der klinischen Theorienbildung als anregende Hypothesen nutzen. Vor ihren voreiligen Festschreibungen sollte man sich hüten (sie werden oftmals, wie in der Wissenschaft zunehmend und besonders bei jungen Subdisziplinen „üblich“, unter einem erheblichen Profilierungsdruck in den Widrigkeiten des Forschungsalltags und der Forschungslandschaft vorgetragen, vgl. Rabinow 1999). Das muß gesehen und berücksichtigt werden.

Aus integrativer Perspektive fragen wir in der Auseinandersetzung mit diesen Wissensfeldern und Wissensständen von unserer metahermeneutischen Position her auch: Welche kollektiven Kognitionen und mentalen Repräsentationen (Moscovici 2001 Petzold 2002g), welche Diskurse (Foucault 1969, 1978; Dauk 1989; Bublitz et al. 1999) kamen in den Köpfen der evolutionären Psychologen zum Tragen? Ist das Modell des patriarchalischen Alphamännchens, das eine Gruppe dominiert, in den Köpfen der Vertreter dieser Richtung – in bemerkenswerter Nähe übrigens zu *Freuds* „Urhorde“ – als Explikationsfolie ausreichend, angemessen (und wann?). Ist es weiterführend, und wo ist es das nicht? Beträchtliche Zweifel sind an solchen eindimensionalen Modellen angesagt (Gere 1999; Weber 2000). Sie vernachlässigen das evolutionäre Prinzip der Sprünge, Ausnahmen, Sonderformen, Seitenlinien, Mutationen. Sie verschenken die inspirierende Fruchtbarkeit evolutionspsychologischer Perspektiven in der psychologischen Reflexion. Dabei muß natürlich immer auch metareflexiv der Frage nachgegangen werden: Was bestimmt das gegenwärtige Interesse in den Humanwissenschaften – in Deutschland allerdings unter dem NS-Schatten herrscht eher noch ein Desinteresse (Laubichler 1999) – an biowissenschaftlichen Fragen und das Interesse in der Öffentlichkeit an evolutionsbiologischen Erklärungen, und was macht die Biologie gegenüber der Physik zur „neuen Leitwissenschaft“? Die Möglichkeiten der genetischen Manipulation mit ihren zwieschlächtigen Wirkungen von Angst und Faszination, die Vision der Überwindung von Krankheit und Beeinflussung der Alterungsprozesse spielen bei dem neuen Interesse sicher eine wesentliche Rolle. Der alte Mythos vom „Wasser des Lebens“ scheint in greifbare Nähe zu rücken – so mag mancher meinen ...

Was hat dieses zumeist passagere Erleben all dieser Entwicklungen, die „am Rande notiert“ werden (bei einer Fernsehsendung, in einer Tageszeitung, bei einem Vortrag), für sich mit- oder vorbereitend herausbildende und dann „fungierende Menschenmodelle“ als Konsequenz? Was sind die Konsequenzen für Psychotherapien? Diese *fungierenden* Modelle kommen nämlich in Therapien, Supervisionen und Beratungsprozessen zur Wirkung, in der Regel ohne daß die Akteure dies bemerken. (Man wird medikamentenfreundlicher, betont unbedenklicher „somatische Ursachen“, „genetische Dispositionen“ usw., und das alles hat natürlich zwei Seiten).

Man kann heute nicht mehr über den Menschen nachdenken, ohne ihn als Mensch in „Sein und Zeit“ zu sehen – und das ist keineswegs mehr nur eine *Heideggersche* Perspektive, denn sie wird uns durch die naturwissenschaftlichen Weltbilder und Kosmologien unumgänglich zu Bewußtsein gebracht. Auf diesem Hintergrund und durch das immense Wachsen der paläoanthropologischen, -biologischen und evolutionsgenetischen Wissensstände, kann man nicht umhin, menschliches Verhalten – Denken, Fühlen, Wollen, Interagieren – in der Geschichte und der Früh- und Vorgeschichte zu untersuchen, trotz aller noch kontroversen Themen und Positionen, zu denen es dabei kommt (für ein Spektrum vgl. *Gould 1988; Gould, Lloyd 1999; Sterelny, Griffiths 1999; Hall 1999; Morris 1998; Oyama 1985*). *Freuds* mythologisierender Ausgriff in den phylogenetischen Raum – etwa in „Totem und Tabu“ (1913) – wies durchaus in eine richtige Richtung, aber er verfügte noch nicht über die Wissensmöglichkeiten, die sich uns erst neuerlich – etwa durch die *evolutionary genetics* (*Beurton et al. 2000*) – zu erschließen beginnen. Gruppenverhalten, Muster der Aggression oder der Angst, insbesondere auf der kollektiven Ebene, sollten unter interkultureller und evolutionstheoretischer Perspektive (biologischer und mikrosoziologischer, die Funde bieten hier reiches Material) untersucht und auf Beiträge zu Erklärungsmöglichkeiten aktuellen Verhaltens ausgewertet werden (vgl. z.B. *Klix 1997*).

2.1.6 Die „anthropologischen Imperative“

Der Mensch ist „Mensch im Kosmos“, und dieser wird als „unser Kosmos“ (*Sagan 1982*) erkennbar, mit jeder neuen Erkenntnis, die wir gewinnen, die in den Ketten von Bifurkationen, Fulgurationen aufleuchtet und deren Licht durch die Prismen unserer Erkenntnisinstrumente gebrochen wird, so daß *polyprismatischer Sinn* von unendlicher Vielfalt entsteht (*Petzold 2001k*). Was das bedeutet, wird jede Zeit nach ihren Möglichkeiten „elaborierter Mentalisierung“, ihren jeweiligen Erkenntnis- und Wissensständen neu zu bestimmen haben. Das führt zwangsläufig in die Vielfalt. Da damit das *Vielfältige selbst* zur Rede steht, scheint sein Reichtum schon in nur *einer* Epoche unfaßbar, selbst wenn es um die Dinge „*einer*“ Welt geht – und schon *Demokrit* nahm an, „es gäbe unzählige Welten“ (*Cicero, Academica priora II, 55*). Und, wenn es nur um *einen* Gegenstand geht – er ist unerschöpflich (*Schmitz 1990*). Selbst wenn nur aus *einer* Perspektive – etwa der der Physik (vgl. *Dürr 1989*) – geschaut wird, tritt uns unendliche Vielfalt entgegen, Mannigfaltigkeit ohne Ende. Und wir? Wir sind Teil der Welt oder gar „*ein Kosmos im kleinen*“. „*Der Mensch, ein Mikrokosmos*“ (μικρος κοσμος, *Demokrit, fr. 34*)? Was das bedeutet im Zeitalter der Biologie und Molekulargenetik ahnen wir vielleicht in Ansätzen. Wir sind indes in einer gewissen Weise nicht weiter als der „dunkle“ *Heraklit*“ (fr. 45) mit seiner Feststellung:

„Der Seele Grenzen kannst Du nicht ausfindig machen, auch wenn du jeden denkbaren Weg begehst: so unergründlich ist ihr Wesen (βαθυν λογον εχει).“

Und dennoch versuchen wir uns zu ergründen – wieder und wieder: „Ich erforschte mich selbst“ (idem, fr. 101) – das war der Weg, den der Epheser uns gewiesen hat, und er hatte schon erkannt:

„Der Seele ist der Logos eigen, der sich selber vervielfältigt“ (*Heraklit*, fr. 115).

So ist es jedem Menschen und jeder Zeit und jeder jeweils Erkenntnis suchenden Menschheit aufgegeben, sich zu begreifen unter dem „doppelten Imperativ“ (*Petzold* 1988a) der griechischen Antike:

Mensch, werde der Du bist! - Mensch, erkenne Dich selbst! –

Menschwerdung als Aufgabe, Selbsterkenntnis als Aufgabe! Das steht an, immer noch! Aber darin ist ein Auftrag mitgegeben, der in von Göttern, von dem einen Gott gar bestimmten Zeiten noch nicht in der erforderlichen Klarheit formuliert werden konnte, trotz der großartigen Leistungen eines *Heraklit* (*Snell* 1953; *Walzer* 1937) oder eines Aristoteles (*Patzig* 2000; *Ackrill* 1985):

Mensch, gestalte Dich selbst!

Die antike Praxis einer „Lebenskunst“ *Schmid* (1999) hat hier schon Wege eröffnet und beschränkt, indes vollends bestimmt von den kulturellen Metafolien ihrer Zeit: Wege der Tugenden für die Arbeit in den Strukturen der Polis oder in römischer Zeit in öffentlichen Ämtern. Auch wenn *Foucault* und *Bakhtin* diese Tradition der Lebenskunst aufzunehmen schienen, ist damit doch im Kontext der Moderne, in den Metafolien des vergangenen Jahrhunderts etwas gänzlich anderes gemeint. *Foucault* (1998) ging es darum, *sich anders zu denken* – da ist nichts den Göttern gemäßen, keine staatliche oder kirchliche Moral, die die Maßstäbe der Selbstgestaltung setzt. *Bakhtins* (1990) früher Text von 1919 „Kunst und Verantwortlichkeit“ (ответственность) ist der Beginn einer gänzlich neuen Vision des Menschen als Schöpfer seiner Selbst durch das Du und das Wir - ein gemeinsames Kunstwerk also, geboren aus einem neuen Verständnis von Dialogik (*Makhlina* 1997). Aber das alles wird an der Millenniumswende im 21. Jahrhundert überschritten. Die neue, *gänzlich neue* Dimension dieser Zeit, unserer Zeit, liegt zweifelsohne darin, das wir unsere eigenen evolutionären Baupläne aufgefunden haben, dabei sind, sie zu entziffern und beabsichtigen, sie zu nutzen:

Mensch, erschaffe Dich selbst! – das erscheint als eine gigantische neue Maxime an einem noch im Schatten liegenden Horizont, der manchmal allerdings in beunruhigendem Gleißeln aufstrahlt.

Das Human Genom Project ist ja nur ein erster Schritt. Enthält es „monströse Versprechen“, wie *Donna Haraway* (1995a, b) Visionen suggerieren? Sind es nur neue Variationen makrosystemischer Prozesse, wie *August Nitschke* (1994) argumentiert? Warum brüten *Haraway* und *Nitschke* solche Modelle aus? Der genetisch „gläserne“ Mensch ist doch noch in einiger Ferne. Aber wirkt er nicht schon in unsere Visionen von uns selbst als Einzelwesen und in unseren Kulturen? Die Science Fiction Literatur und Film-Produktion ist voll von solchen Visionen, die – der Konsum solcher Produkte zeigt es – Menschen in hohem Maße ansprechen. Denn es ist absehbar, das solche Transparenz erreicht wird! Sie liegt ja schon beim *Caenorhabditis elegans* vor, diesem gänzlich durchsichtigen winzigen Fadenwurm und durch *S. Brenners* Forschungen prominent gewordenen Modellorganismus der Molekularbiologie, dessen weitgehend erforschtes Genom mit seinen inzwischen bekannten 100 Millionen Basenpaaren und vermuteten ca. 13 000 Genen Licht in die Rätsel der Beziehung von Gen und Verhalten (*Schaffner* 1998) bringen soll. Transparenz und Kontrolle liegen nahe beieinander. „Der Diskurs der genetischen Schrift legt sich über die Wahrnehmung des Lebendigen und über das, was wir als pathologische Formen auffassen“ (*Rheinberger* 1996).

Die verschiedenen Genkonzeptionen werden oft nicht als das gesehen, was sie sind, als Modelle (*Beurton, Falk, Rheinberger* 2000; *Sarkar* 1998), sondern für „Realitäten“ genommen. Auf jeden Fall wirken sie in soziale Realitäten als „fungierende Sozialisationseinflüsse“ hinein, in unser Selbsterleben, unsere Selbstkonzepte. Es ist jeweils sehr schwierig herauszufinden, welche Auswirkungen die Verbreitung und *Vulgarisierung* von neuen Wissensständen (*Jacques. Raichvarg* 1991; *Jeanneret* 1994) und die *Transgressionen* von grundsätzlichen Erkenntnisständen für das Bewußtsein und die gesellschaftlichen Praxen auf individueller und kollektiver Ebene bewirken: der

Zusammenbruch des geozentrischen Weltbildes, die Entmythologisierung des Schöpfungsmythos Was macht das mit dem Menschen, zu wissen, daß die Dunkelheit eines grenzenlosen Raumes und die Unendlichkeit der Zeit hinter ihm und vor ihm liegt, wenn er weiß, daß er auf dem Wege ist, für andere (z.B. die Mediziner) und *für sich* immer transparenter zu werden – er *will* dies auch, will dieses Wissen nicht mehr nur in den Wissensbeständen der Medizin belassen. Darin unterscheidet sich der Mensch der Moderne von Menschen früherer Zeiten (*Porter 2000; Morris 2000*), die die Arkandisziplin der Priesterärzte bzw. des Ärztestandes hilflos akzeptiert.

Der Zugriff auf sich selbst scheint zunächst ein biologisch-medizintechnischer zu sein, aber wie weit „erhebt“ sich Seelisches noch über das Molekulare? Die Frage nach dem „Seelischen“ stellt sich neu und wird mit Bestsellern wie die von *Oliver Sacks* oder *Antonio Damasio* popularisiert. Aber das alles fordert durchaus kritische Überlegungen heraus: Ist unser Selbst, unser Bewußtsein nur „pures Hintergrundrauschen neuronaler Prozesse“, wie *Schulte (2001)* in Abgrenzung zu *Mentzinger (1995)* fragt? Und welche Wirkung haben diese Wissensexplosionen, die selbst die Wissenschaftler (wieder einmal) in das Gefühl der Unwissenheit versetzen (*Ivainer, Lengelet 1996*) durch Informationseruptionen, die eigentlich immer neues Nicht- bzw. Noch-Nicht-Wissen des Menschen über sich selbst mit sich bringen, und uns permanent zwingen, die anthropologische Frage neu aufzuwerfen? Fast jeder Mensch der HighTech-Gesellschaft „weiß“ von diesen Entwicklungen, auch wenn er sie nicht „realisiert“ zu haben scheint – wer denkt in seinem Alltagsleben schon über seine potentielle genetische Transparenz nach, selbst wenn er eine populäre Wissenschaftssendung sieht, im Wissenschaftsteil einer Tageszeitung oder in „*Peter Mosleitners Magazin P.M.*“ sich von der „Modernen Welt des Wissens“ faszinieren läßt, die neuesten Erkenntnisse der Astrophysik oder der Zellbiologie liest?

Was macht diese kurz angesprochene Situation mit dem Selbstverständnis von Einzelwesen und von Kollektiven, wie wirkt es auf persönliche und gruppale „emotionale Lagen“, auf das Lebensgefühl, auf Stimmungen, den „Zeitgeist“ (*Petzold 1989f*), auf Hoffnungen und Befürchtungen – auch auf die von Psychotherapeuten und -therapeutinnen, denn sie werden ja auch vom „Zeitgeist“ erfaßt. Hier liegen durchaus relevante Fragen für die Psychotherapie, in der Themen aus dem Bereich des Lebenssinnes, der Werte, der Hoffnungen, Befürchtungen von Belang sind, schlagen sie sich doch in der Befindlichkeit von Menschen nieder.

Die in der Regel höchst konservative Art, wie in der Psychotherapie, die sich mit dem anthropologischen Thema beschäftigt (und das tun ja nicht alle Richtungen), die Frage nach dem Menschen, nach Menschenbildern gestellt und beantwortet wird (mit *Buber*, so die Gestalttherapeuten oder die Rogerianer oder mit *Freud*, so die tiefenpsychologisch orientierten) spiegelt noch nichts von den angerissenen Fragen wieder, und so wartet hier Arbeit, denn das Verstehen von Gesundheit, Krankheit von Lebenszufriedenheit und Lebensglück läßt sich wohl nie gänzlich aus der Biologie ableiten (*Morris 2000; Schulte 2001*), ist allerdings auch nicht ohne sie möglich. Verstehen wird nur möglich aus dem Durchdringen der eigenen Kultur – und die *Biologie ist Teil unserer Kultur geworden in einem nie zuvor gekanntem Maße – ihre Grundlage war sie ohnehin seit jeher*, das habe ich stets vertreten (*Petzold 1970c*).

2.2 Umkreisungen des Themas „Mensch“- anthropologische Annäherungen

„Was sind Psychotherapie und Agogik denn anderes als Formen angewandter Anthropologie?“ *Hilarion G. Petzold (1969c)*

Die evolutionstheoretischen Überlegungen sind eine Möglichkeit, sich dem Thema „Mensch“ anzunähern, das in der Regel aus der jeweils eigenen Kultur, Zeit,

Wissenstradition entwickelt wird und deshalb jeweils bestimmt ist von theoretischen Auseinandersetzungen mit dem Thema. Im Rahmen eines Werklebens, das sich mit Fragen des Menschenbildes immer wieder auseinandergesetzt hat, führt das dazu, daß von mir verschiedene Perspektiven ausgewählt wurden, unterschiedliche Akzentsetzungen stattfanden, Vertiefungen versucht wurden oder Quergänge in die Breite. Im Rahmen der „Integrativen Therapie“, die sich stets als eine Form „angewandter Anthropologie“ verstanden hatte, brachte das immer wieder neue Überlegungen mit sich. Zur Zeit fokussieren wir (wieder einmal) die Bedeutung des *Willens* (Petzold 2001j) als anthropologischer Größe – eine durchaus vernachlässigte Frage, wie ein Blick in die psychotherapeutische Fachliteratur zeigt. Das Willenthema ist natürlich nur eines bei der thematischen Umkreisung des „Menschen“ und seiner Mentalisierungsprozesse, zu denen Wille und Wollen unabdingbar gehören. Es sei hier deshalb *exemplarisch* und im klaren Bezug zu evolutionstheoretischen Überlegungen angesprochen:

»Seit den Anfängen der Hominisation, soweit sie uns durch die Monumente der Frühzeit erschließbar sind, ist der Mensch von Willensakten als persönlichen und kollektiven Kräften der Welt- und Wirklichkeitsgestaltung bewegt, Willenskräfte, die sich gegen die *Widerständigkeit* der Weltverhältnisse – bei Unwetter, Gefahren, Nahrungssuche – und gegen die Widerstände anderen Wollens, gegen das Wollen Anderer (Einzelner oder Gruppen) durchsetzen mußten und *wollten*. Mit der Hominisation, diesem evolutionären Quantensprung, tritt das Wollen auf den Plan, das in seiner ungeheuren Kraft im Nomen „Wille“ gleichsam hypostasiert wurde. Dieses schließt spezifische Qualitäten oder - in der Sprache der älteren Psychologie – „Vermögen“ ein: den Willen zum Wissen, den Willen zur Weltgestaltung, den Willen zur Selbstgestaltung, den Willen zur Überwindung von Schmerz, Altern, Tod, kurz, einen „Willen zur Macht“ (zur eigen-mächtigen Kontroll- und Verfügungsgewalt), in dem dies alles konvergiert. Die individuellen und kollektiven Willensvermögen bilden sich in evolutionären Entwicklungsprozessen aus, in denen die soziale Differenziertheit und Komplexität offenbar eine große Rolle spielt. Ohne das Verstehen sozialer Prozesse, der Dynamiken in gesellschaftlichen Mikrogruppierungen, Meso- oder Makrogesellschaften (einschließlich der paläozoologischen Rekonstruktion der Formen von Vergesellschaftung), ist ein Verständnis von Willensphänomenen kaum zu erreichen, denn „*volitive Stile*“ sind - ähnlich wie kognitive oder emotionale Stile – seit der menschlichen Frühzeit von Enkulturations- und Sozialisationsprozessen maßgeblich bestimmt. *Hominisation* bedeutet die Fähigkeit zum absichtsvollen und willensbestimmten Durchbrechen von Nischengebundenheit, die Möglichkeit, sich *bewußt* zu verhalten, bedeutet die *Perforation genetischer Determinierungen, der „Instinktsicherung“*, d.h. eine beträchtliche „Weltoffenheit“ und „Entscheidungsfreiheit“ (Gehlen, Hernegger, Plessner). Eine solche Sicht ist ein Ertrag moderner Anthropologie. Wenn genetische Programme mit hoher Verhaltensfestlegung, die sich aus Organismus-Umwelt-Interaktionen mit möglichst optimaler „Passung“ zu spezifischen Kontexten als *evolutionäre Narrative* entwickelt haben, als Geschichte der Interaktion von Huf und Steppe, Flosse und Wasser (K. Lorenz) in genetischen Programmen aufgezeichnet werden (R. Plomin), die allerdings nur in exakter Kontextpassung spezifisch aktualisiert werden und sich ansonsten adaptieren, werden mit solcher Flexibilisierung neue Geschehnisse und damit Geschichten (*narratives*) möglich.

Die Narrative der frühen Hominiden sind Geschichten von „*Überschreitungen*“ – Transgressionen von Territorien, von Aktionsmustern, von Verhaltensroutinen mit kleinen Spielräumen zu größeren, Fortschritten von Erkenntnismöglichkeiten und Technikentwicklungen. Wenn Muster, die aus dem „Verhältnis“ von Lebewesen mit einem oder verschiedenen Lebensräumen hervorgegangen sind, so durchlässig und plastisch werden, daß sie als Prozesse *flexibler Reizselektion* und zunehmend *selbstbestimmbarer Verhaltensorganisation* selbst zur zentralen Struktur eines neuen Typs von *Narrativierung* werden, der in seinen *Narrationen* beständig „neue Geschichten“, *new narratives*, hervorbringt, akzelerieren sich die Möglichkeiten evolutionärer Erkenntnis, evolutionären Lernens (R. Riedl) und damit sozialen und individuellen Lernens, wie es die integrative Lerntheorie betont (Sieper 2001, vgl die Definition von Lernen Anmerk. 29). Dies gilt besonders für den jeweils neuen Typus der *Narrativierung* selbst und sein spezifisches Aktionsfeld, der „Kulturarbeit“ mit ihren sozialen und kognitiven, ja metakognitiven Prozessen. Das *W o l l e n* als eine Möglichkeit der *bewußten, selektierenden und organisierenden Verhaltenssteuerung* in komplexen Umwelten - selbsterzeugten, durch den menschlichen Willen geschaffenen zumal - könnte als die zentrale Struktur angesehen werden, die im Verein mit anderen Strukturmomenten flexibilisierter Prozesse (z.B. den Emotionen alter Hirnregionen als „Paläokognitionen“, vgl. N.Bischof 1987) die Entwicklung von Reflexivität vorangetrieben hat bis hin zur Möglichkeit von **reflektiertem Wollen** als neokortikaler Kognitionserregungenschaft, als Möglichkeit **elaborierter Mentalisierung**. Das *W o l l e n* könnte dann als die Kraft angesehen werden, die etwa vor dreißig bis vierzig tausend Jahren zu dem großen Umbruch oder Entwicklungsschub der

frühen Menschheit, dem Kulturschaffen und Werkzeuggebrauch der jüngeren Altsteinzeit führte, der als Ausdruck einer neuen Abstraktions- und Symbolisierungsfähigkeit gesehen werden kann. Das W o l l e n blieb in der Entwicklung der vielfältigen Fähigkeiten des Homo sapiens sapiens bis in die Gegenwart der „Motor“ der Entwicklung von Persönlichkeit und Kultur. Das ist *eine* Modellvorstellung, die einiges für sich hat ... und es sind auch andere Optionen möglich.

Der Wille als *movens* der Hominisation kommt als bewegter Bewegter, als bewegender Bewegter nicht so leicht in den Blick. Er liegt nahe beim „epistemologischen *punctum caecum*“ des Menschen, den einer klaren Selbstreflexion schwer zugänglichen Randbereichen des Bewußtseinsfeldes. Das neue Narrativ machte den Menschen zu einer neuen Lebensform, bei der das Programm der *Instinktbestimmtheit* durch das Programm eines *bestimmenden Willens* geöffnet wurde, der seinen Gestaltungsimpetus immer weiter ausdehnt – das transgressive Denken *Nietzsches* gehört hier zu den beeindruckendsten Beispielen (*Petzold, Orth, Sieper* 2000) - bis hin zu dem immer drängenderen Begehren, *sich selbst biotechnologisch verdoppeln, sich zu erschaffen* und die eigene Natur mit der Idee des „Cyborgs“ (*D. Haraway*) zu überschreiten. Von den ersten Realisierungsversuchen solchen Willens am Anbruch eines (vielleicht) posthumanen Zeitalters werden wir derzeit Zeugen« (*Petzold* 2001j, 8f).

Anthropologische Überlegungen müssen in der kreisend-umkreisenden Bewegung der herakliteschen Spirale – Leitsymbol des Integrativen Ansatzes (*Petzold, Sieper* 1988b) - bleiben, die ähnlich der Doppelhelix eine „virtuelle Mitte“, den Menschen, zu umkreisen scheint (um dieses Bild als „Modellmetapher“ [idem 1994a] zu verwenden). Dieser ist aber selbst der umkreisende Betrachter, wie *Francis Crick* und *James D. Watson* wohl wußten, als sie bei einem Whisky am Abend des 28. Februar 1953 im »Eagle-Pub« ihre Entdeckung des Tages begossen. Der Mensch bewegt sich zudem in der Vertikalen, im Zeitkontinuum – es war klar, die Entdeckung mußte in die nächste Ausgabe von „*Nature*“, und in der Horizontalen, in den Spiegelungen durch seine Mitmenschen, mit denen er über all diese Fragestellungen in **intersubjektive Ko-respondenzen** treten kann – die Reviewer nahmen die Arbeit sofort in die April-Ausgabe und 1962 folgte der Nobelpreis. *Ko-respondenzprozesse* bieten eine gewisse Möglichkeit der Horizontausdehnung, stoßen aber immer wieder an die Grenzen eines Sensoriums und an die Begrenzungen einer cerebralen Verarbeitungskapazität, welche beide für den *Mesokosmos* ausgelegt sind (*Vollmer* 1975), weil sie in ihm evolutionär ausgebildet wurden.

Überlegungen der Menschen zu sich und über sich laufen immer durch ihre eigenen - individuellen und kollektiven - Erkenntnisprozesse und können so an kein Ende kommen, solange es Menschen gibt, weil der Mensch sich selbst immer wieder und immer weiterschreitend in *sozialen Konstruktionen* selbst gestaltet. Die anthropologischen Reflexionen selbst sind Teil solcher Gestaltungsprozesse, denn sie wirken wieder zurück auf gesellschaftsbestimmendes und persönlichkeitsformendes Handeln. Derartige Prozesse bilden sich auch in der anthropologisch-reflexiven Arbeit im Rahmen der Integrativen Therapie ab: in diesem Text und in den verschiedenen Formulierungen bzw. „anthropologischen Formeln“²⁵, in denen diese Reflexionen Ausdruck gefunden haben. In der vorliegenden Arbeit wurden sie zusammengestellt, um ihre Relevanz für die Theorie, Methodik und Praxis integrativtherapeutischer Arbeit explizit zu machen und verdeutlichen. Jede Form von Psychotherapie ist von impliziten und – seltener – von expliziten Menschenbildern bestimmt. Sie gilt es immer wieder neu zu reflektieren, um unbemerkte Veränderungen aufzufinden und deutlich zu machen. Daß es sich dabei auch um eine *Selbstverdeutlichung* handelt und diese das Außenfeedback braucht, weil sie ihre blinden Flecken nicht eigenständig überwinden kann, ist evident. Und ohne ein hinlängliches Verstehen unserer menschlichen Natur in ihren Licht- und Schattenseiten, kann konsistente (Psycho)therapie nicht realisiert werden Indes:

„Wir sind vom Selbstverstehen unserer Menschennatur noch sehr weit entfernt und leben mit der Verleugnung ihrer 'dunklen Seite' unter dem Damoklesschwert devolutiver Selbstzerstörung. Die Fähigkeit zu exzentrischer Selbstreflexivität (*Ricœur*), zu klärenden Ko-respondenzen und zu individueller und kollektiver Willensbildung (*Nietzsche*) – dies alles bietet Möglichkeiten einer Freiheit der Entscheidung (*Berdjajew*) zu Gutem und Sinnvollem und einige Hoffnung (*Bloch, Marcel*), daß dieses

auch praktisch, z. B. in altruistischem Tun (Kropotkin), umgesetzt wird und der 'böse Wille', der 'dunkle Sinn', die 'Logik des Terrors' keine Chance erhält" (idem 1988t).

In diesem Text wurden wichtige *Referenztheoretiker* (Petzold 2002h) für die anthropologischen Positionen des Integrativen Ansatzes benannt, die in all ihrer Verschiedenheit besondere, für die Anthropologie unverzichtbare Fragestellungen bearbeiten, so daß eine Auseinandersetzung mit ihren Positionen erforderlich ist, weil sie Konsequenzen für die Praxis haben, etwa die Altruismus-Orientierung von Kropotkin (1904, vgl. Hug 1989). Weiterhin wird das „Koexistenzaxiom“ und das „Consorsprinzip“ des für die Integrative Therapie zentralen **Modells intersubjektiver Ko-respondenz** herausgestellt, seine prozessuale Dynamik von „Differenzierung-Integration-Kreation“²⁶, ohne daß in einer Verleugnung des *homo destrudor* übergangen wird, daß der *homo sapiens sapiens* seit seinem Auftreten über die Geschichte hin als „predator and conqueror“ eine kontinuierliche blutige Spur der Kriege, der Unterdrückung und Ausbeutung, der Extermination, der Vernichtung Andersartiger und Andersdenkender hinter sich ließ und natürlich der Kolonisierung, Verwüstung und - in exponentiellem Maße wachsend - der ökologischen Zerstörung durch sein bloßes, leiblich-konkretes Tun und Wirken in der Welt. Dieses Wirken des Menschen ist keinesweg nur eine pflegliche, sorgsame Kultivierung seiner Welt ist, die ja seine Lebensgrundlage bietet, seine *Lebenswelt* ist.

„Der Mensch als *L e i b s u b j e k t* ist durch ein differentielles und integriertes Wahrnehmen, Verarbeiten dieser Wahrnehmungen und Handeln aufgrund dieser Wahrnehmens und Verarbeitens unlösbar mit der *L e b e n s w e l t* verflochten, von der er bewegt, beeinflusst, gestaltet wird und die er wiederum durch sein Tun und Wirken kokreativ bewegt, bearbeitet, beeinflusst – in konstruktiver und auch in destruktiver Weise – sich durch Ausbeutung die Erde untertan machend aber sie auch in Fürsorge pfleglich kultivierend“ (Petzold 1969c).

In der anthropologischen Definition (III) und insgesamt im Nachdenken über den Menschen im Integrativen Ansatz wird immer wieder auch auf die Möglichkeit *des guten und des bösen Willens* und des daraus folgenden guten und Bösen Tuns hingewiesen sowie auf das Moment der Freiheit, ethisch gut und im Zusammenhang sinnvoll zu handeln, ohne die Möglichkeiten des Unsinn, Irrsinn, Abersinn (idem 2001k) zu leugnen.

Anthropologie, die diese Themen übergeht, verfehlt den Menschen, seine Tendenz zur Gewalt, zur Naturzerstörung – und das heißt letztlich Selbstzerstörung, er ist ja Teil der Natur! Im Integrativen Ansatz wurde diese Erkenntnis in einem Konzept der „Devolution“²⁷ (Petzold 1986h) ausgearbeitet und führte zu einer Auseinandersetzung mit den humanitären Katastrophen des vergangenen Jahrhunderts (idem 1986a, 1996 j) - den beiden Weltkriegen, den „russischen“ Gulags, dem „amerikanischen“ Hiroshima, dem „israelischen“ Kibia, Sabra, Shatila, der „chinesischen“ Kulturrevolution, dem Genozid der Kmehr an den Kmehr, dem „türkischen“ an den Armeniern, dem „serbischen“ Srebrenica usw. usw. und dem Grauen *kat' exchoen*, dem „deutschen“ Auschwitz, bei dem der systematische Wahnsinn zu einem unvorstellbaren zynischen Geschehen pervertierte, für das es keinen herkömmlichen Ausdruck gibt – es wurde **Abersinn** von mir als Chiffre gewählt (idem 2001k). Die Konklusion kann nur sein: die Fixierung auf nationale Zuordnungen verstellt die bittere Realität, dem *homo sapiens sapiens* neben altruistischen Leistungen und kulturellen Großtaten auch Schlimmstes zuordnen zu müssen – die Muster des Kampfes, der Tötung, der Vertreibung, der Pogrome, der Gewalt (Sofsky 1996) scheinen transkulturell ähnlich und unter einer evolutionspsychologischen Perspektive auch in einer sinistren Logik der Überlebenssicherung und Unterdrückung von Angst, Todesangst durch Eroberung von Fremdterritorien, Unterwerfung von Konkurrenzgruppen, Tötung potentieller Töter und genetischer Konkurrenten zu stehen. Aber sie überschreiten, das wurde schon

angedeutet, den biologischen Rahmen in der Megadestruktivität als absichtsvoller Aktion ganzer Völker gegen andere Menschengruppen, als „gewollt Böses“, das sich – Tiere können weder „wollen“ noch „werten“ – biologisch nicht aufklären lassen wird, sondern uns Menschen auf uns selbst zurückwirft in einer Radikalität und Härte vor der uns kein Gott und kein Teufel retten wird, sondern nur die Auseinandersetzung mit unserer Menschenatur und die mühevoll und kontinuierliche Arbeit, ihre dunklen Seiten im Zaum zu halten und jedweden „Anfängen der Entgleisung“ (Petzold 1996j) zu wehren.

Das führte zu einer „**desillusionierten Anthropologie**“, die aber keine resignierte, sondern *genau deshalb* eine „**engagierte Anthropologie**“ ist (Petzold 1996j, 407ff): engagiert auf vielen Ebenen und in vielen Bereichen – 1. altruistisch für *Humanität*, für Menschen, Gruppen und Lebensräume (idem 1978c), 2. kultur- und erkenntniskritisch für *Bewußtseinsbildung*, 3. ethisch für *verantwortetes Handeln* in der Welt und für *Gewissensarbeit* (idem 1992a, 512f), d.h. das Ringen um zeit- und situationsangemessene Wertsetzungen und Normen im Sinne einer „integrativen Ethik“ (idem 1992a, 500ff; Krämer 1992; Moser, Petzold 2001). Dabei ist im Blick zu behalten, das Humanität, Humanismus „prekäre“ Konzepte sind (die humanistische Psychologie hat diese Problematik nie gesehen oder dekonstruktiv bearbeitet). Was wurde nicht schon alles im Namen der Humanität an Verbrechen begangen (Foucault 1961; Ryklin 1992; Sofsky 1993, 1996; Todorov 1993, 2001). Was versteckte sich nicht an Inhumanität hinter dem Term „Humanismus“. Die herbe Humanismuskritik von Foucault (1998, 316f; Petzold, Orth 1999, 63), die Überlegungen Bakhtins zur Verantwortlichkeit eines jeden Menschen für die eigene Humanität (1919/1990), was sich in allen Bereichen niederschlagen muß, so auch in der Methodologie der Humanwissenschaften (1979, 361ff), die fundamental dialogisch sein müssen, weil sie ansonsten in eine essentiell unpersönliche Sphäre geraten (ibid.) und viele andere mahnende Astöße von Horkheimer/Adorno bis Donna Haraway, verlangen eine diskurskritische Reflexion von Humanismus- und Humanitätskonzepten und damit ein wachsames Moment auch den Leitfiguren und ihren möglichen „blinden Flecken“ gegenüber (und Freud, Jung, Reich, Perls hatten viele solcher Ausblendungen; zu Bakhtin vgl. etwa Isupov 1991; Makhlin 1994; Bandist, Shepherd 1998). Ein metakritisches Mißtrauen auch den eigenen humanistischen Leitbildern gegenüber soll „wohlmeinde Repression“ verhindert, die Gewande des Engagements daher kommen kann (das dann leicht zur Repression wird, vgl. Dauk 1989) oder mit einem Wissen (das dann leicht zur Deutungsmacht gerät, Pohlen, Bautz-Holz Herr 1994). Weil aber Engagement unverzichtbarer Weise besonders in „Disziplinen angewandter Anthropologie“ zu Tragen kommen muß, und als solche verstehen wir Pädagogik, Therapie, Medizin, Kulturarbeit und Politik, ist in besonderer Weise auch ihre Gefährdung durch „schlechte Ideologien“ (Petzold, Orth 1999, 234) zu beachten. Es wohnt damit aber solchen Disziplinen eine *strukturelle Prekarität* inne, wie die Entgleisungen der schwarzen, braunen und roten Pädagogik bedrückend gezeigt haben oder wie die ideologischen Einseitigkeiten der traditionellen Psychotherapieschulen zeigen, die durchaus für PatientInnen dadurch ein Gefährdungspotential aufweisen (Märtens, Petzold 2001). Anthropologie muß sich deshalb bescheiden als „suchende Disziplin des menschlichen Selbstverstehens“ deklarieren und wird beständig mit den *epistemologischen* Problemen dieses Erkennens und Verstehens konfrontiert. Als sich beständig kritisch reflektierende „aktiv gestaltende und aktiv verantwortete Praxeologie der Entwicklung von *Hominität* und *Humanität*“ (durch Politik, Pädagogik etc.) ist sie beständig mit der *ethischen* Frage konfrontiert, die beständig reflektiert und in neuer Weise entschieden werden muß. Eine kritisch-metakritisch reflektierte Anthropologie gehört deshalb u. E. in alle Lebensbereiche. Dabei ist zu unterstreichen: **Hominität, das Menschenwesen, hat zwei Geschlechter!** Vor dem Faktum, daß in den

Verfassungen und den internationalen Menschenrechtsdokumenten stets nur von „Brüderlichkeit“ gesprochen wird, andererseits immer noch ein globaler *Femizid* wütet (es fehlen durch Abtreibung und Säuglingsmord lt. Unicef 1998 in der Weltbevölkerungstatistik 100 Millionen Mädchen) muß das betont werden (Petzold 2002c)

Themen wie das der individuellen und kollektiven Gewaltpotentiale, der Todesangst und der Lust am Töten, Grausamkeiten, Perversion, Kinder- und Frauenmißhandlung bzw. -mißbrauch und Gewissenlosigkeit müssen angeschaut werden – und zwar als das, was sie sind: furchtbare, entsetzliche, grauenhafte Geschehnisse, Inszenierungen eines **Abersinns** (Petzold 2001k). Man sage nicht, das sei zu hart. Der mediatisiert verfremdete Konsum von all diesem Horror tagtäglich durch Millionen und Abermillionen auf den flimmernden Schirmen beweist das Gegenteil – im Altertum ergötzte man sich an *venationes* am Sterben der Gladiatoren und im Circus (und die Spiele haben in der derzeitigen Unterhaltungsindustrie Hochkonjunktur – 13 900 hits in der Google Suche). Auch das gehört zum Menschen. Eine solcherart **realistische Anthropologie** ist keineswegs eine pessimistische, negativistische, denn sie kann auf die evolutionär in der Hominisation ausgebildeten - menscheitsgeschichtlich gesehen – zunehmenden Möglichkeiten zur „*Exzentrizität/Metareflexivität*“ und „*Sinnerfassungs-, Sinnverarbeitung- und Sinnschöpfungskapazität*“, zu übergreifender Vor- und Fürsorge, zu „*institutionalisiertem Altruismus*“ (IRK, WHO, UNICEF) rechnen, sowohl für die Menschheit als Ganzes als auch für die Einzelmenschen. Sie kann überdies auf die ebenfalls evolutionär entwickelten und transkulturell sowie transhistorisch feststellbaren Fähigkeiten zur „*ko-respondierenden Auseinandersetzung*“, zur „*Konsensbildung und Wertsetzung*“ zählen. Diese Fähigkeiten und Möglichkeiten zu kultivieren, um der Menschen, der Menschheit willen (d. h. durchaus auch jeder um seiner selbst und seiner Lieben willen) – und natürlich auch im Wissen um den *homo destrudor* – bietet die Hoffnung, der *homo sapiens sapiens* möge die in seinen Namen gelegte Vision einstmals realisieren. In ihrer und mit ihrer Desillusionierung ist die Integrative Anthropologie eine **hoffnungsvolle Anthropologie**²⁸, die sich in permanenten kritisch-selbstkritischen, reflexiv-metareflexiven Ko-respondenzprozessen der Berechtigung dieser Hoffnung immer wieder selbst versichert. Selbst und gerade in der modernen Technologiegesellschaft, der ja etwas prinzipiell hoffnungsträchtiges innnewohnt, wird „**aktive Hoffungsarbeit**“ erforderlich und das bedeutet, verantwortliches, verantwortetes Hoffen, nicht ein esoterisches, eskapistisches.

Menschen sind von ihren Wesen her Hoffende (Hoffnung erfordert immer einen Anderen, muß also vor zwischenmenschlichen Hintergrund gedacht werden). Menschen hoffen in Not und Verzweiflung, hoffen auf ein kommendes Heil – zumeist ein esoterisches -, sie hoffen auf Erfolg – oft genug auf illusionären -, hoffen auf Ergebnisse ihrer Bemühungen, ihrer Arbeit, ihres Forschens, ihres guten und bösen Willens, und hier liegen Chancen dafür, das etwas real wird: *begründete Hoffnung*. Deshalb wird es unerlässlich, daß man sich über den Status und die Qualität seines Hoffens Rechenschaft gibt und man sich die *Notwendigkeit* zu hoffen klar macht, darüber hinaus realisiert, daß es um *gemeinsames Hoffen* und das konkrete *Realisieren* von Hoffnungen geht, denn das allein bietet genügend *Hoffnungskraft*. Diese gründet in der Erfahrung, daß in Not immer wieder beisporgende Helfer eintrafen. So daß ein Vertrauen entstehen konnte, daß es Menschen gibt, die eintreten, wo Hilfe erforderlich ist. Sie gründet auch in der *entschiedenen Bereitschaft, selbst beizuspringen und einzutreten*, wo Not und Elend in den Blick kommen. Das Recht zu hoffen, hat jeder. Die Fähigkeit dazu fehlt vielen, denn man kann eigentlich nur dann eine gute *Hoffnungsgewißheit* aufbauen, wenn man nicht etwas erwartet, was man nicht selbst

ernsthaft zu geben bereit ist, bis hin zum persönlichen Opfer. Vielleicht sind deshalb in den saturierten Hochtechnologiegesellschaften dennoch so viele Menschen trotz prosperierenden Situationen verzweifelt, depressiv, hoffnungslos, weil sie selbst nichts für andere einzusetzen bereit sind und so der Vertrauenboden fehlt, in dem sehr viel von unserer Hoffnung wurzelt. Technik und radikale Modernität sind also nicht die Probleme, sondern die Frage, wieviel an mitmenschlichem Engagement wir in dieser technisierten Welt *wollen, realisieren wollen*. Man sage nicht, dafür seien die Möglichkeiten nicht gegeben oder eingeschränkt. Da wohl die Technologiesgesellschaft und in ihr die „Technowissenschaft ein Gewebe von Praxen ist, nicht aber ein bereits festgelegtes historisches Drehbuch, ... werden wir unser eigenes Handlungsfeld und unsere Hoffnung auf lebenswerte Welten genau darin finden, diese Praxen zu formen, statt uns vor diesen zu verstecken“ (Haraway 1995, 10); es besteht nämlich „Grund zu der Annahme, daß er [der Mensch] eine Entwicklungsstufe auf dem Weg zum wahrhaft humanen Wesen ist. Noch kann man hoffen, daß dem so sei“ (Lorenz 1983, 281). Deshalb gilt es, so die intergative Position, *engagierte Verantwortung* für die Realisierung dieser Hoffnung auf Hominität, Humanität, Ökosophie zu übernehmen, denn:

„**Hoffnung** ist Arbeit an Realisierungen und **Verantwortung** ist Praxis von Verantwortung in Lebenszusammenhängen und für sie. In der kokreativen Verbindung von engagierter Verantwortung aus aktiver Hoffnung liegt die Zukunft des Lebendigen, liegt unsere Zukunft“ (Petzold 1988t).

2.3 Intersubjektivität und Ko-respondenz als Leitprinzipien und Integratoren

Intersubjektivität und **Ko-respondenz** gehören zusammen, bedingen einander. Sie kommen in der Theorie und in der Praxeologie und Praxis als Leitprinzipien zum Tragen und gewährleisten, daß in aller notwendigen konzeptuellen Vielfalt, in allen erforderlichen und angemessenen Differenzierungen ein integrierendes Moment wirksam bleibt, und sei es nur das des Konnektivierens, des In-Beziehung-Setzens.

„**Ko-respondenz** gründet in **Prozessen** grundsätzlichen In-Beziehung-**Seins**, In-Beziehung-Tretens oder In-Beziehung-Setzens unterschiedlicher Realitäten: z.B. von Menschen und Gruppen, Wissensdisziplinen und -feldern, ein Konnektivieren mit hoher Vernetzungsdichte, das die Chance bietet, zu ‘starken Integrationen’ als Transgressionen, d.h. Überschreitungen zu kommen, eine innovative Transzendierung des Bisherigen im Entstehen von übergeordneter Novität, fundamental **neuen** Formen, Strukturen, Qualitäten als ‘**starken Synergemen**’. Aber es gibt auch ‘schwache Integrationen’ als Generierung von Formen, Strukturen, Qualitäten von geringerer Novität, ‘**schwache Synergeme**’, die mit einem geringem Grad an Konnektivierung die Unterschiedlichkeiten des Gegebenen wahren, sie jedoch in neuer Weise in Beziehung setzen, indem sie etwa Ko-respondenzen intensivieren, Prägnanzen erhöhen, Sinngehalte verdeutlichen. Dabei kommt es zu einem beständigen Wechselspiel von Konsens und Dissens, einer oszillierenden Diskursivierung von Wissensständen und Positionen mit den Möglichkeiten von Konvergenzen und Divergenzen, Realitäten, die konkordant und diskordant sein oder werden können, aber dabei durch ihre wechselseitige Responsivität Ausdruck von Verschiedenheit **und** Verbundenheit sind und diese zugleich auch **schaffen**, indem sie beständig ko-kreativ Anderes, Wirklichkeiten von unterschiedlichen Graden an **Novität** hervorbringen und **komplexes Lernen** durch Differenzierung, Integration und Kreation ermöglichen. Die Epitheta ‘schwach’ und ‘stark’ sind nicht im Sinne einer Bewertung, sondern einer Differenzierung anzusehen“ (idem 1975h, 22; vgl. 1978c, 1991e, 2000h²⁹).

Ko-respondenz hat deshalb im Integrativen Ansatz gerade vor dem Hintergrund seiner „desillusionierten Anthropologie“ eine so zentrale Stelle, gründet doch – evolutionsbiologisch betrachtet – in ihren interaktionalen und kommunikativen Grundstrukturen und Vorläuferprozessen, die Fähigkeit zur **gemeinschaftlichen Mentalsierung** im „Gedankenaustausch“ zur Sinnschöpfung, normativen Konsensfindung und kokreativen Selbstüberschreitung, die soweit geht, daß der

Menschen gegenwärtig auf dem **Wege** ist, seine Biologie zu begreifen. Wenn er darin eine Chance sieht, seine destruktiven Potentiale zu verändern, Problematisches in seiner Natur durch demiurgisches „*genetic engeneering*“ zu beeinflussen, hieße das u. E. für den „sapiens“, an sich zu scheitern. Derartige Prozesse können ihm nicht nur dadurch entgleisen, daß er Chimären erschafft, sondern daß er Cyborgs, zum Schutze gedacht, produziert, die ihm zur eigenen Vernichtung werden (die Science-Fiction Produktionen von „Neuromancer“ bis „Bladerunner“, die beiden „Terminators“ nicht zu vergessen, sind voll von dieser Thematik).

Ko-respondenz muß deshalb als etwas eminent Praktisches gesehen werden. Sie erfolgt in einer „polylogischen Matrix“: **Du, Ich, Wir**, in der das „Du“ (mit *Levinas*) dem „Ich“ vorgeordnet ist und beides in einem „Wir“ als Hintergrund, Untergrund und Horizont steht, nicht konnektiviert durch die zwingende Konjunktion „und“ (wie bei *Bubers* „Ich und Du“), sondern durch einen „*Beistrich*“, der Angrenzungen aber auch Abgrenzungen als grundsätzliche Möglichkeiten von *Ko-respondenz* erlaubt. Diese wird im Sinne eines interaktionalen, diskursiven, *polylogischen* Geschehens aufgefaßt, also von der Metaebene auf eine Handlungsebene gebracht, und wie folgt verstanden:

*„Ko-respondenz“³⁰ als konkretes Ereignis zwischen Subjekten in ihrer Andersheit, d. h. in Intersubjektivität, ist ein synergetischer Prozeß direkter, ganzheitlicher und differentieller Begegnung und Auseinandersetzung auf der Leib-, Gefühls- und Vernunftsebene, ein Polylog über relevante Themen unter Einbeziehung des jeweiligen Kontextes im biographischen und historischen Kontinuum mit der Zielsetzung, aus der Vielfalt der vorhandenen Positionen und der damit gegebenen Mehrperspektivität die Konstituierung von Sinn als Kon-sens zu ermöglichen [und sei es Konsens darüber, daß man Dissens hat, den zu respektieren man bereit ist]. Auf dieser Grundlage können konsensgetragene Konzepte erarbeitet werden, die Handlungsfähigkeit als Ko-operation begründen, die aber immer wieder Überschreitungen durch Ko-kreativität erfahren, damit das Metaziel jeder Ko-respondenz erreicht werden kann: In der polylogischen Matrix 'Du, Ich, Wir' durch ethisch verantwortete Innovation eine humane, konviviale Weltgesellschaft und eine nachhaltig gesicherte mundane Ökologie zu gewährleisten“ (Petzold 1999r, 7; vgl. 1991e, 55; zum Konzept der Kokreativität vgl. Petzold 1998a und *Iljine*, Petzold, Sieper 1990).*

Derartige Überlegungen und Formulierungen gründen im persönlichen Erleben von „ko-respondierenden“ Menschen wie *G. Marcel, P. Ricoeur, E. Levinas, V. Iljine, J. L. Moreno, M. Foucault, J. Derrida, G. Deleuze* durch die Begründer des Integrativen Verfahrens *Hilarion Petzold* und *Johanna Sieper* (vgl. *Sieper* 2001) während ihrer Pariser Studienzeit (1963 – 1971, vgl. *Zundel* 1987; *Oeltze* 1993). Die Lektüre der Werke dieser Denker, aber auch der Werke von *N.A. Bernstein, L.S. Vygotsky, G.H. Mead, M. Merleau-Ponty, M. Bakhtin, M. Buber, N. Berdjajew* fand in diesen Konzeptbildungen ihren Niederschlag, denn die hier gegebene Vielfalt und Unterschiedlichkeit verlangte „**Konnektivierungen**“, ein Ko-respondieren zwischen Positionen. Das grundsätzlich relationale, kontextualisierende, temporalisierende Denken im Integrativen Ansatz, der beständig Konnektivierungen herstellt – zwischen Menschen, Gruppen, Wissensständen, Disziplinen – hat hier seine Wurzeln. Durch die Vorlesungen und Vorträge von *Michel Foucault* seit den „Sechzigern“ und durch vertiefte Auseinandersetzung mit seinem Werk über die Jahre bis zu seinem Tod werden in der Integrativen Therapie die Bedingungen der „Subjektconstitution“ vor komplexen historischen Zusammenhängen reflektiert - auch mit einem geschärften Blick für die Fremdheit der „Ausgegrenzten“, der „verpönten Anderen“, der Wahnsinnigen, der Delinquenten (vgl. *Foucault* 1961, 1998 und *Dauk* 1989). *Mikhail*

³⁰ Im Fettdruck erscheinen Kernkonzepte des Modells: **Ko-respondenz** ⇒ **Konsens/Dissens** ⇒ **Konzepte** ⇒ **Kooperation** ⇒ **Kokreativität** ⇒ **Konvivialität**. Gesperrt erscheinen Konzepte relevanter Referenztheorien bzw. Theoretiker: **Ereignis** und **Überschreitung/Transgression** sensu *Foucault* (1998, *Petzold, Orth, Sieper* 2000), **Subjekt/Intersubjektivität** sensu *Marcel* (1967), **Andersheit** sensu *Levinas* (1983), **Position** sensu *Derrida* (1986), **Mehrperspektivität** sensu *Merleau-Ponty* (1966, 1964).

Bakhtin, von dem *Petzold* und *Sieper* in den sechziger Jahren nur „*Problemy tvorcestva Dostoevskogo*“ (Probleme in Dostoevskijs Werk) in der Ausgabe von 1929 und der beträchtlich revidierten Ausgabe von 1963 vorlag, eröffnete die Perspektive eines „pluralen Selbst“. Mit seinen späteren, bahnbrechenden Arbeiten (*Bakhtin* 1981, 1986, 1993) und denen seines Kreises (*Voloshinov*, *Medvedev*, *Kagan*, vgl. *Brandist* 2001; *Emerson* 1997; *Lähteenmäki*, *Dufva* 1998; *Zappen* 2000) beschäftigten wir uns seit den achtziger Jahren mit zunehmenden Auswirkungen für unsere Konzeptualisierungen, weil hier an alte Linien der Argumentation aus unseren Studentagen angeknüpft werden kann (*Sieper* 2001) und unsere eigenen Entwicklungen mit vielen Überlegungen *Bakhtins* Berührungspunkte aufweisen (vgl. *Clark*, *Holquist* 1984; *Vasil'eva* 1988; *Morson*, *Emerson* 1990; *Bell*, *Gardiner* 1998). Wir verwenden stattdessen - durchaus auch im *Meadschen* (1934) Sinne - den Term: „*Anderer und Selbst*“, denn „ich muß erst beim anderen gewesen sein, um ein Selbst zu sein“ (ibid.), „der Andere ist immer vor mir“ (*Levinas* 1983). Das ist auch aus entwicklungspsychobiologischer Sicht (siehe unten) zu sagen und entspricht der Integrativen Position, daß alle Annahmen der philosophischen Anthropologie sich in biopsychosozialen Konstellationen wiederfinden lassen müssen. *Lévinas* grenzt sich genauso gegen *Husserls* Position, das *Alter ego* vom *Ego* her zu konstituieren ab, wie von *Buber*, der noch im Horizont der Ontologie philosophiert und die Beziehung zum anderen Menschen nicht wirklich zur Basis macht. Außerdem werde von *Buber* aufgrund seiner religiösen Basis das Ausmaß der Trennung zwischen Subjekten unterschätzt. Ähnlich wie *Rosenzweig* Lehnt *Levinas* einen traditionellen (auch mystischen) Begriff von Religion ab, wie er in „*Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*“ (1976, 243) deutlich macht. Sein Humanismus ist nicht theologisch-religiös gegründet. *Bubers* (1965) „Ich und Du“ müssen wir aufgrund der voranstehend umrissenen Positionen revidieren, indem wir die prioritäre Stellung des „Ich“ in seinem Term aufgeben (sie findet sich gleichfalls in *Perls'* [1969] „I and Thou in the Here and Now“). *Ricœur* versucht eine vermittelnde Position mit einem Konzept von „Alterität“, einen „gekreuzten Konzept, d.h. einer Kreuzung aus Selbstachtung und dem Aufruf zur Gerechtigkeit durch den Anderen“ (*Ricœur* 1990, 382). Der auch für den Integrativen Ansatz so zentrale Begriff der *Gerechtigkeit* (*Petzold* 2002h), der u.a. in dem Wunschmodus eines „guten Lebens für sich und den Anderen“ gründet, führt zu einem wechselseitigen „Auferlegtsein“ (*l'être-enjoint*), das, wenn es eingehalten wird, wenn man seiner Stimme als Stimme des Anderen zuhört, das Miteinanderleben [und alleine kann der Mensch nicht leben, überleben] in Gerechtigkeit und durch Gerechtigkeit sichert. Über *Plato* und *Aristoteles* hinausgehend, in der ko-respondierenden Konnektivierung mit den Grundwerten *Freiheit* und *Gleichheit* stiftet solche Gerechtigkeit, *Verschwisterung* (traditioneller Weise und genderexcludierend als *Brüderlichkeit* bezeichnet), *Freundschaftlichkeit*, *Gastlichkeit* (*Derrida* 2000) und auch solche „allgemeine Konvivialität“ (*Petzold* 1988t, *Orth* 2001, vgl. hier 7.5) als ethische Kategorie eines „freundlichen Miteinanders“ („konviviale Ethik“ sehr sorgfältig daraufhin betrachtet werden muß, ob sie nicht in subtiler Weise ausschließend ist – etwa Fremden, Frauen, alten Menschen gegenüber (*Orth* 2001; *Müller*, *Petzold* 2001)). Das Auferlegtsein, in dem ein Fremdes etwas verpflichtendes wird, muß dennoch ein frei entschiedenes sein, Ergebnis einer „Wahl“, mit der „man es für sich als auferlegt anerkennt, *gut und mit für die anderen gerechten Institutionen zu leben und sich selbst zu achten, indem man Träger dieses Wunsches ist* (ibid. 406). Dieser Wunsch hat, wie ich aus der *Synousie*-Annahme, der Annahme eines gegebenen „*differentiellen* Mit-Seins“ ableite, seinen Grund in dem in unserer (biologischen) Natur angelegten Wissen um Andere. *Levinas* und *Ricœur* verlangen zwingend eine Fortführung dieses Denkens in einer politischen Praxis. *Kant* hatte die Gerechtigkeit zu Recht als höchstes politisches Prinzip gesetzt. Sowohl *Lyotard* in seinem Hauptwerk „*Le différend*“, der

„Widerstreit“, als auch *Derrida* bieten hierzu Materialien. Ich meine, weil die *Synousie*, weil *Mit-Sein* grenzenlos im „syn“, im „mit“ ist, wobei sie gleichzeitig alle Grenzen als Berührungspunkte von *abgrenzender* und *angrenzender* Art umfaßt, ist die *Verbundenheit und die Verantwortung dem Verbundenen gegenüber unbegrenzt*. *Derrida* betont: „Levinas und mich selbst betreffend, gilt: Sofern man die Grenzenlosigkeit der Verantwortung aufgibt, verschindet Verantwortung. Dies kommt daher, daß wir grenzenlos leben und handeln, so daß die Verantwortlichkeit mit Blick auf den Anderen irreduzibel ist. ... Ich weiß, daß ich genug getan habe, und in dieser Weise geht Moralität weiter, gehen Geschichte und Politik weiter“ (*Derrida in Moffe* 1996, 86f). Aus meiner Annahme des *Mit-Seins* und seiner Unbegrenztheit leite ich auch die Unbegrenzbarkeit des Mitleids ab, und jede Begrenzung ist eine Erbarmungslosigkeit, deren Schärfe zu einer Gefährdung der eigenen Existenz wird und ihr Verletzlichkeitspotential massiv erhöht. *Derridas* (2000) Konzept einer unbedingten *Gastfreundschaft* (für Verfolgte, Asylbewerber, Flüchtlinge), unser Konzept einer „*allgemeinen Konvivialität*“ als „*kordiales Miteinander*“ (*Petzold* 1988t; 2001b; *Orth* 2001, hier 7.5) muß mit *Levinas* in einen politischen Kontext gestellt werden über seinen Begriff der „Aufnahme“ (*l'accueil*). Eine solche „*Hospitalität*“ setzt ein Sichzurücknehmenkönnen (und -wollen, füge ich hinzu) eines Unterbrechens des eigenen, prioritären Diskurses voraus. „*Sie entscheidet sich* im Namen der Ethik als Selbstunterbrechung durch das Selbst“ (*Derrida* 1997, 96f). Auf der *Makroebene* – etwa eines Staatswesens - müssen die Grundrechte, insbesondere der Gleichheitsgrundsatz, eine „*Konvivialitätszusage*“ (*Petzold* 1988t; *Orth* 2001) beinhalten: Du hast ein Recht auf gastliche Aufnahme!“ Und auf der transnationalen Ebene wird *l'accueil* die nationalstaatliche Abgrenzung/Ausgrenzung, die noch *Kants* Idee des Weltbürgertums in seiner Schrift „Zum ewigen Frieden“ von 1796 prägte, zu überschreiten haben was etwa ein

„Recht auf Flucht angeht und alle Dringlichkeiten, *die die unseren sind*, überall wo in Israel, Ruanda, in Europa, Amerika, Asien und in allen Saint-Bernard-Kirchen der Welt Millionen von Menschen ohne Papiere und ohne festen Wohnsitz ein anderes internationales Recht, eine andere Politik der Grenzen, eine andere Politik des Humanitären fordern, nämlich ein humanitäres Engagement, das sich *wirksam* jenseits des Interesses der Nationalstaaten erstreckt“ (*Derrida* 1997, 175f, meine Hervorhebung).

Ich meine dezidiert, daß man diese Frage von der *Makroebene* und der *Mikroebene* zugleich her denken muß, denn „*Aufnahme und Annahme*“ sind ein paradigmatisches, ebenenübergreifendes anthropologisches und ethisches Prinzip. Es zeigt sich in der *ubiquitären Geste der ausgestreckten Arme und offenen Hände*, wenn man geliebte, wertgeschätzte, schutzbedürftige, rettungssuchende Menschenwesen aufnimmt, oft genug unter Inkaufnahme eigener Gefährdung, unter Zurückstellung eigener Interessen. Es zeigt sich in der Zuneigung und Hinwendung (gr. κλίνειν, *klinein*) zum Kranken, Leidenden, Hilfebedürftigen – eine ursprüngliche und weite Sicht des Begriffes „klinisch“, deren Aktualisierung heute dringend erforderlich ist. Das prioritäre Ich, muß auf allen Ebenen, die Kraft und den Willen zur *Zurücknahme* und zur *Hinwendung* finden: **um seiner selbst willen**, denn nur so ist gewährleistet, daß es – in Not gekommen – die Chance der „Aufnahme“ und „Zuwendung“ findet, weil andere sich zurückzunehmen bereit sind, auch wenn das Opfer kostet (die in der Regel nur ein Geringes der Opfer sind, denen die „victims“ ausgesetzt sind). **Mit-Sein eröffnet die Chance zum Mitleiden**, Chance, weil es jedem die wirkliche Chance gibt, Mitleid zu erhalten, wenn er es selbst braucht – und das wäre auch Verwirklichung von *Gerechtigkeit*.

Für eine anthropologische Fundierung von „Menschenarbeit“, also auch von Psychotherapie, haben derartige Überlegungen eine eminente Bedeutung. Wenn in der „Menschenarbeit“ auf der *Mikroebene* kein „*l'accueil*“ geschieht, wo immerhin in der Regel noch die Möglichkeiten dazu gegeben sind, wie soll dieses Prinzip auf komplexeren Ebenen greifen? Die Orte der Menschenarbeit sind „*Orte der Aufnahme*“

und erfordern „*Prozesse der Annahme*“. In ihnen müssen sich – paradigmatisch – die Prozesse vollziehen, die „*unserer aller Sache*“ sind in dem fundamentalen Sinne, das jeder einmal die *Aufnahme* braucht und jeder immer in der Situation steht, *Aufnahme* geben zu können. Einen „Fall“, einen „Krankenschein“, eine „Kostenzusage“ kann ich nicht aufnehmen. Aufnahme ist zwar eine persönliche Sache, aber keine einsame. Man steht in der Gemeinschaft derjenigen, die bereit sind, „*l'accueil*“ zu geben und darüber in einem durch *Polyloge* gestifteten *Konsens* zu stehen, der in der „Aufnahme“ praktisch wird (ansonsten verkommt er zu „Deklarationen“, Absichtserklärungen, guten Worten - *verbiage*). Aufnahme und Annahme der Aufnahme müssen auf der individuellen, persönlichen Ebene - und das unterscheidet sie von einer kollektiven, auf Meso- und Makroebenen zu regelnden humanitären Handlungsverpflichtungen – in Freiheit, als freie Entscheidungen erfolgen. Darin liegt ihre ethische Qualität als **gelebte Gerechtigkeit**: „Ich will, daß Dir zukommt, was ich für mich beanspruche!“ Diese Position wird noch radikalisiert, wenn die Intensitäten der Liebe hinzutreten, denn für die Menschen, die man liebt, tun Viele mehr als sie für sich selbst beanspruchen würden: „Ich will, daß Dir alles Gute zukommt, denn ich liebe Dich mehr als mein Leben!“ – und das ist für viele Menschen kein leerer Spruch, es kann für sie **vollzogene Liebe** bedeuten. *Gabriel Marcel* hat diesem Thema in seinem Werk einen zentralen Platz gegeben.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen habe ich die Reihenfolge der *Buberschen* Formel anders gesetzt, das prioritäre Ich anders positioniert und die „*zwingende*“ Konjunktion „und“ fallengelassen. Vielmehr rücke ich die *Gemeinschaft* und ihre *Polyloge* als Hintergrund jeder Dialogik, ihr Handeln zum Gemeinwohl als Basis jeder Fürsorge in den Blick und konnte dann die VII. Formel konzeptualisieren, in der deutlich wird, daß in jedem Du, in jedem Ich Andere mitpräsent sind, daß das „*Du, Ich, Wir in Kontext und Kontinuum*“ die Grundlage menschlichen Miteinanders und menschlicher Subjektivität schlechthin ist.

Wir affirmieren mit *Gabriel Marcel*, *George Herbert Mead*, *Mikhail Baktin*, *Emmanuel Levinas*, *Vladimir Iljine*, *Nikolai Berdjajew*, *Paul Ricœur*, *Martin Buber* als „Referenztheoretikern“ in der ganzen „*Vielstimmigkeit*“ ihrer Positionen deshalb einen „*Primat von Intersubjektivität*, die sich in persönlicher **Freiheit** und **Souveränität** als ‚ausgehandelter‘ konstituiert“ - so das **Intersubjektivitätstheorem** der Integrativen Therapie, welches als „Integrator“, d.h. als integrierendes Element alle Bereiche ihrer Theorienbildung und Praxis durchzieht (so auch diesen Text).

Intersubjektivität gründet in evolutionsbiologisch ausgebildeten Mustern des Miteinanders: von Mann und Frau, von *caregivers* and *infants* – wie die Babyforschung beeindruckend zeigt (*Papoušek* 1994; *Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994) -, von Arbeitenden (Sammlerinnen, Jägern, Kriegern, Bäuerinnen, Handwerkern, von Kollonnen, Teams, Gremien). Menschen lebten stets in Gruppen, und wenn diese ein gutes *intersubjektives Klima* haben, Sicherheit, Zuwendung, Unterstützung, Anregung bieten, wachsen sie gesund auf, bleiben sie gesund, bilden sie Subjektivität und die Fähigkeit zu intersubjektiven Beziehungen aus. Wo dies alles nicht gewährleistet ist, wo Gruppen fehlen oder ein destruktives, repressives, vernachlässigendes Gruppenklima herrscht, verkümmern und verkommen sie, werden sie krank und verelenden als Einzelwesen und als Gruppe.

Intersubjektivität wird realisiert in „*existentieller Begegnung*“, wie es etwa *J.L. Moreno* (1914) in seinem Begegnungskonzept intendiert und in seinem Psychodrama verwirklicht hatte, oder sie ereignet sich, geschieht, im „*Zusammentreffen* in einer *Szene als Kommunikation*“, wie *Iljine* (1942, 1972) – leibhaftige Sprecher immer als Handelnde in Situationen/Szenen begreifend – konzeptualisierte, denn: „*To be means to communicate ... To be means to be for another, and through the other, for oneself*“, wie *Bakhtin* (1984, 287) verdeutlicht. Sprechen und Handeln sind dabei „*kokreative*

Aktion und Interaktion“ (*Iljine, Petzold, Sieper 1970/1990*), eine „soziale Poetik“ (*Shotter 1998*), in der gemeinsame Wirklichkeit geschaffen und gestaltet wird, ja in der wir und mit den Anderen uns selbst und den Anderen gestalten bzw. von diesen gestaltet werden: „*co-creation*“! In dieser Konzeption wurzelt das Verständnis von **Relationalität**, d.h. von Kontakt, Begegnung, Beziehung, Bindung im „**Integrativen Ansatz der Therapie, Agogik und Kulturarbeit**“ ganz allgemein und von „**Therapeutischer Beziehung**“ in der „**Integrativen Psychotherapie, Soziotherapie und Leibtherapie**“ im besonderen. Diese Konzeption legt auch den Grund für die Einheit und Vielheit des Subjekts, des Menschen der intersubjektiver Ko-respondenz, in polylogischen Begegnungen und Auseinandersetzungen eine Vielfalt von persönlichen Seiten ausgebildet **Plurizität** entwickelt und zugleich persönliche Prägnanz und klare Souveränität ausbildet, eine Qualität, die sich als **Unizität**, als Einzigartigkeit charakterisieren läßt.

Aus der intersubjektiven Ko-respondenz wird vom »Subjekt **zentrierte persönliche Souveränität** gewonnen, die zu einer Einfachheit finden kann, welche **exzentrische, mehrperspektivische Offenheit** für vielgestaltige Welt bewahrt und zu leben vermag, weil sie die Polymorphie der Welt in sich aufgenommen hat, **Souveränität**, die Komplexität reduziert ohne – wie bei Komplexitätsreduktionen gemeinhin üblich – zwangsläufig neue Komplexität zu produzieren oder vorhandene zu zerstört, sondern die in einem „temporären Schlußpunkt“, d.h. „auf Zeit“ zu einer „praktischen Weisheit“ und zu einer „Einfachheit des Herzens“ (*Petzold 1969II h*) finden konnte, welche kein permanenter Besitz ist, sondern immer wieder gewonnen werden muß: im Durchmessen von Vielfalt. Der Integrative Ansatz schätzt diese **Einfachheit**, eine **Unizität**, die keine naive, sondern eine erarbeitete ist: Frucht „persönlicher Gewissensarbeit“ (*Petzold 1991o*), „ontologischer Erfahrungen“ (*Orth 1993*), „philosophischer Kontemplation“, in der sich das Subjekt mit seinen Mitsubjekten der „Grenzen des Integrierbaren“ (*Petzold 1993o*) immer wieder bewußt zu werden sucht, Grenzen, aufgrund derer man sich zu bescheiden lernt, ohne daß man es aufgibt, auf dem Boden erworbener **Unizität** sich den *Herausforderungen der gegebenen Weltkomplexität* und der damit unausweichlichen eigenen **Plurizität** zu stellen. **Persönliche Vielfalt** (*pluricité*) wird durch den zur Vielfalt disponierten **einen Leib** des Subjekts gewonnen in zahllosen Erfahrungen unendlich vieler Szenen mit Anderen und Anderem, „unerschöpflichen Gegenständen“ durch „Einleibungen“ (*H. Schmitz 1990*), Verkörperungen des „Leib-Subjekts“ (*Petzold 1985g*) im Verlauf der Sozialisation. **Persönliche Einheit** (*unicité*) wird durch das zur Konnektivierung, zur „Sammlung“, zum Ordnen von Verschiedenem, zur Konzentration, symbolisierender Verdichtung disponierte **eine Gehirn** des Subjekts gewonnen durch cerebrale, mentale, personale Prozesse – das Gehirn des Leib-Subjekts als *bio-logische* und durch die ontogenetische Entwicklung *personologische* Größe wird also nicht biologistisch verkürzt. Diese durch cerebrales, persönlich-mentales „processing“ mögliche **Unizität** erfolgt als „Identitätsarbeit“ (*idem 1991o*), - die Herstellung von *Selbstbildern*, vielleicht eines übergeordneten „Bildes von sich Selbst“ auf Zeit -, geschieht in ko-respondierender, diskursiver, polylogischer „Bildungsarbeit“ – die Herstellung von *Weltbildern*, vielleicht einer übergeordneten *Weltanschauung* bzw. eines *Weltbildes* auf Zeit. Hinlängliche **Unizität** wird durch „Biographiearbeit“ bzw. „Erarbeitung einer Biographie“ vor dem Hintergrund bzw. in der übergeordneten Geschichte (*Berlin 1998*) und ihren *multiplen Wirklichkeiten* möglich durch das Leibsubjekt mit seinem Gehirn, dem Gehirn mit seinem aus ihm hervorgegangenem Leib-Selbst: the brain and its self, the self and its brain, das zu einer „**balancierten Existenz**“ gefunden hat« (*Petzold et al. 2001*).

2.4 Die anthropologischen Grundformeln

Mit den voranstehend als „Referenztheoretiker“ bezeichneten Denkern war die Basis für die „**anthropologische Grundformeln**“ der Integrativen Therapie gegeben, die in mehreren Arbeitsperioden zu diesem Thema immer prägnanter und komplexer formuliert wurden. Mitte der sechziger Jahre (*Petzold 1965*), der ersten Periode, wurde eine „Urkonzeption“ (**0***) erarbeitet, in der es uns darum zu tun war, daß man

„den Menschen in seiner **leiblichen Realität**, ... in seiner **emotionalen Realität**, ... in seiner **geistigen Realität** ernst nimmt ... Der Mensch ist eben körperliches, seelisches und geistiges Wesen in einer je gegebenen **Lebenswelt**“ (*idem 1965, 16/1985a, 29f*). (**0***)

Diese Überlegungen, in deren Hintergrund eine Sicht der „Welt des Lebendigen“ als Gesamt (*mundus, monde*) stand, führten zu einer *integrierenden*, verdichtenden Formel (I) und zu einer *differenzierenden* Formel (II) mit fünf Aspekten.

Die integrierende Grundformel I lautet:

„Der Mensch ist zugleich exzentrisches Leibsubjekt und als Leib zentriert in der Lebenswelt (I). Er ist ausgestattet mit exzentrischem Bewußtsein und zentriert in unbewußten cerebralen Prozessen. Als Lebendiger ist er in motorischer, emotionaler, geistiger, sozialer Bewegung, aus der er Sinn konstituiert“ (1970c, 2). **Formel I***

Die Konklusion: „Therapie ist deshalb auf den Menschen als Ganzen ... in der Lebenswelt, ihr zugehörig, zentriert. Dabei sind die Wertungen von Kontext/Kontinuum, d.h. des jeweiligen kulturellen Raumes, wie er den jeweiligen Menschen präsent ist, bestimmend und wirken, z. B. die Auffassungen von Mann oder Frau, von Körper, Seele oder Geist“ (ibid.).

Die differentielle Formel II lautet:

„Der Mensch ist ein Körper¹-Seele²-Geist³-Wesen in einem sozialen⁴ und biophysikalischen⁵ Umfeld, d. h. er steht in Kontext und Kontinuum in der lebenslangen Entwicklung einer souveränen und schöpferischen Persönlichkeit“ (ibid.) **Formel II***

Diese Formel hatte für die therapeutische Praxis eine klare Konsequenz: Das Leibsubjekt mit seinen hier beschriebenen fünf Dimensionen macht einen integrierten Zugang als eine „**Integrative und differentielle Humantherapie**“ erforderlich. Differentiell für jede Dimension: *Körper* > *Körpertherapie*, *Seele* > *Psychotherapie*, *Geist* > *Nootherapie*, *Soziales* > *Soziotherapie*, *Ökologisches* > *ökologische Intervention*. All diese spezifischen therapeutischen Zugänge werden für die Konzeption einer „**Integrativen Humantherapie in Kontext/Kontinuum der Lebenswelt**“ verbunden (Petzold 1994j; 1988n, 2001a, 2002a). In einer Graphik habe ich dies 1974 (j, 291) dargestellt.


Integrative Therapie – anthropologische und therapeutische Grundpositionen				
Der MENSCH ist ein	BEREICHE	INSTRUMENTE	ZIELE	
KÖRPER-		Körpertherapie	Integrative Bewegungs- u. Tanztherapie, thymopraktische Leib- und Atemtherapie, Expression Corporelle, Diätetik	<i>Integrierte Leiblichkeit</i> Gewinn von Mitte, Gesundheit, Sensibilität, Spannkraft, Anmut, Kongruenz innerer und äußerer Haltung – body awareness
SEELE-		Psychotherapie	aktive Analyse, narrative Praxis, Gestalttherapie, Psychodrama, intermediale Kunstpsychotherapie	<i>Integrierte Emotionalität</i> Gewinn an Selbstregulation, Selbstverwirklichung, Spontaneität, Kreativität, Empathie, emotionale Flexibilität u. Differenziertheit – complex awareness & consciousness
GEIST-		Nootherapie	Meditative Wege der Besinnung, Betrachtung, Versenkung, dialogisches Sinngespräch, kreative Medien	<i>Integrierte Existenz</i> Gewinn von Positionen zu den Fragen nach Lebenssinn u. -zielen, nach Werten, der Liebe, dem Tod, der Transzendenz – ontological awareness & consciousness
WESEN (= Leib – Subjekt) im		Soziotherapie	Netzwerktherapie, Soziodrama, Familientherapie, Selbsthilfegruppen, Wohngemeinschaften, Projektarbeit	<i>Integrierte soziale Bezüge</i> Gewinn von tragfähigen sozialen Netzwerken, Freundschaften, Familien, von vielfältigen „social worlds“, Reduktion von Entfremdung – social awareness & consciousness
SOZIALEN und		Ökotherapie	Interventionen auf der Mikro-, Meso-, Makro- u. Megaebene, environmental modelling, Projektarbeit	<i>Integrierte ökologische Bezüge</i> Bewahrung und Gestaltung des Wohn- und Lebensraumes – ecological awareness & consciousness
ÖKOLOGISCHEN KONTEXT UND KONTINUUM (= Lebenswelt)				

Abb. 2: Anthropologische und therapeutische Grundpositionen der Integrativen Therapie. Aus: *Petzold* (1974j, repr. in: „Integrative Bewegungs- und Leibtherapie“ 1996, 188)

In der Folgezeit wurde die in der Abb. 2 dargestellte Doppelformel I/II* durch die hermeneutische Arbeit des sich entwickelnden Verfahrens immer wieder präzisiert oder in Hervorhebung verschiedener Aspekte reformuliert, womit auch die Siglen – sie fehlten in der Ursprungsformel -z.T.verändert wurden (vgl. Formel VIII*). Das geschah insbesondere auch mit Blick auf die therapeutische Praxis.

Das Spezifische in diesem Ansatz, das die Integrative Therapie insgesamt kennzeichnet, ist die Leiborientierung: Leib = Körper-Seele-Geist. Leib ist der bewegte, beseelte, durchgeistigte Körper, der damit eine bloße physiologische Qualität des biologischen Organismus übersteigt, ohne ihn hinter sich zu lassen, der eine Exzentrizität gewinnt und dabei in der biologischen Grundlage zentriert bleiben kann (emergenter Monismus). „In der Bewegung drückt sich nicht nur der Körper, sondern der ganze Mensch aus; der Mensch *hat* seinen Leib nicht, allenfalls seinen Körper, er *ist* der jeweilige Leib ... d.h., daß in seiner Leiblichkeit das Wesen des Menschen zum Ausdruck kommt“ (1974j/ 1996a, 61) als in die Lebenswelt eingewurzelt es Wesen, wie es eine evolutionsbiologische Sicht – und die ist immer eine *psychophysiologische* und *biopsychosoziale* - konzeptualisiert (2001a; *Petzold, Wolff et al.* 2000; *Berthok* 2000).

„Der Mensch ist nicht ohne seine biologische und soziale Eingebundenheit in die Welt des Lebendigen – Merleau-Ponty sprach treffend von einer 'chair commune' - und seine biologische, gesellschaftliche und geistige Evolutionschichte (Darwin, Florensky, Vico) zu begreifen. Aus ihr folgt:
Der Mensch ist fundamental Koexistierender. Er ist **Mensch als Mitmensch** (consors), angewiesen auf die 'Andersheit des Anderen' (Levinas), ja auf seine Fremdheit, durch die allein er seine Eigen- und Besonderheiten als eine vielfältige, eine komplexe Persönlichkeit gewinnen kann. Er ist 'ab ovo' ein zoon politikon, ein soziales Wesen (Aristoteles), das von der Intentionalität seiner Leiblichkeit her (Merleau-Ponty) auf differenzierend-wahrnehmende (aisthesis), integrierend-verarbeitende (episteme) und

kreierend-handelnde (poiesis) Interaktion mit der Welt (Bernstein) ausgerichtet ist und auf die Kommunikation mit Menschen (Mead) in einer intersubjektiven Qualität (Marcel) zentriert. Er hat dabei ein altruistisches Potential (Kropotkin), aber auch ein, höchst destruktives (Freud³¹), das es zu kennen, anzuerkennen, zu verstehen und zu meistern gilt – in lebenslanger Entwicklung (Janet)“ (idem 1970c, 16) **Anthropologische Grundformel III***

Der Text verweist auf vielfältige wichtige anthropologische Referenztheoretiker, die einerseits eine evolutionäre, ökologische, kosmologische Sicht (Darwin, Florensky, Kropotkin, Merleau-Ponty, Bernstein) einbrachten – auch eine Evolution des Geistes annahmen (Vico, Florensky) -, mit denen andererseits (etwa mit Mead und Janet) auch Brücken zu persönlichkeits-theoretischen Perspektiven geschlagen werden können, denn die Einheit, Eigenheit, Besonderheit (*unicité*) des Menschenwesens und seine Komplexität und Vielfalt (*pluricité*) werden betont, zwei Dimensionen seiner Subjekthaftigkeit, die miteinander verschränkt sind.

„Menschsein erfordert die Gewährleistung von Einheitlichkeit, Einzigartigkeit und Kohärenz des Subjekts, eine **Unizität** und zugleich eine Kreativität und Differenzierungskraft, welche Vielfalt, Mannigfaltigkeit des Subjekts ermöglicht, eine **Plurizität**, die sich jeder Uniformität und Standardisierung widersetzt, denn Menschheit wurde als Vielheit von vielfältigen und zugleich klar erkennbaren Einzelnen. Durch die vielfältige Verschiedenheit der einzeln prägnanten Menschenwesen konnte so viel an kulturellen Leistungen entstehen, daß die Nachteile biologischer Schwäche im evolutionären Überlebenskampf kompensiert werden konnten“ (ibid. 21). Einem solchen Verständnis des Menschen kann man sich nur in pluriformen Konzeptbildungen und in heraklitischer Weise *annähern*. G. Marcel (1949) affirmierte, daß der „*homo viator*“ ein „Geheimnis“ sei, „*un mystère*“, und das ist wahr, „da er sich - Erkennender und Erkannter zugleich - vor dem Problem eines ‘*epistemologischen punctum caecum*‘ findet, vor der Unmöglichkeit, sich jemals ganz transparent werden zu können“ (Petzold 1975h, 21). Die zweite Grundformel wurde in der Folge erweitert, kommentiert, ausgefaltet.

„Der Mensch ist ein Körper-Seele-Geist-Wesen, verschränkt mit dem sozialen und ökologischen Kontext/Kontinuum und fähig, ein Selbst, ein Ich und personale Identität auszubilden. Er steht über seine Lebensspanne in einem Prozeß beständigen Wandels – verstanden als Differenzierung, Integration und Kreation -, in dem er zunehmend Exzentrizität gewinnt, sich selbst*, seine bewußten und unbewußten Strebungen, seine organismische Verwurzeltheit und ökologische Bezogenheit, seine sozialen Beziehungen mit beständig wachsender **Sinnerfassungskapazität**** immer besser verstehen lernt, um auf diese Weise einen reichen, persönlichen Lebenssinn zu gewinnen, den er mit anderen schafft und teilt. Dadurch kann **Sinn** immer nur pluriform sein und trägt bei aller möglichen Übereinstimmung stets das Signum der Differenz. Er stößt deshalb Polyloge an, in denen der ‘Logos sich selbst vielfältigt’, wie Heraklit (fr. 115) lehrte. Der Mensch kann so als Ausdruck eines ‘Polylogos der Evolution’ gesehen werden und ist deshalb selbst vielfältigen Sinnes, Sinnqualitäten, in denen sich seine Makrokulturen und Mikrokulturen artikulieren und er sich als Repräsentant dieser Kulturen zeigt. Diese sind eingebunden in das Gesamtsystem Welt mit seiner sich eine immer prägnanter abzeichnenden mundanen Kultur, in der sich der **Sinn** der Teilsysteme mit ihren kulturellen Arealen beständig überschreitet in transversalen Prozessen der Generierung von Metasinn - und der kennzeichnet die kollektive Hominität, die kokreative kulturelle Gesamtleistung der Menschen, der Menschheit“ (idem 1975h, 21); **Formel IV***
[*ab 1988 wird zu „selbst“ das „als Mann oder Frau“ regelhaft eingefügt; ** schließt immer auch Sinnverarbeitungskapazität und Sinnschöpfungsvermögen bei den Prozessen der **Mentalisierung** ein]

³¹ Freud hatte die Klarheit, das destruktive Potential des Menschen in seiner Anthropologie aufzuweisen. Exemplarisch kann man Ungeheuer wie Stalin, Ivan den Schrecklichen, Vlad Tepes, den Pfähler, einsetzen oder irgend einen der alten „blutigen Tyrannen“, etwa Caligula oder Nero und die Legionen ihrer Henker, Vollzugehilfen, Anhänger. Hitler hat in „Mein Kampf“ eine „Theorie der Vernichtung“ geliefert, die das Böse zur Normalität deklariert und die „Umwertung der Werte“ auch konsequent in eine groteske und sinistre Praxis umsetzte.

In dieser Formel sind etliche Vorannahmen impliziert, die kurz angesprochen werden sollen: der ökologische Rahmen von Kontext und Kontinuum, d.h. die **Natur**, der **Organismus** in ihrer evolutionären Dynamik – eine *Darwin* verpflichtete Sicht -, und soziale Rahmen von Gesellschaft und Geschichte auf spezifischen Mikro- und Mesoebenen, aber auch auf übergreifenden Makroebenen als Bereichen von **Kultur** – beidem gehört der Mensch zu: der *Natur* als *Organismus* und der *Kultur* als *Subjekt*³². Es ist in diesen Formeln **III** und **IV** schon Implikate, die erst in der späteren theoretischen Ausarbeitung (**Formel XIII, XIV, XV**) aufscheinen. Beispielhaft mag hier **Formel XV** stehen:

»Ein *Organismus* ist zu sehen als das Gesamt integrierter biologischer Prozesse lebendiger Zellen bzw. Zellverbände, zentriert in ihrem jeweiligen Kontext/Kontinuum (Habitat, Nische), mit dem sie unlösbar verbunden sind: Organismus ist „fungierender“ **Umwelt/Mitwelt/Innenwelt/Vorwelt-Prozeß**. Der in die *Lebenswelt* eingewurzelte Mensch hingegen ist **Organismus und Subjekt zugleich**, ist ein nicht nischengebundenes „human animal“, das im Verlaufe der Evolution durch die Ausbildung eines höchst differenzierten Cortex, der und dessen Funktionen selbst Ergebnis neuronaler Selektionsprozesse sind (*Edelman*), Überlebensfähigkeit gewonnen hat und zwar in „fungierenden“ und „intentionalen“ **Umwelt/Mitwelt/Innenwelt/Vorwelt-Prozessen**. Diese Überlebensfähigkeit zentriert in der Möglichkeit des Menschen zur „**exzentrischen Reflexivität** und **Repräsentation seiner selbst**“, ja aufgrund rekursiver und evolutiver Prozesse der Kultur zu „**Metarepräsentationen seiner selbst**“ als Mensch eines spezifischen Kulturraumes: z. B. als Angehöriger eines Stammes, als römischer Bürger, als Vertreter eines Standes, als Citoyen, emanzipiertes Individuum, als *polyzentrisches Subjekt* einer transversalen Moderne. Er ist ein Wesens, daß sich seiner selbst, seiner eigenen Natur und seiner Kultur bewußt geworden ist und in permanenter Selbstüberschreitung bewußt wird, ja das sich selbst und seine Lebensbedingungen gestaltet, aber damit die organismische Basis seines Subjektseins dennoch nicht verlassen und verlieren kann, genausowenig wie *Kultur* ihrer Basis, der *Natur*, zu entkommen vermag. *Ein Mensch, Mann und Frau als Leibsobjekt ist der Prozeß einer produktiven Subjekt-Welt-Bewußtsein-Verschränkung in actu*, in dem dieser Prozeß der **Mentalisierung** sich selbst durch höchst komplexe informationale Formatierungen auf einer Ebene von Metarepräsentationen reproduziert, ja übersteigt, wobei sich auch die Konstituierung eines Bewußtseins und damit von Subjektivität, einer subjektiven „theory of mind“ vollzieht. In diesem Prozeß kommt sich *dieser selbst* in der und durch die Metarepräsentativität als Strom subjektiven Selbsterlebens zu Bewußtsein und vermag selbst diesen Vorgang als „minding of mind“ im Sinne einer **Hyperreflexivität und Hyperexzentrizität** zu erfassen. Als Produzierender und Produzierter, Erkennender und Erkannter zugleich bleibt in diesem gesamten Geschehen indes für den Einzelnen ein „*strukturelles punctum caecum*“, das durch den Blick von Anderen, die Erkenntnis- und Forschungstätigkeit von Anderen – potentiell der gesamten Menschheit – gemindert, aber nie gänzlich beseitigt werden kann, damit also auch eine kollektive strukturelle Einschränkung bedeutet.« (idem 2002h). **Formel XV**

Spezifität und Globalität, Kleinräumigkeit und Großräumigkeit müssen heute, in einer globalisierten Welt, einer transversalen Moderne immer zusammengedacht werden, Gerade die Aspekte einer **Kulturspezifität**, die schon im Kontext der Formel **II** betont wurden (Männer-, Frauen-, Jugend-, Alters-, Familienkulturen, schicht-, ethnienationalitäts und großraumspezifische Kulturen – die „europäische Kultur“, die asiatische, lateinamerikanische usw. Kultur), werden als Hintergrund einer differentiellen therapeutische Praxis in multikulturellen Gesellschaften mit Menschen vielfältigen Herkommens eminent wichtig. Nur so können therapeutische Strategien klienten- bzw. patientInnenzentriert sein, auf eine gute „Passung“ zielen und sie auch erreichen. Schon in den Formeln der ersten Arbeitsperiode waren also derart weitgreifende – in den Formeln XIII/XIV/XV der vierten Arbeitsperiode (ab 2001) ausgearbeitete - Perspektiven angedacht (vgl. hier 6.).

³² Hier unterscheidet sich der „Integrative Ansatz“ grundsätzlich von der Gestalttherapie, die diese Differenzierung mit ihrer unzureichenden anthropologischen Konzeptualisierung des Menschen als „Organismus-Umwelt/Feld“-Wesen (vgl. *Perls, Hefferline, Goodman* 1951) nivelliert bzw. durch einen fehlenden Subjektbegriff verfehlt (vgl. meine Kritik *Petzold* 2001d).

In den Formeln der „zweiten Arbeitsperiode“, d. h. seit 1974, schlägt die Auseinandersetzung mit *Luhmann* (1968, 1971) und der soziologischen Systemtheorie sich in den anthropologischen Konzepten der Integrativen Therapie nieder (auf die biologische Systemtheorie von *A.A. Ukhtomsky*, *N.A. Bernstein*, *K. Goldstein*, *L. von Bertalanffy* war schon früher bei arbeitspsychologischen Konzeptualisierungen Bezug genommen worden, vgl. *Petzold* 1968a, *Sieper* 2001).

„Der Mensch ist ein lebendiges System, das durch personale Identität gekennzeichnet ist und aus dieser Identität zu anderen Systemen in Beziehung tritt, wobei diese Beziehungen, wie auch die Abläufe in der Binnenstruktur des System durch *S i n n* als ultimativer Kategorie gesteuert werden.“ (*Petzold* 1974k, 296). **Formel V***

Durch das Konzept des „personalen Systems“ wurde einer rein funktionalistischen Betrachtung, wie sie die Systemtheorie kennzeichnet und sie für anthropologische Überlegungen schwierig werden läßt, entgegengewirkt. Die Systemtheorie ist ein elegantes und nützliches „Sprachspiel“, das es erlaubt, komplexe Zusammenhänge auf einem hohen Abstraktionsgrad zu formulieren, was aber immer wieder für therapeutische oder pädagogische Kontexte eine Rekonkretisierung, eine erlebnistheoretische Verdeutlichung erfordert. Um diese dann plastisch zu fassen, bieten sich andere Sprachspiele an, etwa das rollen- und szenentheoretische (*Petzold*, *Mathias* 1983) oder das subjekttheoretische/hermeneutische (idem 1980g; idem „et al.“ 2001). Mit dem Begriff „personales System“ wurde indes keineswegs eine theoretische „Hybridierung“ (idem 1994a) vorgenommen. Personalität kann durchaus als Systemgröße (wie Vertrauen, Sinn, Macht etwa bei *Luhmann*) eingesetzt werden. Aber damit wird auch eine „Anschlußfähigkeit“ (*Luhmann* 1992) vorbereitet zum Aufnehmen eines anderen *Diskurses*, etwa eines hermeneutisch-interpretativen, wenn dieser sich für das zu bearbeitende Problem als nützlich erweist. So kann es zur Arbeit mit verschiedenen theoretischen „Folien“ oder „Optiken“ oder „Diskursen“ kommen – ein multitheoretisches Vorgehen durch „vernetzte Referenztheorien“ (*Petzold* 1998a, 50, 88). Die systemtheoretische Referenz war für Integrative Therapie immer schon eine wesentliche Perspektive (ibid. 46f, 1974j, 294f; *Ebert* 2001) und sie ist es bis heute geblieben. So kam sie eben auch in der Anthropologie zum Tragen.

„Der Mensch als ein personales, sich im Geflecht der Umweltrelationen selbst steuerndes System, das seine Identität in der ‚Begegnung‘ mit anderen Systemen gewinnt, ist damit auf das Wahrnehmen und Erleben seiner Selbst durch den Kontakt mit dem Umfeld verwiesen, um durch sein Ich sein Selbst, seine Personhaftigkeit zu erfahren“ (ibid. 297). **Formel VI***

Da es der *Mensch selbst* ist, der sich – gemeinsam mit den Anderen - zu verstehen sucht, durch den überdies, wie *M. Foucault*, *M. Bakhtin*, *P. Florensky* und *I. Berlin* mit je unterschiedlicher Ausrichtung in ihren Werken zeigten, anonyme Diskurse der Kultur sprechen, ist die Erkenntnis des Selbst und der Welt stets aspekthaft, zuweilen *opak* (*Merleau-Ponty* hat diese Opazität besonders herausgearbeitet). Weiterhin imprägnieren „kollektive soziale Repräsentationen“ seine Sicht (*Moscovici* 1984, 2001, *Petzold* 2002g), da der Mensch selbst, der sich in den Blick nimmt, *Mensch in Situationen* in „Chronotopen“ ist, die ihn beeinflussen, verändern, ihn als „plurality of unemerged consciousnesses“ konstituieren (*Bakhtin* 1984, 9; cf. *Voloshinov* 1976, 99), wird jede Selbstinterpretation prekär. Jede Selbsterkenntnis dieses erkennenden, sich zu erkennen suchenden in sich pluralen **Selbst** macht sein Wesen und seine Entwicklungen – allen Anstrengungen zum Trotz - letztlich nicht in exakter Weise vorbestimmbar, sondern nur in Wahrscheinlichkeiten abschätzbar, weil das Selbst sich „im Prozeß“ des Erkennens verändert – wie es für ultrakomplexes, nonlineares Geschehen charakteristisch ist. Deterministische Ansätze und reduktionistische

Modelle, wie das des „Freudianismus“ lösen die Probleme, die mit solcher Komplexität verbunden sind, nicht. Sie verkennen und verkürzen sie nicht zuletzt durch die krasse Individualisierung, wie *Voloshinov [Bakhtin] (1927)* in ihrer *Freudkritik* gezeigt haben. Generative Komplexität, die beständig Neues hervorbringt, neues Erleben, Lernen, Verhalten, macht beständig neue Versuche des Selbstverstehens erforderlich ... ein erst mit dem Erlöschen des individuellen Lebens und im letzten erst mit dem Ersterben kollektiven Lebens endender Prozeß. Dabei wird die Dialektik von Selbstverstehen und Verstehen des Anderen, von Subjektivität und Intersubjektivität als unabdingbare Grundlage jedes anthropologischen Reflektierens und Verständnisses deutlich. Dem trägt die VII. anthropologische Formel Rechnung, wenn in der „dritten Arbeitsperiode“ (1988ff) unserer anthropologischen Reflexionen das dialogische Paradigma – etwa das *Bubersche Denken* – überschritten und als Sonderfall eines Polyloges gesehen wird, denn jedes „Du und Ich“ steht im Kontext der Anderen, steht vor dem Hintergrund eines „Wir“.

*„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 Ko-respondenzen und Polylogen findet und Leben gestaltet – gemeinschaftlich für dich, für sich, für die Anderen. Menschen entspringen einer **polylogischen Matrix** und begründen sie zugleich, sie leben, überleben aus wechselseitiger humanitärer Hilfeleistung und begründen damit zugleich ihre Hominität und Humanität im globalen Rahmen dieser Welt“ (Petzold 1988t, vgl. 2000e) **Formel VII***).*

Für einen Vortrag hatte ich mich 1988 (t) den anthropologischen Fragen in besonderer Weise zuwenden müssen und konnte aufgrund all dieser Vorarbeiten eine „**erweiterte anthropologische Grundformel**“ konzipieren, in der ich die im bisherigen im Modell (Formel II, III) vorhandenen fünf Dimensionen des Menschenwesens (1, 2, 3, A, B) mit dem in dieser Formel gründenden „**differentiellen Modell einer komplexen Persönlichkeit**“ aus dem Theoriebestand der Integrativen Therapie verbinden konnte. Dieser Text wird Ausgangspunkt weiterer theoretischer und praxeologischer Explorations-, Überlegungen und Weiterführungen:

„Erweiterte anthropologische Grundformel“:

„Der Mensch [Mann oder Frau] ist ein **Körper¹-Seele²-Geist³-Subjekt** [= informierter Leib⁴] in einem **sozialen^A** und ökologischen **Kontext/Kontinuum^B**. In der **Ko-respondenz** mit dem Anderen und in der Interaktion mit relevanten Umwelten hat er die Chance, in einem selbstreflexiven und diskursiven Entwicklungsprozeß in der **Lebensspanne^C** und in den gegebenen und zu gestaltenden **sozialen Netzwerken** und **Lebenslagen^D** eine komplexe Persönlichkeit und damit seine **Hominität⁰** zu entwickeln, d.h. ein kohärentes und zugleich pluriformes **Selbst^I** zu konstituieren, ausgestattet mit einem leistungsfähigen, transversal operierenden **Ich^{II}** und einer konsistenten, aber flexiblen **Identität^{III}**. Eine solche Persönlichkeit vermag sich in Wandlungen der **Kultur^a** und des Zeitgeistes zu regulieren und sich in wechselnden Lebenslagen und Veränderungen des sozialen Netzwerks, bei sich transformierenden Qualitäten des Lebens in Gesundheit und Krankheit, Glück und Leid zu entwickeln und zu einer persönlichen Souveränität und Lebenskunst zu finden. Dabei gelingt es ihr, in all diesem **Sinn^b** zu schöpfen, Sinnlosigkeit auszuhalten und im Meer der Weltkomplexität hinlänglich sicher zu navigieren, weil komplexe Persönlichkeiten fundamental in zwischenmenschlichen Beziehungen, in **Dialogen^α**, in intersubjektiver **Ko-respondenz^β**, in kokreativen **Polylogen^γ** verwurzelt sind, welche selbst wiederum in Makro- und Mikroulturen gründen“ (1988t). **Erweiterte Grundformel VIII*** (vgl. Formel XI*)

Die Erläuterungen zu den Elementen dieser Formel mit ihren Siglen [in eckigen Klammern] finden sich im Anhang zu diesem Beitrag. Dieser sehr kompakte Text wurde in verschiedene Richtungen elaboriert. Die narrative Dimension der Polyloge wurde ausgearbeitet und die damit

verbundene Hermeneutikkonzeption (Petzold „et al.“ 2001, vgl. Formel XI*), das Konzept der Lebenslagen (idem 2000h) und das Netzwerkmodell (Hass, Petzold 1999) etc. Diese in den Formeln VIII* - XII* umrissenen ontologischen und anthropologischen und in den Formeln XIII* und XIV* fokussierten mundanökologischen Grundpositionen sind das Fundament für ein höchst komplexes Bild vom Menschen und einer **Humantherapie**, die deshalb sehr komplex ansetzen muß und über spezifische Psychotherapie; Soziotherapie, Leibtherapie in „kurativer“ Absicht und Zielsetzung hinausgehende Beiträge zur Kulturarbeit als hyperreflexiven Menschheitsarbeit leisten muß. Denn Menschen sind mit dem Anderen und durch die Anderen in differentiellen Sozial-, Lebens-, Kulturwelten lebende Wesen, die sich selbst – jedes Individuum - „zum Projekt“ machen müssen (Petzold, Orth 1998, vgl. **Formel XI***) und die sich im Kollektiv der Menschheit als Menschheit zum Projekt machen müssen, ihre **Hominität** zum Projekt machen müssen, wollen sie in Milliardenzahl überleben. Die Konsequenzen eines solchen Ansatzes reichen natürlich in die Persönlichkeitstheorie, führen zu einer Persönlichkeitskonzeption, deren *Einheit* (*Unizität*) von der Kollektivität, von der Sozialität, vom Anderen von *Vielheit* (*Plurizität*) imprägniert ist.

»Im Prozeß der Kulturierung ist die Fähigkeit des Lebens von Vielfältigkeit und Einheit herausgebildet worden. Darin besteht die Charakteristik des hochkulturellen Subjektes, das „*vielfältige Persönlichkeit*“ ist – und das ist ein Ausdruck von Gesundheit! – und das *z u g l e i c h* „*konsistente Persönlichkeit*“ ist. Hohe **Plurizität** und hohe **Unizität** (das Subjekt ist ein Unikat), das sind zwei Pole eines Spektrums, auf denen sich das Subjekt bewegt und sich kontextabhängig immer wieder an unterschiedlichen Positionen verortet, das ist die Dialektik von Personalität in komplexen, ja heute ultrakomplexen Sozialwelten. Worin gründet nun die **Unizität**? Zweifellos in der individuellen **Leiblichkeit** (mit ihrer und trotz ihrer artspezifischen Verbundenheit, d.h. ihres Anschlusses an biologische Kollektivität ... ; zweifellos auch in der persönlichen, höchst spezifischen **Biographie** (mit ihrer und trotz ihrer Eingebundenheit die Geschichte von Netzwerken, Konvois, kollektiver sozialer Einheiten, vgl. Petzold 1991o, 1992a, 1244f); sicherlich auch in der „**persönlichen Souveränität**“ als Frucht lebensgeschichtlicher Arbeit (obgleich sie und weil sie eine mit Anderen ausgehandelte ist, vgl. Petzold, Orth 1998) und ganz unbestreitbar in der speziellen „**sozialen Position**“, die jedes Individuum in seinem „sozialen Netzwerk“ einnimmt (eben aufgrund der Zuschreibungen der Netzwerkmitglieder, die allerdings in ganz persönlicher Form aufgenommen, verkörpert wird, vgl. Hass, Petzold 1999). In jedem Moment der **Unizität** sind also Qualitäten der **Plurizität** anwesend und unverzichtbar. In gleicher Weise ist in der **Plurizität** ein Moment der **Unizität** unabdingbar impliziert, weil ohne einen solchen Ort der „Selbstständigkeit“ der „Selbstheit/Ipseität“ (Ricoeur 1990) die Vielheit gar nicht zugänglich würde sondern ein „Menschenwesen in der Dispersion“, in der Auflösung vor uns stände, das weder zu sich noch zum Anderen Zugang hätte« (Petzold et al. 2001b).

Bakhtin formulierte in seiner Konzeption eine durchaus ähnliche Position: daß ich nämlich „ein Selbst erhalte, welches ich sehen, gebrauchen, verstehen kann, wenn ich mein ansonsten unsichtbares (unverständliches, unbrauchbares) Selbst in die ergänzenden Kategorien kleide, die ich mir von den Bildern der anderen von mir aneigne“ (in Clark, Holquist 1984, 79). Auch damit gewinne ich eine **Plurizität** und zwar in einer doppelten Weise: einerseits durch die Aneignung dieser Bilder der Anderen über mich, gleichzeitig durch die Aufnahme und Internalisierung dieser Anderen, die ich schon recht umfassend in ihrer Eigenart wahrnehmen muß, wenn ihre Bilder über mich erschließen kann. Eine solche Sicht eröffnet einen Zugang zu der Differenziertheit von multipel reziproken Identitätsprozessen, wie ich sie mit den „identitätsbestimmenden Fragen“, „life styles“ als „identity styles“ und „Identitätsrepräsentationen“ mit meiner Identitätstheorie (Petzold 1992a, 368ff, 529ff) vertrete und wie ich sie mit den Konzepten der „Biographiearbeit“ (idem et al. 2001) oder „Identitätsarbeit“ in therapierelevanter Form umgesetzt habe (idem 1991o, jetzt mit dem Konzept der „lifestyle communities“ verbunden: Müller, Petzold 1999). Dabei ist stets die sich permanent entwickelnde, verändernde biologische, psychologische, soziale und ökologische Realität des Menschen zu berücksichtigen (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994).

2.5 Basisannahmen zu „Heilung und Förderung“ aus der Sicht Integrativer Anthropologie

Vor dem Hintergrund der bisherigen anthropologischen Ausführungen sind Überlegungen anzuschließen, die die Modellannahme eines „*biopsychosozialen* Ansatzes“ auch mit Blick auf die Praxeologie weiter begründen. Wir gehen insgesamt von einem weitgefaßten „anthropologischen Modell“ von Therapie und - darin enthalten – einem enger gefaßten „klinischen Modell“ aus (*Petzold* 1988n). Das griechische *therapeuein* bedeutet in weitem Sinne: *Sorge tragen, hegen, pflegen, fördern, kultivieren, verehren, heilen, dienen* (ähnlich das lateinische *colere*: dienen, pflegen, bebauen, verehren, achtsam umsorgen, voranbringen).

Zu der *enggreifenden* klinischen kurativ-palliativen Orientierung, die *Pathogenese* verhindern und Pathologie beseitigen will, kommen in diesem *weitgreifenden* Therapieverständnis die *agogische* Souveränität, Integrität, Verantwortlichkeit fördernde, die *entwicklungsorientierte* Gesundheit, Wohlbefinden und Leistungsfähigkeit (*health, wellness, fitness*) stärkende Orientierungen zum Tragen. Sie wollen *Salutogenese* und die *Selbstverwirklichung* einer gesunden, kokreativen und polylogfähigen Persönlichkeit gewährleisten und fördern, deren Souveränität und „engagierte Verantwortung“ (idem 1978c) nicht nur ein Beitrag zur Verwirklichung ihrer eigenen *Hominität* ist, sondern auch zum Aufbau einer humanen Gesellschaft. Therapeutischen Wirkungen liegt die Annahme zugrunde, daß etwas zu bewirken ist und solche Wirkungen auf der *Basis* von Möglichkeiten des Menschenwesens, seiner *biologischen, psychischen* und *sozialen* Natur aufrufen, die im Verlaufe der Hominisation und ihrer evolutionsbiologischen Vorlaufentwicklungen (der der höheren Säuger) ausgebildet wurden. Evolutionsbiologische Perspektiven und die neuen Erkenntnisse der Evolutionspsychologie (*McFarland* 1999; *Richardson* 1998; *Barkow* 1992; *Petzold* 1986h) bieten hier – wenn sie kritisch rezipiert und gewertet werden (vgl. *Weber* 2000) - interessante und durchaus klinisch bedeutsame Perspektiven. Für die Integrative Therapie haben wir einige *Basisannahmen* herausgearbeitet:

1. *Biologische Aspekte*: Der menschliche Organismus hat sich auf der Grundlage prähumaner Organismen ausgebildet. Mit seinen nächsten Verwandten, den Schimpansen, teilt der Mensch – seit den Forschungen von *Marie-Claire King* und *Allan Wilson* 1975 wurde dies immer exakter bestimmt – 98,4 % des genetischen Potentials, wobei nach neuesten Erkenntnissen die größten genetischen Unterschiede gegenüber etwa den inneren Organen oder dem Blut das *Gehirn* betreffen. Dieses hat sich bei den Hominiden aus dem *zirkulären Wechselspiel* von *Gen* und ökologischer Umwelt und sozialen Lebenswelt – wir fassen beides in den Term *Kontext/Kontinuum* - in komplexen Lernerfahrungen herausgebildet, in *Emergenzen* auf der physiologischen und mentalen Ebene (*Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994; *Schaffner* 1998), die immer neue Formate von steigender Komplexität hervorbrachten. So wurde in *Europa* – die Entwicklungen verlaufen, blickt man auf das afrikanische und asiatische Fundmaterial, dissynchron, denn dieses deutet auf schon frühere Hochleistungen - vor etwa 40 000 Jahren in einem phantastischen emergenten Schub eine Entwicklung erreicht, die die Kultur des *homo sapiens sapiens* ermöglichte, unsere Kultur (aber wohl auch die des *homo sapiens neanderthalensis*, vgl. *Schmitz, Thissen* 2000; *Weniger* 2001)³³. Sie entwickelte sich wiederum in zirkulären, spiraligen Lernprozessen

³³ Die hohe kulturelle Entwicklung der Hominiden des „Neanderthal-Typus“ (*Kuckenburg* 1997) ist mittlerweile nicht mehr zu bezweifeln. Zwar ist die Werkzeugkultur des Neanderthalers relativ monoton – fast 250 000 Jahre finden wir die gleichen Waffen- und Werkzeugtypen. Erst in relativ später Zeit (30-40 000 Jahre v. Chr.) lassen sich hier Entwicklungen u.a. auch Schmuckherstellung nachweisen, die man gemeinhin als Erungenschaft des modernen Mensch ansah (gekerbte/reinurées – nicht, wie beim Schmuck des modernen Menschen, durchbohrte – Objekte, z.B. Zähne von Wild). Aber auch beim Sapiens-Sapien-Typus haben wir eine lange „Latenz“, ehe der „kreative Durchbruch“ in Europa (in Asien und Afrika lag er wahrscheinlich schon früher) im Aurignac erfolgte. Ihn beim Neanderthaler nur als eine Imitation von Sapiens-Sapiens-Produkten zu erklären, bleibt spekulativ, da die reichen Funde von

weiter. Trotz dieser cerebralen Entwicklung, die den modernen Menschen aus dem übrigen evolutionären Entwicklungsgeschehen gleichsam „herauskatapultierte“, blieb er in seiner sonstigen körperlichen Ausstattung, etwa auf der Ebene des Immunsystems oder der Organe, den übrigen Primaten sehr nahe, und diese Ausstattung ist als recht solide anzusehen. Der Mensch durchlief die Zeiten der Vor- und Frühmenschen, Zeiten, in denen es keine Medikamente oder Ärzte gab, sondern die Natur aufgrund von *evolutionären Lernerfahrungen*³⁴, Selektionsprozessen und kokreativer Generativität Selbstheilungsmöglichkeiten und körpereigene „Medikamente“ ausgebildet hat, Prozesse und Systeme der warnenden Alarmierung, der protektiven Reaktionen, der Bewältigung, der Immunisierung und Regeneration (Stress- und Erholungsphysiologie, Widerstands- und Abwehrmechanismen: Dissoziation, Verdrängung, Vermeidung etc.), flexible, interaktive, verhaltensregulierende Module (Buss 1999, vgl. allerdings die obigen kritischen Bemerkungen). Das alles sind sehr sinnvolle und effektive körpereigene Strategien, die umgebungsbedingten Risiken (in Wald und Savanne) etwas entgegenzusetzen hatten. Diese in Millionen von Jahren der Interaktion des prähumanen und humanen Organismus mit natürlichen ökologischen Kontexten ausgebildeten Systeme, wurden nicht für urbane Lebensbedingungen in Hochtechnologiegesellschaften und Massenpopulationen von Hominiden entwickelt, so daß sie unter heutigen Lebensbedingungen nicht immer mehr greifen oder auch geschwächt werden. Zuweilen haben einstmals funktionale Warn- bzw. Alarmsysteme heute dysfunktionale Auswirkungen. (In der relativen Stille von Natur hatte Lärm - Vulkanausbrüche, Orkane, Erdbeben, Raubtierlaute, Kampfes- und Schlachtenlärm – eine mobilisierende Stressphysiologie zur Folge, war aber eher ein okkasionelles Ereignis, auf das wiederum Stille folgte. Wohnt man aber „auf der Kreuzung“, an der Hauptverkehrsstraße, arbeitet man an lärmigen Arbeitsplätzen, so kann das zu Dauerbelastungen mit pathogener Wirkung führen, auch wenn es zu subjektiven Adaptierungen im Erleben kommt, die aber die pathophysiologischen Wirkungen nicht kompensieren. So können hier Krankheitsursachen etwa für depressive und somatoforme Störungen entstehen, deren Bedeutung man sowohl in der psychodynamischen als auch in der behavioralen Diagnostik und Krankheitstheorie noch gar nicht ausreichend

Neanderthalesis-Schmuckstücken etwa aus der Höhle in Arcy-sur-Cure eine beachtliche Qualität aufweisen. Das Verschwinden der Neanderthaler wirft – trotz des bislang solitären Fundes des portugiesischen Kindes, das auf eine Vermischung der beiden Hominidengruppen hinweisen könnte, wird von einer „friedlichen“ Absorption anderer Hominidengruppen durch den modernen Menschen eher nicht auszugehen sein. Das wirft noch größere Fragen über die Natur des *homo sapiens sapiens* auf – denn so ohne weiteres „ausgestorben“, in einem „stillen Verschwinden“ (so Weniger 2001) nach 200 000 Jahren des Überlebens in den Widrigkeiten der nördlichen Halbkugel, sind die Neanderthaler vor ca. 30 000 Jahren wohl nicht. Ob man daraus die These eines „pleistozänen Holocaust“ des aggressiven *sapiens sapiens* (Schulz 2000) ableiten kann oder die des friedfertigen *neanderthalensis*, für dessen Versorgung von Kranken und Behinderten die Skelettfunde Zeugnisse bieten (Meister 2001, 32), ist derzeit eine Sache der unterschiedlichen Szenarien der Wissenschaftler und dann, entsprechend popularisiert, der Wissenschaftsjournalisten (vgl. *Der Spiegel* 12/2000; *Geo* 4/2001). Eine polarisierende Position ist sicherlich nicht angebracht. Für eine aggressive Verdrängung sprechen allerdings durchaus Indizien (d'Errico 1998; Bader 1999), nicht zuletzt das Aggressions- und Eroberungsverhalten des modernen *Homo sapiens sapiens* über die Zeit der dokumentierten Geschichte (Hassis 1984).

³⁴ Dieses evolutionäre Lernen bestimmt alle Lernprozesse lebender Systeme: „Lernen ist das Feststellen von Differenzen im Kontext/Kontinuum-Bezug des Menschen aufgrund von bewußten, mitbewußten und unbewußten Prozessen des Wahrnehmens/Erkennens, d.h. mnestischen Leistungen des ‚impressionen‘ Kurzzeitgedächtnisses und ‚depositiven‘ Langzeitgedächtnisses (Petzold 1968b), das die Neuorganisation von M u s t e r n (Bernstein) - physiologischen, motorischen, emotionalen, volitionalen, kognitiven, kommunikativen - ermöglicht und die Regulation von Freiheitsgraden des Verhaltens bestimmt. Die Lernfähigkeit des Organismus auf der physiologischen und cerebral-neuronalen Ebene wurzelt in der prinzipiellen Lernfähigkeit lebendiger Materie und der in der Evolution ausgebildeten spezifischen Lernfähigkeit neuronaler Gewebe, die im Zyklus von ‚Wahrnehmen→Wahrnehmungsverarbeitung→Handeln→Wahrnehmen/Verarbeiten dieses Handelns‘ in der Interaktion mit Weltgegebenheiten M u s t e r n ausbilden, Programme, in denen sich die Geschichte der Interaktion eines Organismus und seiner genetischen Ausstattung mit der Welt (vgl. K. Lorenz) niedergeschrieben hat. Diese Muster geben Verhaltenssicherheit zum Gestalten von Welt und werden dabei in neuen akkommodierenden und assimilierenden Lernerfahrungen (J. Piaget, H. Wallon), adaptiven und kokreativen Leistungen von Umwelteinflüssen gestaltet“ (idem 1970c, 42)

berücksichtigt). Viele der paläobiologisch ausgebildeten Heilungs-, Kompensations- und Entlastungssysteme sind nach wie vor weitgehend intakt und sollten deshalb, wo immer möglich, in Anspruch genommen werden. Selbstregulations- und Selbstheilungskräfte des *Organismus* gilt es demnach zu aktivieren und zu unterstützen, u.a. auch durch *ökopsychosomatische Interventionen*, Aufenthalte in der Natur, in der Stille, Tätigkeiten wie Wandern, körperliche Garten- und Feldarbeit. So lautet denn eine Basisannahme (I): **natura sanat!**

2. *Psychologische Aspekte*: Die frühen Hominiden waren **Gruppenwesen**. Sie lebten in Gruppen wie andere Primaten und bildeten in diesen Gruppen und durch sie in immer differenzierter werdenden Prozessen *sozialer Interaktion*, durch eine *hohe Dichte der Kommunikation*, durch äußerst *kommunikative* Brutpflegepraktiken (Papoušek 1994; Petzold, van Bek, van der Hoek 1994) und sich beständig akzelerierende Prozesse cerebralen Lernens emotionale, volitive und kognitive Fähigkeiten, repräsentationale, evaluative und interpretative Kompetenzen aus, ein „Seelenleben“, Subjekthaftigkeit, *Persönlichkeiten* (wie rudimentär zunächst auch immer), die sich zu regulieren, mit Umweltstreß umzugehen wußten, aber auch mit sozialem Streß (wie er z.B. durch Rangfolgen und Rangfolgekämpfe – das ist in Primatenpopulationen gut zu beobachten [Sapolsky 1992, 1996; 1999; Ray 1989] - in erheblichem und belastendem Maße entsteht). Aus der Interaktion von 100 Milliarden Hirnzellen, von denen jede mit etwa 10 000 in beständigem Kontakt steht (Gazzaniga 1987; Prochiantz 1989; Kandel et al. 1995; Birbaumer, Schmidt 1999; Schmidt 1998), einem ultrakomplexen System der Informationsgenerierung und Informationsverarbeitung *in Kontexten* (!) also (Oyama 1985; Kay 2000), emergieren *Emotionen* als Arche- oder Paläokognitionen (Petzold 1986h, Bischof 1987), die höchst differenzierte kommunikative Leistungen ermöglichen, deren Wirkungen im sozialen und mikroökologischen Umfeld neue *Erfahrungen* möglich machten. Emotional als Überraschung, Erschrecken, Erstaunen, Verwunderung, Irritation erlebt, labilisieren sie als „Modifikationen anregende Rückwirkungen“ bestehende Muster und machen sie veränderbar, regen neue *Emergenzen* an (Bunge 1984; Krohn, Küpper 1992), wobei diese wiederum die cerebrale Entwicklung stimulieren – und das von Säuglingszeiten an durch Blickdialoge, prosodische Kommunikation, sensumotorische Kommutibilität und Koorientierung (Petzold 1994j). Das ermöglichte ein „*komplexes Lernen*“ (Sieper 2001), das bis in die neuroanatomischen Strukturen hinein veränderungswirksam wurde, in Selektionsprozessen zur Ausbildung des Neocortex führte (Edelman 1987, 1992), wodurch – wie in 2.1 ausgeführt wurde – zunehmend komplexere kognitive, ja metakognitive Leistungen erreicht werden konnten. Die Arbeiten von Robert Plomin (1990, 1994, 2000) u.a. in der komparativen genetischen Intelligenzforschung (die allerdings auch kritisch zu rezipieren ist, vgl. Bouchard 1994) sprechen für eine solche Sicht. So lernten und lernen Menschen im Verlauf ihrer lebenslangen Entwicklung zu einer *Persönlichkeit* – so sie denn gelingt - in dieser und durch diese *Persönlichkeit* Selbstregulations- und Selbstheilungskräfte für sich selbst auszubilden: beruhigende „innere Zwiesprache“, entlastende „Gewissensarbeit“, heilsame Möglichkeiten des „liebvollen Umgangs mit sich selbst“, einen „*soucis de soi*“ (Foucault 1986), Selbstentwicklung und -gestaltung, das „Selbst als Künstler und Kunstwerk“ (Petzold 1999q), so daß wir zu einer weiteren *Basisannahme* (II) kommen: **persona sanat!**
3. *Soziale Aspekte*: Die Ausbildung dieser Möglichkeiten, die jedes Individuum in Prozessen lebenslangen Lernens und permanenter Sinnschöpfung bei wachsender „*Sinnerfassungs-, Sinnverarbeitungs- und Sinnschöpfungskapazität*“ (idem 2001k) in unterschiedlicher Elaboration vollzieht, wird aber nur im Erleben entwicklungsfördernder und heilsamer zwischen- und mitmenschlicher Interaktionen und Kommunikation, d.h. in **intersubjektiver Ko-responndenz** möglich. Die Sorge um sich, die *Philautie*, gründet im Erleben von Fürsorge und liebevollem Umsorgtwerden. Hominiden haben als Gruppenwesen über die Brutpflegepraktiken hinaus Fähigkeiten entwickelt, sich zu helfen, zu unterstützen, sich gut- und wohlzutun in guten (Kropotkin 1903; Sober 1998), zwischenleiblichen Beziehungen und Gemeinschaften, durch die Ausbildung von Gemeinsinn und einer Gemeinwohlorientierung. Humanität, *Anthropophilie*, *Menschenliebe*, *Altruismus* (zumindest Affilierten gegenüber) ist eine evolutionäre Überlebensstrategie, und sie ist heilsam und förderlich *nach zwei Seiten*: für denjenigen, der Zuwendung und mitmenschliche Liebe empfängt, aber auch für

denjenigen, der sie gibt! *Anthropophilie* führte im Prozeß der Vergesellschaftung u. a. zur Ausbildung von Strategien und Techniken des Gemeinschaftlebens (Rituale, soziale Praxen, Traditionen), aber auch spezifischer Fertigkeiten der Fürsorge und Pflege (*cura*), der Linderung und Tröstung (*consolatio*). Menschliche Zuwendung, Menschenliebe, Mitleid, mitmenschliche, „humanitäre“ Hilfe heilt. Deshalb gilt es, einen „kultivierten Altruismus“ (Petzold, Wolf et al. 2000) zu entwickeln und zu fördern, weil wir auf eine dritte **Basisannahme (III)** setzen: **humanitas sanat!**

4. **Kulturelle Aspekte:** Die zunehmende Differenzierung menschlicher Gesellschaftsformen, Arbeitsteiligkeit, akkumulatives Gemeinschaftswissen und Spezialistenwissen - bis hin zu der permanent neue Wissensbestände generierenden neuzeitlichen Wissenschaft - führte u. a. zur Entwicklung von Gesundheitsprofessionen, Formen professionellen, forschungsbegründeten Heilens, das die zuvor benannten naturwüchsigen *Wege des Heilens und der Förderung* überschreitet und fachliche, wissenschaftliche Strategien der Gesundung, Wiederherstellung, Rehabilitation entwickelt, Methoden, die spezifische Schädigungen angehen, welche z.T. auch Resultat denaturierter Lebensweisen und naturferner Lebenswelten sind und deshalb Spezialisten brauchen, die allerdings – und das müßte avancierte Medizin gewährleisten – die „Kräfte der Natur“, d.h. die molekularbiologischen bzw. physiologischen Grundlagen des Lebens bewußt in die Betrachtungen einbezieht. Das sollte den Arzt und die modernen Heilberufe kennzeichnen, um von ihnen wirklich im Sinne einer **Basisannahme (IV)** sagen zu können: **medicus sanat!**

Dabei sind Therapeuten gut beraten, die Basisannahmen I – III prioritär einzubeziehen und zu nutzen und diese Annahmen auf therapiewirksame Faktoren hin zu untersuchen, um diese gezielt einzusetzen. Eines wird dabei deutlich werden: Therapeutische Wirkfaktoren bzw. Wirkprozesse schließen immer an die Selbstheilungs- und Restituierungsfähigkeiten des *Organismus* und an seine Entwicklungspotentiale an sowie an die Gemeinschaft und ihre Praxen der Zuwendung und Fürsorge, die sich im Verlauf der Evolutions- und Menschheitsgeschichte ausgebildet haben. Sie kommen beständig im Rahmen *alltäglicher* und *therapeutischer Beziehungen* zum Tragen. Ein solcher Hintergrund sollte immer wieder in den Blick gerückt werden, wenn es darum geht, Alltagsphänomene oder auch klinische Phänomene zu betrachten und zu verstehen (die sogenannten „Abwehrphänomene“ z.B. Verdrängung, Verschiebung, Projektion etc. - in der Regel im psychoanalytisch-tiefenpsychologischen Paradigma negativ konnotiert – können dann als evolutionsbiologisch ausgebildete, sinnvolle Bewältigungsstrategien gesehen und genutzt werden etc.).

Der aufgezeigte komplexe Hintergrund hat, so hoffen wir, deutlich gemacht, daß die **Integrative Humantherapie** den dezidierten Anspruch hat, einen *offenen*, nicht-reduktionistischen Ansatz (Sakar 1994) in Theorie und Praxis zu entwickeln, der dem komplexen Wissensstand in den Lebens-, Human- und Sozialwissenschaften in hinlänglicher Weise (*good enough*) zu entsprechen bestrebt ist. Damit wird versucht, Einseitigkeiten und Fehlannahmen der traditionellen Psychotherapieschulen (ihre nützlichen Erkenntnisse kritisch berücksichtigend) im Interesse der Patienten zu überwinden, denn so manche ideologische Annahme der Psychoanalyse, der Gestalttherapie *stellt durchaus ein Prokrustesbett dar*, bis hin zu potentiellen Risiken und Nebenwirkungen in der Praxis für die Behandelten (Märtens, Petzold 2001; Otte 2001). Auch der in positivem Sinne breite Ansatz einer „psychologischen Psychotherapie“ (Grawe 1998), der von der Breite der Psychologie als Disziplin profitiert, bedarf der Erweiterung durch die explizite Öffnung in die biologische und soziale Perspektive (wobei die letztere auch kulturwissenschaftliche Wissensstände einbeziehen muß, vgl. Petzold, Orth, Sieper 2000). Es folgt aus anthropologischer Sicht, daß für die Arbeit mit Menschen in heilender, helfender und fördernder Absicht ein höchst komplexer – leibtherapeutische, psychotherapeutische, soziotherapeutische, agogische Interventionen verbindender - Ansatz einer **differentiellen** und **integrativen Humantherapie, Bildungs- und Kulturarbeit** notwendig wird.

Teil III

Polylogische Methodenentwicklung und kokreative Praxisstrategien

3. Praxeologische Konzepte und ihre Hintergrundsannahmen: Basisstil, Behandlungsheuristiken, Wirkprozesse, Wirkfaktoren – Möglichkeiten und Grenzen

Die Integrative Therapie versteht sich mit Blick auf ihre Praxis als kritisch reflektiertes, *biopsychosoziales* Verfahren (idem 2000 c, h, 2001a), an einem *lifespan developmental approach* ausgerichtet (Rutter, Hay 1994; Rutter 1996; Petzold 1999b). Sie hat von vielen psychotherapeutischen Schulen und Ansätzen Anstöße erhalten. „Learning from many masters“ (Orlinsky 1999) war für sie eine wichtige Strategie. Ihre *Methoden* wurden im **Polylog**, im Gespräch und Austausch mit vielen renommierten TherapeutInnen der verschiedensten Richtungen entwickelt und vor allen Dingen im **kokreativen Experimentieren** in der klinischen und agogischen Praxis durch „**Konflux-Prozesse**“ (Petzold 1998a) mit KollegInnen der eigenen Richtung. Neben der Übernahme von Konzepten und Techniken aus Psychoanalyse, Psychodrama, Gestalttherapie, Leibtherapie etc., aus ihrer Verbindung zu neuen Ansätzen, hat sie viele Modelle in der Theorie und eine äußerst reiches Arsenal an Methoden, Techniken, Medien, Stilen und Formen eigenständig für Therapie und Diagnostik entwickelt (Petzold, Orth 1990a, 1994; Petzold, Sieper 1993a).

Sie hat also *einerseits* einen „*konnektivierenden Stil schwacher Integrationen*“ entwickelt, die die „Eigenheiten und Stärken bestehender Verfahren nutzt und *pfl egt* (sonst gäbe es ja nichts zu verbinden und zu integrieren), wobei es nicht immer einfach ist, neben der ‚Arbeit des Gebens‘ (Ferenczi) auch die ‚Arbeit des Versagens‘ (Freud) zu tun, neben die ‚Faszination kreativen Spiels‘ (Moreno) die ‚Härte der Konfrontation‘ (Perls) zu stellen und – last but not least – die Mühen des ‚Übens im Alltag‘ (Dürckheim), transfergerichtetes Training von Verhalten [vgl. jetzt Sieper 2001] einzusetzen. Dieses ganze breite Spektrum differenziert und der Situation und den Patientenerfordernissen gemäß verwenden zu können, das ist eine Leistung der Professionalität und therapeutischen Kunst im integrativen Ansatz. Sie gründet in permanenten Ko-respondenz ihrer ‚professional community‘ und ihrer polylogischen Kultur“ (Petzold 1988t).

Sie hat *andererseits* einen „*transgressiven Stil starker Integrationen*“ entwickelt, der vor dem Hintergrund des Erfahrungswissens wichtiger Schulen, aufgrund der Rezeption von Grundlagenforschung und Psychotherapieforschung, vor allen Dingen aber durch eigene kokreative Experimentation, klinische Erfahrung, Entwicklungsarbeit sowie eigene Forschung neue Theorien, Modelle, Konzepte, innovative Methoden, Techniken und Medien hervorgebracht, Ergebnisse *transmethodischer* und *transdisziplinärer Polyloge*“ (ibid.).

Integrative Therapie hat in ihrer patientenzentrierten Ausrichtung zwei Zugeweisen, die sich ergänzen: sie ist 1. einem allgemeintherapeutischen und 2. einem störungsbildspezifischen Vorgehen verpflichtet. Sieht man dann noch auf die Notwendigkeit von situationsorientierten und settingspezifischen Vorgehensweisen (z.B. ambulante oder stationäre Behandlung) erfordert das einen sehr flexiblen Stil, der reich an *Methoden, Strategien, Wegen, Modalitäten, Formen, Techniken* und *Medien* ist (zur Systematik vgl. idem 1993h). Die allgemeintherapeutische Wirksamkeit bildet die Grundlage des Verfahrens und bedeutet, daß ohne eine *spezifische* Ausrichtung an einem Störungsbild eine gute allgemeine Wirksamkeit des Ansatzes gegeben ist (vgl.

Petzold, Hass, Märten, Steffan 2000). Eine *unspezifische*, aus der Einstellung des Therapeuten auf die Problemlage und das Krankheits- bzw. Störungsgeschehen des Patienten resultierende Ausrichtung ist ohnehin stets anzunehmen. Die störungsspezifischen Vorgehensweisen (z.B. in der psychosomatischen Schmerztherapie Heintz 1997; bei Depressionen van der Mei, Petzold, Bosscher 1997; bei posttraumatischen Belastungsstörungen, Petzold, Wolff et al. 2000) mit ihren besonderen methodisch-technischen Zugangsweisen und Wirkfaktorenkombinationen gründen – das ist zu betonen – auf der *allgemeintherapeutischen* Wirksamkeit, die sie in spezifischer Weise ergänzen. Der *allgemeintherapeutische Stil* – auch als „**integrativer Basisstil**“ bezeichnet – ist indes keineswegs „monoton“, sondern verfügt über eine Vielzahl von kombinierbaren Vorgehensweisen, deren wichtigste nachstehend aufgeführt werden:

Perzeptiv-leiborientiert. Integrative Therapie setzt beim Leibe an und sieht das gesunde wie das gestörte Erleben und Verhalten des Menschen in seinem organismisch-physiologischen und neurobiologischen Funktionen begründet. Neurophysiologische Wahrnehmungs-, Aufmerksamkeits- und Verarbeitungsprozesse im „**informierten Leib**“ (jetzt Petzold 2002j) stehen hinter allen kognitiven, emotionalen, volitionalen und sozial-kommunikativen Funktionen und damit hinter dem Gesamtverhalten der Persönlichkeit (Kandel et al. 1995; Spitzer 2000; Ratey 2001) und müssen deshalb besonders sorgfältig exploriert werden, so daß sie jeder Emotionszentriertheit (wie für Psychoanalyse oder Gestalttherapie charakteristisch) oder Kognitionszentriertheit (wie in der kognitiven Therapie) *vorgeordnet* sind. Deshalb steht eine feinkörnige „Leibfunktionsanalyse“ (Petzold 1993p), die mit dem Patienten „Wahrnehmen, Aufnehmen, Behalten“ differenziert exploriert („Wie nimmt der Patient die Welt wahr?“) und dort auffindbare – oft biographisch über lange Zeit wirksame – Defizite und Störungen angeht (durch übungsorientierte funktionale Arbeit), am Anfang aller therapeutischer Maßnahmen, was oft genug von Psychotherapeuten vernachlässigt wird.

Verbal-einsichtsorientiert. Der Dialog/Polylog als Grundlage menschlichen Miteinanders (Bakhtin, Buber, Marcel, Levinas) ist das natürliche und hauptsächlichste Interaktions-, Kommunikations- und Erlebens-Medium der Integrativen Therapie. Patient/Patientin und Therapeutin/Therapeut können durch Ko-respondenz, d. h. durch diskursive, reflexive und metareflexive Prozesse, Einsicht in die Erlebens- und Verhaltensmuster des Patienten/der Patientin [und ggfls. des Therapeuten/der Therapeutin, wenn Eigenübertragungen bzw. Gegenübertragungen ins Spiel kommen] und ihren Zusammenhang mit seiner persönlichen Geschichte und Symptomatik nebst ihrem kollektiven Hintergrund gewinnen und Lösungen für Fragen der Selbst- und Lebensgestaltung und für Probleme bzw. dysfunktionale Verhaltens- und Bewältigungsstrategien anstreben und erreichen.

Narrativ-beziehungsorientiert: „Der Patient beginnt in der Begegnung mit dem Therapeuten/der Therapeutin jene Alltags- und Lebensgeschichten zu erzählen, die in seinem Lebensfeld bislang nicht oder nur bruchstückhaft entstellbar waren.“ (Petzold 1991o, 2000b; Zäpfel/Metzmacher 1996). Die klinische Erfahrung zeigt: Was in den frühen Beziehungen des Patienten von relevanten Bezugspersonen *notorisch* nicht wahr- und interaktiv aufgenommen, z.B. gespiegelt worden ist, steht in der Gefahr, dem bewussten Erleben entzogen zu werden. Symptome des Patienten (ggfls. des Therapeuten) *heute* sind daher u.a. auch als eine mögliche Mitteilungsform zu verstehen, d.h. als Erzählweisen (*Narrationen*), in denen das Selbst durch stereotypisierte Muster (*Narrative*, vgl. Petzold 1991o, 2000b) von einstmalig belastendem, aber dissoziiertem Erleben zu „sprechen“ beginnt. Diese „Mitteilungen“ können durch die therapeutische Beziehung, durch das *Wahrnehmen, Erfassen, Verstehen* und *Erklären* spezifischer Interaktionsformen ins Bewußtsein gehoben, entschlüsselt und verändert werden, damit dem Selbst ein lebendiger Erzähl- und Handlungsfluß wieder möglich wird, es sein Leben wieder frei mit den wichtigen Menschen seines relevanten „Netzwerkes“ genießen und gestalten kann, der Mensch eine gewisse „Lebenskunst“ (Schmid 1999) gewinnt : das Leben ein Kunstwerk (Foucault 1984) wird, das „Selbst Künstler und Kunstwerk“ ist, die Beziehungen Ort schöpferischer Kokreativität (Petzold 1999p, 2000b). Die pathologiezentrierte Perspektive wird so immer wieder überschritten, indem Dimensionen der *Salutogenese*, der *protektiven Faktoren*, der *Ressourcen* und der *kokreativen Potentiale* betont werden.

Nonverbal-evidenzorientiert: Das „Material“, das der Patient in die Psychotherapie einbringt und an dem gearbeitet wird, besteht im wesentlichen aus *emotionalem Beziehungs- und Handlungswissen*. Es ist *szenisch* strukturiert (mit Referenz zu G. Politzer, J.L. Moreno, V.N. Iljine und A.Lorenzer). Als *implizites Verfahrenswissen* ist dieses Material oft weitgehend unbewusst. Es zeigt sich überwiegend im Handeln, im spontanen Ausdruck und kann bei genügend guter „*awareness*“ und „*consciousness*“ bewusst werden, „*vitale Evidenz*“ gewinnen und dem *expliziten* Verarbeiten zugänglich werden (vgl. neuere Gedächtnistheorien, z.B. Kandel 1995 ; Grawe 1998 und Petzold, der 1968 schon *impressives* [bewußtes, deklaratives] und *depositives* [unbewußtes, prozedurales] Gedächtnis unterschied und auf

diesem Modell eine komplexe Bewußtseins- und Gedächtnistheorie [idem 1992a, 204ff, 700ff, 883ff] für die Integrative Therapie entwickelte).

In all diesen Vorgehensweisen des „**integrativen Basisstils**“ kommt als zentrale Hintergrundannahme der Integrativen Therapie das im voranstehenden Abschnitt anthropologisch begründete und evolutionstheoretisch abgestützte **Intersubjektivitätstheorem** zum Tragen. Dieses läßt sich auch vom entwicklungspsychobiologischen Befund (*Chasiotis* 1999; *Butterworth* 1985) her fundieren: Ontogenese beginnt im „intrauterinen Milieu gegebener Geborgenheit, einer *Lebenslage*, die in den *kommutiblen* Bewegungen von Mutter und Föte, d.h. in der „zwischenleiblichen Erfahrung“ Grundvertrauen und Zugehörigkeit begründet (idem 1993c). Post partum sind es transkulturell stabile Muster der Blickdialoge und prosodischen, nonverbal-kinästhetischen Interaktion in liebevoller, „zwischenleiblicher Intimität“ (*Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994; *Chasiotis* 1999) von Säugling und Pflegepersonen (nicht nur der Mutter, vgl. *Lamb* 1976). Die Entwicklung von Subjekthaftigkeit braucht die anderen Subjekte und Interaktion und Kommunikation von intersubjektiver Qualität, in der die positiven Formen menschlicher Relationalität: *Innigkeit, Kontakt, Begegnung, Beziehung, Bindung* (nicht aber Abhängigkeit oder Hörigkeit) zum Tragen kommen können (*Petzold* 1991b). Diese Qualitäten erfordern liebevolle Interaktion und wertschätzende Kommunikation in sozialen Netzwerken (*Hass, Petzold* 1999) und komplexen, chancen- und ressourcenreichen *Lebenslagen* (idem 2000h) über die Lebensspanne hin, wenn *Vertrauen* und *Zugehörigkeit* nicht verfallen sollen und sich das Menschenwesen in und mit seinem Kontext gesund und glücklich entwickeln soll (idem 1994j; *Papoušek* 1994). Daraus folgt für eine **Theorie** heilender und entwicklungsfördernder **Praxis**, daß sie zu intersubjektivitätsfördernden, *benignen Lebenslagen* beitragen, destruktiven und *prekären Lebenslagen* entgegenwirken muß, und es folgt für eine Theorie der „therapeutischen Beziehung“, daß diese sich selbst in das interaktive Geflecht des fungierenden sozialen Netzwerkes, des „Konvois“ des Patienten/der Patientin eingewoben sehen muß. Sie hat deshalb auch *konsequent intersubjektivitätstheoretisch* ausgerichtet zu sein (idem 1988p, 1991b), was eine *interaktional* konzipierte **Praxeologie**³⁵ (zum Begriff vgl. idem 2000h) erfordert. Diese setzt sich in einer *ko-respondierenden*, PatientInnen als PartnerInnen radikal ernst nehmenden und einbeziehenden (idem 2000d, *Petzold, Gröbelbaur, Gschwend* 1999) therapeutischen **Praxis** um, bis hin in die Struktur des Settings und in die Feinstruktur der Interventionen. Dies ist – trotz aller Intersubjektivitätsansprüche der meisten psychotherapeutischen Verfahren – keineswegs immer gewährleistet (vgl. *Petzold, Orth* 1999a; *Märtens, Petzold* 2001) und stellt sich der therapeutischen Theoriebildung, Praxis, Forschung und Berufspolitik als Aufgabe (idem 2000d; *Petzold, Sieper* 2001).

Derartige Überlegungen und Begründungszusammenhänge, die die permanente *Verschränkung* von Einwirkung und Auswirkung zeigen, die *Konnektivierung* von Konzeptbildung und Erkenntnis, von Erfahrung und Modellkonstruktion, werfen auch Licht auf eine weitere wichtige Hintergrundannahme: die Frage, ob Theorie von der Praxis her entwickelt werden muß oder Praxis von der Theorie her. Diese Frage ist in ihrer Polarisierung letztlich nicht sehr fruchtbar, zumal sie nicht zu entscheiden ist. In

³⁵ „**Methodengegründete Praxeologien** sind durch Erfahrung, systematische Beobachtung und methodisches Erproben erarbeitete, in sich hinlänglich konsistente Formen und Wege praktischen Handelns. Durch Methoden, die als solche **reflektiert** wurden, sind Wissensbestände entstanden, ein Praxiswissen. Aus diesem können im Prozess seiner Elaboration theoretische Konzepte und Konstrukte generiert werden, die sich zu Theorien von zunehmender Komplexität entwickeln können, welche wiederum in die Praxis zurückwirken und diese zu verändern vermögen. Gleichzeitig werden auf der Grundlage elaborierter und damit konsistenter Praxis erst Forschung und Maßnahmen der Qualitätssicherung bzw. -entwicklung möglich, die für die Entwicklung einer differentiellen und integrativen Disziplin und Professionalität grundlegend sind“ (*Petzold* 2000h, 2001c).

unserer Konzeption affirmieren wir als eine zentrale Hintergrundannahme, daß die **Theorie-Praxis-Verschrankung** oder **-dialektik** (ganz wie man argumentiert) als ein unaufhebbares Axiom jeder „*kritischen angewandten Humanwissenschaft*“ zu sehen ist (Petzold 1978c, 1991a, 1998a, 2000h). An dieser Stelle ist wieder einmal auf Deshalb vollziehen wir in diesem Beitrag eine Bewegung von der **Theorie** zur **Praxis** hin und von ihr wiederum zur **Theorie**, wobei diese Bewegung jeweils invers verlaufen kann. Der Schritt von der **Metatheorie** über die **Praxeologie** - die Wissenschaft von der Praxis (Petzold 1993a, 1998a, 2000h) – in die **Praxis**, soll anhand der Darstellung von spezifischen „Behandlungsheuristiken“ (idem 1988n, 208ff) der „Integrativen Therapie“ erfolgen, von denen her wir uns wieder in den Bereich der Metatheorie bewegen werden.

In der Praxeologie unterscheiden wir übergeordnete und nachgeordnete Strategien auf unterschiedlichen Ebenen, d.h. „Heuristiken“, verstanden als „complex sets of theoretical and praxeological models, concepts and pragmatic strategies“ (Petzold 2001f), Makro-, Meso-, Mikroheuristiken. Als „Makroheuristiken“ seien genannt: die *polydisziplinäre* Betrachtungsweise (idem 1998a, 26f), die z.B. eine Frage unter psychologischer, philosophischer oder soziologischer Perspektive bearbeitet oder das Modell der **vier Grundorientierungen**. Für die Integrative Therapie wurden folgende „**Grundorientierungen**“ differenziert:

- »1. Sie hat eine **klinische Orientierung**, die *kurativ* und *palliativ* ausgerichtet ist, um Gesundheit zu restituieren und/oder Schmerz und Leid durch klinische Methoden und therapeutische Interventionen zu reduzieren.
2. Sie hat eine **salutogenetische Orientierung**, um Gesundheit, Wohlbefinden und Leistungsfähigkeit zu fördern, Gesundheitsbewußtsein und einen gesundheitsaktiven Lebensstil (und das ist mehr als Prävention) unter Verwendung von Beratung und health coaching.
3. Sie hat eine **persönlichkeitsentwickelnde Orientierung**, die darauf abzielt, das Individuum anzuregen, seine Ressourcen und Potentiale zu nutzen, zu pflegen und zu entwickeln durch Selbstexploration, systematische Selbstverwirklichung und *genderbewußte* Identitätsarbeit bei gleichzeitiger Gemeinwohlorientierung und einem „kultivierten Altruismus“. Dabei werden Methoden der Selbsterfahrung, der Lebensplanung und des personality coaching etc. eingesetzt.
4. Sie hat eine **kulturalistische Orientierung**, ist auf „**Kulturkritik und Kulturarbeit**“ gerichtet, indem sie für destruktive gesellschaftliche Dynamiken und Entwicklungen sensibilisiert, Bewusstsein schafft und die Bereitschaft ermutigt, Verantwortung zu übernehmen, sich im Aufbau einer humanen und demokratischen Gesellschaft zu engagieren durch „consciousness projects“, Ko-respondenz, Diskurse, Polyloge. Sie fördert *ästhetische Erfahrungen* (Petzold 1987d, 1999p) aus dem Wissen um ihr heilendes Potential und ihre Wirkungen für die Entwicklung einer reichen Hominität und Humanität.« (Petzold 2001f).

Im Rahmen dieser *Makroheuristiken* können dann auch *Meso-* und *Mikroheuristiken* von Therapie zum Einsatz kommen wie für die Grundorientierung 1 und 3 die *Mesoheuristik* der *Polymethodik* (idem 1998a, 26f) oder der „Vier Wege der Heilung und Förderung“ (siehe unten und idem 1988n, 215ff).

Integrative Therapieansätze können eine vielfältige Ausrichtung haben, einen „systematischen Eklektizismus“, eine „Kombinatorik“, „schwache oder starke Integrationen“ vertreten (Petzold 1992g; Norcross, Goldfried 1992).

1. Monomethodisches Vorgehen: Bei (*Verfahren* oder) *Methoden* (zur Differenzierung vgl. Petzold 1993h) wird jede in ihrer eigenen Charakteristik ohne Blick auf eine andere eingesetzt. So kann das Verfahren/die Methode der Verhaltenstherapie und der Gestalttherapie *monomethodisch* jeweils in „reiner Form“ bei einem Angstpatienten angewandt werden, der z. B. bei zwei Therapeuten, die nicht miteinander kooperieren, in Behandlung ist.

2. Multimethodisches Vorgehen: Methoden werden in reiner Form, aber kombiniert mit Blick auf den jeweiligen anderen Ansatz eingesetzt. Es können etwa die genannten beiden Therapeuten auch kooperieren in einer „kombinatorischen“ Behandlung, wie dies in Kliniken zuweilen geschieht. Oder ein Therapeut setzt einen beziehungsorientierten Ansatz wie Psychodrama oder Gestalttherapie indikationsspezifisch – etwa bei der Behandlung von Ängsten - neben der Verhaltenstherapie ein (Butollo 1993).

3. Intermethodisches Vorgehen: Dieses wird erreicht, wenn eine *theoriegeleitete* Verbindung spezifische Stärken und Möglichkeiten zweier oder mehrerer Verfahren/Methoden verwendet, etwa die Begegnungsqualität des *Morenoschen* Psychodramas oder der Gestalttherapie, die kreativen Möglichkeiten imaginativer Ansätze und die strukturierten Trainingsformen der Verhaltenstherapie (Petzold, Osterhues 1972; Butollo 1996).

4. Transmethodische Qualitäten emergieren, wenn in der intermethodischen Arbeit *Synergien* entstehen, die eine eigene, die Kombinatorik von Verfahren/Methoden übersteigende Qualität gewinnen. Dann kommt es in der Praxeologie, Methodik und Theorienbildung zu Innovationen, die eine wirkliche Transgression der bisherigen *Konzepte, Modelle* und *Praxen* darstellen, wie z. B. die *Mesoheuristik* der „*Vier Wege der Heilung und Förderung*“ (Petzold 1988n, 1992a), die psychodynamisch-tiefenpsychologische, experientielle und behaviorale Momente in origineller Weise und mit einer eigenen Qualität verbinden.

In derartigen zentralen *inter-* und *transmethodischen* Behandlungsstrategien (*Mesoheuristiken*), werden dann auch die *Mikroheuristiken* der „Modalitäten“ und „Wirkfaktoren“ bedeutsam. Das Modell der „*Vier Wege der Heilung und Förderung*“ sei kurz dargestellt, wobei auch auf die in ihnen hauptsächlich zum Tragen kommenden Modalitäten verwiesen wird:

1. Weg – Bewußtseinsarbeit, u.a. durch wachsende Sinnerfassungs-, Sinnverarbeitungs- und Sinnschöpfungskapazität:

Ziele sind Förderung von Exzentrizität, Einsicht in Biographie, Übersicht über den Lebenskontext, Voraussicht auf Entwicklungen – insgesamt Sinnerleben und Evidenzerfahrungen (2001k) sowie ein Bewußtwerden der eigenen Selbstsorge und Selbsttechniken der Subjektkonstitution (Foucault 1985 a,b; Petzold, Orth, Sieper 2000). *Bewußtseinsarbeit* erfolgt durch eine intersubjektive und persönliche Hermeneutik und Metahermeneutik des Subjekts (Petzold 1988t, 2000e, 2000b, 2000h) nach dem Modell der „*hermeneutischen Spirale*“ (S. 123-147): die von multidimensionalem *Wahrnehmen* im unmittelbaren Erleben ausgeht, Wahrnehmungsstörungen exploriert, um sie – wo möglich – zu korrigieren, dann fortschreitet zum *Erfassen* von Bezügen zu Aktuellem, Vergangenem, Prospektivem, was Aufmerksamkeit, Bewußtsein, Kognisieren erfordert, Funktionen, die geprüft und ggf. „behandelt“ werden müssen. Dann geht es weiter zum sprachlich gegründeten und sozial kontextualisierten *Verstehen* von Auswirkungen und Nachwirkungen, d.h. von wirksamen Strukturen, dann zum *Erklären*-können (seiner Selbst, der Anderen, des Kontextes), welches schließlich in *Verändern* als einer „Neuorientierung“ münden kann (vgl. Raley 2001, 414). Durch eine solche „persönliche und gemeinschaftliche Hermeneutik des Subjekts“ verbinden sich im Sinne „*vitaler Evidenz*“ *leibliches Erleben, emotionale Erfahrung* und *rationale Einsicht* auf der Grundlage von konkreter *zwischenmenschlicher Bezogenheit* in „*prozessualer Aktivierung*“, um in „*narrativer Praxis*“, in der Gesprächs- und Erzählgemeinschaft der therapeutischen Situation (Petzold, Petzold 1991; idem 1991o, 1999k, 1999o) neue Strukturen zu bilden und Strukturgefüge zu modulieren, neue Lebensnarrationen zu beginnen. Besondere Bedeutung kommt dem Eröffnen einer „Metaperspektive“ auf die Therapie zu, das Aufzeigen der Abhängigkeitsstrukturen des therapeutischen Settings selbst und der hier möglichen Machtdiskurse (Petzold, Orth, Sieper 1999), um durch einen *diskursanalytischen* und *dekonstruktivistischen* Zugang (sensu Foucault und Derrida, vgl. Schuch 2001) eine emanzipatorische *Überschreitung (Transgression)* zu „*persönlicher Souveränität*“ und zu einer vielfältigen, flexiblen Persönlichkeit zu ermöglichen, die ein zentrales Ziel Integrativer Therapie ist (Petzold, Orth 1998) . Durch solche „metahermeneutische Arbeit“ können auch Abhängigkeiten von therapeutischen Ideologien und therapeutischen Lebensstilen aufgelöst werden (Petzold, Orth, Sieper 2000).

Modalität: konfliktzentriert-aufdeckend.

Methoden und Techniken: störungsspezifisch, ausgerichtet an der Lebenssituation.

2. Weg – Nach- und Neusozialisation, u.a. durch perzeptive, emotionale Differenzierungsarbeit (differentielles Parenting/Reparenting:

Ziele sind Grundvertrauen bekräftigen, das emotionale Erlebens-, Ausdrucks- und Mitteilungsspektrum zu erweitern und defizitäre Strukturen (z. B. perzeptive, emotionale, volitive, kognitive Defizite) durch *korrigierende (F. Alexander)* oder *alternative, ressourcenaktivierende (H. Petzold)* Erfahrungen – diese beiden Strategien werden differenziert – in einer gewachsenen, tragfähigen therapeutischen Beziehung zu verändern (1992b; Petzold, Orth 1999a, 200, 214). Differentielle, regressionsorientierte Arbeit im Sinne dieses zweiten Weges ist indiziert, wo nicht Regression eine Form der Abwehr ist, sondern wo *aktivierte* maligne, defizitäre, aber auch benigne *Strukturen* und entsprechende Erinnerungen positiv zum Tragen kommen können. Unter Einbezug zwischen-leiblicher Interaktion und nonverbaler Kommunikation wird besonders an dysfunktionalen „emotionalen Stilen“ bzw.

Strukturen/Schemata (S. 835 ff.) gearbeitet. Defizite emotionaler und volitiver Sozialisation können durch „emotionale Differenzierungsarbeit“ angegangen werden, negative *Grundstimmungen* werden durch Methoden der „Umstimmung“ beeinflusst (ibid.), schwache Entscheidungskraft und fehlendes Durchhaltevermögen des Willens werden durch volitive Übungssequenzen (2000a) verändert. Führt die Regression in Annäherung an frühe Relikte aus der *Säuglingszeit*, so können die genetisch disponierten, typisierten Muster des „*intuitive parenting*“ (Papoušek,

Papoušek 1981) auch in der Arbeit mit Erwachsenen zum Tragen kommen. *Parentingmuster* für die *Kleinkindzeit* sind nicht mehr typisiert, als „*sensitive caregiving*“ bekannt und werden über die Lebensspanne hin wirksam (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994; Vyt 1989). Jeder benignen Regression folgen Integration und Neuorientierung im Gegenwartsbezug, mit entsprechenden handlungswirksamen Lernschritten, z. B. in Self-Parenting, Selbstsorge, der Selbstregulation, Selbstentwicklung, indem man „sich selbst zum Projekt“ macht (S. 527ff; Bermúdez et al. 1997). Außerdem dürfen Parentingstrategien keineswegs nur auf das frühe Milieu begrenzt werden. Auch Adoleszente brauchen Eltern, und Erwachsene sind gut beraten, wenn sie einen väterlichen Freund oder eine mütterliche Frau bei schwierigen Lebenssituationen konsultieren können. Dabei nimmt der Therapeut unterschiedliche Rollen und Funktionen ein, keineswegs nur elterliche (Petzold, Orth 1999a). Zumeist jedoch verkörpert er kompetente, erwachsene Schutz-, Pflege- und Bezugspersonen in „aktualisierten Situationen“ fehlenden Beistandes oder in der Aktivierung früherer guter Milieus und anderer gegenwärtiger *Ressourcen* sowie in der prospektiven Entfaltung von *Potentialen* der Person und ihres *Konvois* (Hass, Petzold 1998).

Modalitäten: konfliktzentriert-aufdeckend oder erlebniszentriert-stimulierend.

Methoden und Techniken: Störungsbildspezifisch, ausgerichtet an der Lebenssituation.

3. Weg – Ressourcenorientierte Erlebnisaktivierung, u.a. durch multiple Stimulierung:

Ziele sind, den Erlebens- und Ausdrucksspielraum der PatientInnen zu erweitern, das Ressourcenpotential zu vergrößern, Ressourcennutzung zu verbessern, Selbstwirksamkeitserwartungen sowie die Kompetenzen und Performanzen des *Copings* und *Creatings* zu fördern (1997p; Flammer 1990), schließlich neue Strukturbildung anzuregen. Es geht darum, eine Lebenskunst (Schmid 1999) zu bekräftigen, in der das eigene Leben ko-kreativ mit „significant others“ als „Kunstwerk gestaltet wird (Foucault 1984d): „das Selbst als Künstler und Kunstwerk“ (1999q, 2000e; Petzold „et al.“ 2001b).

Durch „multiple Stimulierung“ werden *alternative Erfahrungsmöglichkeiten* bereitgestellt, z. B. mittels Bewegung, Spiel, kreativen Medien (Petzold, Orth 1990a; Petzold, Sieper 1993a), Experimenten und Projekten, kommunikativer Förderung. Sie entwickeln die Selbstwahrnehmung aus der Ressourcenperspektive und so wiederum „persönliche Souveränität“, die „Vielfalt der Persönlichkeit“ (Petzold, Orth 1998), indem sie das Ressourcenreservoir und die „persönlichen Potentiale“ vergrößern, so daß sich persönliche *Narrative* bzw. Strukturgefüge erweitern und verändern können und die *Biosodie*, das „*sich erzählende*“ *Leben*, die sich *fortschreibende Lebensnarration* (McLeod 1997; Petzold, Orth 1993a; Petzold 2000 b, e) als lebendiger Prozeß der selbstbestimmten Gestaltung der eigenen Biographie in ständigen *Überschreitungen* (*transgressions*, vgl. Petzold, Sieper, Orth 2000) entwickelt.

Modalitäten: erlebniszentriert-stimulierend oder übungszentriert-funktional.

Methoden und Techniken: Narrative Praxis, Störungsbildspezifisch, zugepaßt auf die Lebenssituation.

4. Weg – Förderung von exzentrischer Überschau und von Solidaritätserfahrungen, u.a. durch alltagspraktische Hilfen und Empowerment:

Ziele sind, Förderung von exzentrischer Metareflexivität und Selbstbestimmtheit, d. h. Entwicklung **persönlicher Souveränität**; weiterhin eine „*Kultivierung altruistischen Engagements*“ (Zahn-Waxler 1991; Monroe 1996; Sober 1998), denn kritisch reflektierter, konkret praktizierter Altruismus hat ein heilendes, gesundheitsförderndes und persönlichkeitsentwickelndes Potential (Hunt 1992). Er wird überdies zu einer immer bedeutsameren Notwendigkeit in modernen Gesellschaften, die auf Dauer nur funktionieren können, wenn ihre Mitglieder „engagierte Verantwortung“ (1978c, 2000h) im Sinne „Integrativer Ethik“ (Krämer 1992; Endreß 1995; Petzold 1990n) übernehmen. Das muß, wo immer möglich, auch in Therapien zum Tragen kommen, damit Patienten, die oft genug „Opfer“ gesellschaftlicher Benachteiligung sind, aus dieser Rolle herauskommen und gesellschaftliche „Selbstwirksamkeit“ gewinnen.

Dieser vierte Weg unterfängt die Arbeit in den übrigen drei Wegen durch die solidarische Haltung des Therapeuten, durch sein engagiertes Eintreten, wo Unrecht geschieht oder geschehen ist. Damit dies nicht nur eine sozialpolitische Haltung ist, eine Deklaration gesundheitspolitischen Engagements, auch konkrete alltagspraktische Hilfen, z. B. initiierte und begleitete soziotherapeutische Maßnahmen bei akuten Belastungen und schwierigen Lebenslagen gehören hierhin, die oft prioritär sind, und die Aktivierung sozialer Netzwerke und Supportsysteme (Hass, Petzold 1999). Der Integrative Ansatz hat stets großen Wert auf Soziotherapie (Petzold 1997b), Wohngemeinschafts- und Selbsthilfeprojekte (Petzold, Vormann 1980; Petzold, Schobert 1991) gelegt und Instrumente der Netzwerktherapie, Projektarbeit und des Gesundheitscoachings entwickelt. Grundlegend ist hier der Ansatz des „*sozialen Sinnverstehens*“ (Metzmacher, Petzold, Zaepfel 1995; Zaepfel, Metzmacher 1996; Petzold 1995b, S. 171), der „*sozialen Empathie*“ (ebd., S. 242), ein Erfassen der Situation des Patienten im Netzwerk, der Situation des Netzwerks und seiner Strukturen, der sozioökologischen Gegebenheiten durch Akte „*sozialperspektivischer Identifikation*“ und des Ermöglichens „*wechselseitiger Empathie*“. Therapieziele, die aus dieser Matrix erwachsen, kommen unmittelbar im sozialen Raum und in alltagspraktischen Hilfen zum Tragen.

Modalitäten: Konflikt- und erlebniszentriert.

Methoden und Techniken: Hier wird auf das Instrumentarium sozial-kognitivistischer bzw. behavioristischer Ansätze genauso zurückgegriffen wie auf Strategien aus „*social casework*“ bzw. „*casemanagement*“ oder aus der Soziotherapie.

Bei den „Wegen“ gilt es zu reflektieren, welche Position, welche Aufgabe jeweils Therapeutin und Klientin übernimmt und welche sozialen Konfigurationen - unter dekonstruktivistischer und diskursanalytischer Perspektive (*Foucault, Derrida*, vgl. *Parker 1999*) – welche Machtspiele, Genderklischees, Schichtstereotype, Vorurteile sich ggf. hier reproduzieren. Bei diesen „Wegen“ als methodischen Strategien der Behandlung, Begleitung und Förderung können – betrachtet man sie in der Feinstruktur– verschiedene **Modalitäten** der Arbeit als *Mikroheuristiken* unterschieden werden. Die Integrative Therapie hat sich seit jeher – unabhängig von und vor *A. Lazarus* (*Sieper 2001*) - als „multimodaler“ Ansatz (*Petzold 1974j*, 304, Diagramm III) definiert. Folgende **Modalitäten** seien aufgeführt:

„**1. Übungszentriert-funktionale Modalität:** In diesem Arbeitsstil wird das gesunde Funktionieren des Organismus gefördert – durch systematische Übung (*Dürckheim 1961*) und Training (*van der Mei, Petzold, Bosscher 1997*), z.B. Lauftherapie oder andere Formen der Sporttherapie, Awareness- und Orientierungsübungen, assertiveness training, role training (*Petzold 1982w*) und andere „behavioral strategies“ (*Sieper 2001*).

2. Erlebniszentriert-stimulierende (agogische) Modalität: In diesem Arbeitsstil werden kreativitätsfördernde Methoden und kreative Medien eingesetzt, um das Potential der Patienten zu fördern, „alternative Erfahrungen“ und „salutogene Qualitäten“ auf der kognitiven, emotionalen, volitiven und behavioralen Ebene bereitzustellen etwa durch Rollenspiel, Imaginationsübungen, Gestaltmethoden etc.

3. Konfliktzentriert-aufdeckende Modalität: In diesem Arbeitsstil werden prozessorientiert unbewusste Konflikte und psychodynamische Probleme aufgesucht, bewußt gemacht und durchgearbeitet, wobei methodisch auf die „aktive Psychoanalyse“, die Gestaltpsychotherapie und die Integrative Fokalthherapie (*Petzold 1993p*) zurückgegriffen wird.

4. Netzwerk- und lebenslageorientierte Modalität: Diese Arbeitsform ist darauf gerichtet, mit dem Patienten die Ressourcen und Potentiale in seiner Lebenslage und in seinem sozialen Netzwerk aufzufinden und zu nutzen sowie weitere Quellen des "social support" und Möglichkeiten psychosozialer Hilfeleistung zu erschließen. Derartige ressourcenorientierte (idem 1997p), „soziotherapeutische“ Maßnahmen (idem 1997c) haben für den Erfolg von Therapien oft entscheidende Bedeutung und müssen in der Therapieplanung und Erstellung eines therapeutischen Rahmencurriculums berücksichtigt werden (*Hass, Petzold 1999*).

5. Medikamentengestützte, supportive Modalität: Bei bestimmten Störungen und Krankheitsbildern, z. B. bei major depressions, ist eine stützende Behandlung durch Medikamente unverzichtbar und als Kombinationsbehandlung etwa in der Verbindung mit den Modalitäten 1, 3, und 4 angezeigt (*Petzold 2001f*).

Die Interventionsformen mit geringerer Eingriffsweite und -tiefe (*Mikroheuristiken*), z.B. die *Modalitäten* therapeutischer Arbeit (*Petzold 1988n*) oder die Techniken, Medien, mediengestützte Techniken oder die Konzeption der „14 Wirkfaktoren“ (idem 1993p; *Brumund, Märtens 1998*) haben für die Durchführung effektiver Therapien durchaus Bedeutung (*Smith, Grawe 1999*).

„**Techniken** (wie Rollentausch, Doppel, Identifikation, Dialogisieren etc.) sind interventive Instrumente, um im Kontext von Methoden und Modalitäten im Mikrorahmen Situationen im therapeutischen Prozess im Sinne der Grob- und Feinziele bzw. methoden und technikbestimmter Ziele zu strukturieren“ (*Petzold 1988t*, vgl. 1993h, *Petzold, Lewuenberger, Steffan 1998*). Eine besondere Kategorie sind die „**mediengestützten Techniken**, bei denen die 'kreativen Medien' (Farben, Ton, Puppen etc.) mit technischen Interventionsformen in diagnostischer und therapeutischer bzw. 'theragnostischer' Weise verbunden werden“ (ibid.; vgl. *Nitsch-Berg, Kühn 2001*).

Die Integrative Therapie hat hier bedeutende und höchst fruchtbare Beiträge zur Psychotherapie geleistet durch die Entwicklung zahlreicher origineller Methoden, die in einer umfangreichen Literatur dargestellt sind: Diagramme, „maps“, „charts“ wurden hier für den *theoriegeleiteten Einsatz* in Therapie und Supervision erarbeitet (vgl. *Petzold 1998a; Nitsch-Berg, Kühn 2001*) – das ist der Unterschied zum Technikenaktionismus einer gewissen kreativtherapeutischen Szene (vgl. etwa *Baer 2000*, der viele Techniken aus dem Integrativen Ansatz, dessen Ausbildung er über einige Jahre durchlaufen hatte, ohne Hinweis entlehnte). Diese Instrumente erfassen und beeinflussen

Realsituationen, haben projektiven Charakter und zumeist eine semiprojektive Charakteristik (Müller, Petzold 1998), d.h. sie verbinden bewußt intendierte Darstellung und unbewußte, projektive Produktion. Einige wichtige mediengestützte Techniken seien mit Angabe des Einführungszeitpunktes [...] und der Autorenschaft aufgeführt:

- **Körperbild, Body Chart** [1965, Petzold, Sieper] als Umrißbild (was Struktursicherheit bietet aber auch Eingrenzungen) oder als freies Körperbild (was ein höhers projektives Potential hat);
- **Relationale Körperbilder** [1975, Petzold, Orth], die z.B. die eigene Leiblichkeit im Bezug/in Relation zum Körper des Vaters, der Mutter, des Partners, des eigenen Kindes, des Vorgesetzten bildlich darstellen;
- **Lebenspanorama/ Panoramatechnik** [1967, Gesundheits-/Krankheitspanorama 1971 Petzold; Arbeitspanorama Petzold, Heini 1982, dreizügiges Karrierepanorama Petzold 1988]; im Unterschied zur fokalisierenden Betrachtung von Einzelereignissen wird hier unter longitudinaler, retropektiver, aber auch antizipierend prospektiver Perspektive eine „Überschau“ mit synoptischen Qualitäten ermöglicht, eine praxeologische Umsetzung der „life span developmental psychology“;
- **Selbstbilder und Selbstportraits** [1965, Petzold, Sieper] als freie projektive bzw. semiprojektive Bilder des Selbst oder als realistische und semiprojektive Selbstportraits nach dem Spiegel gemalt, ggf. als **Rahmenbilder**; diese von uns begründete „Rahmentchnik“ ermöglicht, auf einem breiten Rahmen/Rand externale Einflüsse auf eine „Innenwelt“ bildlich darzustellen;
- **Identitätsbilder** [1979, Petzold] hier werden die als „Fünf Säulen der Identität“ bekannt gewordenen Identitätsbereiche: (I. Leiblichkeit, II. Soziales Netzwerk, III. Arbeit/Leistung/Freizeit, IV. Materielle Sicherheiten, V. Werte) bildlich semiprojektiv dargestellt – sofern die Instruktion dies vorgibt auch unter longitudinaler Perspektive;
- **Ichfunktionsbilder** [1979, Petzold], hier werden „primäre Ichfunktionen“ (Denken, Fühlen, Wollen, Handeln, Memorieren etc.) event. auch „sekundäre Ichfunktionen“ (Synthetisieren, Demarkation etc.) bildlich semiprojektiv dargestellt – sofern die Instruktion dies vorgibt auch unter longitudinaler Perspektive;
- **Souveränitätsbilder** [1980, Petzold, Orth], hier wird der „innere Ort und der äußere Raum der Souveränität“ mit Rückgriff auf das IT-Kernkonzept der „persönlichen Souveränität“ (das an die Stelle des problematischen Autonomiekonzeptes tritt) als **Rahmenbild** dargestellt. In ähnlicher Weise können „**personal powermaps**“ erstellt werden, die Fragen nach Macht und Ohnmacht in relevanten Kontexten stellen;
- **Virtuelle Selbstpräsentation** [1997, Petzold, Müller], das Erstellen einer persönlichen Homepage – etwa in der Arbeit mit Jugendlichen – hat ein hohes projektives Potential und bietet auch therapeutische Chancen, Souveränität und Selbstwertgefühl, Selbstwirksamkeit und positive Kontrollüberzeugungen aufzubauen.
- **Eltern-Kind-Tryptichon** [1971, Petzold, Sieper], das Kind stellt sich, seinen Vater, seine Mutter nach eigener Wahl der Platzierung in Form eines Tryptichons dar. Die von uns begründete **Tryptichontechnik** wurde seitdem jeweils *theoriegeleitet* vielfältig thematisch variiert (Körper-Seele-Geist; Selbst und zwei significant others; Selbst zwischen Sicherheit und Unsicherheit; Arbeit-Freizeit-Ruhe, Innigkeit- Sexualität-Zärtlichkeit etc.);
- **Projektives soziales Netzwerk** [1969, Petzold in Ausarbeitung von Morenos (1936)Technik des „sozialen Atoms“], hier wird das soziale Netzwerk des Patienten dargestellt in der Regel als „Dreizonenprofil“: Kern-, Mittel-, Randzone, zuweilen spezifiziert als familiales, amikales, kollegiales oder voisinales Netzwerk – sofern die Instruktion dies vorgibt auch unter longitudinaler Perspektive. In einem Netzwerk sind oftmals unterschiedliche „social worlds“ oder „représentations sociales“ vorhanden, die als „kollektive Kognitionen, Emotionen und Volitionen“ definiert werden und mit der „Sprechblasentechnik“ visualisiert werden können (Müller, Petzold 1997);
- **Familienskulpturen in Ton oder als Personenaufstellungen** [1969 Petzold], hier werden in Ausarbeitung von Morenos Ansatz des „sozialen Atoms“ Familienmitglieder *vom Protagonisten* (nicht wie bei Hellinger, der den Moreno-Ansatz 1971 bei Petzold kennenlernte) aufgestellt oder in Ton geformt und arrangiert;
- **Ressourcenfeld, Konfliktfeld** [1975, Petzold], im Ressourcenfeld werden die Eigen- und Fremddressourcen der Person gemäß der Integrativen Ressourcentheorie (Petzold 1997p) dargestellt, im Konfliktfeld die Konflikte. Felddarstellungen ermöglichen Übersicht, event. auch unter Blick auf biographische bzw. Entwicklungs- und Sozialisationsdynamiken.
- **Innere Beistände/ Innere Feinde** [1975, Petzold] (auch als „Über-Ich-Bänke“ bekannt). Unsere Persönlichkeit ist von internalisierten positiven und negativen Menschen „bevölkert“, deren Atmosphären und Botschaften unser Denken, unsere Gefühle und unser Verhalten bestimmen. Die bildliche Darstellung macht diese Einflüsse erkennbar.

Diese und viele andere mediengestützte Techniken – und hier wurden die drama- und poesitherapeutischen oder die bewegungs-, tanz- und musiktherapeutischen, die wir inauguriert haben, noch garnicht aufgeführt (Petzold 1974j, 1979c, 1982a, 1983a, 1988n, 1989c, 1998a; Petzold, Orth 1985;

Petzold, Sieper 1993) sind in zahlreichen Publikationen dargestellt worden, von denen die wichtigsten genannt seien: *Petzold, Orth* 1990, 1993, 1994; *Petzold, Sieper* 1993; *Petzold, Osten* 1998; *Müller, Petzold* 1998, 1999).

Jede kreative Darstellung wird in der Integrativen Therapie als eine „Botschaft von mir, über mich, für mich und an andere gesehen“, in die bewußte/intentionale und unbewußte/nicht-intentionale Materialien eingehen. Im Einsatz von kreativen und kokreativen Interventionen in den vielfältigen, kurz aufgezeigten Praxen kommen in den Prozessen auf der Mikroebene neben der verbalen therapeutischen Interaktion zahlreiche Wirkfaktoren als Prozeßmomente therapeutischer Arbeit (*Märtens, Petzold* 1998, *Petzold* 2000h) zum Tragen. Wie nun diese Praxen gezielt interventiv eingesetzt werden können muß allerdings vor dem Hintergrund metatheoretischer Positionen – z.B. des **Leibtheorems**, des **Intersubjektivitätstheorems**, der **Theorie des „komplexen Bewußtseins“** usw. – durch die Erarbeitung von „*systematischen Makro- und Mesoheuristiken*“ geführt werden, die ihrerseits dann empirisch beforscht werden müssen (*Petzold, Hass et al* 2000). Die Praxis zwischenmenschlichen Umgangs wirkt beständig als Hintergrund metatheoretischer Überlegungen, die Metatheorie ihrerseits kommt immer auch bis in die Mikrointerventionen zum Tragen (mit einer intersubjektivistischen Position in Anthropologie und Ethik kann etwa keine dermoelektrische Aversionsbehandlung von Homosexuellen, wie in der Verhaltenstherapie praktiziert [vgl. *Kraiker* 1974, 340ff, 436ff], durchgeführt werden). Diese Hintergründe (plur.) einbeziehend sind einige grundsätzliche Aspekte beim Konzept der **therapeutischen Wirkfaktoren/Wirkprozesse** zu beachten:

1. Therapeutische Wirkfaktoren bzw. Wirkprozesse kommen immer im Rahmen *therapeutischer Beziehungen* als intersubjektiven Ko-responenzen zum Tragen (*Petzold* 1980g), werden von ihrer Qualität bestimmt, tragen aber gleichzeitig zu dieser Qualität bei. Diese Wechselwirkung muß sowohl theoretisch (z.B. kulturtheoretisch, anthropologisch, ethnien- und gendertheoretisch, therapietheoretisch usw. untersucht (vgl. idem 1998h; *Doyle* 1998), als auch klinisch erforscht werden (z.B. diagnostisch, störungsbildspezifisch usw. *Osten* 2000).

2. Aussagen über veränderungswirksame Prozesse und die in ihnen zum Tragen kommenden *positiven* wie auch *negativen* Wirkfaktoren (*Petzold* 1998b) müssen prinzipiell empiriegestützt sein (*Crits-Cristoph* 1998; *Dobson, Craig* 1998), ansonsten handelt es sich nur um Spekulationen und Hypothesen (*Beutler, Baker* 1998). Leider wird die Wirkfaktorendebatte in weiten Bereichen der Psychotherapie, sofern sie nicht im Feld der klinisch-empirischen Psychologie verortet sind, zumeist auf dieser Ebene geführt. Aussagen über „potentielle“ Wirkfaktoren können daher nur mit dem Vorbehalt der Bestätigung durch empirische Forschung (*Petzold, Märtens* 1999) gemacht werden.

3. Die Verwendung von Wirkfaktoren und Wirkfaktorenkombinationen muß theoriegeleitet sein, ausgerichtet an Überlegungen, wann sie z.B. in einer Interventionsstrategie *konfrontativ* und/oder *supportiv* oder in einer *protektiven* Art und Weise (*Petzold* 1980g, 278-284) eingesetzt werden können, denn das ist bei vielen Faktoren möglich (wie in Abbildung 1 exemplarisch aufgezeigt). Die Orientierung an einer *prozessualen Diagnostik* (*Osten* 2000; *Petzold, Osten* 1998; *Petzold, Wolf et al.* 2000), die Stärken und Schwächen, **Probleme**, **Ressourcen** und **Potentiale (PRP)** (idem 1997p) und gegebenenfalls Defizite erfasst, wird hier unabdingbar.

Therapeutische Wirkfaktoren als Konstituenten von – potentiell positiv und/oder negativ wirksamen – *biopsychosozialen Therapieprozessen* werden in der Integrativen Therapie derzeit als „Elemente von Heuristiken“ gesehen (*Märtens, Petzold* 1998; *Petzold* 1993p; *Petzold* 1992g; *Petzold, Steffan* 2000a), die kontextbezogen zum Tragen kommen können, aber keine Heils- und Heilungsversprechen beinhalten, denn die Grenzen des Konzeptes sind deutlich: einzelne Faktoren oder Faktorengruppen machen natürlich noch keinen Therapieprozeß. Ein solcher hat eine auf mehrere Ebenen (die biologisch-

leibliche, die psychologisch-seelische, die kognitive und die kommunikativ-soziale Ebene) gerichtete *differentielle* und *ganzheitliche* Qualität. Diese ist durch die **Therapeutenvariable** (1) und die **Patientenvariable** (2) nachhaltig geprägt, denn damit wird die **Beziehungsvariable** (3) bestimmt. Kontext- bzw. **Settingvariablen** (4) sind in der Regel nachgeordnet (allerdings z.B. in der Forensik nicht!). In dyadischen Therapien sind es die beiden Personen und die Beziehung, die sie aufbauen und realisieren können, die für die Gesundung und die Entwicklung eines Menschen, für Linderung oder Beseitigung von Krankheit maßgeblich sind. Psychotherapie ist strukturell und aufgrund der aufgezeigten metatheoretischen Positionen grundsätzlich ein *interpersonales* Geschehen. Deshalb muß davon ausgegangen werden, daß sogenannte „spezifische und unspezifische“ therapeutische Wirkfaktoren (Huf 1992) auf konkrete Personen wirken, und das *nach beiden Seiten*, in Richtung des Patienten wie in Richtung des Therapeuten, wenngleich nicht immer in derselben Weise. Das wurde bislang in der gesamten Wirkfaktorendebatte nicht berücksichtigt (!) und verweist auf das Implikat und die Gefahr, daß Wirkfaktoren als Manipulationsinstrumente gebraucht werden könnten, um etwas mit Patienten zu „machen“. Darum vertreten wir dezidiert, daß in *intersubjektiver Ko-respondenz* (Petzold 1991e) zwischen Therapeut und Patient erarbeitet, ausgehandelt und dann gemeinsam evaluiert wird, *was, wie, wann* wirksam und hilfreich ist. Dabei macht sich die der Patient „selbst zum Projekt“ und lernt mitzuteilen, was er braucht, um sein Selbst, seine Identität, seine Lebenslage zu „modellieren“. Und der Therapeut macht transparent, was er anzubieten gedenkt, zur Verfügung hat und warum das seiner Meinung nach förderlich ist. Damit praktiziert er den erforderlichen „*informed consent*“ und wird der therapieethischen Forderung nach „*client dignity*“ gerecht (Müller, Petzold 2001). Die spezifischen Wirkfaktoren werden deshalb in der Integrativen Therapie in jedem Therapieprozeß in Form einer intersubjektiven "prozessualen Diagnostik" und eines "Lebenslage-Assessments" – wir sprechen auch von „Theragnostik“ (Petzold 1993p, Petzold, Osten 1998; Petzold, Wolf et al. 2000; Müller, Petzold 1998) - immer wieder neu verhandelt und bestimmt. Eine *Heuristik* allerdings kann nur fundiert handlungsleitend sein, wenn sie entsprechend konzeptuell, theoretisch, klinisch und empirisch abgesichert ist. Für die Integrative Therapie geschah und geschieht das durch Theoriearbeit zum Wirkfaktorenkonzept (Petzold 2000h, Märzens, Petzold 1998), weiterhin durch klinische Beobachtungen und Forschungen (Heinl 1997; van der Mei, Petzold, Bosscher 1997; Petzold, Wolf et al. 2000; Petzold, Hass, Märzens, Stefan 2000). Weiterhin haben wir die longitudinale Entwicklungsforschung (Rutter 1994; Schroots 1993; Oerter et al. 1999) über Jahre hin ausgewertet (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994; Petzold, Goffin, Oudhof 1993), und es erfolgte eine konzeptanalytische Auswertung von 240 Behandlungsberichten und Graduierungsarbeiten aus der Ausbildungsstätte von TherapeutInnen, an der wir arbeiten, mit Blick auf therapie- bzw. veränderungswirksame Faktoren. Hinzu kam eine Analyse von Fachpublikationen zum Wirkfaktorenkonzept (Petzold 1992g) sowie zahlreicher empirischer Studien der Psychotherapieforschung (Petzold, Schobert 1987) und des Social Support Research (Hass, Petzold 1999). Auf dieser Basis wurde das Modell der „*Vier Wege der Heilung und Förderung*“ in der Integrativen Therapie (Petzold 1988n) überarbeitet, Wege, die Therapeut und Klient *gemeinsam* gehen, in „intersubjektiver Ko-respondenz und Kooperation“, wenn auch in unterschiedlichen Rollen und mit verschiedenen Funktionen (idem 1980g). Es wurden die *Mikroheuristiken* der „*Behandlungsmodalitäten*“ mit ihren Methoden, Techniken und Medien (idem 1993h) für einen „*multimodalen*“ Therapieansatz (idem 1974j, 302) konzeptualisiert und „*14 Heilfaktoren*“ (Petzold 1993p) erarbeitet und in der therapeutischen Praxis erprobt. Erste Evaluationen sind erfolgt (Brumund, Märzens 1998) und werden fortgeführt.

In den „Vier Wegen“ wie in den „Modalitäten“ kommt der für die IT charakteristische „**integrative Basisstil**“ (idem 1975h, 2000h) zum Tragen, in dem folgende Stilelemente des Vorgehens gleichsam zu einem aus mehreren, unterschiedlich getönten Vorgarnen gebildeten festen Faden, einem Jaspégarn, versponnen sind.

- **Perzeptiv-leiborientiertes,**
- **narrativ-beziehungsorientiertes,**
- **verbal-einsichtsorientiertes,**
- **nonverbal-evidenzorientiert Vorgehen.**

Weiterhin kommen die in verschiedenen Projekten herausgearbeiteten „**14 Heilfaktoren**“ (Petzold 1993p) als in Meso- und Mikroheuristiken therapeutisch wirksame Momente zum Tragen zum Einsatz:

Die „Vierzehn Heilfaktoren“ in der Integrativen Therapie (nach Petzold 1993p).

1. Einführendes Verstehen [protektiv], Empathie [supportiv] (**EV**)³⁶
2. Emotionale Annahme [protektiv] und Stütze [supportiv] (**ES**)
3. Hilfen bei der realitätsgerechten [supportiv, konfrontativ], praktischen Lebensbewältigung (**LH**)
4. Förderung emotionalen Ausdrucks und volitiver Entscheidungskraft (**EA**)
5. Förderung von Einsicht [supportiv, konfrontativ], Sinnerleben, Evidenzerfahrung (**EE**)
6. Förderung kommunikativer Kompetenz und Beziehungsfähigkeit (**KK**)
7. Förderung leiblicher Bewußtheit, Selbstregulation und psychophysischer Entspannung (**LB**)
8. Förderung von Lernmöglichkeiten, Lernprozessen und Interessen (**LM**)
9. Förderung kreativer Erlebnismöglichkeiten und Gestaltungskräfte (**KG**)
10. Erarbeitung positiver Zukunftsperspektiven und Erwartungshorizonte (**PZ**)
11. Förderung positiver persönlicher Wertebezüge, Konsolidierung der existentiellen Dimension (**PW**)
12. Förderung eines prägnanten Selbst- und Identitätserlebens und positiver selbstreferentieller Gefühle und Kognitionen, d.h. von „persönlicher Souveränität“ (**PI**)
13. Förderung tragfähiger, sozialer Netzwerke (**TN**)
14. Ermöglichung von Empowerment- und Solidaritätserfahrungen [supportiv, konfrontativ, protektiv] (**SE**)

Diese Faktoren sind instrumentell für übergeordnete *Strategien* wie Vermittlung *korrektiver* bzw. *alternativer* (diese unterscheiden wir) interpersonaler Erfahrungen, Vermittlung erfolgreicher Gestaltungs- und Bewältigungserfahrungen, prozessuale Aktivierung, Förderung von Ressourcen, Ressourcen-Kompetenz und Ressourcen-Performanz (idem 1997p). Natürlich sind hier auch Differenzierungen im Hinblick auf das methodische Vorgehen zu beachten: arbeitet man in einem modernen, psychophysiologisch begründeten körper- und bewegungstherapeutischen Ansatz (idem 2001c) wie in der „Integrativen Leib- und Bewegungstherapie“, so treten andere Wirkfaktoren und Prozesse gehäuft im Therapiesgeschehen auf – etwa die Faktoren 2, 4, 7, 9 – als wenn man in einem mehr verbal ausgerichteten, aber durchaus nonverbale Elemente einbeziehenden Ansatz wie in der „Integrativen Therapie“ vorgeht, wo die Faktoren 3, 5, 6, 8, 11 imponieren. Natürlich kommen Faktoren wie 1, 2, 5, 6, 11, 12, 14 in beiden Orientierungen zum Tragen. Ganz wesentlich sind für Faktorenkombinationen die Zielgruppe, d.h. Altersgruppen (Petzold 1985a), Gendergruppen (Frühmann 1985; Petzold 1998h), Störungsbilder (Petzold, Wolf et al. 2000). Hier stehen die Forschungen in der klinischen Psychologie und Psychotherapie erst in den Anfängen (Smith et al. 1999; Smith, Grawe 1999) und deshalb wird eine sorgfältige Prozeßdiagnostik erforderlich. Diese muß auch praktisch in der Therapie zum Tragen kommen und die *PatientInnenvariable*, die *TherapeutInnenvariable*, die *Beziehungsvariable* und die *Kontextvariable* (Familie, Arbeitsplatz etc.) beachten, um eine *ökologisch valide* Sicht zu erhalten: Wie gelingt es dem Therapeuten, diese Faktoren in sich zu aktualisieren und in den Prozeß einzubringen? - Wie kann der Patient Faktorenkombinationen

³⁶ Die fettgedruckten Buchstaben in den Klammern sind die Sigle bzw. die Kurzform des jeweiligen Wirkfaktors.

aufnehmen, mit ihnen arbeiten? – Wie spielen beide, Therapeutin und Patientin, zusammen? Man muß die Umsetzung beobachten: Wie kommen die Interventionen beim Patienten an? – Was lösen sie im Therapeuten aus? – Was kommt in der und für die Beziehung zum Tragen? Wie ist der Transfer in den Alltag? Der Patient (event. nahe Angehörige, die durch Angehörigengespräche einbezogen werden) wird *Kodiagnostiker* in seinem Prozeß, wobei ihm die Stundenbögen (*Petzold, Leuenberger, Steffan* 1998, 181; *Böcker* 2000) Hilfen geben, den Prozeß zu beurteilen. So entstehen Feedbackschleifen, anhand derer man den Therapieverlauf optimieren kann, der ja eine Synergie der Prozesse der Patientin (wir sprechen von *Viation I*), der Therapeutin (*Viation II*) und ihrer Strategie ist (*Trajekt* vgl. idem 1988n, 282ff). Derartige auf Prozeßoptimierung gerichtete Strategien und Wirkfaktorenanalysen, können dazu beitragen, daß die Behandlungen wirksamer werden (*Grawe* 1999; *Dick et al.* 1999). Beispielhaft sei aber anhand der Traumatherapie (*Petzold, Wolf et al.* 2000) darauf hingewiesen, daß Wirkfaktoren bei Belastungen, die hier immer wieder auftreten können, auch *optimal puffern* können, ja müssen, denn das *Wohlbefinden* (*Graf* 1999) ist gerade bei Traumapatienten eine bedeutsame Qualität. Therapien müssen nicht unbedingt „weh tun“ (*Smith et al.* 1999), und wo sich dies nicht vermeiden läßt - in „moderaten“ Expositionen oder *Problemaktivierungen* (*Grawe* 1998) - kann durch Einsatz *supportiver* und *protektiver* Faktoren ein Ausgleich erreicht werden. Ansonsten gerät die Empfehlung von Konfrontations- und prolongierten oder intensivierten Expositionstechniken (*Ehlers* 1999; *Foa* 1997) in die Nähe eines *Milgramexperimentes* (*Milgram* 1974), wie es schon für die *Freudsche Entbehungsmaxime*³⁷ gesehen werden kann, denn empirische Belege für diesen „Wirkfaktor“ Entbehung fehlen. Die Pflicht des Arztes sei, so meinte schon *Asklepiades*, „sicher, rasch und angenehm [iucundus] zu heilen“ (*Celsus*, de medicina III, 4.1). Heute sind aus *ethischen und rechtlichen* Gründen „client welfare“ und „patient security“ wesentlich. Unnötige Belastungen müssen vermieden werden, und dabei können angemessen eingesetzte Wirkfaktoren helfen (*Smith et al.* 1999). Die von uns verwendete Heuristik der „14 Heilfaktoren“ – das sind positive Wirkfaktoren, denn es gibt natürlich auch schädigende in *iatrogenen Therapien* (*Petzold, Orth* 1999, 394 ff; *Märtens, Petzold* 2001) – wurde unter einer Salutogeneseperspektive erarbeitet: aus der Analyse von empirischen Untersuchungen zu „*common factors*“ (unspezifischen Wirkfaktoren), weiterhin aus der Analyse von Behandlungsberichten zur Integrativen Therapie und aus entwicklungspsychologischen Longitudinalstudien zu *protektiven* und *Resilienzfaktoren* (*Petzold et al.* 1993; idem 1995a, 191ff; siehe *Petzold, Müller* 2000). In einer größeren Studie zur Wirksamkeit der Integrativen Therapie (*Petzold, Hass, Märtens, Steffan* 2000) wurden für dieses Verfahren keine negativen Nebenwirkungen festgestellt, solche wurden spezifisch erhoben. *Resilienzfaktoren* kommt für die Arbeit mit Traumaopfern/-überlebenden besondere Bedeutung zu. In der Behandlung dieser Population werden die Faktoren 1-3, 6, 13 und 14 speziell in der Anfangsphase der Behandlung fokussiert. Die Faktoren 5, 10, 11, 12 spielen im weiteren Behandlungsverlauf eine größere Rolle. Leider wird zu wenig gesehen, daß die therapeutischen Wirkfaktoren, wie sie die Psychotherapieforschung erarbeitet hat, weitgehend mit den Schutz- und Resilienzfaktoren (*Petzold, Goffin, Oudhof* 1993; *Petzold, Müller* 2000) übereinstimmen, die die klinische Entwicklungspsychologie und Longitudinalforschung herausgearbeitet hat (*Oerter et al.* 1999), und daß diese Faktoren auch mit denen übereinstimmen, die Selbsthilfegruppen und Lientherapien wirksam sein lassen, daß es sich also letztlich um Bedingungen „guten zwischenmenschlichen Miteinanders“ handelt (*Märtens*,

³⁷ „Die analytische Kur soll, soweit es möglich ist, in der Entbehung – Abstinenz – durchgeführt werden ... Wir müssen, so grausam es klingt, dafür sorgen, daß das Leiden des Patienten in irgend einem wirksamen Maße kein vorzeitiges Ende finde“ (*Freud* 1919/1975, 244f). *Freuds* Begründungen verfangen u. E. nicht (vgl. *Petzold, Orth* 1999a, 383ff).

Petzold 1998), die durch Therapie wieder hergestellt werden. Das „therapeutische“ daran ist die klinische Reflexion aufgrund der Diagnostik und die gezielte Akzentuierung bestimmter Wirkfaktorenkombinationen im Prozeß, der beständig evaluiert wird (*Petzold, Leuenberger, Steffan* 1998; *Smith, Grawe* 1999): im Gespräch mit PatientInnen und Angehörigen, durch das Instrument der Stundenbögen, wie wir es in der Integrativen Therapie mit guten Resultaten handhaben (*Böcker* 2000), durch gemeinsame Auswertung von Videoaufzeichnungen etc.. Und natürlich kommen hier auch die Grenzen ins Spiel, die genetischen Determinierungen, die schweren Traumatisierungen (*Petzold* 1999i), die Schwierigkeiten „prekärer Lebenslagen“ (idem 2000h), die Mängel der gegenwärtigen Psychotherapie, die in Zukunft behoben werden müssen (*Petzold* 1999p), die Grenzen des Integrierens und des „Machbaren“ (*Petzold* 1993o), die Grenzen, die ein jeder der Beteiligten – Patientin und Therapeutin – in den Prozeß der Behandlung und in die therapeutische Beziehung einbringt. Damit werden auch allein behandlungsmethodische und -technische Betrachtungsweisen auf die Notwendigkeit, den praxeologischen Blick immer wieder zu weiten, verwiesen. In Überlegungen zur therapeutischen Beziehung wird dies unerlässlich.

4. Therapeutische Beziehung

Die Fragen um die therapeutische Beziehung müssen an der Schnittstelle von **Praxis** und **Theorie** gestellt werden. Sie bilden einen Kernbereich der "**Praxeologie**", in Kontext und Kontinuum, welche in der konkreten Performanz aufgrund der Vielfalt der einwirkenden Einflüsse in beständiger "oszillatorischer Bewegung" ist, im Sinne der Dialogkonzeption von *Bakhtin* (1986) und *Voloshinov* (1979,99), die *Shotter* (1999, 77f) kompakt zusammenfasst: "And in all ways being responsive [...] to our conditions, our circumstances, it is always the case that a whole complex of influences are at work in 'giving shape' to our responsive utterance in their voicing. The kind of complexity that emerges from the confluence of all these influences is, however, more than just a static kind of complexity: the activity involved has what we might call a dynamic, continually changing, oscillating, pulsating character, such that its structure at any one moment is very different from its structure at another. In this sense it has, we can say, a *dialogical structure* to it. For, although it links us into a unitary 'we' of a certain kind 'through' (dia) the reciprocal exchange of meaning it affords between us, in occurring 'across' (dia) the space between us as distinct individuals, it also constitutes us as a 'plurality of unmerged consciousnesses' (*Bakhtin* 1984, 9). In other words, while it is a unity at one moment, at another it is a plurality. It is only in each unique interactive moment, as one individual ceases to address him - or herself to the others and becomes him- or herself an addressee, that a unity is formed."

Die Integrative Therapie verfügt über eine reiche theoretische Auseinandersetzung zum Thema der therapeutischen Beziehung (*Petzold* 1980g, 1988p, 1992b; *Frühmann* 1994), die sich mit der Frage der „*Relationalität*“ auf anthropologischer (*Marcel, Mead, Buber, Lévinas, Bakhtin*, vgl. *Petzold* 1996k, 2000e) und auf interaktions- und kommunikationstheoretischer bzw. sozialpsychologischer Ebene (*Stroebe et al.* 1996) altersspezifisch auseinandersetzt (*Petzold, van Beek, van der Hoek* 1995, *Petzold* 1985a, *Orth, Petzold* 1993b). Die therapeutische Beziehung in der Integrativen Therapie basiert einerseits auf der voranstehend umrissenen, evolutionsbiologisch und entwicklungspsychobiologisch (idem 1994j) unterfangenen anthropologischen Intersubjektivitätstheorie und andererseits auf einer ethiktheoretischen Beziehungsphilosophie, die die „*Andersheit des Anderen*“ - mit *Bakhtin* und *Levinas*, die Positionen *Bubers* überschreitend und *Bubers* Bedeutung für die Psychotherapie auch kritisch diskutierend (idem 2000e) – in ganz grundsätzlicher Weise zentral stellt. Dabei wird im Sinne „*integrativer Ethik*“ (*Petzold* 1992a, 500ff; *Krämer* 1992; *Endreß* 1995;

Moser, Petzold 2001) eine Pluralität ethischer Positionen und Nuancierungen affirmiert. In einer differentiellen Phänomenologie der **zwischenmenschlichen Relationalität** betonen wir in radikaler Temporalisierung und Kontextualisierung die situative Eingebundenheit von Begegnungsereignissen und von Beziehungsgeschehen: "Even if I know a given person thoroughly, and I also know myself, I still have to grasp the truth of our interrelationship, the truth of the unitary and unique event that links us and in which we are participants. That is, my place and function and his [sic], and our interrelationship in the ongoing event of being . . . It is only from within that act as my answerable deed that there can be a way out into the unity of Being, and not from its product, taken in abstraction. It is only from within my participation that the function of each participant can be understood" (Bakhtin 1993, 17ff).

Wir unterscheiden folgende **Relationalitätsmodi**: *Verschmelzung in Innigkeit (Konfluenz), Kontakt, Begegnung, Beziehung, Bindung, Abhängigkeit, Hörigkeit* (weitere pathologische Formen sind maligne *Übertragungen* oder *Kollusionen*, vgl. Petzold 1991b). "*Übertragung*" und "*Gegenübertragung*" werden als *klinische Phänomene* beachtet, wobei eine ausschließliche Orientierung an diesem Paradigma weitere wichtige Phänomene der Relationalität verstellt (z. B. *Affiliation, Illokution, Reaktanz, Kommunikations- und Interaktionsroutinen*) und in die Gefahr gerät, die dieser Betrachtungsweise inhärenten Dependenz- und Machtdiskurse zu übersehen (der Therapeut ist im Übertragungsmodell immer in der überlegenen Position, der Patient strukturell in einer unterlegenen – vielleicht ein Grund für die Persistenz dieses Modells und das weitgehende Fehlen von kritischen Diskussionen und empirischen Überprüfungen, vgl. idem 2000h).

Das Übertragungs-/Gegenübertragungsparadigma und das damit verbundene Widerstandskonzept bedarf deshalb dringend einer dekonstruierenden Bearbeitung, unvoreingenommener empirischer Beforschung und kritischer Neubewertung. Eine solche ist längst überfällig und wird wahrscheinlich die Bedeutung dieses Paradigmas sehr relativieren, weil sie seine anthropologische und machttheoretische Unreflektiertheit, seine sozialpsychologischen und klinischpsychologischen Unzulänglichkeiten, ja seine therapeutischen Gefahrenpotentiale und ethiktheoretischen Probleme aufzeigt, wie im folgenden an einigen Bemerkungen zur „Grundregel“ erkennbar wird (Märtens, Petzold 2002, Petzold, Märtens 2002).

Auf jeden Fall müssen pathologische Beziehungsformen entsprechend bearbeitet werden. Basis ist die **intersubjektive Ko-respondenz**, d.h. eine bedeutungsvolle Begegnung in einer wertschätzenden, warmen, akzeptierenden Haltung und einem verstehenden Bezogensein, das auch die Grundlage bei notwendig werdenden konfrontierenden Interventionen bilden muß (Petzold 1980g; Otte 2002). Das schließt illokutorische Praxis in verbaler und nonverbaler Kommunikation ein und eine breite Palette von situations-, persönlichkeits- und störungsbildspezifischen Verhaltensmöglichkeiten. Die Gestaltung der therapeutischen Beziehung ist an einem „**Spektrum der Relationalität**“ mit den Extrempunkten im Verhaltensstil von völliger Abstinenz auf der einen Seite und vorbehaltloser Offenheit auf der anderen Seite orientiert (Petzold 1980g). Die Interaktionen und Kommunikationsprozesse bewegen sich zumeist in den mittleren Bereichen des Spektrums – etwa einer „partiellen Offenheit“ - und räumen Patienten das Recht auf „ihre Form der Beziehungsgestaltung“ ein (mit der Einschränkung, die Integrität des Therapeuten und von Mitpatienten nicht zu verletzen), weiterhin das Recht auf unzensurierte freie Meinungsäußerung (wiederum mit voranstehender Einschränkung), natürlich das Recht auf „persönliche Geheimnisse“, die geradezu als wichtig angesehen werden (und übrigens ein bedeutendes Grund- bzw. Persönlichkeitsrecht sind). Diese Position steht im Gegensatz zur „psychoanalytischen Grundregel“ *Freuds* (1912/1982, 167), die sich im dekonstruierenden und diskursanalytischen Blick als einer der vielfältigen Macht- und Herrschaftsinstrumente der Psychoanalyse erweist (Bos 2000; Pohlen, Bautz-Holzherr 1994). Wenn es in der Integrativen Therapie für die Behandlung freiwillig kommender, kommunikationsfähiger und hinlänglich kognitiv kompetenter Patienten (wir reden hier weder von forensischen Patienten noch von schwer geistig Behinderten, für die besondere

Behandlungsbedingungen gelten, vgl. *Petzold* 1993i) eine „**Grundregel**“ im Sinne zentraler Leitlinien gibt, dann könnte man sie so formulieren, wie dies vor dem Hintergrund integrativer Anthropologie und Intersubjektivitätstheorie im Kontext therapiesupervisorischer Überlegungen von *Petzold* (1999r) versucht wurde:

»*Therapie* findet im Zusammenfließen von zwei Qualitäten statt: einerseits eine Qualität der *Konvivialität* – der Therapeut/die Therapeutin bieten einen gastlichen Raum, in dem PatientInnen willkommen sind und sich niederlassen, heimisch werden können, in dem Affiliationen in *Dialogen, Polylogen* eines „Du, Ich, Wir“ möglich werden. Andererseits ist eine Qualität der *Partnerschaftlichkeit* und *wechselseitigen Empathie* erforderlich, in der beide miteinander die *gemeinsame Aufgabe* der Therapie in Angriff nehmen unter Bedingungen eines geregelten Miteinanders, einer Grundregel, wenn man so will:

- *Der Patient* bringt die prinzipielle Bereitschaft mit, sich in seiner Therapie mit sich, seiner Störung, ihren Hintergründen und seiner Lebenslage sowie (problembezogen) mit dem Therapeuten und seinen Anregungen partnerschaftlich auseinanderzusetzen. Das geschieht in einer Form, in der er - seinen Möglichkeiten entsprechend – seine Kompetenzen/Fähigkeiten und Performanzen/Fertigkeiten, seine Probleme und seine subjektiven Theorien einbringt, *Verantwortung* für das Gelingen seiner Therapie mit übernimmt und er die *Integrität* des Therapeuten als Gegenüber und belastungsfähigen *professional* nicht verletzt.

- *Der Therapeut* seinerseits bringt die engagierte Bereitschaft mit, sich aus einer *intersubjektiven Grundhaltung* mit dem Patienten als *Person*, mit seiner *Lebenslage* und *Netzwerksituation* partnerschaftlich auseinanderzusetzen, mit seinem *Leiden*, seinen *Störungen, Belastungen*, aber auch mit seinen *Ressourcen, Kompetenzen* und *Entwicklungsaufgaben*, um mit *ihm gemeinsam* an Gesundung, Problemlösungen und Persönlichkeitsentwicklung zu arbeiten, wobei er ihm nach Kräften mit professioneller, soweit möglich forschungsgesicherter '*best practice*' Hilfe, Unterstützung und Förderung gibt (*Sieper, Petzold* 2001).

- *Therapeut und Patient* anerkennen die Prinzipien der „doppelten Expertenschaft“ – die des Patienten für seine Lebenssituation und die des Therapeuten für klinische Belange – des Respekts vor der „*Andersheit des Anderen*“ und vor ihrer jeweiligen „*Souveränität*“. Sie verpflichten und bemühen sich, auftretende Probleme im therapeutischen Prozeß und in der therapeutischen Beziehung ko-respondierend und lösungsorientiert zu bearbeiten.

- *Das Setting* muß gewährleisten (durch gesetzliche Bestimmungen und fachverbandliche Regelungen), daß Patientenrechte, „informierte Übereinstimmung“, Fachlichkeit und die Würde des Patienten gesichert sind und der Therapeut die Bereitschaft hat, seine Arbeit (die Zustimmung des Patienten vorausgesetzt, im Krisenfall unter seiner Teilnahme) durch Supervision fachlich überprüfen und unterstützen zu lassen.« (*Petzold* 1999r).

Auf die zentralen Thememen der Gastlichkeit/Konvivialität (*Petzold* [et al.] 2001; *Orth* 2001; *Derrida* 2000, hier 7.5) und der der ko-respondierender Partnerschaftlichkeit und Expertenschaft (*Petzold, Gröbelbauer, Gschwend* 1999; idem 1990i, 2000d) PatientInnenrechte, und auf das der Gewährleistung von „best practice“ (*Dobson, Craig* 1999), „patient security“ und „patient dignity“ kann an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden (vgl. aber *Müller, Petzold* 2001; *Otte* 2001; *Petzold, Gröbelbauer, Gschwendt* 1999; *Märtens, Petzold* 2001).

Die die hier vertretene Konzeption einer Grundregel ist eine sehr andere, als die psychoanalytische Grundregel *Freuds*, die von PatientInnen „vollste Aufrichtigkeit“ (idem 1940/1982, 412) fordert (einseitige natürlich!), ohne irgend etwas „von der Mitteilung auszuschließen, weil ihnen diese Mitteilung beschämend oder peinlich ist“ (idem 1904/1982, 103), stattdessen hat der Patient „ohne Kritik und Auswahl alles zu erzählen, was ihm einfällt“ (1912/1982, 172). Solche „vollste Aufrichtigkeit“ soll ermöglichen, daß analytische Heilungswege greifen können: „Unser Wissen soll sein [des Patienten] Unwissen gutmachen, soll seinem Ich die Herrschaft über verlorene Bezirke des Seelenlebens wiedergeben“ (*Freud* 1940/1982, 412). Hier wird die Aktivität und Wirkmächtigkeit gänzlich in die Person des Analytikers verlegt, was in heutiger Sicht, in integrativtherapeutischer zumal, Selbstwirksamkeit und Souveränität unzulässig einschränkt. Auch wenn *Freud* die freundlich wirkende „Reisemetapher“ verwendet – die Veränderung der vorbeiziehenden Landschaft soll wie vom

Fensterplatz eines Eisenbahnwagens aus beschrieben werden (1913/1982, 194) – verfolgt er die Einhaltung der Grundregel durchaus „unerbittlich“ (1912/1982, 179). Bei Widerständen nehme man „die Herausforderung sofort an und rücke ihm [dem Patienten s.c.] an den Leib“ (1913/1982, 197), denn „*Pour faire une omelette il faut casser des œufs*“ (ibid. 195). Das sind harte Worte und *Freuds* Begründung für diese Haltung überzeugt nicht: „Die psychoanalytische Behandlung muß sich über alle Rücksichten hinaussetzen, weil die Neurose und ihre Widerstände rücksichtslos sind“ (ibid. 195). Der „Wille der Person“ des Patienten wird dann als „Hindernis“ gesehen (1895/1982, 65) statt als Ressource. Er wird - wieder einmal - gebrochen oder manipuliert, wie der Text zur Psychotherapie der Hysterie und das Schicksal der *Anna O.* bedrückend zeigt (*Ellenberger* 1973; *Israel* 1996). Das Resultat ist oft genug – wieder einmal - eine Unterwerfungsprozedur, und das ist eine Gefahr der Psychotherapie schlechthin, nicht nur eine der Psychoanalyse, wie die zumeist unkritische und Retraumatisierungsrisiken herunterspielende ubiquitäre Verwendung von Reizexpositionstechniken in der Therapie posttraumatischer Belastungsstörungen bei fast allen Therapierichtungen zeigt – von der Verhaltenstherapie, über die Gestalttherapie bis zu psychodynamischen Behandlungen (vgl. *Petzold, Wolf et al.* 2000 und kritisch *Miltenburg, Singer* 1997).

Die flexiblen Verhaltensstile im „Spektrum der Relationalität“ ermöglichen Patienten wie auch dem Therapeuten eine „*selektive Authentizität, partielle Offenheit* und ein *dosiertes Engagement*“ (*Petzold* 1980g), so wie es die Entwicklung der Beziehungsqualität, die Situation des Vertrauensverhältnisses, der Grad an Intimität, Scham- und Angstgefühle einerseits und Takt und Feingefühl andererseits erlauben. Dadurch entsteht ein großer Freiraum, der „*Souveränität*“ (idem 1998a, 275ff) einräumt und bestärkt und „*Angrenzungen und Abgrenzungen als ausgehandelt*“ erlauben, so wie es auch im Alltagsleben erforderlich ist und möglich sein sollte. Der Integrative Ansatz vertritt damit aus anthropologischen Gründen (Subjektstatus des Patienten), aus rechtsstaatlichen Überlegungen (Persönlichkeitsrechte), aus ethiktheoretischen Positionen (patient dignity), aus persönlichkeits-theoretischen Prämissen (Selbstwert, Souveränität), sozialpsychologischen Perspektiven (empowerment, locus of control) und aus klinischen Erwägungen (Förderung von Selbstwirksamkeit, Vermeidung von Dependenzmustern) eine differenzierte, ko-respondierend ausgehandelte Gestaltung der Beziehungsqualitäten jenseits der *artifiziellen* Festschreibungen, wie sie sowohl das klassisch-analytische Abstinenzgebot, die traditionellen Rogers-Variablen oder die humanistisch-psychologische Verhaltensmaxime „to be oneself every moment“ vorgeben. Wie soll ein kommunikationsgestörter Patient bei solchen „kalibrierten Stilen der Relationalität“ flexible Beziehungsformen entwickeln, wo doch die therapeutische Beziehung, so die Vorstellung fast aller psychotherapeutischer Verfahren, gleichsam ein Modell angemessener Beziehungsgestaltung bieten soll?

So ist die „Integrative Therapie“ (*Schuch* 2000; *Rahm et al.* 1994) und die „Integrative Bewegungstherapie“ (*Petzold* 1988n; *Hausmann, Neddermeyer* 1996) wesentlich als eine **Therapie der Relationalitäten** zu sehen **Intersubjektive Begegnungs- und Beziehungstherapie**, die über das therapeutische Beziehungsgeschehen hinaus ein basales „Sich-in-Beziehung-setzen“ von Menschen fördern will: Beziehung zu den Anderen, zu den Dingen der Welt, Beziehung zu sich selbst (*Petzold* 1988p). Hierbei spielen Prozesse des Erfassens, Verstehens und Gestaltens, also Prozesse *aktional-dramatistischer* und *narrativ-diskursiver Hermeneutik* (*Petzold* 1992a, 903ff) eine herausragende Rolle. In ihnen erfolgt Selbst-, Welt- und *Lebensinterpretation* und persönliche und gemeinschaftliche *Realitätsgestaltung*, d.h. Veränderung des persönlichen Lebensalltags, der Lebenslage, engagierte Gesellschafts- und Kulturarbeit. Behandlungsmethodisch und -technisch kommen in dieser Arbeit Instrumente wie psychodramatisches Rollenspiel, Bewegungsimprovisation (*Petzold*

1988n, 1990p) oder „*narrative Praxis*“ (idem 1991o, 1999; *Petzold, Orth* 1985; *McLeod* 1997), Arbeit mit kreativen Medien (*Nitsch-Berg, Kühn* 2001; *Sieper, Petzold* 2001) als Bilderzählungen und Formen symbolischer Kommunikation zum Einsatz, da sie in besonderer Weise die Erfahrung gemeinsamer Gestaltung in der Beziehung und aus der Beziehung, ja durch die Beziehung ermöglichen.

- *Die therapeutische Beziehung* steht auf dem Hintergrund von Kontext/Kontinuum der gemeinsamen Lebenswelt und dem zu Eingang dargestellten anthropologischen Faktum, daß der Mensch immer nur als Mitmensch existiert ... Diese schon je gegebene Bezogenheit, die in der *Intentionalität* der Leiblichkeit und der im Verlaufe der Evolution ausgebildeten sozialen Natur des Menschen wurzelt, bietet die Grundlage für Interaktionen und Kommunikation – von Babyzeiten an über die Lebensspanne hin (*Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994) - und bestimmt auch die therapeutische Beziehung. Diese „primordiale Ko-respondenz“ ... wird durch negative Beziehungserfahrungen oftmals getrübt und verschüttet, so daß sich die Fähigkeit zu „intersubjektiver Ko-respondenz“, zu Begegnung, Beziehung, Bindung und zur *parresiasitischen* Auseinandersetzung, d.h. der offenen, freimütigen Rede von Person zu Person (*Foucault* 1996; *Petzold* 2000h; *Petzold, Orth, Sieper* 2000), nicht entwickeln kann.

- *Übertragungen*, d.h. „alte“ *Beziehungsmuster aus alten Szenen*, die sich in der Gegenwart aufgrund ungelöster biographischer Probleme und Belastungen *unbewußt* für den Übertragenden inszenieren, sind nicht distanzierungsfähige Reproduktionen archaischer Szenen und Stücke (*Narrative* genannt, idem 1992a, 386ff). Sie werden durch spezifische klinische Settings intensiviert evoziert – bis hin zur Produktion von Artefakten (etwa die orthodoxe psychoanalytische Technik). Sie verstellen die Realität hier und jetzt. Aber „*wo Übertragung war, soll Beziehung werden*“. Diese weitgehend unbewußten Übertragungsmuster, archaischen *Narrative* (Schemata, Skripts) werden mit ihren Hintergründen im therapeutischen Prozeß erfahrbar gemacht, gedeutet, aktiv verändert, z.B. auch durch behaviorale und kognitive Techniken, die seit jeher zum festen Methodenrepertoire der Integrativen Therapie gehörten (*Petzold, Osterhues* 1972, *Sieper* 2001). Dadurch wird *Exzentrizität* gewonnen. Damit aber Übertragungen verschwinden, erlöschen, müssen die *Quellen* beseitigt werden, aus denen ihre Dynamik gespeist wird. Einsicht allein genügt nicht! Es müssen die zugrundeliegenden Probleme: Konflikte, Traumata, Störungen, Defizite (*Petzold* 1988n, 357ff) und ihre Aus- und Nachwirkungen bearbeitet werden.

- *Übertragungen von Therapeuten* sind gleichfalls als eine unsichtbare Anwesenheit archaischer Kontexte, nicht-sichtbarer Dritter *als abgewehrte, nicht bewusstseinsfähige Wirkkräfte* zu verstehen. Diese Phänomene können also nicht nur von seiten des Patienten aufkommen. Auch Therapeuten können solche *unbewußte*, archaische Übertragungskonstellationen agieren.

- *Gegenübertragungen* werden im Unterschied zur „Übertragung der Therapeuten“ in unserem Ansatz als „Resonanzphänomene“ aufgefaßt, als bewußte bzw. bewußtseinsnahe, empathische Reaktionen des Therapeuten auf das, was ihm der Patient (z.B. in seinen Übertragungen) entgegenbringt (*Petzold* 2000h). Insbesondere in der Schlußphase einer Therapie nehmen auch die empathischen *Gegenübertragungen des Patienten* zum Therapeuten hin zu. *Wechselseitige Empathie*, *Ferenczi* (1932) sprach von *Mutualität*, ist die Voraussetzung für Begegnungs-, Auseinandersetzung- und Beziehungsfähigkeit, d.h. für die intersubjektive Ko-respondenz als Form gesunder Relationalität und klarer Interaktion (vgl. *Petzold* 1996a, S. 50f und auch Abbildung 2).

„*Mnestische Resonanzen*“ sind auch in nicht-pathologischen Relationalitätsmodi unbewusst, vorbewusst oder mitbewusst (*Petzold* 1988a,b) in Kommunikationen vorhanden, d.h. als memorierte Personen oder Szenen anwesend. *Bakhtin* hat auf die Präsenz solcher in unserem Denken und Reden anwesende Sprecher "present invisibly" hingewiesen. In derartigen - ganz klar nicht-pathologischen - Situationen "we sense that this is a conversation, although only one person is speaking, and it is a conversation of the most intense kind, for each present, uttered word responds and reacts with its every fibre to the invisible speaker, points to something outside itself, beyond its own limits, to the unspoken words of another person" (*Bakhtin* 1984, 197). Derartige differenzierte Analysen aber auch komplexe, empiriegestützte Interaktionsanalysen (*Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994) zeigen deutlich die Begrenztheit und potentielle Einseitigkeit des Übertragungskonzeptes, das, wenn es in einer generalisierenden Weise angewandt wird, zu einer Verarmung des Verständnisses von Beziehung und ggf. des Beziehungsgeschehens in Therapien führt, wo es nur Übertragung, Gegenübertragung und Arbeitsbündnis (*Greenson* 1978) gibt.

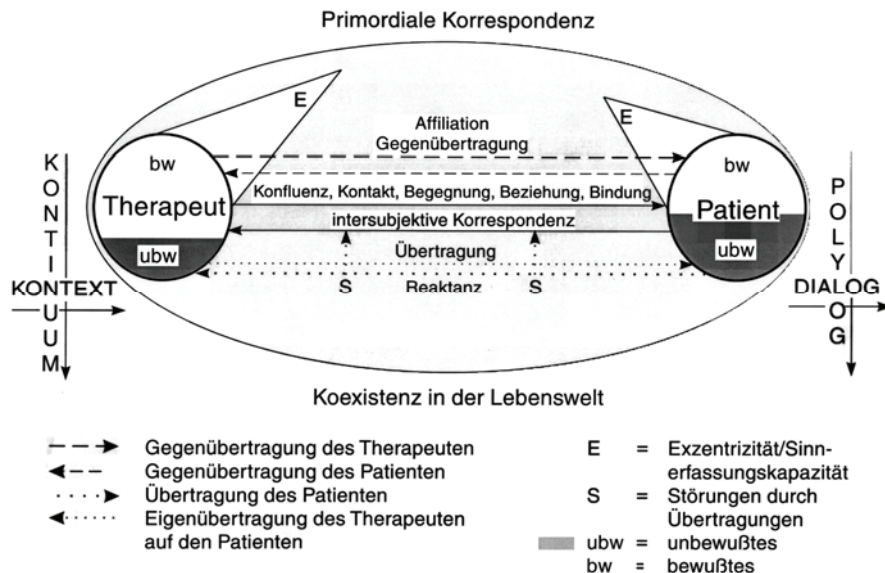


Abb. 3: Dimensionen der therapeutischen Beziehung als intersubjektive Ko-respondenz (aus *Petzold* 1996a, S. 50)

Die therapeutische Beziehung hat in ihrer prinzipiell intersubjektiven Auslegung eine *dramatistisch-aktionale* und eine *narrativ-diskursive* Struktur. Sie ist eine „lebendige Narration“ (*Petzold* 1991o), eine „narrative Erfahrung“ (*McLeod* 1997; *Petzold, Orth* 1993a) – zuweilen eine gelebte Poesie (*Petzold, Orth* 1985), eine ästhetische Erfahrung (idem 1999p) -, in der Erzähler und Zuhörer (idem 1999k), Spieler und Mitspieler (idem 1990p, *Moreno* 1946) innere wie äussere Sprecher und Zuhörer (vgl. obiges *Bakhtin-Zitat*) verbunden, Leib und Sprache verschränkt sind (*Orth* 1996). Diese Dimensionen gilt es auszuloten!

Zu wenig beachtet sind auch sprachtheoretische und sozialpsychologische Perspektiven der therapeutischen Beziehung, Fragen von Rolleninteraktionen, Statuskonfigurationen und Positionseinflüssen, rollentheoretische Überlegungen also (*Petzold, Mathias* 1983), Fragen der Illokution, der sozialen Kognitionen, der Affiliation (*Stroebe et al.* 1996), denen wir in der Integrativen Therapie große Beachtung schenken, weil sie für das Therapiegeschehen sehr relevant sind, denn Therapie ist auch Sprechakt und Rollenhandeln und bedeutet auch Umgang mit sozialem Status: der Patientenstatus weist einen Menschen als Leistungsberechtigten aus, der einen Anspruch auf Behandlung hat (vgl. *Petzold* 1998a, 395-432). Ein gesetzlich anerkannter „approbierter“ Therapeut ist legitimierter Statusträger mit Pflichten (verpflichtende Aufklärung des Patienten über Risiken und Nebenwirkungen der Psychotherapie, Schweigepflicht etc.) und Rechten (Berufsrecht). Die Interaktion zwischen Rollen, d.h. in Rollenkonfigurationen ist wesentlich: der *Patient*, der Hilfe braucht, der Therapeut, der sie gibt, der *Klient*, der Unterstützung und Rat und sucht, der Therapeut/Berater, der sie bereitstellt, der *Kunde*, der Information will und eine Dienstleistung in Anspruch nimmt, der Therapeut als Fachmann und ggf. Coach, der sie anbietet, der *Partner* der in all diesen *Rollenmöglichkeiten* im *Rollenrepertoire* (*Petzold, Mathias* 1983) eines Menschen, welcher in die Praxis kommt, mir gegenübersteht. Hier nehmen wir Rekurs auf den dramatherapeutischen Fundus und die rollentheoretischen Traditionen, aus denen der Integrative Ansatz schöpft (*Petzold, Mathias* 1983, *Petzold* 1982a):

Rollenbegriffe:

1. **sozialpsychiatrischer** von *J.L. Moreno*: Rolle ist einerseits „a unit of conserved behavior“, verkörpertes Verhalten und andererseits ein „symbolisches Konstrukt“;

2. **soziologischer**, symbolisch-interaktionistischer nach *G.H. Mead* und *I. Goffman*: „Rollen sind Verhaltenserwartungen bzw. Verhaltensattributionen, die an einen bestimmten Status, an eine Position auf der sozialen Bühne gerichtet sind, auf der das Selbst das Ergebnis einer Inszenierung ist“;

3. **sozialpsychologisch-dramatistischer** von *V. Iljine* und *G. Politzer*: „Rollen sind soziale Verhaltensmuster, die in einer szenisch organisierten Form des Denkens und Handelns verankert sind.“

4. **integrativer** von *H.G. Petzold*: „Rollen sind konfigurative Verhaltensattributionen in sozialen Netzwerken auf der Grundlage von *kollektiven sozialen Kognitionen*, die in konkreten *Szenen* und *Stücken* in der individuellen *Performanz* eines Menschen verkörpert und aus seinem so entstehenden aktuellen *Rollenrepertoire* (ggf. aus seinem *Rolleninventar*, das einstmals gespielte Rollen enthält) in die *Performanz* kommen, wobei sie *Bewertungen* durch konkrete ‘soziale Umwelten’, aber auch durch die Rollenspieler selbst aufgrund ihrer internalisierten ‘social worlds’ erfahren. Rollen sind konstitutive Elemente einer persönlichen und kollektiven Identität.“ –

Der integrative Rollenbegriff ist ein synthetischer. Er verbindet wichtige Aspekte der anderen Rollentheorien. Spezifisch sind die Gedanken der Kontextualisierung, d.h. der Rollengenesse durch Attributionsprozesse und des sozialen Rollenspiels in Netzwerken einerseits und „verkörperter“, „eingeleibter“ Rollen – man kann geradezu von einem Rollenselbst sprechen, andererseits, Rollen, die einem „auf den Leib geschrieben wurden“ und „in Fleisch und Blut übergegangen sind“, und die Identitätsprozesse nachhaltig bestimmen (*Petzold, Mathias* 1983).

Es geht aber nicht nur nicht um „Patient“ oder „Klient“ oder „Kunde“ im Sinne des Begriffes der „sozialen Rolle“, sondern auch im Sinne des Konzeptes eines Status, und damit um den sozialpsychologisch und soziologisch differentiellen Gebrauch für unterschiedliche Rechts- und Beziehungsverhältnisse in therapeutischen Interaktionen (*Petzold, Petzold* 1996a; *Petzold, Rodriguez-Petzold* 1997), die bei einer zunehmenden Verrechtlichung der Profession und einer vermehrten rechtsbildenden obergerichtlichen Rechtssprechung inzwischen sehr relevant geworden sind und die therapeutische Beziehung durchaus berühren. Da aber rechtliche Regelungen und Fakten empirischer Sozialpsychologie – so wichtig beides auch ist – das, was an existentieller Realität des Lebens, des Leidens und der Lebensentwürfe in therapeutischen Beziehungen zum Tragen kommt, ja was diese Beziehung selbst an Qualitäten freizusetzen vermag, nicht hinlänglich unterfangen kann, wird der Rückgriff auf metatheoretische Positionen einerseits und auf den erlebten und vollzogenen zwischenmenschlichen, mitmenschlichen Umgang als metapraktischer Bezug andererseits unverzichtbar.

5. Noch einmal zur Bedeutung von Epistemologie, Menschen- und Weltbild der Integrativen Therapie im Lichte ihrer philosophischen Quellen

In der oszillierenden Theorie-Praxis-Bewegung dieser Arbeit, in der Wissensperspektiven wie Lichtstrahlen durch verschiedene Prismen geschickt werden und unterschiedliche Erkenntnismöglichkeiten aufscheinen lassen, eine Polyphonie von Diskursen aufklingen kann, wenden wir uns jetzt wieder stärker der metatheoretischen Betrachtung zu, um Perspektiven der Eingangskapitel (1 und 2) aufzunehmen und weiterzuführen, denn das Thema des Menschen, des Menschenbildes und all dessen, was damit verbunden ist, bedarf, wie ausgeführt wurde (2.2) beständiger hermeneutischer Umkreisungen. Es ist bislang verdeutlicht worden, das **Intersubjektivität**, wie sie sich aus der „intensivierten Interaktion und Kommunikation“ als „konnektivierender Korrespondenz“ in der evolutionsbiologischen Entwicklung der Hominiden herausgebildet hat, ein Leitkonzept und durchgängiger „Integrator“ in allen Bereichen der theoretischen Konzeptualisierung und Praxeologie des Integrativen Ansatzes ist. Er kommt in der Epistemologie zum Tragen – Erkenntnis durch Konsens-Dissens-Prozesse – in der Ethik, wo der intersubjektiv gegründete Konsens in der Wertsetzung bedeutsam ist. Er bestimmt das Geschehen in der therapeutischen Beziehung. *Intersubjektive Ko-*

respondenz als „Begegnung und Auseinandersetzung“ (Petzold 1991e) ist nach Auffassung des Integrativen Ansatzes der Kern fachlicher und wissenschaftlicher Diskurse, die damit keineswegs kontrafaktischer „herrschaftsfreier“ Idealisierung (sensu Habermas 1971) nachhängen, sondern ein in der Wertschätzung der „Andersheit des Anderen“ gründendes Ringen um Humanität und Hominität darstellen – kein einfaches Unterfangen, denn Wissenschaft ist eben nicht harmlos, sondern bedarf beständig der strittigen Problematisierung und des sittlichen Engagements. Im folgenden nochmals einige Präzisierungen unter dieser Perspektive:

5.1 Epistemologie ↔ Anthropologie ↔ Persönlichkeitstheorie ↔ Praxeologie ↔ Praxis ↔ Epistemologie ↔ ...

In den Ausführungen bis hierher ist (so war es intendiert) hoffentlich deutlich geworden, daß theoretische und praxeologische Konzepte in einem jeweils wechselseitigen ↔ Bezug stehen (symbolisiert durch den Doppelpfeil ↔). Positionen der Epistemologie – z.B. das Konsens-Dissens-Prinzip korrespondierenden Erkenntnisgewinns – wirken in die Praxis und praktisches Handeln, z. B. der offene, „parrhesiastische“ Austausch von Mensch zu Mensch, wie ihn eine Situation erfordert, wirkt zurück in die Epistemologie. Das anthropologische Konzept der **Intersubjektivität** führt zur Entwicklung von Praxeologien (= wissenschaftlich begründeten Praxiskonzepten), die „client dignity“ ins Zentrum stellen und eine „Praxis von Verantwortung“ (Petzold 1978c) verlangen mit der Annahme einer grundsätzlichen *Verantwortlichkeit*, wie sie Levinas (1973, 1982) mit seinem radikalen Verständnis von *responsabilité* vertritt oder Bakhtin (1919) mit seiner Idee von ответственность, eine Verantwortbarkeit und Verantwortungsbereitschaft, der man sich nicht entziehen kann, da es in der Existenz kein *Alibi* gibt (Bakhtin 1979, 8f). „... the uniqueness of the place I occupy in existence is, in the deepest sense of the word, an answerability: in that place only am I addressed by the world, since only I am in it“, wie Holquist (2000, 30) diese Position zusammenfaßt. Das Erleben der umgesetzten, von professioneller Verantwortung und menschlicher Verantwortbarkeit getragenen Interventionen, die Patientenwürde bekräftigen und Identität sichern, bestärkt wiederum die intersubjektivitätstheoretische Ausrichtung solcher „angewandter Anthropologie“ (Petzold 1970c) als erfahrene sowohl auf der Seite des Patienten wie auf der des Therapeuten und auf der Seite seiner Theorie als von ihm gelebter. Diese Erfahrung sensibilisiert für die interaktionalen, kommunikativen Aspekte der Persönlichkeitsentwicklung, für intersubjektiv fundierte Selbstkonzepte und Identitätsprozesse im Wechselspiel von Fremd- und Selbstattributionen (Petzold 1992a, 527ff; Müller, Petzold 1999), was wieder für die Strategienbildung in der Praxeologie Auswirkungen hat und in konkreten Interventionen der Praxis zum Tragen kommt – eine permanente Theorie-Praxis-Verschrankung, eine Ko-respondenz von Konzeptualisieren und Handeln, eine Dialektik von Kompetenz und Performanz, Philosophie als Denken und Tun, als besonnene Lebenskunst (idem 1999p; Schmid 1999). Diese gedanklichen Linien seien jetzt nochmals in einer weiteren *primatischen* Drehung beleuchtet.

Die *philosophische Grundlegung* der „Integrativen Therapie“ besteht im Kern in der kritisch reflektierten Praxis einer *erlebnistheoretisch und intersubjektiv begriffenen, sozial- und neurowissenschaftlich unterfangenen Version von Phänomenologie und Hermeneutik* (Petzold 1991a), die in alltäglichen

Lebensprozessen, in Prozessen der Sinnkonstitution als "sozialen Konstruktionen" durch **intersubjektive Ko-respondenz**, durch *Polyloge* gründet und in engagierter zwischenmenschlicher Praxis wurzelt sowie dieses alles zum Gegenstand der Erkenntnisinteressen macht. Dabei nimmt sie sich in einem Dekonstruktionsprozeß selbst in den *metakritischen* Blick bzw. läßt sich durch Andere (z. B. KollegInnen anderer Wissensdisziplinen) im Sinne der *Bakhtinschen* Dialogik in einen solchen Blick nehmen, um deren Rückmeldungen in die Prozesse des Selbst-verständlich-Werdens einzubeziehen (idem 1998a, 153ff, idem, *Orth* 1999, 110; idem 2000h). Sie schließt sich den kulturkritischen Diskussionen der Moderne an (von ihnen lernend und zu ihnen beitragend), die bemüht sind, die **Diskurse** ihrer „sozialen Konstruktionen“, die Prozesse der Subjektkonstitution (*Foucault* 1998) und Gesellschaftskonstitutionen aus „generalisierter intersubjektiver Praxis“ (*Berlin* 1998; *Derrida* 2000) besser zu erfassen. Aber nicht nur durch das Einbeziehen der Reflexion auf die kulturellen Diskurse, in denen Psychotherapie steht und die kulturtheoretische Metareflexion dieser Diskurse begründet sich die Qualität des „*Integrativen Ansatzes*“ als *Metahermeneutik*, sondern auch durch das Einbeziehen neurowissenschaftlicher Erkenntnisse über die cerebralen Prozesse des Erkennens und des Bewußtseins selbst (*Kandel* et al 1995; *Bloom* et al. 2001; *Elsner, Luer* 2000), um seiner Möglichkeiten und Grenzen gewärtig zu sein.

Monodisziplinäres Denken wird hier überschritten, *Multidisziplinarität* wird überwunden, *Interdisziplinarität* angestrebt, denn nur diese ermöglicht vielleicht *Transdisziplinarität* (*Petzold* 1998,27f), Erkenntnisse, die der komplexen Wirklichkeit "Mensch in der Welt" angemessen sind. In diesen Prozessen werden beständig neue Erkenntnisse generiert.

In der Theorie unterscheidet sich die „Integrative Therapie“ damit in ihrem epistemologischen und wissenschaftstheoretischen Zugang klar von ihren Quellenverfahren: Psychoanalyse, Psychodrama, Gestalttherapie, Verhaltenstherapie, indem sie als **multitheoretisch** konzeptualisierender, konnektivierender Ansatz sich der Leistungsfähigkeit der verschiedenen Rahmenwerke und Sprachspiele bewußt ist und gezielt verschiedene wissenschaftliche *Referenzsysteme* aufgabenspezifisch bezieht.³⁸

5.2 Hominität durch Humanität – Perspektiven „transversaler Anthropologie“

Vor solchem Hintergrund vertritt die Integrative Therapie ein anthropologisches Metakonzept von „**Hominität**“ (*Petzold* 1991a, 21, 2000h):

„**Hominität** bezeichnet die Menschennatur in ihrer individuellen und kollektiven Dimension als **Potentialität**: der symbolisierenden und problematisierenden **Selbst- und Welterkenntnis**, der engagierten **Selbstsorge** und **Gemeinwohlorientierung**, der kreativen **Selbst- und Weltgestaltung**, der Souveränität und Solidarität durch Kooperation, Narrativität, Reflexion, Diskursivität in sittlichem, helfendem und ästhetischem Handeln - das alles ist **Kulturarbeit** und Grundlage von **Humanität**. Die Möglichkeit, diese zu realisieren, eröffnet einen Hoffnungshorizont, die Faktizität ihrer immer wieder stattfindenden Verletzung verlangt einen desillusionierten Standpunkt. Beide Möglichkeiten des

³⁸ Dies sei an einem Beispiel kurz verdeutlicht: Wir haben z.B. für den Bereich der Supervision - einen sozialwissenschaftlichen „kampanalen“ Feldbegriff entwickelt (*Petzold, Ebert, Sieper* 1999). Im Bereich psychotherapierelevanter Metatheorie haben wir jedoch den Begriff „Feld“ durch den biologische/ökologische, psychologische/soziale und historische/kulturelle Dimensionen einbeziehenden „systemischen“ und „metahermeneutischen“ Begriff „**Kontext/Kontinuum**“ ersetzt.

Menschseins, das Potential zur Destruktivität und die Potentialität zu Dignität, erfordern eine wachsame und für **Hominität** und **Humanität** eintretende Haltung. Diese muß stets die biopsychosoziale Verfaßtheit der Menschennatur und ihre ökologische, aber auch kulturelle Eingebundenheit berücksichtigen: der Mensch als Natur- und Kulturwesen, das sich selbst zum Projekt macht und seine Entwicklung selbst gestaltet. In dieser **Dialektik**, die zugleich eine Dialektik von Exzentrizität und Zentriertheit ist, liegt sein Wesen.“ (idem 1988t, 5) **Formel IX*** (vgl. auch Formel XII*).

Hominität gründet in einer *Leibphilosophie* (idem 1985g) und einer *philosophischen Anthropologie vom intersubjektiven, schöpferischen, kokreativen Menschen* (Orth, Petzold 1993c), die dabei aber bio-, neuro- und sozialwissenschaftlich unterfangen ist (idem 1998a, 1999p; 2001a; Petzold, Wolf et al.2000). Auch deshalb sprechen wir von *Metahermeneutik*, die sich in beständigen „Transgressionen“ selbst überschreitet (Petzold, Orth, Sieper 2000). Bei dieser integrativen philosophischen Anthropologie handelt es sich um eine Theoriebildung *von Menschen, über den Menschen, für Menschen – zu ihrem Wohlergehen* (idem 2000h) -, die sich des „epistemologischen *punctum caecum*“ bewußt ist, daß nämlich der Mensch als Subjekt und Objekt des Erkenntnisprozesses sich nie gänzlich hintersteigen kann und deshalb sich auch als Einzelwesen und Kollektiv verfehlen kann, schwerwiegend fehlen kann, wie die Dunkelheiten der Geschichte zeigen (idem 1986h, 1996j; Petzold, Wolf et al. 2000; Schuch 2001).

„Integrative Anthropologie sieht den Menschen von seinen Kompetenzen, seinen **Potentialitäten** her, welche Möglichkeiten für positive Entwicklungen – sie lassen sich immer wieder finden - erhoffen lassen, ohne seine Mängel, Schattenseiten und das gigantische **Potential** zur Performanz böser Destruktivitäten [anthropologisches momentum destructivum], zu devolutionärem Handeln auszublenden oder unterzubewerten – nach Auschwitz ist das nicht mehr möglich. Sie ist deshalb eine **hoffnungsvolle**, aber zugleich **desillusionierte Anthropologie**“ (idem 1996j, 407ff; Sofsky 2001), die ‚Hominität andie Verwirklichung von Humanität‘ bindet, die ‚Menschwerdung als Aufgabe‘ sieht, an der der Mensch, die Menschheit scheitern kann und die in tatkräftiger Hoffnung daran mitzuwirken sucht, daß wir an dieser Aufgabe nicht versagen – und dafür wird jedes bisschen an gutem Willen gebraucht.“ (Petzold 1999r) **Formel X***

Wenn diese Aufgabe, das „**Projekt der Verwirklichung von Hominität durch Humanität**“ nicht gelingt, wird uns die Evolution „aus der Serie ziehen“, da wir „niemanden haben, der uns unter Artenschutz stellt“ (idem 1986h). Diese hier vertretene anthropologische Position setzt darauf, daß Menschen diskursive, reflexive bzw. koreflexive „Leibsubjekte in der Lebenswelt“ sind, zur *exzentrischen Metareflexion* ihrer selbst in ihrem ökologischen Raum und ihrer sozialen Mitwelt fähig, also auch zur Dekonstruktion (Derrida 1986) und distanten Beobachtung „zweiter Ordnung“ (Luhmann 1992), um auf dieser Basis menschengerecht und ökosophisch zu handeln . Diese Kompetenzen lassen Menschen erkennen, daß sie und wie sie durch kollektive Kognitionen, Emotionen und Volitionen – wir sprechen hier von „*social worlds*“ oder „*représentations sociales*“ (Hass, Petzold 1999) – bestimmt sind, und daß in ihnen als Einzelwesen und Kollektiven untergründige **Diskurse** und „Dispositive der Macht“ (Foucault 1978) am Werke sein können, aber auch evolutionäre Unterströmungen kontraphobischer Aktivitäten gegenüber dem Anderen, dem Fremden – in zuweilen äußerst zerstörerischen Weise. Mit einer solchen Sicht wird jede einseitig individualisierende Perspektive abgegrenzt, d.h. der Mensch wird grundsätzlich in Kontext / Kontinuum als vergesellschafteter gesehen. Wir konzeptualisieren also *biowissenschaftlich, sozialwissenschaftlich* bzw. *kulturwissenschaftlich* und stehen damit in einem komplexeren *Diskurs* als der, der S. Ferenczi, V.N. Iljine, J.L. Moreno, F.S. Perls, P. Goodman und F. Kanfer als

Referenzpraxeologen der Integrativen Therapie möglich war, dem *Diskurs* einer „transversalen Moderne“ (ibid. 11; vgl. *Welsch* 1987,1996).

Persönlichkeitsentwicklung - Identitätsarbeit – Identitätsprozeß

- »**Kontext/Kontinuum**« – im Rahmen dieses biologische/ökologische, psychologische/soziale und historische/kulturelle Dimensionen einbeziehenden „systemischen“ und „metahermeneutischen“ Konstruktes betrachten wir die Wirklichkeit, das „Individuum und seine Welt“ (*Thomae* 1988)
- Den Begriff „**Organismus**“ begrenzen wir auf die biologische Natur und Grundlage des „**Leib-Subjekts**“ (anthropologische Kategorie), auf die physiologische, neurohumorale und immunologische Funktionseinheit des sich lebenslang entwickelnden **Leibselbst** (persönlichkeitstheoretische Kategorie), welches in dieser Entwicklung *Natur an Kultur vermittelt*, soziale und kulturelle Wirklichkeit „verkörpert“ und diese dabei *zugleich* auch leiblich-konkret in seiner Person und ihrem Wirken in der Welt und mit den Anderen „erschafft“. Ein solches von verkörpernden Sozialisationsprozessen geformtes und sich in ihnen formendes Kulturwesen ist nie mehr „biologischer Organismus pur“. Es hat diesen *prinzipiell* transzendiert.
- Das **Leibselbst** – zunächst als ein „**archaisches Leibselbst**“ Ergebnis koevolutiver Prozesse – ist mit der Fähigkeit ausgestattet, ein „**Ich**“ zu bilden als prozessuales Aktionspotential des Selbstes zu anderen Selbstes und zur Welt hin. Aus dem **Leibselbst** emergiert in frühen Entwicklungsprozessen der Interaktion mit der Welt, mit den caregivers ⇒ das **Ich** als die Gesamtheit der „Ich-Funktionen im Prozeß“ (*Petzold* 1992a, 665ff), ein „**Ich**“, das zunächst auch eine „archaische“ Qualität hatte als ein basales Zusammenspiel dieser vielfältigen *Ichfunktionen* (z. B. primäre: Denken, Fühlen Handeln, Wollen, Memorieren, Kommunizieren; sekundäre, z. B.: Nähe-Distanzregulierung, Kreativität, Identitätsbildung, vgl. *Petzold, Orth* 1994), die sich in einem „reifen Ich“ zusammenschließen.
- Dieses **Ich** wird nicht hypostasiert (etwa im Sinne von *Freuds* Instanzenmodell) verstanden, sondern als im Verlaufe der Entwicklung sich herausbildende kohärente Synergie von höchst *differenzierten Ich-Prozessen* gesehen, in denen „Bilder über das Selbst“ entstehen, *vielfältige* „Selbstbilder“, eine **Plurizität**, die sich zur „Identität“ zusammenschließt, die damit eine vielfältige ist, zugleich aber das Erleben der personalen Einzigartigkeit, Erfahrung und Bewußtsein von **Unizität** ermöglicht. Durch Ich-Prozesse interaktiver-kommunikativer Art wird die Ausbildung einer „**Identität des Subjektes als Kosubjekt**“ (d.h. in Sozialität und Mikroökologie eingelassenes Subjekt) möglich. Identitätsbildung ist als eine der höchsten Ichleistungen zu sehen, in der aufgrund differentieller Erlebens- und Bewertungsprozesse *persönliche Identität* (selbstattributive *personal identity*) mit *sozialer Identität* (fremdattributive *social identity*), *Unizität* mit *Plurizität* verschränkt wird.
- **Identität** ⇒ geht also in einer persönlichen und gemeinschaftlichen Hermeneutik des Subjekts aus dem Zusammenwirken von **Selbst/Ich** ⇔ **Kontext/Kontinuum** hervor als Synergem von „social identity“ und „personal identity“.
- **Identität** wirkt dabei wieder formend auf das **Leibselbst**⇐ zurück und zu anderen **Kosubjekten** hin, für deren Identitätsprozesse es konstitutiv wird.
- „**Selbst** ⇔ **Ich/Identität** mit *relevantem Kontext/Kontinuum*“ sind die **Persönlichkeit** des Menschen (*Petzold* 1992a, 526ff; *Müller, Petzold* 1999).
- Als *selbstreflexives Subjekt* sucht der Mensch sich selbst, seine Persönlichkeit, sein Selbst und die Welt im Lebenszusammenhang und in der Lebensspanne, d.h. im Lebensganzen, zu verstehen und zu gestalten – für sich und mit Anderen (*Levinas, Bakhtin*), denn er ist immer auch **Kosubjekt**, steht in beständigen **Polylogen**« (vgl. *Petzold*, 2001p).

Die Formung, *Aus-bildung* der Persönlichkeit erfolgt *prozessual*: einerseits durch die Internalisierung von "significant others" (*Mead*), andererseits durch "Selbst-Rückwirkung", d.h. auch durch die Verinnerlichung von "meaningful selfs and identities", d.h. der erlebten eigenen Selbstes mit ihren Identitätsperformanzen, ihren selbstkreativen Akten (sie werden als Selbst-Erfahrungen archiviert: "Ich erinnere mich noch gut daran, wie ich als Siebenjähriger in *La Bohème* auf der Bühne des Düsseldorfer Opernhauses den Spielzeugverkäufer „ansingen“ durfte: 'Will das Pferd und die Trompete!', wie stolz ich da war, oder wie ich als Siebzehnjähriger bei der Landesjugendmeisterschaft im Griechisch-römisch- und Freistil-Ringen mir die Schulter verzerre und den Sieg verfehlte, wie enttäuscht ich war" usw.). Die Bedeutung der archivierten Selbst-Schemata, d.h. früherer Persönlichkeiten - "aus jüngeren Jahren", "vor meinem Studium", "vor meinem Unfall", "nach meinem Examen" usw. - für das aktuelle Erleben, Empfinden, Denken, Wollen und Handeln eines Menschen kann gar nicht hoch genug eingeschätzt werden, denn „kritische Lebensereignisse“ (*Filipp* 1990),

verfehlte Entwicklungsaufgaben (*Havighurst*) einerseits und „glückliche Lebensereignisse“, gelungene Entwicklungsaufgaben und Kreationen andererseits verändern Menschen. Sie fördern (oder behindern) sowohl das Erleben seiner Kohärenz und Einheit (**Unizität**) als auch das Erleben seiner Differenziertheit und Vielfältigkeit (**Plurizität**). Die beiden Verinnerlichungsströme (Fremdinternalisierungen, Selbstinternalisierungen) führen zu vielfältigen mentalen Repräsentationen³⁹, die sich miteinander in Ko-respondenzen befinden, in Gesprächen, Diskursen, Disputen, Dialogen: ein ständiges Gewisper und Geraune, Gezänk zuweilen (*Petzold* 1982g). Solches „inneres Sprechen“ war in der Konzeption von *Pierre Janet* (1898, 1927) – ein wichtiger Referenztheoretiker für den Integrativen Ansatz – eine Grundlage seines „mind models“, aus der er auch therapeutische Strategien ableitete. *Vygotsky* (1956), der *Janets* Arbeiten kannte, nahm dieses „innere Sprechen“ (d.h. verinnerlichte Gespräche) als ein wesentliches Argument für die Priorität des Sozialen oder für die Gewärtigkeit des Sozialen im Innerpsychischen des Individuums. *Bakhtin* und *Voloshinov* haben diese Richtung des Denkens zum Konzept einer dialogischen "multi-voiced mentality" ausgearbeitet haben (*Shotton* 1999), die in einer und aus einer „Heteroglossie“ lebt, einer Vielzahl möglicher Diskurse, in deren Zentrum das Subjekt in einer gegebenen Dialogsituation als einer zutiefst kreativen steht. Eine solche Sicht ist gut zu konnektivieren mit der dramatischen Konzeption des "therapeutischen Theaters" *Vladimir Ilijnes* (1972), seinen "inneren Bühnen, Szenen und Stücken" und meinen Ansätzen dramatischer Therapie (*Petzolds* 1982a,g, 1992a, 897-926), in der sich die verschiedenen Narrationen und Dramen (dynamisches Moment) mit ihren Narrativen und Skripts (strukturelles Moment) inszenieren bzw. inszenieren lassen, wenn mit diesen bedeutsamen Methode des Integrativen Ansatzes in der therapeutischen Praxis arbeitet.

„Als **selbstreflexives, koreflexives** und **metareflexives Subjekt** [vgl. idem 1998a, 58ff, 220f et passim], als **eigenkreatives, kokreatives** und **metakreatives Subjekt** [vgl. *Petzold* 1990b; *Ilijne, Pezold, Sieper* 1970/1990] sucht der Mensch sich selbst, seine Persönlichkeit, *sein Selbst* und die Welt im Lebenszusammenhang und in der Lebensspanne, d.h. im Lebensganzen, zu verstehen und zu *erschaffen* – für sich, mit Anderen, für Andere, in aller Konkretheit im Denken und Tun und in beständig wachsender Kapazität Sinn zu erfassen, zu verarbeiten und schöpferisch hervorzubringen“ (*Petzold* 1988t, 9).

Hier werden Denken und Handeln, Einzelsubjekt und Gemeinschaft, persönliche Kreativität und kollektive nicht getrennt, wie es schon *Fyodorov* (1928, 225) forderte. Durch die Anderen und mit ihnen werden ihm in einer diskursanalytischen (*Foucault*) und dekonstruktivistischen (*Derrida*) „metahermeneutischen Mehrebenenreflexion“ (*Petzold* 1994a, 2000h)⁴⁰ die Prozesse seiner Subjektconstitution, seiner Gesellschaftsarbeit und seines Kulturschaffens durch wachsende *Exzentrizität* immer besser zugänglich und als bewußtes kreatives Handeln verfügbar, auch als ein Handeln, das zusammen mit anderen an den Bedingungen des eigenen Tun-Könnens arbeitet durch politische Arbeit zum Erhalten und Schaffen von Freiräumen. Deshalb sprechen wir auch vom "metareflexiven Subjekt" und „metakreativen Subjekt“, dessen Arbeit und Zusammenarbeit die Grundlage dafür bietet, *seine Hominität*, d.h sein Leben als Mensch und Person, als Einzel- und als Gemeinschaftswesen im Sinne einer „Lebenskunst“ und schöpferischen „Kulturarbeit“ bewußter und verantworteter *gestalten* zu können. Das ist ein weiter gefaßtes Konzept von „Kulturarbeit“ als das *Freudsche*,

³⁹ Nicht "Repräsentanzen", wir grenzen uns von der psychoanalytischen Repräsentanzenlehre und ihrer "imaginalen Begrenztheit" (Eltern-Imagines) ab, vielmehr vertreten wir eine "holographische bzw. szenische Verinnerlichung", d.h. die Aufnahme ganzer Szenen und Szenensequenzen, Personen mit all ihren erlebbaren Eigenschaften mit dem jeweiligen Kontext (*Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994).

⁴⁰ siehe Anmerkung 39

das den Morast des "Es" trockenlegen will wie die Zuydersee (vgl. Anmerk. 6). Es bietet – individualisierende Positionen überschreitend - zumindest eine Chance, daß der Mensch *seine* Gesellschaft, die zugleich die *seine* und die der „Anderen“ als Mitsubjekten ist, in Konsens- und Dissensprozessen mit ihnen ko-respondierend durch Metareflexion und Metakreativität zu einer Gesellschaft der **Humanität** mit einer vielfältigen und reichen Kultur entwickeln kann. Dieser Ansatz ist *radikal prozessual* und er schließt moderne kulturtheoretische, psychologische und sozialwissenschaftliche Erkenntnisse auf dem Boden einer differenzierten Anthropologie ein.

Ein *Bakhtinsches* Prisma führt noch in eine andere Brechung bei diesem Thema, wenn er in seinem Anfang der zwanziger Jahre geschriebenen Text „Autor und Held in ästhetischem Tun“ (*Bakhtin* 1979) drei Kategorien differenziert: 1. „*Ich-für-mich selbst*“ (wie mein Selbst für mein Bewußtsein gegeben ist), 2. „*Ich-für-andere*“ (wie mein Selbst denen, die außerhalb von ihm sind, erscheint), 3. „*die-andere-für-mich*“ (wie die anderen für mein Selbst erscheinen). Dabei ist nicht von einer Übereinstimmung von 1 und 2 auszugehen. Schau ich in den Spiegel, sehe ich nie, was andere sehen, wenn sie mich sehen (*ibid.* 28-31), aber auch das von mir betrachtete Spiegelbild ist nicht gleich 1. Es ist eben ein „Bild“ von mir, das natürlich auch von kulturellen Werten und Normen eingefärbt ist. (Ich habe auf diese Differenz meine Identitätstheorie gegründet, vgl. *Petzold* 1992a, 527ff). *Bakhtin* verwirft den traditionellen Subjekt-Objekt-Gegensatz, indem er die Idee eines stabilen Selbst und einer stabilen vorfindlichen Welt ablehnt. Er affirmiert: „unsere Beziehung determiniert ein Objekt und seine Struktur, und nicht umgekehrt“ (*ibid.* 8). Eine solche Perspektive stellt radikale Anfragen an die Sicherheiten, die die traditionellen Personologien suggerieren, entlarvt die Fixiertheit an feste Strukturen und setzt stattdessen auf die grundsätzliche Kreativität des Menschen – *Bakhtin*, *Voloshinov* und *Vygotsky* haben besonders *Freud* und seine Modelle im Visier, seine simplizistische Kreativitätstheorie, die um die Konzepte Repression und Sublimation zentriert und letztlich in einem anthropologischen Modell der Defizienz gründet. „For Bakhtin, creativity is built into prosaic experience, into all the ways in which we continually turn what is given into what is created. To live is to create ... Freud in short participates of the romantic tendency to regard creativity and inspiration as exceptional. To see creativity only as a kind of redirected unhappyness or a healthfull use of a potential pathology, Bakhtin intimates, is to misunderstand the very nature of human experience and dayly activity“ (*Morson, Emerson* 1990, 187). *Bakhtins* Herausforderungen sollten sich die psychotherapeutischen Anthropologien und Personologien stellen. Sie werden mit ihnen Mühen haben, aber sie würden dabei viel über ihre Eingeschränktheiten und fragwürdigen Konzeptualisierungen erfahren, aber auch über Möglichkeiten ihre Sicht zu verbreitern – selbst wenn sie seine Thesen (gut begründet, versteht sich) abweisen.

Die „Integrative Therapie“ hat ihr Fundament in der philosophisch anthropologischen Modellvorstellung eines *leiblich* gegründeten (*M. Merleau-Ponty*, *H. Schmitz*), *intersubjektiv* verstandenen (*G. Marcel*, *G.H. Mead*), *kokreativen* Menschen, der auf den Anderen in seinem Anderssein bezogen ist (*E. Levinas*), ja durch ihn grundsätzlich bestimmt (*M. Bakhtin*) wird.

Er ist in der Sozialität und ihrer Kultur verortet (*P. Bourdieu*), unlösbar in die jeweilige Welt und in die Zeit eingewoben, für sich stehend und doch unauflösbar mit Mitmenschen in Szenen, Stücken, Geschichten, Metaerzählungen verbunden und deshalb niemals „*autonom*“, nur dem eigenen Nomos (*vóμος*) verpflichtet (das ist eine Illusion, die ins Chaos führen würde), sondern er ist auf Ko-respondenzen, Kontrakte, Kooperationen angewiesen.

Die anthropologische Position der Integrativen Therapie mit ihrer biopsychosozialen Orientierung, die in zahlreichen Publikationen entfaltet wurde (*idem* 1974j, 1988n, 1992a; *Orth, Petzold* 1993) und in der „**Grundformel**“ schon den Kern des

Eingangskapitels (2. bzw. 2.4) dieses Beitrages bildete, soll nun (die bisherigen Kernelemente aufgreifend und bewahrend) vor dem Hintergrund der bisherigen theoretischen und paxeologischen Ausführungen noch einmal in der nachstehenden Ausfaltung weitere Facetten in einer kompakten Formulierung verdeutlicht werden, der „elaborierten Grundformel 88“, die die „erweiterte Grundformel“ VIII* komplementiert:

»Der Mensch - als Mann und Frau - ist *Leibsubjekt* und Teil der *Lebenswelt*, ein Körper-Seele-Geist-Wesen, verschränkt mit dem sozialen/kulturellen und ökologischen *Kontext/Kontinuum* und fähig, darin und beeinflusst von ökonomischen Bedingungen, kollektiven Sinnmatrizen und den in ihnen wirkenden **Diskursen** durch **Ko-respondenz** mit relevanten Anderen ein personales *Selbst* mit emergierendem *Ich* und transversaler *Identität* auszubilden. Er steht über seine *Lebensspanne* hin in einem 'herakliteschen' Prozeß beständigen Wandels - verstanden als konnektivierende Differenzierung, Integration, Kreation, Überschreitung. In „polylogischen Narrationen“ schafft er Geschichten und Geschichte – auf der persönlichen und kollektiven Ebene, die er in einer mehrperspektivischen gemeinschaftlichen Hermeneutik auslegt. Wenn dieser Prozeß gut verläuft, hat der Mensch die *Chance*, die Welt, die Anderen und sich selbst, d.h. seine sozialen Beziehungen und seine ökologische Bezogenheit, sein eigenes Wahrnehmen, Denken, Fühlen, Wollen, Handeln mit seinen bewußten und unbewußten Strebungen *mit den Anderen und durch* sie immer besser 'mehrperspektivisch' verstehen zu lernen, ohne für sich jemals ganz transparent zu werden. Er erhält durch zunehmende *Exzentrizität* und *Sinnerfassungs/verarbeitungs/schöpfungskapazität* die Möglichkeit, sein Begehren hinlänglich zu steuern und seine Interessen mit Anderen auszuhandeln, an *Souveränität* und *Verantwortlichkeit* zu gewinnen und in den inter- und transkulturellen Strömungen im Meer realer und virtueller Weltkomplexität immer besser zu *navigieren*. Er vermag dadurch persönlichen und gemeinschaftlichen *Lebenssinn* und vielfältiges *Wissen* zu erlangen, das er teilen und aus dem heraus er in die 'Sorge für sich selbst und für Andere' investieren *kann*, parrhesiastisch engagiert für die Gewährleistung der Integrität von Menschen, für die Gestaltung von freien, gerechten und vielfältigen Formen '*guten Lebens*' sowie von gemeinschaftlich erarbeiteten und verantworteten kokreativen Zukunftsentwürfen. Er vermag dieses *Wissen* aber auch zur Verwirklichung dominierender Macht bis hin zu Gewaltausübung und Destruktion von Mitmenschen oder Devolution von Mitwelt einzusetzen. Denn Menschen sind nicht einfach 'vom Wesen her' *gut*, sie können indes Gutes *wollen* und *tun* und sie vermögen – permanent Komplexität generierend und sich beständig selbst überschreitend – Schönes und Großartiges hervorbringen, ihre Hominität und Humanität entwickeln. Ob es ihnen gelingt, sich aus einer menschenfreundlichen Haltung und ökosophischem Bewußtsein heraus zu begrenzen, wird die Geschichte zeigen. Das „Projekt Menschsein durch Menschlichkeit“, „Hominität durch Humanität“ ist ein prekäres, aber ein durchaus hoffnungsvolles« (idem 1988t, 6). **Elaborierte Grundformel XI***

Die Implikationen dieser Definition sind vielfältig und jedes ihrer Elemente ist für die Psychotherapie relevant. Das Thema der „Narrativität“ des Menschen (*Petzold, Orth* 1985; *McLeod* 1997), das zu narrativer Biographiearbeit (idem „et al.“ 2001), zu Tagebuch- und Panoramaarbeit führt (*Petzold, Orth* 1993) liegt hier begründet oder das Thema der „persönlichen Souveränität als ausgehandelter“ (*Petzold, Orth* 1997), dessen Implikat ein Abgehen von dem für viele Psychotherapieschulen so zentralen Konzept der „Autonomie“ ist. Das eigene Territorium ist von anderen, *angrenzenden* Territorien umgeben, so daß Freiräume prinzipiell ausgehandelte sind, Autarkie unmöglich ist und Souveränität in der *Kompetenz ko-respondierender Verhandlung* und in den Möglichkeiten des Kontextes gründet, verhandeln zu können. Die Suggestion des Autonomiebegriffs, eine völlige Freiheit der Selbstbestimmung zu haben, seine solipsistischen und illusionistischen Konnotationen werden dekonstruiert. Damit werden ethische Kategorien wie Verantwortlichkeit (*Levinas, Bakhtin*) an das Konzept der Souveränität gebunden. Das eine ist ohne das andere nicht möglich. Souverän kann nur der sein, der verantwortlich ist, Verantwortlichkeit engagiert praktiziert (*Petzold* 1978c), wer Gerechtigkeit will und für sie eintritt, und das erfordert Leitwerte, die jeweils ko-respondierend bestimmt und gewichtet werden müssen und an deren Umsetzung zu arbeiten ist – man bekommt hier nichts geschenkt! Es ist auch fraglos so, daß komplexe Lebensprobleme, wie sie mit psychischen Erkrankungen in der Regel verbunden sind, ohne eine Arbeit an der Kompetenz, das Leben zu bewältigen und zu gestalten, nicht gelöst werden können und damit auch die Chancen, Störungen mit Krankheitswert

nachhaltig zu beseitigen, eingeschränkt sind. Die Psychotherapie ist für derartige Aufgaben einer Beratung und Begleitung bei Problemen der Lebensführung oder der Unterstützung in der Entwicklung einer Lebenskunst bislang völlig unzureichend ausgerüstet, wie wir immer wieder betont haben (Petzold 2001b). Die philosophische Seelenführung und Lebensberatung eines Seneca oder Epictet hatten und haben hier weitaus mehr zu bieten als die in dieser Hinsicht ärmlichen Konzepte der Tiefenpsychologie oder auch die flachen Versuche der Humanistischen Psychologie. Um diese Lücke hinlänglich fundiert schließen zu können, eine Entwicklung nootherapeutischer Strategien (von gr. νοῦς, Geist) voranzutreiben, ist eine kulturtheoretisch fundierte, komplexe anthropologische Position unverzichtbar und diese braucht den Dialog mit der Philosophie (Kühn, Petzold 1991), braucht Konzepte mit praxeologischer Relevanz, braucht konkrete Praxen (idem 1983e, 1999q).

Die voranstehende „erweiterte Grundformel 88“ präsentiert die - immer noch - aktuellen *anthropologischen Positionen* (*positions sensu Derrida*) der „Integrativen Therapie“, die in permanenter Auseinandersetzung mit diesem zentralen Thema in der „community“ integrativer TherapeutInnen immer wieder von unterschiedlichen Orten her diskutiert, mit verschiedenen Optiken betrachtet und mehrperspektivisch untersucht werden, denn Akzentverschiebungen sind wichtig und zuweilen notwendig, wenn diese Positionen in den „transversalen Quergängen“ die erforderliche Aktualität, einen „Sitz im Leben“ behalten und eine den Modernisierungsprozessen angemessene Komplexität bei Wahrung der Kernaussagen gewährleisten sollen. Insofern bleibt die Anthropologie „work in progress“ und eine vierte Arbeitsperiode zeichnet sich ab mit einer stärkeren Fokussierung evolutionsbiologischer und evolutionspsychologischer sowie neurowissenschaftlicher Perspektiven, die einerseits alte Ansätze aufgreifen, unsere Auseinandersetzung in Studientage mit Ukhtomsky, Bernstein und Luria (Sieper 2001) andererseits Auseinandersetzung mit Ansätzen der modernen *cognitive neurosciences*, Arbeiten von P. Churchland, A. Damasio, G. Edelman, T. Metzinger u.a.

Wenngleich die Substanz der ersten Fassungen (0, I, II, III) der sogenannten „anthropologischen Grundformel“ (Petzold 1965) mit ihrer biopsychosozialen und ökologischen Orientierung unverändert erhalten geblieben ist, z.B. die Leib-, Kontext/Kontinuum- und Lebensspannen-Perspektive, waren aber die über die Jahre erfolgten beständigen Reinterpretationen und die in bestimmten Aspekten permanent differenzierend ausgearbeiteten Fassungen (IV) *Erkenntnisgewinn für das Verfahren*, zugleich aber auch Ausdruck seiner *Erkenntnisarbeit* und seiner *Erfahrungen* in der „Menschenarbeit“ aus der *psychotherapeutischen, soziotherapeutischen, agogischen Praxis* und aus der kritischen und kokreativen *Kulturarbeit*, die in diesem Verfahren und seiner „community“ im Gange ist und Erkenntnisse „emergieren“ ließ (idem 1998a).

Vieles wurde dabei klarer - z.B. mit der Affirmation der ökologischen Eingebundenheit und der damit sich ergebenden Notwendigkeit zu „ökosophischem“, dem Biotop Erde entsprechenden, nachhaltigem Handeln (idem 1992a, 495ff Petzold, Ebert, Sieper 2000). Zu nennen ist noch der explizite Verweis auf Genderspezifität in der Formel (seit 1988t regelhaft, 1998h) gemäß der Maxime „*Hominität, das Menschenwesen, hat zwei Geschlechter!*“ und auf die Wirkmacht kollektiver Matrizen und **Diskurse** (idem 1998f), mit der Referenz zum vernetzenden, emergenten Konnektionismus (vgl. Petzold 1998a) oder zu Konzepten des „guten Lebens“ (vgl. Petzold 1978c; Steinfath 1998). Diese muß das *parrhesiastisch*, d.h. in freimütiger, wahrer Rede engagiert eingefordert werden (Foucault 1996; Petzold 1978c), um Entwicklungen in Gang zu bringen (Leitner 2000; Bourdieu 1998) und Veränderungen zu bewirken.

All diese Perspektiven einer offenen, vielfacettigen, *transversalen Anthropologie ohne universalistische Geltungsansprüche*, vor denen Foucault (1998, 501) mit guten Gründen gewarnt hat, kommen in den *Selbsterfahrungsprozessen* der Ausbildung von „integrativen“ TherapeutInnen in den theoretischen Ko-

respondenzen der Theoriegruppen und in strukturierten Erlebniseinheiten und Erfahrungsangeboten - etwa leib- und bewegungstherapeutischen (*Hausmann, Neddermeyer* 1996; *Petzold* 2001b) - zum Tragen. Anthropologie wird damit *praktisch*, bleibt nicht nur theoretisches Konzept, sondern wird als Theorie „Intervention“, die eine ko-respondierend ausgehandelte **Souveränität** in intersubjektiver Bezogenheit (*Petzold, Orth* 1997b) fördert.

„Der souveräne Mensch unterscheidet sich vom autonomen gerade nicht durch eine Steigerung der Herrschaft über sich selbst noch über andere. Souveränität in diesem Sinne heißt eher, nicht über alles herrschen zu müssen [...]. Die Souveränität besteht vor allem in der Zulassung des Anderen. Der souveräne Mensch weiß, daß er nicht die ganze Wahrheit vertritt und daß seine Form des Daseins nur einen Teil des Menschseins ausmacht. Er wird nicht ängstlich um sein Ich bangen, weil er dahinter das Selbst spürt. Er wird seinen Leib nicht für ein körperliches Instrument seines Willens halten, seine Gefühle nicht für Attribute seiner Seele und seine Gedanken nicht für Produkte seines Bewußtseins. Er wird mit sich selbst leben als Teil eines größeren Zusammenhanges“ (*Böhme* 1985, 287f).

Gernot Böhme fußt in seiner „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht“ in vielem auf den gleichen Referenztheorien wie die Integrative Therapie und wird als Lehrtext in der Ausbildung verwandt.

Diese Anthropologie geht insbesondere u.a. auf französische Strömungen moderner Philosophie (*Waldenfels* 1983) zurück, wie sie z.B. als reformulierte Phänomenologie insbesondere von *Maurice Merleau-Ponty* (1966, 1986), als Leibphilosophie von *Gabriel Marcel* (1967, 1978), als Hermeneutik von *Paul Ricoeur* (1969, 1971, 1973, 1988) und als Ethik von *Emmanuel Levinas* (1983, 1989, 1995), sowie als kritische Kulturtheorie von *Michel Foucault* (1993, 1998) und *Jaques Derrida* (2000) erarbeitet worden sind – von den letztgenannten auch als politische Theorie, wobei noch der Name *Bourdieu* (1997, 1998) als Referenztheoretiker hinzugefügt werden muß. Sie alle haben für ein komplexes Verständnis des Menschen im Integrativen Ansatz Bedeutung, aber auch *Hermann Schmitz* (1989, 1990; vgl. *Soentgen* 1998) und verschiedene russische Quellen von *P. Kropotkine*, über *P. A. Florensky*, *L. Vygotsky*, *N. Berdjajew*, *V. N. Iljine*, *M. Bakhtin* (zwischen denen natürliche vielfältige Beziehungen bestehen, vgl. *Ferrari-Bravo* 1990, *Makhlín* 1995 zu *Bakhtin Buber, Rosenzweig*).

Ein besonderer Stellenwert kommt hierbei dem diskursanalytische Ansatz (*Bublitz et al.* 1999) von *Michel Foucault* (*Foucault* 1998; *Dauk* 1989) zu, in dessen Sinne Philosophien auf den Zeitpunkt ihrer Problematisierung, auf ihren geschichtlichen Hintergrund sowie auf die Bedingungen der Subjektkonstitution, der Selbsttechniken und der Wahrheitsspiele kritisch reflektiert werden (*Foucault* 1969, 1977, 1978, 1986, 1992, 1996; *Petzold, Ebert, Sieper* 2000; *Schuch* 2001). Psychotherapeutische Anthropologien und die in ihnen generierten Menschenbilder dürfen, wenn sie einen naiven Zugang vermeiden wollen, nicht übersehen, daß sie selbst in „anonymen Diskursen“ (*Foucault* 1998) stehen und dekonstruktivistisch (*Derrida* 1967, 1972) hinterfragt werden müssen (*Petzold, Orth, Sieper* 1999, 2000; *Parker* 1999), da ansonsten kryptoreligiöse Heilsvorstellungen, genderspezifische Vorurteile (man denke an die „paternalistische“ psychosexuelle Entwicklungstheorie der Psychoanalyse) und unbillige Machtausübung etwa in der Beziehung zu Patienten (*Petzold, Orth* 1999a; *Gröbelbaur, Petzold, Gschwend* 1999) zum Tragen kommen und ein wirklich emanzipatorischer Anspruch nicht erreicht werden kann, denn Zeitgeist (*Petzold* 1989f) und zumeist deterministische Menschen- und Weltbilder und die in ihnen verborgenen Mythen (*Petzold, Orth* 1999) und Ideologien (idem 2000e, 2001c) bestimmen die Psychotherapie nachhaltig. Die Bereiche und Faktoren, die das Weltbild, die Kosmologie und damit das Menschenbild, die Anthropologie (*Petzold* 1992a, 491) eines psychotherapeutischen Verfahrens bestimmen – bis in die therapeutischen Strategien,

Abb. 4: Das Individuum und seine Welt – die biopsychosoziale und ökologische Sicht der Integrativen Therapie (aus *Petzold* 1988n/1996a, S. 183) – im Strom fortwährender Entwicklung.

„Πάντα ῥεῖ - alles fließt, nichts ist beständig, noch bleibt es je dasselbe.“⁴¹

Legende zu Abb. 4: »Das Individuum als Leib-Subjekt (I) ist eingebunden in und verbunden mit seiner *Vorwelt* (dem evolutionsgeschichtlichen Raum des Vorgegebenen), mit seiner *Umwelt* (dem ökologischen, ökogeschichtlichen Raum), *Mitwelt* (dem sozialen und soziohistorischen Raum) und *Innenwelt* (dem psychologischen und psychohistorischen Raum). Es steht im Geflecht der Einflusslinien von *Natur* und *Kultur*, von *Lebenswelt* (phänomenale Erfahrung der materiellen Gegebenheiten) und *Sozialwelt* (gemeinsame Erfahrungen von und gemeinschaftliche Perspektive auf soziale Gegebenheiten), von Machtblöcken und Interessensphären wie Ökonomie, Politik, Wissenschaft und Kulturbetrieb. Zwischen diesen Blöcken und beeinflusst, ja z. T. determiniert von ihnen und den in ihnen wirkenden Kräften (Kapital, Wissen, Macht, Interessen, etwa nationaler und religiöser Art, etc.) versuchen die „angewandten Humanwissenschaften“ (Medizin, Psychotherapie, Pädagogik, Sozialarbeit), gestützt auf die wissenschaftlichen Disziplinen Biologie, Ökologie, Psychologie, Soziologie, die physische, psychische, geistige, soziale und ökologische Gesundheit und Integrität des „Individuums und seiner Welt“ zu gewährleisten und zu ihren Entfaltungsmöglichkeiten beizutragen. Sie sind darum bemüht, den Prozessen der „*multiplen Entfremdung*“, die *Kultur zur Zivilisation*, ja zur „*schlechten Zivilisation*“ mit ihren Schäden und Krankheiten geraten lassen und letztlich zur *Kolonialisierung* des Leibes und der Lebenswelt führen, gegenzusteuern. *Philosophie* (insbesondere als Wissenschaftsphilosophie und –theorie), *Theologie* (insbesondere als politische Theologie), *Historik* (insbesondere als Zeit- und Wissenschaftsgeschichte) und *Ethik* (insbesondere als Medizin-, Wissenschafts- und Entscheidungsethik – eine politische Ethiktheorie fehlt bezeichnenderweise) versuchen mühsam und bislang ohne erkennbar großen Effekt, Steuerungsgrößen (z. B. in Form von Reflexionsrastern und normativen Orientierungen) für das System „Individuum – Welt“ und seine Einflussbedingungen (Macht- und Interessensphären) bereitzustellen« (*Petzold, Sieper* 1988a, 23).

⁴¹ So das dem *Heraklit* zugeschriebene Logion, das - wenngleich eine spätere Zusammenfassung seiner Gedanken (*Kratylos* 402; *Aristoteles*, *Metaphysik* I 6. 987a 29ff – „alle sichtbaren Dinge seien in ständiger Veränderung begriffen“) – das *Heraklitesche Denken* charakterisiert, wie es *Schelling*, *Hölderlin* und *Nietzsche* faszinierte und *Hegel* (*Werke* Bd. 18, 320, Suhrkamp, Frankfurt 1971), diesen großen Navigator, ausrufen läßt: „hier sehen wir Land, es ist kein Satz des Heraklit, den ich nicht in meine Logik aufgenommen habe“ (ibid., vgl. *Petzold, Sieper* 1988b, 7). *Heraklit* fand zu einer dynamischen Auffassung des Kosmos, der Geschichte und des Menschen (*Axelos* 1962; *Kirk* 1963; *Sourina* 1982; *Walzer* 1939; *Jeanniére* 1985). Mir hat an *Heraklit* - neben *Carls Barks* (2001) einer meiner Lieblingsautoren - immer vieles gefallen seit meiner ersten Lektüre als Vierzehnjähriger in der Ausgabe der Fragmente von *Bruno Snell* (angeregt von seinem Buch „Die Entdeckung des Geistes“). Über die Jahre hin war das immer anderes, was mir an dem hellen Geist des Skoteinos gefiel, den König *Dareios* als „den Weisen von Ephesos“ grüßte (*Diogenes Laertios*, lib. IX, 13). Vor allen Dingen war es seine „Weisheit ohne Weihrauch“ (vgl. seine Antwort an *Dareios*). Vielleicht hat es mit dem Älterwerden zu tun, daß es mir jetzt gefällt, wenn *Heraklit* die Zeit als beständig jung sieht, „ein Kind, dem die Herrschaft gehört“ (fr. 52, 53). Der Legende nach, „spielte er mit Kindern Würfelspiele im Artemis-Tempel und fuhr die herumstehenden Ephesier an: ‘Was gafft ihr Strolche? Ist das hier nicht besser als mit euch Politik zu machen?’“ (*Diogenes Laertios*, lib. IX, 3). Ich lese mit Kindern *Micky Mouse* Hefte und denke oft, daß das wohl besser ist, als in der Psychotherapie Berufspolitik zu machen. – *Heraklit* nahm kein Blatt vor den Mund. Er war – wie *Diogenes von Sinope*, den ich sehr schätze - ein Parrhesiast (fr. 121), eine Qualität, die man bei Menschen findet die mutig sind, Freude an Veränderungen haben und sie aktiv betreiben. Und das gefällt mir heute immer noch an seiner „Philosophie des Wandels“, des *Werdens*. Jetzt neuerlich imponiert mir seine Betonung der *diké*, der Gerechtigkeit, was man natürlich in unsere Zeitverhältnisse übersetzen muß, denen es (trotz Haager Tribunal) an Gerechtigkeit so sehr mangelt, schaut man auf die Situation der dritten und vierten Welt. Natürlich gefällt mir seine Respektlosigkeit den Autoritäten seiner Zeit gegenüber (*Freud, Jung, Perls* vergleichbar) – besonders den „mythologisierenden“. Derartige Gurus haben offenbar schon immer die Leute angezogen: „Vielwisserei bringt noch keine Intelligenz, sonst hätte sie den Hesiod, den Pythagoras, den Xenophanes und Hekataios klug gemacht“ (fr. 40, *Diogenes Laertios* IX, 1). *Carl Barks* (2001, 7, 12) hat dem Thema „unschlagbarer Viel- und Besserwisserei“ – wie *Erika Fuchs* (ibid. 6) treffend feststellte – einen subtilen Text, „mit winzigen Andeutungen oder doppelsinnigen Sachen durchsetzt“, gewidmet.

Das ursprünglich (Petzold 1968a, repr. Petzold, Sieper 1988a) zirkulär konzipierte Modell mit den durch wechselgerichtete Pfeile angedeuteten Rückbezüglichkeiten wurde in der vorliegenden Neubearbeitung durch die Öffnung in die Zeitdimension dynamisiert und zyklisch, *spiralig* (Petzold, Sieper 1988b) dargestellt, denn das Individuum (I) und seine Welt stehen in permanenten Entwicklungs- und Wandlungsprozessen, gefährdet durch die Einflüsse „*multipler Entfremdung*“ (idem 1993d) und mit der Chance, durch kokreative Entwicklung in der Natur und Kultur zu schöpferischen Synthesen zu finden, die den weiterfließenden Strom des biologischen und kulturellen Lebens fortfließen lassen, denn.

Die Welt wird als Makro- und Mikroökologie (Petzold, Orth 1998b), als ein evolutionäres Geschehen gesehen⁴², mit progressiven, entfaltenden Tendenzen, aber auch mit devolutionären, zerstörerischen Tendenzen (Petzold 1986h, 1999i), die in allen Lebensbereichen – auch in der Therapie, in der Mikroökologie einer Station oder eines Praxisraumes zum Tragen kommen. Dieser Diskurs wird natürlich im Kontext der wissenschaftstheoretischen Diskussion gesehen und vor dem Hintergrund unserer kulturgeschichtlichen Entwicklung in einer "Wissensgesellschaft", die für die "radikale Moderne" kennzeichnend ist, womit die Gefahr einer biologisch-evolutionistischen Verkürzung nicht gegeben ist, denn wir denken auch in anderen Metaerzählungen. Die evolutionäre Perspektive indes stellt uns vor die ernste Frage: Werden uns konstruktive Weiterentwicklungen in menschen- und lebensweltgerechten Lebensformen gelingen oder entgleisen wir in Destruktivität, enden wir in *Devolution*? – Im Mikro- wie im Makrobereich wird die Entscheidung dieser Frage, in welche Richtung ein Mensch, Menschengruppen, die Menschheit gehen wird, über ihr Schicksal befinden. Die Entscheidung - das hoffen wir - liegt in ihrem „freien Willen“ (Petzold 2001j).

Auf der Basis einer solchen herakliteschen Weltsicht, die für den Integrativen Ansatz in der Mitte der 80er Jahre entwickelt wurde, entfalten sich jetzt Perspektiven der „vierten Arbeitsperiode“ (2001ff):

»Ein *Organismus* ist zu sehen als das Gesamt integrierter biologischer Prozesse lebendiger Zellen bzw. Zellverbände, zentriert in ihrem jeweiligen Kontext/Kontinuum (Habitat, Nische), mit dem sie unlösbar verbunden sind: Organismus ist „fungierender“ **Umwelt/Mitwelt/Innenwelt/Vorwelt-Prozeß**. Der in die *Lebenswelt* eingewurzelte Mensch hingegen ist **Organismus und Subjekt zugleich**, ist ein nicht nischengebundenes „human animal“, das im Verlaufe der Evolution durch die Ausbildung eines höchst differenzierten Cortex, der und dessen Funktionen selbst Ergebnis neuronaler Selektionsprozesse sind (Edelman), der Überlebensfähigkeit gewonnen hat und zwar in „fungierenden“ und „intentionalen“ **Umwelt/Mitwelt/Innenwelt/Vorwelt-Prozessen**. Diese Überlebensfähigkeit zentriert in der Möglichkeit des Menschen zur „**exzentrischen Reflexivität** und **Repräsentation seiner selbst**“, ja aufgrund rekursiver und evolutiver Prozesse der Kultur zu „**Metarepräsentationen seiner selbst**“ als Mensch eines spezifischen Kulturraumes: z. B. als Angehöriger eines Stammes, als römischer Bürger, als Vertreter eines Standes, als Citoyen, emanzipiertes Individuum, als *polyzentrisches Subjekt* einer transversalen Moderne. Er ist ein Wesens, daß sich seiner selbst, seiner eigenen Natur und seiner Kultur bewußt geworden ist und in permanenter Selbstüberschreitung bewußt wird, ja das sich selbst und seine Lebensbedingungen gestaltet, aber damit die organismische Basis seines Subjektseins dennoch nicht verlassen und verlieren kann, genausowenig wie *Kultur* ihrer Basis, der *Natur*, zu entkommen vermag. Das Menschenwesen sucht eine Balancierung zwischen *Zentriertheit* und *Exzentrizität*, zwischen *Zugehörigkeit* und *Fremdheit*, zwischen *Einheit/Einfachheit/Unizität* und *Vielheit/Vielfältigkeit/Plurizität*, zwischen *Privatheit* und *Öffentlichkeit*, *Individualität* und *Gesellschaftlichkeit* zu realisieren.

⁴² Es wird hier die Position einer evolutionären Erkenntnis- und Entwicklungstheorie (Lorenz, Wuketis 1983; Riedl 1985; Vollmer 1975; Wonderly 1996) und z.T. einer kritisch rezipierten evolutionären Psychologie (Chasiotis 1999; Barkow et al. 1992; Weber 2000) vertreten.

Ein Mensch ist der Prozeß einer **produktiven Subjekt-Welt-Bewußtsein-Verschränkung** *in actu*, in dem dieser Prozeß selbst durch höchst komplexe informationale Formatierungen auf einer Ebene von Metatrepräsentationen reproduziert wird, wobei sich auch die Konstituierung eines Bewußtseins und damit von Subjektivität vollzieht. In diesem Prozeß kommt sich *dieser selbst* in der und durch die Metarepräsentativität als Strom subjektiven Selbsterlebens zu Bewußtsein und vermag selbst diesen Vorgang im Sinne einer **Hyperexzentrizität** zu erfassen. Als Produzierender und Produzierter, Erkennender und Erkannter zugleich bleibt in diesem gesamten Geschehen indes für den Einzelnen ein „strukturelles punctum caecum“, das durch den Blick von Anderen, die Erkenntnis- und Forschungstätigkeit von Anderen – potentiell der gesamten Menschheit – gemindert, aber nie gänzlich beseitigt werden kann, damit also auch eine kollektive strukturelle Einschränkung bedeutet.« **Formel XIV**

Die strukturellen Voraussetzungen solchen Erkennens nämlich – d. h. die in der evolutionären Entwicklung im drei- bzw. vierdimensionalen Mesokosmos dieses Planeten und für ihn ausgebildeten Wahrnehmungsorgane und cerebralen Processing-Kapazitäten zu Konstituierung höchst komplexer informationaler Formatierungen (*Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994) – können durch artifizielle, wahrnehmungsexteudierende Servomaschinen, z.B. Teleskope, und Servoprozessoren, z.B. Computer, ausgedehnt werden, stoßen aber damit wiederum an die „Grenzen der humanoider Vorstellungskraft“, die der Konstruktion solcher Servomaschinen zugrundeliegt. Die nicht anschaulich vorstellbare Vorstellung n-dimensionaler Räume, die nichteuclidische Geometrie von *Nikolai Iwanowitsch Lobatschewski*, die „gekrümmte Raumzeit“ auf der Basis der *Riemannsches* Geometrie, der *Hilbert-Raum* der quantenmechanischen Zustandsfunktionen – das alles sind Quasi-Vorstellungen, die an die Grenzen des anschaulich Vorstellbaren führen. Obwohl wir diese Grenzen weiter und weiter hinausschieben und dem Nichtwissen Territorien abringen, muß die cerebrale Kapazität in *ihrer strukturellen Begrenztheit* (*ultimate constrain*) mitgedacht werden. Diese für den auf *Hyperexzentrizität* gerichteten Homo Sapiens Sapiens schmerzliche Begrenzung seiner Allwissenheitssehnsüchte und Allmachtsphantasien (der Science-Fiction dokumentiert sie in beeindruckender Weise) kann auch nicht mit Spekulationen Transpersonaler Psychologie oder mit New-Age-Annahmen „höherer Bewußtseinszustände“ abgetan werden und auch nicht mit einer Wissenschaftsgläubigkeit prinzipiell unbegrenzter Möglichkeiten. Wenn man bereit ist, diese Begrenzung zu sehen und zu denken, wird damit eine Chance gewonnen, den impliziten bzw. verdeckten „Wert“ eines „ultimativen Wissens“ mit seinen submegalomanen Qualitäten, für den die Menschheit die größten ökonomischen Aufwendungen einzusetzen bereit ist und faktisch auch einsetzt, diesen impliziten *Megawert* also zu *redimensionieren*. Damit würden Möglichkeit eröffnet, abzuwägen und besonnen und *verantwortet* zu entscheiden, welches Wissen wir für die Erhaltung des Lebens auf diesem Planeten, für das Wohlergehen der Bewohner dieses Planeten – das wären dann die bestimmenden Legitimationskriterien - jeweilig brauchen. Es würde ein besonnener, lebensgerechter, verantworteter Umgang mit Ressourcen – auch finanzieller und intellektueller Art (was wird für welchen Zweck geforscht?) – möglich, durch die die Menschheit in ihrem Ökosystem zukunftsfähig bleiben und ihren devolutionären Tendenzen gegensteuern könnte. Es könnte damit auch der evolutionäre Schritt in Richtung der Bewußtheit für die „globale Kultur“, die wir seit der Neuzeit geschaffen haben und die mit der Wende des Millenarium einen gewissen Kulminationspunkt erreicht hat, vollzogen werden, so daß die damit verbundenen Konsequenzen klarer würden und besser realisiert werden könnten, und die sind mannigfaltig. Hierfür zwei Beispiele:

- Unser Umgang mit Natur, mit Ökologien ist für überschaubare Habitate in einem Mikro- bzw. Mesobereich ausgelegt, wie u.a. die Ergebnisse der ökologischen Psychologie (*Heft* 2001) zeigen. Jetzt aber „konsumieren“ wir Natur in globaler Weise, oft fernab vom eigenen Habitat und ohne das unmittelbar erlebte Feedback der von uns zerstörten Umwelt (für uns ist Afrika immer noch „unberührte Wildnis“ und nicht aufgerissener Tagebau, menschenverursachte Versteppung etc.). Das „mediatisierte Feedback“ der Fernsehberichte greift noch nicht in dem Maße, wie das unmittelbar

erlebte Feedback, daß wir als Bewohner eines solchen „verwüsteten“ Habitates hätten. Nur die Verwüstung und ihre Folgen kommen auch – mit fatalen, Reversibilität gravierend einschränkenden – Verzögerungen auch zu den Prosperitätsländern.

- Unsere ethischen Regeln und Normen sind in Polylogen über Welterfahrungen, Erlebnisse, Geschehnisse in *Mikrosozialitäten*, den kleinen Gruppen der frühen Hominiden, ausgebildet worden, wie die Soziobiologie (E. O. Wilson) mit guten Gründen argumentiert, und dienen der Überlebenssicherungen dieser Gruppen, z.B. der „Proximitätsaltruismus“ (Ich Sorge für die Meinen) oder der „Altruismus wechselseitigen Vorteils“ (Ich teile mit Dir, weil ich erwarten kann, daß Du mit mir teilen wirst, vgl. Petzold 2001m, 357ff). Daneben stand als Überlebensstrategie das Eroberungs-Unterdrückungs-Ausbeutungsparadigma („Von Fremden nehmen wir, was wir brauchen können mit Gewalt, wir unterjochen sie und lassen sie für uns fronen). Die Altruismusstrategien sind nicht ausgelegt für Großverbände, weshalb „Weltreiche“ bislang immer auf dem Eroberungs-Unterdrückungs-Ausbeutungsparadigma gründeten. Die Zunahme von Großverbänden und die Notwendigkeit gegenüber den Eroberungsprogrammen starker Verbände zu überleben, führte zu Strategien der Bündnisbildung und der interstaatlichen Kooperationen mit einer Ausbildung entsprechender ethischer Prinzipien für *Meso-* und *Makrosozialitäten*, für die die erwähnten Altruismusprinzipien in abgewandelter Form zur Anwendung kommen konnten, aber schon eine nur eingeschränkte Funktionalität behalten. Für eine globalisierte Welt indes, sind diese Ethiken kaum noch funktional, auch wenn z.B. G. Busch mit seiner Unterscheidung zwischen der „zivilisierten Welt“ (America and its allies) und dem unzivilisierten Rest noch voll in diesem Paradigma steht und der Wirtschafts- und Kulturimperialismus der Prosperitätsnationen noch dem Eroberungs-Unterdrückungs-Ausbeutungsparadigma verpflichtet ist.

Die Umweltzerstörung in der Dritten und Vierten Welt, der weltweite Ressourcenraub, die explodierende Weltbevölkerung, die weitreichenden Wirkungen lokaler Schadstoffemissionen oder die globalen Wirkungen von Kriegen oder eines Megaterrorismus mit Massenvernichtungswaffen, allein die vorhandenen Potentiale solcher Waffen – all diese Effekte oder möglichen Effekte einer faktischen Globalität in vielfältigen beständig sich mehrenden Bereichen macht ein Denken in Mikro- und Mesoformaten, macht „kleinräumige“ Regelungen des Zusammenlebens, ethische Prinzipien für Mesoareale obsolet. Selbst Makrokulturen müssen Überschreitungen ermöglichen, die den Erfordernissen einer **globalen Megakultur** gerecht werden, denn Globalisierungsgegnerschaft wird die mundanen Auswirkungen regionaler Großtechnologien oder lokaler ökologischer Desaster oder regionaler humanitärer Katastrophen mit der folgenden massenhaften Verelendung und den daraus resultierenden *Notmigrationen* in die Prosperitätsländer, die ihre Grenzen nicht wirklich „dicht machen“ können, nicht verhindern. Globale Wirkungen verlangen globale Strategien und regulierende, übergeordnete Ethik- und Rechtsprinzipien sowie entsprechende Aktionsprogramme. Globale Kultur indes wird nicht mit einer Nivellierung oder Vernichtung von Regionalkulturen einhergehen können, weil sie in ihrem Differentsein, ihrer Spezifität für das kreative Potential übergeordneter Kulturräume, ja eines transkulturellen mundanen Megaraumes unverzichtbar sind. Das alles sind Kontextbedingungen, die ein erneutes Überdenken von *Menschenbild* und *Weltbild*, von *Naturverständnis* und *Kulturverständnis* möglich und notwendig machen, denn diese vier Größen sind keine invarianten Konstanten sondern werden genau in diesen „intentionalen“ und „fungierenden“

Umwelt/Mitwelt/Innenwelt/Vorwelt-Prozessen und durch sie beständig hervorgebracht. Sie können also zu Bewußtsein kommen und wiederum auf das Bewußtsein wirken.

»**Polylog** wird verstanden als vielstimmige Rede, die den Dialog zwischen Menschen umgibt und in ihm zur Sprache kommt, ihn durchfiltert, *vielfältigen Sinn* konstituiert oder einen hintergründigen oder untergründigen oder übergreifenden **Polylogos** aufscheinen und „zur Sprache kommen“ läßt – vielleicht ist dies ein noch ungestalteter, „roher Sinn“ im Sinne Merleau-Pontys (1945, 1964) oder ein „**primordialer Sinn**“, (Petzold 1978c), eine „implizite Ordnung“ (Bohm), die auch schon die Gestaltungsmöglichkeiten und -formen enthält oder „chaotischen Sinn“ – warum nicht? - **Polylog** ist der Boden, aus dem **Gerechtigkeit** hervorgeht; sie gedeiht nicht allein im dialogischen Zwiegespräch, denn sie braucht Rede und Gegenrede, Einrede und Widerrede, bis ausgehandelt, ausgekämpft werden

konnte, was recht, was billig, was gerecht ist, deshalb ist er der **Parrhesie**, der freien, mutigen, wahrhaftigen Rede, verpflichtet. - **Polylog** ist ein kokreatives Sprechen und Handeln, das sich selbst erschafft. – **Polylog** ist aber auch zu sehen als „das vielstimmige innere Gespräch, innere Zwiesprachen und Ko-responenzen nach vielen Seiten, die sich selbst vervielfältigen“. – Das Konzept des **Polyloges** bringt unausweichlich das **Wir**, die strukturell anwesenden Anderen, in den Blick, macht die Rede der Anderen hörbar oder erinnert, daß sie gehört werden müssen – unbedingt! Damit werden die Anderen in ihrer Andersheit (Levinas), in ihrem potentiellen Dissens (Foucault), in ihrer Différance (Derrida), in ihrer Mitbürgerlichkeit (Arendt) prinzipiell „significant others“, bedeutsame Mitsprecher für die „vielstimmige Rede“ (Bakhtin), die wir in einer humanen, **konvivialen** Gesellschaft⁴³, in einer Weltbürgergesellschaft brauchen« (Petzold 1988t/2002c).

Polylog ist das Murmeln der Archivare, die Diskussion der Redakteure, die *diesen* Text hier verfaßt haben, noch ehe er mir ins Bewußtsein trat, mir in die Feder floß – „Nein, in die Tastatur, korrigiert mich gerade einer meiner mentalen Redakteure: ‘Alte Zeit sprach aus Dir!’, so sagte er. ‚Ich spüre aber dennoch die Feder, immer noch, seit Kindertagen‘, antworte ich. ‚Ein polyvalenter Sinn‘ ruft mir ein Redakteur zu, der vorgibt, *Deleuze* am Telefon zu haben. ‚Hallo lieber Gilles, hier spricht Hilarion!‘ – ‚Sprich Französisch! Ich bin nicht der liebe Gott und Du bist nicht Anna““. In *Marvin Minskys* „Mentopolis“ gehts so zu, wie hier gerade beschrieben. –

Integrative Therapie ist polylogisch, darin liegt ihre Faszination und ihr kokreatives Potential. Sie fördert und fordert eine engagierte Intellektualität, eine intelligente Praxis, einen herzlichen Umgang, Konvivialität.

Polylog in meiner (meiner?) Theorie (Petzold et al. 1999) ist aus dem Hintergrund moderner Lebenswelt hervorgegangen. Gesellschaft heute ist plural/pluralistisch, vielschichtig, multikulturell, zuweilen inter- und transkulturell. Sie ging und geht weiterhin hervor aus den inter- und transdisziplinären Diskursen (idem 1998a, 27; *Mittelstrass* 2001) zwischen den Wissenschaften, ihren Strömungen (etwa zwischen den Therapieschulen), deren *Polyloge* allein Dogmatisierung und schlechte Ideologien verhindern, denn **Wissenschaft ist vielstimmig**, braucht pluralen, **transversalen Sinn**, vielfältigen Konsens, reichen Dissens. Wissenschaft ist heute multiszientistisch, interdisziplinär, plurifakultär. Sie generiert aus den vielfältigen Sicht- und Betrachtungsweisen, aus der polyprismatischen Brechung des aufleuchtenden „Lichtes der Erkenntnis“, aus seinen *Fulgurationen* (K.Lorenz) mannigfaltigen Sinn. Wahrhaftige Wissenschaft schafft **Sinn**, bringt konvergenten und divergenten, konkordanten und diskordanten Sinn hervor, transversale Sinnfolien: übergreifend konnektivierenden, integrierenden Sinn oder auch sich diversifizierende, dispersive Sinne, deren **Sinn** die Zerstreung, die Vielfältigkeit, das negentropische Chaos selbst zu sein scheint mit einem Horizont, aus dem wieder und wieder neuer Sinn emergiert. In diesem werden deterministischen **Metaerzählungen** (Lyotard) mit modernen/postmodernen, indeterminierten **Metadiskursen** zusammengedacht, die von Unbestimmtheit, Nonlinearität, Multikausalität, Wahrscheinlichkeiten in potentiell unbegrenzten Freiheitsgraden gekennzeichnet sind.

⁴³ „Konvivialität ist die Qualität eines freundlichen, ja heiteren *Miteinanders*, die aufkommt, wenn Menschen bei einem Gastmahl oder in einem Gespräch oder einer Erzählrunde zusammensitzen, wenn sie miteinander spielen, singen, wenn Lachen und Scherzen den Raum erfüllt oder sie gemeinsam Musik hören oder einer Erzählung lauschen. Die Qualität der *Konvivialität* umfaßt Verbundenheit in einer Leichtigkeit des Miteinanderseins, wo jeder so sein kann und akzeptiert wird, wie er ist, und so eine ‚*Konvivialität der Verschiedenheit*‘ möglich wird, wo ein Raum der Sicherheit und Vertrautheit gegeben ist, eine gewisse Intimität integerer *Zwischenleiblichkeit*, in der man ohne Furcht vor Bedrohung, Beschämung, Beschädigung, ohne Intimidierung zusammen sitzen, beieinander sein kann, weil die Andersheit unter dem Schutz der von allen gewünschten, gewollten und gewährten *Gerechtigkeit* steht und jeder in Freiheit (parrhesiastisch) sagen kann, was er für wahr und richtig hält.“ (Petzold 1988t).

Beide Orientierungen bestimmen »die „*transversale Moderne*“, wie ich unsere Zeit umschrieben habe: – ein ultrakomplexes, polyzentrisches Netzwerk von globalisierten und lokalisierten Bezügen, Konnektivierungen und Knotenpunkten des Wissens, der Technik, der ökonomischen Interessen, der Machtspiele, der „tentativen Humanität“ und einer erhofften Weltordnung am Horizont, ein Ozean von Unüberschaubarkeiten, auf dem durch permanente Querungen, ein wagemutiges und zugleich verantwortliches Navigieren, hinlängliche *Orientierungen* und *Sicherheiten* der Erkenntnis und der Gemeinsamkeit, Sinn und Humanität gewonnen werden müssen – wieder und wieder« (Petzold 1999r).

Die Geschichte als von Menschen geschaffene Realität, als Geschichte der Erkenntnis, des Wissens, der Wissenschaft ist heute multisziplinär, interdisziplinär, plurifaktär. Sie generiert aus den vielfältigen Sicht- und Betrachtungsweisen, aus der polyprismatischen Brechung des aufleuchtenden „Lichtes der Erkenntnis“, aus seinen *Fulgurationen* (K.Lorenz) mannigfaltigen Sinn. Wahrhaftige Wissenschaft schafft **Sinn**, bringt konvergenten und divergenten, konkordanten und diskordanten Sinn hervor, transversale Sinnfolien: übergreifend konnektivierenden, integrierenden Sinn oder auch sich diversifizierende, dispersive Sinne, deren **Sinn** die Zerstreuung, die Vielfältigkeit, das negentropische Chaos selbst zu sein scheint mit einem Horizont, aus dem wieder und wieder neuer Sinn emergiert.

Zusammenfassung: Integrative Therapie als „angewandter Anthropologie“ in einer „transversalen Moderne“ - Menschenbild und Praxeologie

Der Beitrag stellt in kompakter Form und in einer Verschränkung von **Metatheorie** (Menschen- und Weltbild), **Theorie** (am Beispiel des Konzeptes therapeutischer Beziehung) und **Praxeologie** (Wirkfaktoren und –prozesse) wesentliche Konzepte der Integrativen Therapie vor. Es wird exemplarisch gezeigt, wie eine durchgängige Kohärenz und Konsistenz im gesamten theoretischen und praxeologischen Rahmenwerk einer Therapie gewährleistet sein muß – wir zeigen dies am Konzept der Intersubjektivität - und wie ein theoriegeleiteter Einsatz der „14 Heilfaktoren“ der Integrativen Therapie möglich ist.

Schlüsselwörter: Integrative Therapie, Anthropologie/Menschenbild, Metatheorie, Modellbildung, Praxeologie

Summary: Integrative Therapy as “Applied Anthropology” in “Transversal Modernity” – Model of the Human Being and Praxeology

In a concise form this article presents the connectedness of **Metatheory** (the model of man and of the world), **Theory** (exemplified by the concept of the therapeutic relationship), and **Praxeology** (healing factors and –processes) together with central concepts of Integrative Therapy. It is demonstrated paradigmatically – focussing on the concept of intersubjectivity - how a psychotherapeutic approach has to ensure in its entire theoretical and praxeological framework coherence and consistency and how the „14 healing factors“ of Integrative Therapy can be used thoroughly guided by theory.

Key words: Integrative Therapy, Anthropology, Metatheory, Model Building, Praxeology

Literatur in Auswahl:

- Ackrill, J. (1985): Aristoteles . Eine Einführung in seine Philosophie. Berlin:
- Ajuriaguerra, J. de (1962): Le corps comme relation, *Revue de psychologie pure et appliquée* 2, 137-157.
- Ajuriaguerra, J. de (1970): Psychomotricité. Editions medicine et hygiene. Paris: P.U.F.
- Apel, K.O. (1985): Das Leibapriori der Erkenntnis, in: Petzold, H.G.: Leiblichkeit, Paderborn: Junfermann, 47-70.
- Axelos, K. (1962): Héraclite et la philosophie. Paris: Minuit.
- Bäcker, G., Naegele, G. (1991): Zur Lebenslage älterer Arbeitnehmer in der BRD. In: *Petzold, Petzold* (1991) 66-85.
- Bader, N. (1999): Posdnepaleolitischeskoje posselenije Sungir: Moskva: Nautschny Mir.
- Bakhtin, N. (1919): Искусство и ответственность, *День искусства* (Nevel) 3, 3-4.
- Bakhtin, M.M. (1929): Problemy tvorchestva Dostoevskogo. Leningrad: Priboi.
- Bakhtin, M.M. (1963): Problemy poetiki Dostoevskago. Moscow: Sovetskaia Rossiia.
- Bakhtin, M.M. (1965): Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaia kul'tura sredneveko'ia i Rennsansa. Moscow: Khudozhestvennaia literatura.
- Bakhtin, M.M. (1975): Voprosy literatury i estetiki: Issledovaniia raznykh let. Moscow: Khudozhestvennaia literatura.
- Bakhtin, M.M. (1975): K metodologii literaturovedeniia, in: *Kontext* 1974. Moscow: Izdatel'stvo ' nauka', 203-212.
- Bakhtin, M.M. (1979): Estetika slovesnogo tvorchestva. Hrsg.: S.G. Bocharov. Moscow: Iskustvo.
- Bakhtin, M.M. (1981): The Dialogic Imagination: Four Essays. Hrsg. Holquist, Übers. Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin: Univ. of Texas Press (orig. russ. 1975).
- Bakhtin, M.M. (1984): „Toward a Reworking of the Dostoevsky Book“ (1961). Problems of Dostoevsky's Poetics, „Appendix II“. Ed. and trans. Caryl Emerson. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 283-302. (orig. russ. 1976)
- 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. (1986): „Toward a Methodology for the Human Science“. In: *Bakhtin* (1986) , 60-102.
- Bakhtin, M.M. (1986): Literaturno-kriticheskie stat'i. Hrsg.: S.G. Bocharov, V.V. Kozhinov. Moscow: Khudozhestvennaia literatura.
- Bakhtin, M.M. (1990): Art and Answerability: Early philosophical works by M.M. Bakhtin. Hrsg. M. Holquist, V. Liapunov. Austin TX: Austin University Press.
- Bakhtin, M.M. (1993): Toward a Philosophy of the Act. Übers.. Vadim Liapunov and Michael Holquist. Austin: Univ. of Texas Press.
- Bakhtin, M. M. (1994): The Bakhtin Reader: Selected Writings of Bakhtin, Medvedev and Voloshinov. New York: Oxford University Press.
- Bakhtin, M.M. (1996): Sobranie sochinenii v 7-1 tomakh. Hrsg. S. Bocharov. Vol. V. Moscow: Russkie slovari.
- Bakhtin, M.M., Voloshinov, V.N. (1983): Freidizm: Kriticheskii ocherk. New York: Chaldize; orig. *Voloshinov, V.N.* (1927): Freidizm: Kriticheskii ocherk. Moscow, Leningrad: Gosudarstvennoe izdatel'stvo..
- Barkow, J., Cosmides, L., Tooby, J. (1992): The adapted mind: evolutionary psychology and the generation of culture. New York: Oxford Univ. Press.
- Barks, C. (2001): Thanks, Carl! In Memoriam Carl Barks 19001-2000. Hrsg. A. Platthaus. Berlin: Egmond EHAPA.
- Batson, C.D. (1991): The altruism question: toward a social-psychological answer. Hillsdale: Erlbaum.
- Batuev, A.S., Sokolova, L.V. (1993): A.A. Uktomskii on human nature. *Journal of Russian and East European Psychology*. 1, 13-45.
- Bauriedl, Th. (1984): Beziehungsanalyse. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bauriedl, Th., (1992): Wege aus der Gewalt. Analyse von Beziehungen. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bell, M.M., Gardiner, M. (1998): Bakhtin and the Human Sciences. London: Sage.
- Berdjajew, N. (1930): Die Philosophie des freien Geistes. Darmstadt: Holle.
- Berdjajew, N. (1936): Cinq méditations sur l'existence. Paris: Alcan.
- Berdjajew, N. (1954): Von des Menschen Knechtschaft und Freiheit. Versuch einer personalistischen Philosophie. Darmstadt: Holle.
- Bergin, A.E., Garfield, S.L. (Eds.) (1994): Handbook of psychotherapy and behavior change. New York: Wiley.
- Berlin, I. (1998): Wirklichkeitssinn. Berlin: Berlin Verlag.
- Bermúdez, J.L., Marcel, A., Eilan, N. (1995): The body and the self. Cambridge: MIT.
- Bernstein, N.A. (1967): The co-ordination and regulation of movements. Oxford: Pergamon Press.
- Bernstein, N.A. (1975): Bewegungsphysiologie von N.A. Bernstein (hg. L. Pickenhain, G. Schnabel). Leipzig: Johann Ambrosius Barth.
- Beurton, P., Falk, R., H.-J. Rheinberger (Hg.) (2000): The concept of the Gene in Development and Evolution. Historical and Epistemological Perspectives. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Beutler, L. E., Baker, M. (1998): The movement toward empirical validation: at what level should we analyze, and who are the consumers? In: *Dobson, Craig* (1998) 43-65.
- Birbaumer, N., Schmidt R.F. (1999): Biologische Psychologie. Berlin: Springer, 4. Aufl.
- Bierhoff, H.W., Montada, L. (Hrsg.) (1988): Bedingungen der Hilfsbereitschaft. Göttingen: Hogrefe.

- Bischof, N. (1987): Zur Stammesgeschichte der menschlichen Kognition, *Schweizerische Zeitschrift für Psychologie* 46, 77 – 99.
- Bischof, N. (1996): Das Kraftfeld der Mythen. Signale aus der Zeit, in der wir die Welt erschaffen haben. München: Piper.
- Bloch, E. (1959): Das Prinzip Hoffnung, 2 Bde. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bloom, F., Nelson C.A., Lazerson, A. (2001): Mind, Brain, Behavior. Washington: Educational Broadcasting Corporation. Worth Publishers.
- Bischof, N. (1966): Erkenntnistheoretische Grundlagenprobleme der Wahrnehmungspsychologie, in: Metzger, W., Handbuch der Psychologie, Bd. I, Hogrefe, Göttingen, 1974², 21-78.
- Bischof, N. (1991³). Das Rätsel Ödipus. Die biologischen Wurzeln des Urkonfliktes von Intimität und Autonomie. München: Piper
- Bischof, N. (1996): Das Kraftfeld der Mythen. München: Piper.
- Böcker, K. (2000): Qualitätssicherung mit Stundenbögen in der Integrativen Therapie. Diplomarbeit an Technischen Universität Braunschweig
- Böhme, G., Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, Darmstädter Vorlesungen, Suhrkamp, Frankfurt 1985.
- Bondarev, A. P. (1994): Karnaval/Dialog: Ontologija i logika M.M. Bakhtina. In: *Makhlina* (1994)55-62.
- Bonetskaia, N.K. (1993): M.M. Bakhtin i traditsii russkoi filosofii. *Voprosy filosofii*. 1, 83-93.
- Bos, J. (2000): Autorität und Erkenntnis in der Psychoanalyse. Gießen: Psychosozial Verlag.
- Bosinski, G. (1995): Grotte Chauvet. Altsteinzeitliche Höhlenkunst im Tal der Ardèche. Sigmaringen.
- Bouchard, T.J. (1994): Genes, Environment, and Personality, *Science* 264, 1700-1701.
- Bourdieu, P. (1997): Die verborgenen Mechanismen der Macht. Suhrkamp: Frankfurt.
- Bourdieu, P. et al. (1997): Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft. Konstanz: Konstanzer Universitätsverlag.
- Bourdieu, P. (1998): Gegenfeuer. Konstanz: Konstanzer Universitätsverlag.
- Bosinski, G. (1995): Grotte Chauvet. Altsteinzeitliche Höhlenkunst im Tal der Ardèche. Sigmaringen
- Bräuer, G. (1992): Vom Puzzle zum Bild. Fossile Dokumente der Menschwerdung, in: Funkkolleg. Der Mensch. Anthropologie heute. Tübingen: Deutschen Institut für Fernstudienforschung an der Universität Tübingen, Heft 2.
- Brandist, C. (2000): 'Neo-Kantianism in Cultural Theory: Bakhtin, Derrida and Foucault', *Radical Philosophy*, 102, 6–16.
- Brandist, C. (2001): The Bakhtin Circle. Internet Encyclopedia of Philosophy.
- Brandist, C., Tihanov, G. (Hrsg.) (2000): Materializing Bakhtin: The Bakhtin Circle and Social Theory. Basingstoke, New York: Macmillan and St. Martin's Presses.
- Brandt, G. A. (1989): Eticheskaia dominanta kul'tury v filosofii M. Bakhtina, in: *Estetika M.M. Bakhtina i sovremennost'*. Saransk. Mordovskii gosudarstvennyi universitet 1989, 22-24.
- Brumund, L., Märten, M. (1998): Die 14 Heilfaktoren der Integrativen Therapie und ihre Bedeutung im Urteil der Therapeuten. *Gestalt und Integration* 2, 448 - 466.
- Bruner, J. (1986): *Actual minds, possible worlds*. Cambridge: Harvard University Press.
- Buber, M. (1923): *Ich und Du*. Berlin: Schocken Verlag; Heidelberg: Lambert Schneider, 1965, 1977, 1983.
- Bublitz, H., Bührmann, A.D., Hanke, C., Seier, A. (Hg.) (1999): *Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults*. Frankfurt, New York: Campus.
- Bunge, M. (1984): *Das Leib-Seele-Problem*. Tübingen: Mohr.
- Buss, D.M. (1999): *Evolutionary Psychology. The New Science of the Mind*. Boston, MA: Allyn and Bacon.
- Buss, D.M. et al. (1990): International preferences in selecting mates: A study of 37 cultures. *Journal of Cross-Cultural Psychology* 21, 5-47.
- Chasiotis, A. (1999): *Kindheit und Lebenslauf: Untersuchungen zur evolutionären Psychologie der Lebensspanne*. Bern: Huber.
- Chauvet, J.-M., Brunel-Dechamps, E., Hillaire, C. (1995): *La Grotte Chauvet, à Vallon-Pont-d'Arc*. Paris: Seuil.
- Clark, K., Holquist, M. (1984): *Mikhail Bakhtin*. Cambridge: Belknap-Harvard University Press.
- Clottes, J. (2001): *La Grotte Chauvet: L'Art des Origines*. Paris: Seuil.
- Cole, M. (1978): *Mind in society: The development of higher psychological processes*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Conway, M.A. (1990): *Autobiographical memory. An introduction*. Philadelphia: Open University Press.
- Cranach, M. von, Bangerter, A., Arn, Ch. (1997): Gedächtnisprozesse handelnder Gruppen. In: *Lüer, Lass* (1997) 302-320.
- Crits-Christoph, P. (1998): Training in empirically validated treatments: The division 12 APA Task Force Recommendations. In: *Dobson, Craig* (1998) 3-25.
- Daly, M., Wilson, M. (1988): *Homicide*. Hawthorne, NY: Aldine.
- Damasio, A. (1995): *Descartes Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn*. München: List.
- Damasio, A. (2000): *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. London: Vintage.

- Dauk, E. (1989): Denken als Ethos und Methode. Foucault lesen. Berlin: Reimer.
- Delporte, H. (1979): L'Image de la femme dans l'art préhistorique. Paris: Picard
- Delporte, H. (1990): L'Image des animaux dans l'art préhistorique Paris: Picard
- Demidov, A.B. (1995): Osnovopolozheniia filosofii kommunikatsii i dialoga. *Dialog Karnaval Khronotop*, 4 (Viëbsk), 5-35.
- D'Errico, F. (1998): Neanderthal Acculturation in Western Europe?, *Current Anthropology*, 39 Supplement, 1-44.
- Derrida, J. (1967): (1967): L'écriture et la différence. Paris: Gallimard; dtsh. Die Schrift und die Differenz. Frankfurt: Suhrkamp 1972.
- Derrida, J. (1972): Positions. Paris: Minuit.
- Derrida, J. (1986): Positionen. Graz: Böhlau.
- Derrida, J. (1997): Adieu à Emmanuel Lévinas. Paris: Gallimard.
- Derrida, J. (1997a): Cosmopolites de tous les pays, encore en effort. Paris.
- Derrida, J. (2000): Politik der Freundschaft. Frankfurt: Suhrkamp.
- Dick, A., Grawe, K., Regli, D., Heim, P. (1999): Was sollte ich tun, wenn...? *Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis* 2, 253-279.
- Dobson, K. S., Craig, K. D. (eds.) (1998): Empirically supported therapies. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Doyle, A. B. (1998): Are empirically validated treatments valid for culturally diverse populations? In: *Dobson, Craig* (1998) 93-103.
- Dürckheim, K. v. (1961): Der Alltag als Übung. Bern: Huber.
- Dürr, H.-P. (1989): Physik und Transzendenz. Die großen Physiker unseres Jahrhunderts über ihre Begegnungen mit dem Wunderbaren. Bern: Scherz.
- Ebert, W. (2001): Systemtheorie und Supervision. Opladen: Leske + Budrich.
- Edelman, G. (1987): Unser Gehirn. Ein dynamisches System. München: Piper.
- Edelman, G. (1992): Bright air brilliant fire. On the matter of mind. New York: Basic Books.
- Ehlers, A. (1999): Posttraumatische Belastungsstörung. Göttingen: Hogrefe.
- Ellenberger, H. (1973): Die Entdeckung des Unbewußten. Bern: Huber.
- Elsner, N. (2000): Die Suche nach dem Ort der Seele. In: *Elsner, Lüer* (2000) 29-52.
- Elsner, N., Lüer, G. (Hrsg.) (2000): Das Gehirn und sein Geist. Göttingen: Wallstein.
- Emerson, C. (1983): The outer word and inner speech: Bakhtin, Vygotsky and the internalization of language. *Critical Inquiry* 2, 245-264.
- Emerson, C. (1997): The first hundred years of Mikhail Bakhtin. Princeton NJ: Princeton University Press.
- Endreß, M. (1995): Zur Grundlegung einer integrativen Ethik. Für Hans Krämer herausgegeben. Frankfurt: Suhrkamp.
- Eskin, M. (2001): Ethics and Dialogue: In the Works of Levinas, Bakhtin, Mandel'Shtam, and Celan. New York: Oxford University Press.
- Fend, H. (1971): Sozialisierung und Erziehung. Weinheim: Beltz.
- Ferenczi, S. (1932): Journal clinique, Payot, Paris 1985; dtsh. Ohne Sympathie keine Heilung. Das klinische Tagebuch von 1932, S. Fischer, Frankfurt 1988.
- Ferrari-Bravo, D. (1990): More on Bakhtin and Florensky. *Critical Studies* 2, 111-121 (Sonderausgabe über Bakhtin).
- Fetz, R. L. (1981): Whitehead: Prozeßdenken und Substanzmethaphysik. Freiburg: Alber.
- Fiedler, P. (2000): Integrative Psychotherapie bei Persönlichkeitsstörungen. Göttingen: Hogrefe.
- Filipp, S. H. (1981): Kritische Lebensereignisse. München: Urban & Schwarzenberg. 2. erw. Aufl. 1990.
- Florenski, P. (1994): An den Wasserscheiden des Denkens. Berlin: editionKontext, 2. Aufl.
- Florenski, P. (1997): Raum und Zeit. Berlin: editionKontext, 2. Aufl.
- Foa, E.B. (1997): Psychological Processes Related to Recovery from a Trauma and an Effective Treatment for PTSD. In: *Yehuda, R., McFarlane, A.C.* (eds.) (1997): Psychobiology of posttraumatic Stress disorder. New York: The New York Academy of Sciences, 410-424.
- Ford, G.G. (2001): Ethical reasoning in the mental health professions. London: CRC Press.
- Foucault, M. (1961): Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique, Paris,; dtsh. *Foucault* (1969)
- Foucault, M. (1969): Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1977): Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit Bd. 1. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1978) Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin: Merve.
- Foucault, M. (1984a): Eine Ästhetik der Existenz, in: *Foucault* (1984b) 133-141.
- Foucault, M. (1984b): Freiheit und Selbstsorge. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1986): Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit Bd. 3. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1989): La gouvernementalité. *Magazine Littéraire* 269, 97-103.
- Foucault, M. (1992): Was ist Kritik? Berlin: Merve.
- Foucault, M. (1996): Diskurs und Wahrheit. Berkeley-Vorlesungen 1983. Berlin: Merve.
- Foucault, M. (1998): Technologien des Selbst. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1998): Ausgewählte Schriften, hrsg. von P.Mazumdar. München: Diederichs.

- Freire, P. (1967): Educação como prática da liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra; trad. franç. L'Éducation: pratique de la liberté. Paris: Cerf 1974.
- Freire, P. (1970): Pedagogia do Oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra; trad. franç. Pédagogie des opprimés. Paris: Maspero 1974.
- Freud, S. (1913): Totem und Tabu. Frankfurt: Fischer 1973.
- Freud, S. (1975): Schriften zur Behandlungstechnik, Studienausgabe, Ergänzungsband. Frankfurt: S.Fischer.
- Frühmann, R. (1985): Frauen und Therapie. Paderborn: Junfermann.
- Frühmann, R. (1994): Die Vermittlung therapeutischer Grundqualitäten im Prozeß der Lehranalyse aus der Sicht der Integrativen Therapie. In: Frühmann, R., Petzold, H.G. (1994): Lehrjahre der Seele. Paderborn: Junfermann, S. 331-363.
- Fürstenau, P. (1979): Institutionsberatung, in: idem, Zur Theorie psychoanalytischer Praxis. Stuttgart: Klett.
- Fuhr, R. (2001): Gestalt Counseling. Orientation, Commitment, Meaning, Perspektive, *Gestalt Review* 2, 129-153.
- Gallo, F.P. (2000): Energetische Psychologie. Kirchzarten: VAK Verlag.
- Garfinkel, A. (1981): Forms of Explanation. New Haven CT: Yale University Press.
- Gazzaniga, M.S. (1987): Le cerveau social. Paris: Polanis, Laffont.
- Gebauer, G., B. H.F., Taurek, Ziegler, Th. (1993): Ausländerfeindschaft ist Zukunftsfeindschaft. Frankfurt.
- Gehlen, A. (1956, 1986⁵): Urmensch und Spätkultur: Philosophische Ergebnisse und Aussagen. Wiesbaden: Aula.
- Gehlen, A. (1961): Anthropologische Forschung. Reinbek: Rowohlt.
- Gehlen, A. (1962⁷): Der Mensch. Seine Natur und Stellung in der Welt. Frankfurt: Athenäum.,
- Gere, C. (1999): Bones that matter. Sex determination in Paleodemography 1948 – 1990. *Studies in History and Philosophy of Biology and Biomedical Sciences* 30, 455-471.
- Gibson, J.J. (1979): The ecological approach to visual perception, Boston: Houghton Mifflin; dtsh. Der ökologische Ansatz in der visuellen Wahrnehmung. München: Urban & Schwarzenberg 1982.
- Gogotsvili, L.A. (1992): Varianty i invarianty M.M. Bakhtina, *Voprosy filosofi* 1, 114-134.
- Gogotsvili, L.A., Gurevic, P.S. (1992): Bakhtin kak filosof. Moscow: Nauka.
- Goldner, C. (1997): PSYCHOTHERAPIEN zwischen Seriosität und Scharlatanerie. Augsburg: Pattloch, 2001²
- Gould, S.J. Lloyd, E.. (1999): Individuality and adaptation across levels of individuality: How shall we name and generalize the unit of Darwinism? *Proceedings of the National Academy of Science* 96, 11904-11909.
- Golinski, J. (1998): Making Natural Knowledge: Constructivism and the History of Science. Cambridge: Cambridge University Press.
- Good, P. (2000): Language for those who have nothing – Mikhail Bakhtin and the Landscape of Psychiatry (Cognition and Language: A Series in Psycholinguistics). New York: Plenum Pub.
- Graf, P. (1999): Wohlbefinden durch Psychotherapie. Eine Analyse der psychotherapeutischen Wirkfaktoren und des subjektiven Wohlbefindens. (Unveröffentlichte Diplomarbeit) Universität Bern: Institut für Psychologie.
- Graham-Campbell, J. (1993): Das Leben der Wikinger. Krieger, Händler und Entdecker. München: Goldmann.
- Grawe, K. (1998): Psychologische Therapie. Göttingen: Hogrefe.
- Greenson, R. (1975): Technik und Praxis der Psychoanalyse. Stuttgart: Klett.
- Groys, B. (1988): Gesamtkunstwerk Stalin : Die gespaltene Kultur in der Sowjetunion. München.
- Groys, B. (1989): Mezhdú Stainym i Dionisiom, *Sintaksis* 25 (Paris), 92-97.
- Groys, B. (1997): Totalitarizm Karnavala . *Bakhtinskii sbornik* III, 76-80.
- Habermas, J. (1971): Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz. In: Habermas, J., Luhmann, E. (1971), Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Was leistet die Systemforschung. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hadot, I. (1969): Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung. Berlin: de Gruyter.
- Hadot, P. (1991): Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike. Berlin. Gatzka.
- Hadot, P. (2001): La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannine Carlier et Arnold I. Davidson. Paris: Albin Michel.
- Hacking, I. (1999): Was heißt soziale Konstruktion. Frankfurt: Fischer.
- Hagner, M. (1997): Homo cerebrialis: Der Wandel vom Seelenorgan zum Gehirn. Berlin.
- Hagner, M. (Hrsg.) (1999): Ecce Cortex: Beiträge zur Geschichte des modernen Gehirns. Göttingen.
- Halbwachs, M. 1952): Les cadres sociaux de la mémoire, Paris: Alcan.
- Halbwachs, M. (1968): La mémoire collective. Paris: Alcan.
- Halbwachs, M. (1985): Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. Frankfurt: Suhrkamp.
- Hall, B.K. (1999): Evolutionary Developmental Biology. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Halasek, K. (1999): A Pedagogy of Possibility: Bakhtinian Perspectives on Composition Studies. Champaign: Southern Illinois University Press
- Haraway, D. (1995a): Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen. Frankfurt: Campus.
- Haraway, D. (1995b): Monströse Versprechen. Hamburg: Argument Verlag.
- Hass, W., Petzold, H.G. (1999): Die Bedeutung der Forschung über soziale Netzwerke, Netzwerktherapie und soziale Unterstützung für die Psychotherapie - diagnostische und therapeutische Perspektiven. In: Petzold, Märtens (1999a) 193-272.

- Hassis, H.G. (1984): Spuren der Besiegten, 3 Bde. Reinbek: Rowohlt.
- Hauskeller, M. (1994): Alfred North Whitehead zur Einführung. Hamburg: Junius Verlag.
- Hausmann, B., Neddermeyer, R. (1996): Bewegt sein. Paderborn: Junfermann.
- Haynes, D.J. (1995): Bakhtin and the visual arts. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hefl, H. (2001): Ecological Psychology in Context. London: Lawrence Erlbaum.
- Heinl, H. (1997): Ein integriertes Kurzzeit-Gruppenpsychotherapiemodell zur Behandlung chronischer psychosomatischer Schmerzsyndrome. *Integrative Therapie* 3, 316-330.
- Held, K. (1980): Heraklit, Parmenides und der Anfang von Philosophie und Wissenschaft. Berlin: De Gruyter.
- Henke, W., Rothe, H. (1994): Paläoanthropologie. Berlin.
- Hermans, H.J.M. (1996): Voicing the self: From information processing to dialogical interchange. *Psychological Bulletin* 119, 31 - 50.
- Hermans, H.J.M., Hermans-Jansen, E. (1995): Self-Narration: The construction of meaning in psychotherapy. New York: Guilford Press.
- Hernegger, R. (1978): Der Mensch auf der Suche nach Identität. Bonn: Habelt.
- Hernegger, R. (1982): Psychologische Anthropologie. Weinheim: Beltz.
- Hernegger, R. (1985): Vom Reflex zur Selbststeuerung. München: Profil.
- Hernegger, R. (1989): Anthropologie zwischen Soziobiologie und Kulturwissenschaft. Bonn: Habelt.
- Hirschkop, K. (1999): Mikhail Bakhtin: An Aesthetic for Democracy. New York: Oxford University Press.
- Hirschkop, K., Shepherd, D. (2001): Bakhtin and Cultural Theory. Manchester: Manchester University Press.
- Hirst, W., Manier, D. (1996): Remembering as communication: A family recounts its past. In: D. Rubin (ed.): Remembering our past: An overview of autobiographical memory. New York: Cambridge University Press. 271-290.
- Hitchcock, P. (1998): Bakhtin/"Bakhtin": Studies in the Archive and Beyond. *South Atlantic Quarterly*, (Special Issue) 3/4, 511-795.
- Holquist, M. (1990): Dialogism. Bakhtin and his world. New York: Routledge.
- Holzhey, H., Rust, A., Wiehl, R. (1989): Natur, Subjektivität, Gott. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honeycutt, L. (1994): What Hath Bakhtin Wrought? Toward a Unified Theory of Literature and Composition. M.A. Thesis, Department of English. University of North Carolina. Charlotte.
- Horkheimer, M., Adorno, T.W. (1947): Dialektik der Aufklärung (1944). Amsterdam: Querido.
- Huf, A. (1992): Psychotherapeutische Wirkfaktoren. Weinheim: Psychologie-Verlagsunion.
- Hug, H. (1989): Kropotkin zur Einführung. Hamburg: Rowohlt.
- Hunt, M.M. (1992): Das Rätsel der Nächstenliebe: Der Mensch zwischen Egoismus und Altruismus. Frankfurt: Campus-Verlag.
- Husserl, E. (1954): Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie - Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie (1936), hrsg. von H. Biemel. Den Haag: Nijhoff.
- Hüther, G. (1997): Biologie der Angst: Wie aus Streß Gefühle werden. Göttingen.
- Hüther, G. (1999): Die Evolution der Liebe. Göttingen.
- Hüther, G., Adler, L., Rüther, E. (1999): Die neurobiologische Verankerung psychosozialer Erfahrungen. *Zeitschrift für Psychosomatik und Medizin* 45, 2-17.
- Iljine, V.N. (1942): Therapeutisches Theaterspiel. Paris: Sobor.
- Iljine, V.N. (1972): Therapeutisches Theater. In: Petzold, H.G., Angewandtes Psychodrama. Paderborn: Junfermann.
- Iljine, V.N., Petzold, H.G., Sieper, J. (1970/1990): Kokreation - die leibliche Dimension des Schöpferischen - Aufzeichnungen aus gemeinsamen Gedankengängen, in: Petzold, Orth (1990a) 203-213.
- Israëls, H. (1999): Der Fall Freud. Die Geburt der Psychoanalyse aus der Lüge. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
- Isupov, K.G. (1991): Bakhtinskii krizis gumanizma (materialy k probleme). *Bakhtinskii sbornik* II, 127-155.
- Ivainer, T., Lengelet, R. (1996): Les ignorances des savants. Paris: Maisonneuve et Larose.
- Jacques, J., Raichvarg, D. (1991): Savants et ignorants: une histoire de la vulgarisation des Sciences. Paris: Seuil.
- Jäckel, B. (2001): Motive und Motivation als Grundlage menschlichen Verhaltens. Überlegungen zu einer integrativen Motivationstheorie. *Integrative Therapie* 1, 145.
- James W (1907): The Energies of Man, in: ders. (1911): Memories and Studies. New York: Longmans & Green.
- Janich, P. (1996): Konstruktivismus und Naturerkenntnis. Auf dem Weg zum Kulturalismus. Frankfurt: Suhrkamp.
- Janet, P. (1891): Etude sur un cas d'aboulie et d'idées fixes, *Revue Philosophique* Vol. 31, I, 258-287, 382-407.
- Janet, P. (1894): Histoire d'une idée fixe, *Revue Philosophique* Vol. 37, I, 121-168.
- Janet, P. (1894): Manuel du baccalauréat de l'enseignement secondaire classique. Philosophie. Paris: Nony.
- Janet, P. (1898): Névroses et idées fixes, Paris: Alcan.
- Janet, P. (1901): The mental State of Hystericals, Putam & Sons, New York. Reprint: University Publications, Washington DC 1977.
- Janet, P. (1909): Les névroses. Paris: Flammarion 1909.
- Janet, P. (1913): Diskussionsbeitrag, XVIIth Int. Congr. Medicine, London, Section YII, Part I, 1913, 13-64.
- Janet, P. (1919): Les médications psychologiques, 3 Bde., Paris: Alcan. Reprint: Société Pierre Janet, Paris 1984; americ.: Psychological Healing, Macmillan, New York 1925. Reprint: Arno Press, New York 1976.

- Janet, P. (1927): La pensée intérieure et ses troubles, Paris: Metoine.
- Janet, P. (1928): L'évolution de la mémoire et de la notion du temps, Paris: Chahine.
- Janet, P. (1935): Les débuts de l'intelligence, Paris: Flammarion.
- Janet, P., L'intelligence avant le langage, Flammarion, Paris 1936.
- Janet, P., Le langage inconsistant, *Theoria* III (1937) 57-71.
- Janet, P. (1937): L'Amour et Haine. Paris: Maloine.
- Janet, P. (1889): L'automatisme Psychologique. Nouvelle Édition. Paris: Société Pierre Janet.
- Janet, P. (1927): La pensée intérieure et ses troubles. Paris: Metoine.
- Jeanneret, Y. (1994): Ecrire la science: formes et enjeux de la vulgarisation. Paris: P.U.F.
- Jeanneret, A. (1985³): La Pensée d'Héraclite d'Éphèse. Paris: Aubier.
- Kadzin, A. E. (1991): Effectiveness of psychotherapy with children and adolescents. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 59, 785-798.
- Kandel, E.R., Schwarz, J.H., Jessel, T.J. (Hrsg.) (1995): Neurowissenschaften. Heidelberg: Spektrum. Akademischer Verlag.
- Kay, L. (2000): Who wrote the Book of Life? A History of the Genetic Code. Palo Alto, CA: Stanford University Press
- Kemmerling, A. (2000): Ich, mein Gehirn und mein Geist: Echte Unterschiede oder falsche Begriffe. In: *Elsner, Lürer* (2000) 223-241.
- Kirk, G.S (1963²): Heraclitus. The Cosmic Fragments (griech. engl.). Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Klix, F. (1997): Gedächtnis und Denken in evolutionspsychologischer Sicht. In: *Luer, Lass* (1997) 4-38.
- Knoeller, C., *Warshauer Freedman, S.* (1998): Voicing Ourselves: Whose words we use when we talk about books (Sunny Series in Literacy, Culture and Learning, Theory and Practice). New York: State University of New York Press.
- Kozulin, A. (1984): Psychology in utopia: Toward a social history of Soviet psychology. Cambridge, MA: MIT Press.
- Kozulin, A. (1986): The concept of activity in Soviet psychology. *American Psychologist* 3, 264-274.
- Krämer, H. (1992): Integrative Ethik. Frankfurt: Suhrkamp.
- Kristeva, J. (1978): Die Revolution der poetischen Sprache. Frankfurt: Suhrkamp.
- Krohn, W., Küppers, G. (1992): Emergenz: Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung. Frankfurt: Suhrkamp.
- Kropotkin, P. (1904):. Gegenseitige Hilfe Nachdr. Cramer, Berlin 1977.
- Kühn, R., *Petzold, H.G.* (1991): Psychotherapie und Philosophie. Paderborn: Junfermann.
- Lähteenmäki, M., *Dufva H.* (Hrsg.) (1998): Dialogues Across Disciplines: the Relevance of Bakhtin's Ideas in an Interdisciplinary Context, Centre for Applied Language Studies, Jyväskylä 1998.
- Lamb, M.E. (1976): The role of the father in child development. New York: Wiley.
- Laubichler, M. (1999): Frankenstein in the Land of Dichter and Denker. *Science* 286, 1956-1859.
- Leakey, R. (1997): Die ersten Spuren. Über den Ursprung des Menschen. München.
- LeDoux, J.E. (1996): The emotional brain. New York: Simon & Schuster; dtsh. (1998): Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen. München: Hanser.
- Leiman, M. (1998): Words as Intersubjective Mediators in Psychotherapeutic Discourse: The Presence of Hidden Voices in Patient Utterances, in: *Lähteenmäki, Dufva* (1998).
- Leitner, E. (2000): Bourdieus eingreifende Wissenschaft. Wien: Turia + Kant.
- Leroi-Gouhrhan, A. (1971): Les Religions de la préhistoire. Paris: P.U.F.
- Leroi-Gouhrhan, A. (1971): Préhistoire de l'art occidental. Paris: Mazenod.
- Leroi-Gouhrhan, A. (1984): Introduction à l'art pariétal paléolithique. Milan: Jaca Book
- Levinas, E. (1978): L'Humanisme de l'autre homme. Paris.
- Levinas, E. (1983): Die Spur des Anderen. Freiburg: Alber.
- Levinas, E. (1995): Die Zeit und der Andere [orig.1989]. Hamburg: Meiner.
- Levinas, E. (1995): Zwischen uns. Versuche über das Denken an den Anderen. München, Wien: Hanser.
- Lévi-Strauss, C. (1972): Strukturelle Anthropologie. Frankfurt: Suhrkamp.
- Lewin, R. (1992): Spuren der Menschwerdung. Die Evolution des Homo sapiens. Aus dem Englischen. Heidelberg.
- Lisov, A.G., *Trusova, E.G.* (1996): Replika po povodu avtobiograficheskogo mifotvorchestva M.M. Bakhtina. *Dialog, Karnaval, Khronotop* 3, 161-166.
- Littig, S. (1998): Ökologie und soziale Krise. Wie zukunftsfähig ist die Nachhaltigkeit. Wien: Verband Wiener Volksbildung.
- Lloyd, E. (1999): Evolutionary Psychology: The Burdens of Proof. *Biology and Philosophy* 14, 211-233.
- Lorblanchet, M. (1997): Höhlenmalerei. Ein Handbuch. Sigmaringen.
- Lorenz, K. (1959): Gestaltwahrnehmung als Quelle wissenschaftlicher Erkenntnis, *Zeitschrift f. Exp. u. Angewandte Psychol.* 4, 118-220.
- Lorenz, K. (1973): Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte des menschlichen Erkennens. München: Piper.
- Lorenz, K. (1974): Analogy as a source of knowledge, Les Prix Nobel en 1973. Stockholm: The Nobel Foundation,.

- Lorenz, K. (1983): Der Abbau des Menschlichen. München: Piper.
- Lorenz, K., Wuketits, F.M. (1983): Die Evolution des Denkens. München: Piper.
- Losev, A. Ph. (1990): Философия имени. Moskau.
- Losev, A. Ph. (1998 – Лосев А.Ф. Имя. St. Petersburg.
- Lüer, G., Lass, U. (1997): Erinnern und Behalten. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht.
- Luhmann, N. (1968): Zweckbegriff und Systemrationalität. Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen. Tübingen: Mohr.
- Luhmann, N. (1992): Beobachtungen der Moderne. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luria, A.R. (1976): The working brain: An introduction to neuropsychology. Harmondsworth: Penguin Books.
- Luria, A.R. (1979): The making of mind: A personal account of Soviet psychology. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Liotard, J.-F. (1982): Das postmoderne Wissen. Ein Bericht, Bremen 1982, 2. Aufl. Graz-Wien: Passagen Verlag, 1986.
- Liotard, J.-F. (1985): Grabmal der Intellektuellen. Graz, Wien: Passagen Verlag.
- Liotard, J.-F., Grundlagenkrise, *Neue Hefte für Philosophie* 26 (1986) 1-33.
- Liotard, J.-F. (1987): Der Widerstreit. München: Fink.
- Märtens, M., Petzold, H.G. (1995a). Perspektiven der Psychotherapieforschung und Ansätze für integrative Orientierungen, *Integrative Therapie* 1, 7-44.
- Märtens, M., Petzold, H.G. (1995b). Psychotherapieforschung und kinderpsychotherapeutische Praxis in: Metzmacher, Petzold, Zaepfel, Bd. I, 1996.
- Märtens, M., Petzold, H.G. (1998): Wer und was wirkt wie in der Psychotherapie? Mythos "Wirkfaktoren" oder hilfreiches Konstrukt? *Integrative Therapie* 1, 98-110.
- Märtens, M., Petzold, H.G. (1998a): Kriterien zur Standardisierung der Prüfung von: Wirksamkeit, Zweckmäßigkeit und Wirtschaftlichkeit von Psychotherapiemethoden aus der Sicht der "Integrativen Therapie" unter Einbezug der "Gestalttherapie" und der "Integrativen Leib- und Bewegungstherapie", *Gestalt* (Schweiz) 32, 48-51.
- Märtens, M., Petzold, H.G. (2001): Therapieschäden. Über Risiken und Nebenwirkungen in der Psychotherapie Mainz: Grünewald (in Vorber.).
- MacFarland, D. (1999): Biologie des Verhaltens: Evolution, Physiologie, Psychologie. Heidelberg: Spektrum.
- Makhlín, V.L. (1991): Nevidimyi miru smekh'. Karnaval'naia anatomiiia novogo srednevekv'a. II, 156-211. *Bhaktinskii Sbornik II. Bakhtin mezhdru Rossiei i zapadom.* Moscow: Kollektiv avtorov.
- Makhlín, V.L. (1994): M.M. Bakhtin i perspektivy gumanitanykh nauk. *Dialog, Karnaval, Khronotop*, Serie Sobytie v nauke. Vitebsk.
- Makhlín, V.L. (1997): Ya i drugoi: K istorii dialogicheskogo printsipa v filosofii XX v. Moskau: Labirint.
- Marschack, A. (1970): Notations dans les gravures du Paléolithique supérieur. Bordeaux: Delmas.
- Marcel, G., (1964): Philosophie der Hoffnung. München: List.
- Marcel, G. (1967): Die Menschenwürde und ihr existentieller Grund. Frankfurt: Knecht.
- Marcel, G. (1978): Leibliche Begegnung, in: Kraus, A. (Hrsg.), Leib, Geist, Geschichte, Hüthing, Heidelberg, S. 47-73, und in: Petzold (1985g) 15-46.
- MacOvski, M. (1997): Dialogue and Critical Discourse: Language, Culture, Critical Theory. Oxford: Oxford University Press on Demand
- Mandelker, A. (1995): Bakhtin in Contexts: Across the Disciplines (Rethinking Theory). Evanston: Northwestern University Press.
- May-Tolmann, U. (1996): Freuds frühe klinische Theorie (1894-1896). Wiederentdeckung und Rekonstruktion. Tübingen: Edition discord.
- McLeod, J. (1997): Narrative and Psychotherapy. London: Sage Publications.
- Mead, G.H. (1934): Mind Self and Society. Chicago: University of Chicago Press.
- Mead, G.H. (1938): The philosophy of the act, Chicago: University of Chicago Press.
- Metzinger, T. (Hrsg.) (1995): Bewußtsein. Beiträge der Gegenwartsphilosophie. Paderborn: Schöningh.
- Merleau-Ponty, M. (1942): La structure du comportement. Paris: Gallimard; Übers. *Waldenfels, B.*, Struktur des Verhaltens, de Gruyter, Berlin 1976.
- Merleau-Ponty, M. (1966): Phänomenologie der Wahrnehmung. Berlin: de Gruyter.
- Merleau-Ponty, M. (1964, 1986): Das Sichtbare und das Unsichtbare. München: Fink.
- Metzmacher, B., Petzold, H.G., Zaepfel, H. (1995): Therapeutische Zugänge zu den Erfahrungswelten des Kindes. Theorie und Praxis der Integrativen Kindertherapie, 2 Bde, Junfermann, Paderborn 1995.
- Mihailovic, A. (1997): Corporeal words: Mikhail Bakhtin's theology of discourse. Evanston: Northwestern University Press.
- Milgram, S. (1974): Das Milgram-Experiment: Zur Gehorsamsbereitschaft gegenüber Autoritäten. Reinbek: Rowohlt.
- Midlarsky, E. (1994): Altruism in later life. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Miltenburg, R., Singer, E. (1997): The (ab)use of Reliving Childhood Traumata. *Theory & Psychology* 7 (5), 605-628.
- Mittelstrass, J. (2001): Die kulturelle Form der Welt. *Neue Zürcher Zeitung* 109, 80.

- Möller, H. (2001): Was ist gute Supervision? Stuttgart: Klett-Cotta.
- Monroe, K. R. (1996): The heart of altruism: perceptions of a common humanity. Princeton N.J.: Princeton University Press.
- Moreno, J.L. (1914): Einladung zu einer Begegnung. Wien: Anzengruber.
- Moreno, J.L. (1923): Rede über den Augenblick. Wien: Anzengruber.
- Moreno, J.L. (1946): Psychodrama. Vol. I. Beacon: Beacon House. 2. Erw. Aufl. 1964.
- Moreno, J. L. (1990): Theorie der Spontaneität. In: *Petzold, Orth* (1990) 189-203.
- Morris, S.C. (1998): The Crucible of Creation. Oxford: Oxford University Press
- Morris, D. B. (2000): Krankheit und Kultur. Plädoyer für ein neues Körperverständnis. München: Kunstmann.
- Morson, G. S., Emerson, C. (1990): Mikhail Bakhtin: Creation of a Prosaics. Stanford: Stanford University Press.
- Moscovici, S. (1984): The phenomenon of social representations, in: *Farr, R.M., Moscovici, S.* (eds.), Social representations, Cambridge University Press, Cambridge 1984
- Moscovici, S. (1990): Social psychology and developmental psychology: extending the conversation. In: *Duveen, G.*, Social Representations and the development of knowledge. Cambridge: Cambridge University Press. 164-185.
- Moscovici, S. (2001): Social Representations. New York: New York University Press.
- Moser, J., Petzold, H.G. (2001): Überlegungen zu einer Integrativen Ethik in Supervision und Psychotherapie. Düsseldorf: Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit.
- Mouffe, C. (1996): Deconstruction and pragmatism. London/New York.
- Müller, L., Petzold, H.G. (1998): Projektive und semiprojektive Verfahren für die Diagnostik von Störungen, Netzwerken und Komorbidität in der Integrativen Therapie von Kindern und Jugendlichen, *Integrative Therapie* 3-4, 396-438.
- Müller, L., Petzold, H.G. (1999): Identitätsstiftende Wirkung von Volksmusik - Konzepte moderner Identitäts- und Lifestyle-Psychologie für die Musiktherapie am Beispiel des Schweizer Volksliedes. *Integrative Therapie* 2-3, 187-250.
- Müller, L., Petzold, H.G. (2002): Client dignity? Risiken in der Therapie alter Menschen. In: *Märtens, M., Petzold, H.G.*: Therapieschäden. Mainz: Mathias Grünewald, 293- 332.
- Nitsch-Berg, H., Kühn, H. (2000): Kreative Medien und die Suche nach Identität. Methoden Integrativer Therapie und Gestaltpädagogik für psychosoziale Praxisfelder. Köln. EHP.
- Nelson, K. (1989): Narratives from the crib. Cambridge: Harvard University Press.
- Nitschke, A. (1994): Die Zukunft in der Vergangenheit. Systeme in der historischen und biologischen Evolution. München: Pieper.
- Norcross, J., Goldfried, M. (1992): Handbook of Psychotherapy Integration. New York: Basic Books.
- Oeltze, H.-J. (1993): Johanna Sieper - Integrative Bildungsarbeit und kreative Medien, in: *Petzold, Sieper* (1993a) 439-442.
- Oerter, R., van Hagen, C., Röper, G., Noam, G. (1999): Klinische Entwicklungspsychologie. Ein Lehrbuch. Weinheim: Beltz.
- Orth, I. (2001): Weibliche Identität und Leiblichkeit – Prozesse konvivialer Veränderung und Entwicklung“. Düsseldorf/Hückeswagen: Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit.
- Orth, I., Petzold, H.G. (1991): Integrative Leib- und Bewegungstherapie mit erwachsenen Patienten, Fritz Perls Institut, Düsseldorf; als: Zur Theorie und Praxis Integrativer Leib- und Bewegungstherapie, *Energie & Charakter* 1. Teil, 4, 136-158, 2. Teil, 5 (1992) 100-115; repr. *Petzold* (1993a) S. 1151-1199.
- Orth, I., Petzold, H.G. (1993b): Beziehungsmodalitäten - ein integrativer Ansatz für Therapie, Beratung, Pädagogik, in: *Petzold, Sieper* (1993a) 117-124.
- Orth, I., Petzold, H.G. (1993c): Zur "Anthropologie des schöpferischen Menschen", in: *Petzold, Sieper* (1993a) 93-116.
- Orth, I. (1996): Leib, Sprache, Gedächtnis, Kontextualisierung, *Gestalt* (Schweiz) 21, 22-36.
- Orth, I., Petzold, H.G. (2000): Integrative Therapie: Das „biopsychosoziale“ Modell kritischer Humantherapie *Integrative Therapie* 2/3, 131-144.
- Osten, P. (2000): Die Anamnese in der Psychotherapie. München: Reinhardt, 2. erw. Aufl.
- Otte, H. (2001): Mögliche Risiken und Nebenwirkungen der Integrativen Therapie – Überlegungen zu „risikosensiblen“ Arbeitsformen, in: *Märtens, Petzold* (2001).
- Oyama, S. (1985): The Ontogeny of Information. Developmental Systems and Evolution. Durham, NC: Duke University Press.
- Papousek, H., Papousek, M. (1981): Neue Wege in der Verhaltensbeobachtung und Verhaltensmikroanalyse. *Sozialpädiatrie in Praxis und Klinik*, 3, 20-22.
- Papousek, M. (1994): Vom ersten Schrei zum ersten Wort. Bern: Huber.
- Parker, I. (Ed.) (1999): Deconstructing Psychotherapy. London: Sage.
- Patzig, G. (2000): Leib und Seele - das aristotelische Paradigma. In: *Elsner, Lüer* (2000) 9-28.
- Perls, F.S. (1969): Gestalt Therapy Verbatim. Lafayette: Real People Press; dtsh. Gestalttherapie in Aktion, Klett, Stuttgart 1974, 1986.
- Petzold, H.G. (1961IIa): Gräser im Bromium racemosi. Landwirtschaftsschule Neuß, November, mimeogr.

- Petzold, H.G. (1965): Géragogie - nouvelle approche de l'éducation pour la vieillesse et dans la vieillesse. Publications de L'Institut St. Denis 1, 1-16; dtsh. in: Petzold (1985a) 11-30.*
- Petzold, H.G. (1967IIe): Antinomie und Synthese in Kirche und Kosmos. Kyrios. Zeitschrift für osteuropäische Kirchen und Geistesgeschichte 2/3, 229-251.*
- Petzold, H.G. (1968a): Überforderungserlebnis und nostalgische Reaktion bei ausländischen Arbeitern in der BRD, Genese, Diagnose, Therapie. Paris: Publ. Institut St. Denis..*
- Petzold, H.G., (1968b): Arbeitspsychologische und soziologische Bemerkungen zum Gastarbeiterproblem in der BRD, Zeitschrift f. Prakt. Psychol. 7, 331-360.*
- Petzold, H. G. (1968 Iia): Gottes heilige Narren. Hochland 2, 97-109.*
- Petzold, H. G. (1968 IId): Die Lehre von der Kirche bei Metropolit Antonius Khrapovitzkij. Trierer theologische Zeitschrift 6, 379-389.*
- Petzold, H.G. (1969c): Les Quatre Pas. Concept d'une communauté thérapeutique. Paris, mimeogr. Teilweise dtsh. in: Petzold, H.G., 1974b (Hrsg.) Drogentherapie - Methoden, Modelle, Erfahrungen. Paderborn: Junfermann/Hoheneck S. 524-529.*
- Petzold, H.G. (1969IId): Weltvollendung und Verklärung der Schöpfung. Zur Theologie des Eschatons aus der der Sicht der Ostkirche. Ostkirchliche Studien 2, 319-319.*
- Petzold, H.G. (1970II): Die Kerzen sind verlöscht vor den Ikonen. Christliche Elemente im russischen Totenbrauchtum. Kirche im Osten 13, 18-52.*
- Petzold, H.G. (1970c). Thérapie du mouvement, training relaxatif, thymopratique et éducation corporelle comme integration, Paris; auszugsweise dtsh. in: (1992a) 841 ff.*
- Petzold, H.G. (1972IIa): Die eschatologische Dimension der Liturgie in Schöpfung, Inkarnation und Mysterium Pascale. Kyrios. Zeitschrift für osteuropäische Kirchen und Geistesgeschichte 1-2, 67-97.*
- Petzold, H.G (1972a): (Hrsg.) Angewandtes Psychodrama in Therapie, Pädagogik, Theater und Wirtschaft, Junfermann, Paderborn. 2. überarbeitet und erweitert 1977*
- Petzold, H.G. (1974k): Integrative Bewegungstherapie. In: Petzold (1974j), 285-404.*
- Petzold, H.G. (1974j): (Hrsg.) Psychotherapie und Körperdynamik. Paderborn: Junfermann, 3. Aufl. 1979.*
- Petzold, H.G. (1975h) : Integrative Therapie ist kreative Therapie. Fritz Perls Institut, Düsseldorf.*
- Petzold, H.G. (1977II): Zur Frömmigkeit der heiligen Narren, in: Die Einheit der Kirche. Festschrift für Peter Meinhold, hrsg. von Lorenz Hein. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag. S. 140-153.*
- Petzold, H.G. (1978c): Das Ko-responzenzmodell in der Integrativen Agogik. Integrative Therapie 1, 21-58; revid. und erw (1991a).*
- Petzold, H.G. (1979a): Konzepte zu einer integrativen Rollentheorie auf der Grundlage der Rollentheorie Morenos. Fritz Perls Institut, Düsseldorf, mimeogr., erw. in: Petzold, Mathias (1983).*
- Petzold, H.G. (1980g): Die Rolle des Therapeuten und die therapeutische Beziehung in der integrativen Therapie. In: Petzold, H.G., (1980f). Die Rolle des Therapeuten und die therapeutische Beziehung. Paderborn: Junfermann, 223-290.*
- Petzold, H.G. (1981e): Das Hier-und-Jetzt-Prinzip in der psychologischen Gruppenarbeit, in: C. Bachmann, Kritik der Gruppendynamik Frankfurt: Fischer, S. 214-299.*
- Petzold, H.G. (1982a): Dramatische Therapie. Neue Wege der Behandlung durch Psychodrama, Rollenspiel, therapeutisches Theater. Stuttgart: Hippokrates.*
- Petzold, H.G. (1982g): Theater - oder das Spiel des Lebens, Verlag für Humanistische Psychologie. Frankfurt: W. Flach.*
- Petzold, H.G. (1982w): Zur Geschichte des Rollenspiels als Methode der Verhaltensmodifikation, Schwalbacher Blätter 4, 155-164.*
- Petzold, H.G. (1983i) (Hrsg.): Zur Ausbildung von dynamisch orientierten Leib- und Bewegungstherapeuten, Schwerpunkttheft Körpertherapie, Gruppendynamik 1, 1-84; repr. (1985g) und revid. in: (1988n, S.583-600).*
- Petzold, H.G. (1985a): Mit alten Menschen arbeiten. München: Pfeiffer.*
- Petzold, H.G. (Hg.) (1985g): Leiblichkeit. Philosophische, gesellschaftliche und therapeutische Perspektiven. Paderborn: Junfermann.*
- Petzold, H.G. (1986h): Zur Psychodynamik der Devolution, Gestalt-Bulletin 1, 75-101.*
- Petzold, H.G. (1988a): Integrative Therapie als intersubjektive Hermeneutik bewußter und unbewußter Lebenswirklichkeit, Fritz Perls Institut, Düsseldorf; revid. (1991a) 153-332.*
- Petzold, H.G., (1988b): Zur Hermeneutik des sprachlichen und nichtsprachlichen Ausdrucks in der Integrativen Therapie, Fritz Perls Institut, Düsseldorf; revid. (1991a) 98-152.*
- Petzold, H.G. (1988n): Integrative Bewegungs- und Leibtherapie. Ausgewählte Werke Bd. I. Paderborn: Junfermann; revid. und überarbeitete Auflage 1996a.*
- Petzold, H.G. (1988p): Beziehung und Deutung in der Integrativen Bewegungstherapie, in: Petzold (1988n), 285-340.*
- Petzold, H.G. (1989f): Zeitgeist als Sozialisationsklima - zu übergreifenden Einflüssen auf die individuelle Biographie, Gestalt und Integration 2, 140-150.*
- Petzold, H.G. (1988t): Methoden des therapeutischen Umgangs mit Symbolen und Symbolisierungsprozessen – Überlegungen zu Kernqualitäten des Menschenwesens. Vortrag auf dem 7. Deutschen Symposium für Kunsttherapie, 27.-30.11.1988, Fritz Perls Akademie, Hückeswagen.*

- Petzold, H.G.* (1989h): "Leben ist Bewegung" - Überlegungen zum "komplexen Bewegungsbegriff" und zum Konzept der "Kommutilität" in der Integrativen Bewegungstherapie, Vortrag auf der Studientagung "Klinische Bewegungstherapie", 6. Juni 1989, Freie Universität Amsterdam, 1989h; repr. als: "Leben ist Bewegung" - Überlegungen zu einem integrativen Bewegungsbegriff und zur Kommutilität, in: *Petzold* (1992a) 1337-1348.
- Petzold, H.G.* (1990i) Selbsthilfe und Professionelle - Gesundheit und Krankheit, Überlegungen zu einem "erweiterten Gesundheitsbegriff", Vortrag auf der Arbeitstagung "Zukunftsperspektiven der Selbsthilfe", 8.-10. Juni 1990, Dokumentation, Fritz Perls Institut, Düsseldorf, auch in: *Petzold, Schobert* (1991) 17-28.
- Petzold, H.G.* (1990b): "Form und Metamorphose" als fundierende Konzepte für die Integrative Therapie mit kreativen Medien - Wege intermedialer Kunstpsychotherapie, in: *Petzold, Orth* (1990a) II, 639-720.
- Petzold, H.G.* (1990i): Selbsthilfe und Professionelle - Gesundheit und Krankheit, Überlegungen zu einem "erweiterten Gesundheitsbegriff", Vortrag auf der Arbeitstagung "Zukunftsperspektiven der Selbsthilfe", 8.-10. Juni 1990, Dokumentation, Düsseldorf, auch in: *Petzold, Schobert* (1991) 17-28.
- Petzold, H.G.* (1990n): Ethische Konzepte für die Psychotherapie. - Die diskursive und situationsbezogene Ethik der Integrativen Therapie, *Gestalt* 9 (Zürich) 6-12; revid.(1992a) 500-515.
- Petzold, H.G.* (1990p): Integrative Dramatherapie und Szenentheorie - Überlegungen und Konzepte zur Verwendung dramatherapeutischer Methoden in der Integrativen Therapie, in: *Petzold* (1992a) 897-925.
- Petzold, H.G.* (1991a): Integrative Therapie. Ausgewählte Werke Bd. II, 1: Klinische Philosophie. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G.* (1991b): Die Chance der Begegnung. Wiesbaden: Dapo; repr. (1993a) Bd. II, 3, S. 1047-1087.
- Petzold, H.G.* (1991e): Das Ko-responzenzmodell als Grundlage der Integrativen Therapie und Agogik, überarbeitet und erw. von (1978c); repr. (1991a) Bd. II, 1, S. 19-90.
- Petzold, H.G.* (1991o): Zeit, Zeitqualitäten, Identitätsarbeit und biographische Narration - Chronosophische Überlegungen. Düsseldorf: FPI-Publikation; erw. in (1991a) Bd. II, 1. S. 333-395.
- Petzold, H.G.* (1992a): Integrative Therapie. Ausgewählte Werke Bd. II, 2: Klinische Theorie. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G.* (1992b): Konzepte zu einer integrativen Emotionstheorie und zur emotionalen Differenzierungsarbeit als Thymopraktik, in: (1992a) Bd. II, 2, S. 789-870 und revid. in (1993b).
- Petzold, H.G.* (1992g): Das "neue" Integrationsparadigma in Psychotherapie und klinischer Psychologie und die "Schulen des Integrierens" in einer "pluralen therapeutischen Kultur", in: (1992a) Bd. II, 2, S. 927-1040.
- Petzold, H.G.* (1992q): Die Bedeutung der Charta für die Zukunft der Psychotherapie und deren Auswirkungen in Europa, Vortrag zur Unterzeichnung der Charta am 10.03.1993, Zürich, ersch. in: *Forum Psychotherapie* 2 (Zürich 1993) 17-19 und *Gestalt* 17 (Zürich 1993) 38-39.
- Petzold, H.G.*, 1993a. Integrative Therapie. Ausgewählte Werke Bd. II, 3: Klinische Praxeologie. Paderborn: Junfermann.,
- Petzold, H.G.* (1993c): Frühe Schäden, späte Folgen. Psychotherapie und Babyforschung, Bd. I. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G.*, 1993h. Grundorientierungen, Verfahren, Methoden - berufspolitische, konzeptuelle und praxeologische Anmerkungen zu Strukturfragen des psychotherapeutischen Feldes und psychotherapeutischer Verfahren aus integrativer Perspektive, *Integrative Therapie* 4, 341-379 und in: *Hermer, M.* (Hrsg.), *Psychologische Beiträge*, Pabst Science Publishers, Lengerich 1994, 248-285.
- Petzold, H.G.* (1993i): Zur Integration motopädagogischer, psychotherapeutischer und familientherapeutischer Interventionen in der Arbeit mit geistig Behinderten, in: *Koch, U., Lotz, W., Stahl, B.* (Hrsg.), *Die psychotherapeutische Behandlung geistig behinderter Menschen*. Bern: Huber, S. 226-240.
- Petzold, H.G.* (1993n): Zur Frage nach der "therapeutischen Identität" in einer pluralen therapeutischen Kultur am Beispiel von Gestalttherapie und Integrativer Therapie - Überlegungen (auch) in eigener Sache. In: *Petzold, Sieper* (1993a) 51-92.
- Petzold, H.G.* (1993o): Leben als Integrationsprozeß und die Grenzen des Integrierens, in: *Petzold, Sieper* (1993a) 385-394.
- Petzold, H.G.* (1993p): Integrative fokale Kurzzeittherapie (IFK) und Fokaldiagnostik - Prinzipien, Methoden, Techniken, in: *Petzold, Sieper* (1993a) 267-340.
- Petzold, H.G.* (1994a): Mehrperspektivität - ein Metakonzept für die Modellpluralität, konnektivierende Theorienbildung und für sozialinterventives Handeln in der Integrativen Supervision, *Gestalt und Integration* 2, 1994, 225-297; repr. in (1998a) 101-178.
- Petzold, H.G.* (1994j): Die Kraft liebevoller Blicke. Psychotherapie und Babyforschung, Bd. 2. Paderborn: Junfermann
- Petzold, H.G.* (1994q): Integratives und Differentielles Coaching – eine innovative Methodologie optimierungszentrierter Beratung. Vortrag auf der Zweiten Europäischen Tagung für Supervision „Coaching“, Bozen, Meran, veranstaltet von der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit.
- Petzold, H.G.* (1995a): Weggeleitet und Schutzschild. Arbeit mit protektiven Prozessen und sozioökologische Modellierungen in einer entwicklungsorientierten Kindertherapie, in: *Metzmacher, Petzold, Zaepfel* (1995) 169-280.

- Petzold, H.G. (1995b): Integrative Kindertherapie als sozialökologische Praxis beziehungszentrierter und netzwerkorientierter Entwicklungsförderung, Fritz Perls Institut, Düsseldorf und in: *Metzmacher, Petzold, Zaepfel* (1995) Bd. II, 143-188.
- Petzold, H.G. (1995g): Die Wiederentdeckung des Gefühls. Emotionen in der Psychotherapie und der menschlichen Entwicklung. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (1996a): Integrative Bewegungs- und Leibtherapie. Ein ganzheitlicher Weg leibbezogener Psychotherapie. Ausgewählte Werke Bd. I, 1 u. 2 (3. revidierte und überarbeitete Auflage von 1988n). Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (1996j): Identitätsvernichtung, Identitätsarbeit, "Kulturarbeit" - Werkstattbericht mit persönlichen und prinzipiellen Überlegungen aus Anlaß der Tagebücher von *Victor Klemperer*, dem hundertsten Geburtstag von *Wilhelm Reich* und anderer Anstöße, *Integrative Therapie* 4, 371-450.
- Petzold, H.G. (1996k): Der „Andere“ - das Fremde und das Selbst. Tentative, grundsätzliche und persönliche Überlegungen für die Psychotherapie anlässlich des Todes von *Emmanuel Lévinas* (1906-1995). *Integrative Therapie* 2-3, 319-349. auch in: *Petzold, Orth* (1999a) 337-360.
- Petzold, H.G., 1997c Soziotherapie - ein Beruf ohne Chance? in: *Sticht, U.* (Hrsg.), *Gute Arbeit in schlechten Zeiten - Suchtkrankenhilfe im Umbruch*, Lambertus, Freiburg 1997, 57-115.
- Petzold, H.G. (1997t): Supervision, Organisationsentwicklung und globalisierte Moderne, *Integrative Therapie* 1-2, 3-11.
- Petzold, H.G. (1997p): Das Ressourcenkonzept in der sozialinterventiven Praxeologie und Systemberatung. *Integrative Therapie* 4, 435-471 und in: *Petzold* (1998a) 353-394.
- Petzold, H.G. (Hg.) (1998a): Integrative Supervision, Meta-Consulting & Organisationsentwicklung. Modelle und Methoden reflexiver Praxis. Ein Handbuch. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (1998b): Psychotherapieschäden, "riskante Therapie", "iatrogene Behandlungen", EAG, Düsseldorf; auch in: *Petzold, Orth* (1999a) 393-400.
- Petzold, H.G. (Hg.) (1998h): Identität und Genderfragen in Psychotherapie, Soziotherapie und Gesundheitsförderung, Sonderausgaben von *Gestalt und Integration*, FPI-Publikationen, Düsseldorf.
- Petzold, H.G. (1999a): Psychologische ontwikkeling van oudere volwassenen, concepten en methoden. In: „Challenging Ages, the role and position of the elderly in the 21st century.“ Internationale Konferenz, 2./3. 12.1999, RAI Amsterdam. Amsterdam: Quest for Quality BV.
- Petzold, H.G. (1999b): Psychotherapie in der Lebensspanne. *Gestalt* (Schweiz) 34 (1999) S. 43-46.
- Petzold, H.G. (1999i): Body Narratives. Traumatische und Posttraumatische Erfahrungen aus der Sicht der Integrativen Therapie. *Integrative Bewegungstherapie* 1, 4-30.
- Petzold, H.G. (1999k): „Lebensgeschichten verstehen lernen heißt, sich selbst und andere verstehen lernen - über Biographiearbeit, traumatische Belastungen und Neuorientierung“. *Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft* 6, 41-62.
- Petzold, H.G. (1999p): Psychotherapie der Zukunft - Reflexionen zur Zukunft und Kultur einer korrespondierenden und evidenzbasierten Humantherapie. *Integrative Therapie* 4, 338-393.
- Petzold, H.G. (1999q): Das Selbst als Kunstwerk - Rezeptive Kunsttherapie und die heilende Kraft „ästhetischer Erfahrung“. *Kunst & Therapie* 1-2, 105-146.
- Petzold, H.G. et al. (2000b): „Lebensgeschichten verstehen, Selbstverstehen, Andere verstehen lernen“ – Polyloge über intersubjektive, narrative Biographiearbeit, collagierende Hermeneutik, Traumabelastungen und Neuorientierung“. Düsseldorf/Hückeswagen: Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit.
- Petzold, H.G. (2000d): Client Dignity konkret - PatientInnen und TherapeutInnen als Partner in „kritischer Kulturarbeit“ - eine Initiative. *Integrative Therapie* 2/3, 388-395.
- Petzold, H.G. (2000e): Hermeneutische Gestalttherapie? - Oder die Naturwüchsigkeit der Dialoge und die Banalität sprachlichen Handelns. Ein Plädoyer für das systemisch-organismische Paradigma der „klassischen Gestalttherapie“. Düsseldorf/Hückeswagen: FPI/EAG.
- Petzold, H.G. (2000h): Wissenschaftsbegriff, Erkenntnistheorie und Theorienbildung der „Integrativen Therapie“ und ihrer biopsychosozialen Praxis (Chartacolloquium III). Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit, Düsseldorf/Hückeswagen.
- Petzold, H.G. (2000k): Sinn – Sinnerfahrung – Sinnstiftung als Thema der Psychotherapie heute, *Integrative Therapie* 4, 403-414
- Petzold, H.G. (2001a): Integrative Therapie – Das „biopsychosoziale“ Modell kritischer Humantherapie und Kulturarbeit. Ein „lifespan developmental approach“. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (2001b): Integrative Therapie. Modelle, Theorien und Methoden einer schulenübergreifenden Psychotherapie. 3 Bde. 2. Erw. Aufl. [1991a]. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (2001c): Überlegungen zu Praxeologien körper- und bewegungsorientierter Arbeit mit Menschen aus integrativer Perspektive, in: *W. Steinmüller et al.*: *Gesundheit – Lernen – Kreativität. Methoden zur Gestaltung somatopsychischer Lernprozesse*. Bern: Huber.
- Petzold, H.G. (2001d): "Goodmansche" Gestalttherapie als „klinische Soziologie“ konstruktiver Aggression? – 50 Jahre „Goodman et al. 1951“ mit kritischen Anmerkungen zu Blankertz "Gestalt begreifen" - ein Beitrag aus integrativer Perspektive, *Gestalt* 40 (Schweiz) 48-66.
- Petzold H.G. (2001f): Integrative Therapy (IT). An Innovative Approach of „Biopsychosocial“. *Psychotherapy*

- and Body Oriented Intervention. Belgrad: Center Susret ATIP.
- Petzold, H.G. (Hrsg.)(2001i): Wille und Wollen. Psychologische Modelle und Konzepte. Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Petzold, H.G. (2001j): Der Wille und das „andere“ Wollen – Überlegungen (nicht nur) für die Arbeit von Psychotherapeuten, in: *Petzold (2001i)* 235-256.
- Petzold, H.G. (2001k): Sinnfindung über die Lebensspanne – Gedanken über Sinn, Sinnlosigkeit, Widersinn. Düsseldorf: Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit.
- Petzold, H.G. (2001m): Trauma, Zuspruch, Erzählung, „Überwindung“ – Overcoming the traumatic experience. *Integrative Therapie* 4, 344-413; auch in *Petzold, Wolf et al. (2002)*
- Petzold, H. G. (2002a): Zentrale Modelle und KERNKONZEPTE der „INTEGRATIVEN THERAPIE“. Düsseldorf/Hückeswagen: Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit.
- Petzold, H.G. (2002g): Coaching als „soziale Repräsentation“ – sozialpsychologische Reflexionen Untersuchungsergebnisse zu einer modernen Beratungsform. Düsseldorf/Hückeswagen: Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit.
- Petzold, H.G. (2002h): Quellen der Integrativen Therapie – bedeutende Referenztheoretiker und ihre Einflüsse. Düsseldorf/Hückeswagen: Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit.
- Petzold, H.G. (2002i): Eine „andere“ Psychodynamik – eine „andere“ Psychoanalyse? – Überlegungen zu einem innovativen Buch von Pohlen/Bautz-Holzherr, *Integrative Bewegungstherapie* 1,
- Petzold, H.G. (2005r): Entwicklungen in der Integrativen Therapie als „biopsychosozialökologisches“ Modell – Überlegungen zu Hintergründen und proaktiven Perspektiven. „Integrative Therapie“ 40 Jahre „auf dem Wege und auf der Suche“ www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - Jg. 2005
- Petzold, H.G. (2005t): Homo migrans. Der „bewegte Mensch“ – Frauen und Männer in Bewegung durch die Zeit. Transversale Überlegungen zur Anthropologie aus der Sicht Integrativer Therapie. www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - Jg. 2005
- Petzold, H.G., Beek, Y van, Hoek, A.-M. van der (1994): Grundlagen und Grundmuster "intimer Kommunikation und Interaktion" - "Intuitive Parenting" und "Sensitive Caregiving" von der Säuglingszeit über die Lebensspanne, in: *Petzold (1994j)*, 491-646.
- Petzold, H.G., Berger, A.: (1978a): Die Rolle der Gruppe in der Integrativen Bewegungstherapie, *Integrative Therapie* 2, 79-100; holl. *Tijdschrift Psychomotorische Therapie* 3, 108-114; 149-159; 5, 201-207; revid. in (1988n, 419-453).
- Petzold, H.G., Ebert, W. & Sieper, J. (2000): Kritische Diskurse und supervisorische Kultur. Supervision: Konzeptionen, Begriffe, Qualität. Probleme in der supervisorischen „Feldentwicklung“ - transdisziplinäre, parrhesiastische und integrative Perspektiven. Düsseldorf/Hückeswagen: FPI/EAG.
- Petzold, H.G., Goffin, J.J.M., Oudhof, J. (1991): Protektive Faktoren - eine positive Betrachtungsweise in der klinischen Entwicklungspsychologie, Faculty of Human Movement Sciences, Dep. Movement Education, Clinical Movement Therapy, erw. in: *Petzold, Sieper (1993a)* 173-266 und in: *Petzold (1993c)* 345-497.
- Petzold, H.G., Gröbelbauer, G., Gschwend, I. (1999): Patienten als "Partner" oder als "Widersacher" und "Fälle". Über die Beziehung zwischen Patienten und Psychotherapeuten - kritische Gedanken und Anmerkungen, *Gestalt (Schweiz)* 32 (1998) 15-41 und in: *Petzold, Orth (1999a)* 363- 392 sowie in: *Psychologische Medizin (Österr.)* 1/1999 (S. 32.39) u. 2/1999 (S. 30-35).
- Petzold, H.G., Hass, W., Märterns, M., Steffan, A.. (2000): Wirksamkeit Integrativer Thersapie in der Praxis - Ergebnisse einer Evaluationsstudie im ambulanten Setting. *Integrative Therapie* 2/3, 277-355.
- Petzold, H.G., Leuenberger, R., Steffan, A. (1998): Ziele in der Integrativen Therapie, in: *Ambühl, H., Strauß, B. (Hrsg.), Therapieziele*. Göttingen: Hogrefe und erweitert in: *Petzold (1998h)* 142-188.
- Petzold, H.G., Märterns, M. (Hg.) (1999). Wege zu effektiven Psychotherapien. Psychotherapieforschung und Praxis. Band 1: Modelle, Konzepte, Settings. Opladen: Leske + Budrich.
- Petzold, H.G., Märterns, M. (2001): Ausblick: Überlegungen, Perspektiven und Konsequenzen - Zum Stand der Risikendebatte in der Psychotherapie und der psychotherapeutischen Schadensforschung, in: *Märterns, Petzold (2001)*
- Petzold, H.G., Mathias, U. (1983): Rollenentwicklung und Identität. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G., Orth, I. (Hg.) (1985a): Poesie und Therapie. Über die Heilkraft der Sprache. Poesietherapie, Bibliothherapie, Literarische Werkstätten. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G., Orth, I., 1990a. Die neuen Kreativitätstherapien. Handbuch der Kunsttherapie, 2 Bde., Junfermann, Paderborn.
- Petzold, H.G., Orth, I. (1991a): Körperbilder in der Integrativen Therapie - Darstellungen des phantasmatischen Leibes durch "Body Charts" als Technik projektiver Diagnostik und kreativer Therapeutik, *Integrative Therapie* 1, 117-146; repr. *Petzold (1993a)* 1201-1230.
- Petzold, H.G., Orth, I. (1993a): Therapietagebücher, Lebenspanorama, Gesundheits-/Krankheitspanorama als Instrumente der Symbolisierung, karrierebezogenen Patientenarbeit und Lehranalyse in der Integrativen Therapie, *Integrative Therapie* 1/2 (1993) 95-153.

- Petzold, H.G., Orth, I. (1994a): Kreative Persönlichkeitsdiagnostik durch "mediengestützte Techniken" in der Integrativen Therapie und Beratung. *Integrative Therapie* 4 (1994) 340-391.
- Petzold, H.G., Orth, I. (1997b): Wege zu "fundierter Kollegialität" - innerer Ort und äußerer Raum der Souveränität, *Feedback ÖAGG* 3 (Wien 1997) 31-37 und *Report Psychologie* 3 (1998) 234-239; erw. in: *Slembek, E., Geissner, H., Feedback. Das Selbstbild im Spiegel der Fremdbilder*, Röhrig Universitätsverlag, St. Ingbert 1998, 107-126.
- Petzold H.G., Orth, I., (1998b): Ökopsychosomatik - die heilende Kraft der Landschaft, Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit, Düsseldorf 1998.
- Petzold, H. G. (2010g, Hrsg.): Integrativ-systemische Arbeit mit Familien. Integrativ-systemische Entwicklungs- und Netzwerktherapie. Integrative Therapie, Schwerpunkttheft 3/2010. Wien: Krammer Verlag.
- Petzold, H.G., Orth, I. (1999a): Die Mythen der Psychotherapie. Ideologien, Machtstrukturen und Wege kritischer Praxis. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G., Orth, I. (2004b): „Unterwegs zum Selbst“ und zur „Weltbürgergesellschaft“ - „Wegcharakter“ und „Sinndimension“ des menschlichen Lebens - Perspektiven Integrativer „Kulturarbeit“ - Hommage an Kant, Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit, Hückeswagen, mimeogr. Ergänzt in: *Petzold, Orth* (2004/2005a) 689-791.
- Petzold, H. G., Orth, I. (2005a): Sinn, Sinnerfahrung, Lebensinn in Psychologie und Psychotherapie. Bielefeld: Sirius bei Aisthesis.
- Petzold, H.G., Orth, I., Sieper, J. (Hrsg.), Qualitätssicherung und Didaktik in der therapeutischen Aus- und Weiterbildung, Sonderausgabe *Gestalt und Integration*, FPI-Publikationen, Düsseldorf 1995a.
- Petzold, H.G., Orth, I., Sieper, J. (1999a). Ideologeme der Macht in der Psychotherapie - Reflexionen zu Problemen und Anregungen für alternative Formen der Praxis. In: *Petzold, Orth* (1999a) 269.334.
- Petzold, H.G., Orth, I., Sieper, J.(2000)Transgressionen I – das Prinzip narrativer Selbst- und Konzeptentwicklung durch „Überschreitung“ in der Integrativen Therapie – Hommage an Nietzsche. *Integrative Therapie* 2/3, 231-277.
- Petzold, H.G., Osten, P. (1998): Diagnostik und mehrperspektivische Prozeßanalyse in der Integrativen Therapie, in: *Laireiter, A.* (Hg.), Diagnostik in der Psychotherapie. Wien: Springer und erweitert in: *Petzold* (1998h) 118-141.
- Petzold, H.G., Osterhues, U.J. (1972): Zur Verhaltenstherapeutischen Verwendung von gelenkter katathymen Imagination und Behaviourdrama in einem Lebenshilfezentrum. In: *Petzold* (1972a) 232-241.
- Petzold, H.G., Petzold, Ch. (1991a): Lebenswelten alter Menschen. Hannover: Vincentz.
- Petzold, H.G., Petzold, Ch. (1991a):. Lebenswelten alter Menschen, Vincentz, Hannover.
- Petzold, H.G., Petzold, Ch., 1991b. Soziale Gruppe, "social worlds" und "narrative Kultur" als bestimmende Faktoren der Lebenswelt alter Menschen und gerontotherapeutischer Arbeit, in: *Petzold, Petzold* (1991a) 192-217; repr. in *Petzold* 1992a, 871-986.
- Petzold, H.G., Petzold, Ch. (1996a): Kundenorientierung in psychosozialen Institutionen und Organisationen - kritische Überlegungen zu einer neuen Mode und zu einem "differentiellen Kundenbegriff", Fritz Perls Institut, Düsseldorf; erw. in: *Petzold* (1998a)395-432 und *Gruppendynamik* 2 (1998) 207-230.
- Petzold, H.G., Rodriguez-Petzold, F. (1997): Geht es nur um Schweigepflicht oder um praktische Ethik? Eine Stellungnahme und empirische Erkundung zur Weitergabe von Geheimnissen und zur Anonymisierung in der Supervision, *Familiendynamik* 3, 289-311 und in: (1998a) 191-211.
- Petzold, H.G., Schobert, R. (1987): Empirische Studien über die Effizienz gestalttherapeutischer Interventionen. *Gestalt-Bulletin* 1, 55-79.
- Petzold, H.G., Schobert, R. (1991): Selbsthilfe und Psychosomatik. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G., Sieper, J. (1988b): Die FPI-Spirale - Symbol des "heraklitischen Weges", *Gestalttherapie & Integration, Gestalt-Bulletin* 2, 5-33 und in: *Petzold* (1991a) 413-440.
- Petzold, H.G., Sieper, J. (1993a): Integration und Kreation, 2 Bde. Paderborn: Junfermann, 2. Aufl. 1996.
- Petzold, H.G., Sieper, J. (2001a): Psychotherapie – ein „lernendes System“ für den Umgang mit „Evidenzen“, *Integrative Therapie*, 1, 3-9.
- Petzold, H.G., Sieper, J. (2001d): Das „wertgeschätzte Differente“ in einer engagierten, eingreifenden Wissenschaft. *Gestalt* (Schweitz) 41, 52 – 67.
- Petzold, H.G., Steffan, A. (2000a): Gesundheit, Krankheit, Diagnose- und Therapieverständnis ,Ziele in der „Integrativen Therapie“ und „Integrativen Leib- und Bewegungstherapie *Integrative Therapie* 2, 203-230 und: *Psychologische Medizin* 1/2001, S. 34-46.
- Petzold, H.G., van der Mei, S., Bosscher, R. (van der Mei, Petzold, Bosscher), Runningtherapie, Streß, Depression - ein übungszentrierter Ansatz in der Integrativen leib- und bewegungsorientierten Psychotherapie, *Integrative Therapie* 3 (1997) 374-428.
- Petzold, H.G., Wolf, H.U. et al. (2000): Integrative Traumatherapie – Modelle und Konzepte für die Behandlung von Patienten mit „posttraumatischer Belastungsstörung. In: *Kolk, van der, B.A., Mc. Farlane, A.C., Weisaeth, L.* (Hg.): *Traumatic Stress*. Paderborn: Junfermann,445-479.
- Petzold, H.G, Wolf, H.-U., Landgrebe, B., Josić, Z. (2002): Das Trauma überwinden. Integrative Modelle der Traumatherapie. Paderborn: Junfermann.

- Plessner, H. (1928): Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. Berlin, Leipzig: de Gruyter, in: (1982 ff): Gesammelte Schriften, hrsg. von G.v. Dux, O, Marquard. Frankfurt: Suhrkamp.
- Plessner, H. (1964): *Conditio Humana*. Pfullingen: Neske.
- Plessner, H. (1970): *Philosophische Anthropologie*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Plomin, R. (1990): *Nature and nurture. An introduction to human behavioral genetics*. Pacific Grove Ca.: Brook/Cole.
- Plomin, R. (1994): *Genetics and experience. The interplay between nature and nurture*. London: Sage.
- Plomin, R. (2000): *Behavioral genetics*. New York: Worth Publishers.
- Perrig, W.J., Wippich, W., Perrig-Chiello, P. (1993): *Unbewußte Informations-verarbeitung*. Bern: Huber.
- Pohlen, M., Bautz-Holzherr, M. (1994): *Psychoanalyse - Das Ende einer Deutungsmacht*. Reinbek: Rowohlt.
- Porter, R. (2000): *Die Kunst des Heilens*. Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag.
- Pozdneeva, L.D. (1968): Chitaia M. Bakhtina. *Narody Azii i Afriki* 2, 94-106.
- Pribram, K.H. (1979): Hologramme im Gehirn, *Psychologie Heute* 10, 33-42.
- Pribram, K.H. (1986): Worum geht es beim holographischen Weltbild, in: *Wilber* (1986).
- Prigogine, I., Stengers, I. (1988): *Entre le temps et l'éternité*. Paris: Fayard.
- Quammen, D. (2001): Zu Fuß durch den Urwald. „Megatranssect“; Bericht in drei Teilen, Teil III. Am Ziel. *National Geographhic. Deutsche Ausgabe*, August 2001, 114-143.
- Prochiantz, A. (1989): *La construction du cerveau*. Paris: Hachette.
- Rabinow, P. (1999): *French DNA: Trouble in the Purgatory*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Rahm, D., Otte, H., Bosse, S., Ruhe-Hollenbach, H. (1993): *Einführung in die Integrative Therapie. Grundlagen und Praxis*. Paderborn: Junfermann, 2. Aufl.
- Rappe-Giesecke, K., *Supervision. Gruppen- und Teamsupervision in Theorie und Praxis*, Springer, Berlin 1994.
- Reed, E.S. (1996): *Encountering the world: toward an ecological psychology*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Rheinberger H.-J. (1996): Jenseits von Natur und Kultur. In: *Brock, C. (Hrsg): Anatomien menschlichen Wissen. Medizin, Macht, Moleküle*. Frankfurt: Fischer.
- Richardson, K. (1998): *The origins of human potential: evolution, development and psychology*. London: Routledge.
- Ricoeur, P. (1973): *Hermeneutik und Strukturalismus*. Kösel: München.
- Ricoeur, P. (1969): *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Ricoeur, P. (1971): *Die Fehlbarkeit des Menschen*. Freiburg: Alber.
- Ricoeur, P. (1983): *Temps et récit, Vol. 1*, Paris: Gallimard; dtsh. *Zeit und Erzählung*, Bd. 1, Fink, München 1988.
- Ricoeur, P. (1990): *Soi-même comme un autre*. Paris: Gallimard.
- Riedl, R. (1985): *Die Spaltung des Weltbildes. Biologische Grundlagen des Erklärens und Verstehens*. Berlin: Parey.
- Rivaud, A. (1905): *Le Problème du devenir et de la matière dans la philosophie grecque*. Paris: Alcan.
- Rösler, F. (1997): *Neuropsychologische Gedächtnisforschung*. In: *Lüer, Lass* (1997) 79-116.
- Roth, M. (1997): *Carnival, creativity, and the sublimation of drunkenness*. *Mosaic* 30, 2, 1-18 (University of Manitoba Press).
- Rust, A. (1987): *Die Kosmologie von Alfred N. Whitehead. Monographien zur philosophischen Forschung Band 248*. Bodenheim: Anton Hain-Verlag.
- Rutter, M. (1994): *Continuities, transitions, and turning points in development*. In: *Rutter, M., Hay, D. (Eds.) (1994): Development through life*. Oxford: Blackwell.
- Ryklin, M.K. (1992): *Terrologiki. Tarto, Moscow: Eidos*.
- Ryklin M.K. (1993a) (Hrsg.): *Zhak Derrida v Moskve: dekonstruktsiia, putesshestviia*. Moscow. RIK Kul'tura.
- Ryklin, M.K. (1993b): *Boodies of Terror: Theses toward a Logik of Terror*. *New Literary History* 1, 51-74.
- Sapolsky, R.M. (1992): *Stress, the aging brain, and the mechanism of neuron death*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Sapolsky, R.M. (1996): *Why Stress is Bad for Your Brain*. *Science* 273, 479-750.
- Sapolsky, R. W. (1999): *Stress in freier Natur. Die Männchen einer Gruppe Anubis-Paviane*. *Spektrum der Wissenschaft* 3, 70-77.
- Stroebe, W., Hewstone, M., Stephenson, G. (1997): *Sozialpsychologie. Eine Einführung*. Berlin: Springer.
- Sarkar, S. (1998): *Genetics and reductionism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Saup, W. (1993): *Alter und Umwelt – eine Einführung in die ökologische Gerontologie*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Savinova, E.Y. (1991): *Karnavalizatsiia i tselostnost' kul'tury*. In: *K.G. Isopov (Hrsg.): M.M. Bakhtin i filosofskaia kul'tura XX veka: Problemy Bakhtinologii. Rossiiskii gosudarstvennyi pedagogicheskii universitet imeni A.I. Gertsena*. 61-66.
- Schaffner, K. (1998): *Gene, Behavior, and Developmental Emergetism: One Process, Indivisible?*, *Philosophy of Science* 65, 209-252.
- Schmid, W. (1999): *Philosophie der Lebenskunst*. Frankfurt: Suhrkamp, 3. Aufl.
- Schmidt, R.F. (1998, 3. Aufl.): *Neuro- und Sinnesphysiologie*. Berlin: Springer.
- Schmitz, H. (1989): *Leib und Gefühl*. Paderborn: Junfermann.
- Schmitz, H. (1990): *Der unerschöpfliche Gegenstand*. Bonn: Bouvier.
- Schrenk, F. (1997): *Die Frühzeit des Menschen. Der Weg zum Homo sapiens*. München.

- Schroots, J.J.F. (1993): Aging, health & competence. The next generation of longitudinal research. Amsterdam: Elsevier.
- Schuch, W. (2000): Grundzüge eines Konzepts und Modells Integrativer Psychotherapie. *Integrative Therapie*, 2 (im Druck)
- Schuch, W. (2001): Geschichte und Psychotherapie. Chronosophische und diskursanalytische Vorüberlegungen zur Geschichte und Mythologie der Psychotherapie aus Integrativer Perspektive, *Gestalt* 41(Schweiz 2001) 3-27.
- Schulte, G. (2001): Neuromythen. Das Gehirn als Mind Maschine und Versteck des Geistes. Frankfurt: Zweitausendeins.
- Schulz, M. (2000): Der Krieg der ersten Menschen. Wie der *Homo sapiens* den Neanderthaler verdrängte. Todeskampf der Flachköpfe. *Der Spiegel* 12, 240-255.
- Schütz, A. (1974): Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Wien:Springer.
- Schwinger, M. (1998): Pierre Bourdieu zu Einführung. Hamburg: Junius.
- Shepherd, D. (1996): Communicating with other worlds: contrasting views views of carnival in recent Russian and Western work on Bakhtin. *Bakhtin Newsletter* 5, 143-160.
- Shepherd, D. (1998): The contexts of Bakhtin: philosophy, autorship, aesthetic. Amsterdam: Harwood Academic Publishers.
- Shotter, J. (1998): Social construction as social poetics. In: Bayer, B, Shotter, J. (Hrsg.): Reconstructing the psychological subject: Bodies, Practices and Technologies. London: Sage.
- Shotter, J. (1999): Life inside dialogically structured mentalities: Bakhtin's and Voloshinov's account of mental activities as out in the world between us, in: Rowan, J., Cooper, M. (1999): The plural self. Multiplicity in everyday life. London: Sage 71-92.
- Sieper, J. (2001): Das behaviorale Paradigma im „Integrativen Ansatz“ klinischer Therapie, Soziotherapie und Agogik: Performanzorientierung, Behaviourdrama, Streßphysiologie, Transfertraining, in: *Integrative Therapie* 1-2, 105-144.
- Sieper, J., Petzold, H.G. (2001b): Der Therapeut – ein „kreatives Medium“, Identitätsarbeit – ein kreativer Prozess, *Integrativer Therapie*, 1, 201-203.
- Sieper, J., Petzold, H.G. (2001d): Eingreifende Wissenschaft für Menschenarbeiter. *Integrative Therapie* 1, 208-209.
- Simonov, P.V. (1991): Uktomskii and the nature of the human ego. *Journal of Russian and East European Psychology*. 6, 6-12.
- Singer, W. (1997a): Neuronal synchrony: A versatile code for the definition of relations? *Neuron* 24, 49-65.
- Singer, W. (1999b): Das Bild im Kopf - ein Paradigmenwechsel. In: D. Ganten (1999): Gene, Neurone, Qubits & Co. Suttgart, Heidelberg, 267-278.
- Singer, W. (2000): Phenomenal awareness and consciousness from a neurobiological perspective. In: T. Metzinger (ed.): Neural correlates of consciousness - empirical and conceptual questions. Cambridge, Mass.
- Singer, W. (2000): Vom Gehirn zum Bewußtsein. In: *Elsner, Lüer* (2000) 189-204.
- Smith, E., Grawe, K. (1999): Wirkfaktoren. *Psychotherapeuten Forum* 6, 5-8.
- Smith, E., Regli, D., Grawe, K. (1999): Wenn Therapie wehtut. Wie können Therapeuten zu fruchtbaren Problemaktualisierungen beitragen? *Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis* 2, 227-251.
- Snell, B. (1955): Die Entdeckung des Geistes. Hamburg: Claassen.
- Snell, B. (1953): Heraklit. Fragmente. München: Artemis, 10. Aufl. 1989.
- Sober, E. (1998): Unto others: the evolution and psychology of unselfish behavior. Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press.
- Soentgen, J. (1998): Die verdeckte Wirklichkeit. Einführung in die neue Phänomenologie von Hermann Schmitz. Bonn: Bouvier.
- Sofsky, W. (1993): Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager. Frankfurt: Fischer.
- Sofsky, W. (1996): Traktat über Gewalt. Frankfurt: Suhrkamp.
- Sofsky, W. (2002): Zeiten des Schreckens. Frankfurt: Fischer.
- Sourina, A. (1982): Héraclite ou l'Intuition de la science. Paris: Muséum nat. hist. natur.
- Steffan, A. (2002): Integrative Therapie – Eine empirische Praxisstudie. Dissertation, Univ. Leipzig (in Arbeit).
- Steinfath, H. (1998): Was ist ein gutes Leben? Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Sterelny, S., Griffith, P. (1999): Sex and Death. An Introduction to Philosophy of Biology. Chicago, Il: Univ. of Chicago Press.
- Stolz, J. (1995): Whitehead und Einstein. Wissenschaftsgeschichtliche Studien in naturphilosophischer Absicht. Frankfurt am Main: Lang Verlag.
- Strauss, A.L. (1978): A social world perspective, in: *Denzin, M.K.*, Studies in symbolic interaction, Vol. I, Greenwich: JAI Press, , S. 119-128.
- Streit, B. (1995): Evolution des Menschen. Heidelberg.
- Stricker, G., Gold, J. R. (1993): Comprehensive Handbook of Psychotherapy Integration. New York: Plenum.
- Stroebe, W., Hewstone, M., Codol, J.-P., Stephenson, G.M. (Hg.) (1997²): Sozialpsychologie. Berlin: Springer.
- Tattersall, I. (1997): Puzzle Menschwerdung. Auf der Spur der menschlichen Evolution. Heidelberg: Springer.
- Thomae, H. (1968): Das Individuum und seine Welt. Göttingen: Hogrefe; 2. überarb.Aufl. 1988.

- Thomas, L. (1989): Living morally: a psychology of moral character. Philadelphia: Temple University Press.
- Thomas, W.I. (1923): The unadjusted girl: with cases and standpoints for behavior analysis. Criminal Sciences Monograph 4.
- Thomas, W.I. (1965): Person und Sozialverhalten. Neuwied: Luchterhand.
- Thomson, C., Wall, A. (1993): Cleaning up Bakhtin's carnival act. *Diacritics* 2, 47-70.
- Titunik, I.R. (1986): The Baxtin problem: concerning Kataria Clarc and Michael Holquist's Mikhail Bakhtin. *Slavic and East European Journal* 1, 91-95
- Tobias, P. V. (1988): Hominid evolution. Past, present and future. Neudruck New York.
- Todorov, T. (1984): Mikhail Baktin: the dialogical principle. Manchester: Manchester University Press.
- Todorov, T. (1993): Angesichts des Äußersten. München: Fink.
- Todorov, T. (2001): Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen. Frankfurt: Suhrkamp.
- Uexküll, J. v. (1973): Theoretische Biologie. Frankfurt: Suhrkamp.
- Varela, F.J., Thompson, E., Rosch, E. (1992): Der Mittlere Weg der Erkenntnis. Der Brückenschlag zwischen wissenschaftlicher Theorie und menschlicher Erfahrung, München: Scherz.
- Vasil'eva, I. I. (1988): The importance of M.M. Bakhtin's idea of dialogue and dialogic relations for the psychology of communication, *Sovjet Psychology* 26, 17-31.
- Vollmer, S. (1975): Evolutionäre Erkenntnistheorie. Stuttgart: Hirzel
- Voloshinov, V.N. (1976): Freudianism: a critical sketch [1927]. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press
- Vygotsky, L.S. (1962): Thought and language. Cambridge, MA: MIT Press.
- Vygotsky, L.S., Luria, A.R. (1993): Studies on the history of behavior: Ape, primitive, and child. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Vyt, A. (1989): The second year of life as a developmental turning point: implications for sensitive caretaking. *European Journal of Psychology of Education*, 2, 145-158.
- Waldenfels, B (1976): Die Verschränkung von innen und außen im Verhalten, Phänomenologische Forschungen II, Freiburg. Alber.
- Waldenfels, B (1978): Der Spielraum des Verhaltens, Frankfurt: Suhrkamp.
- Waldenfels, B. (1983): Phänomenologie in Frankreich. Frankfurt: Suhrkamp.
- Waldenfels, B. (1988): In den Netzen der Lebenswelt. Frankfurt: Suhrkamp.
- Walzer, R. (1939). Eraclito. Florenz: Sansoni.
- Weele, C. van der (1999): Images of Development, Environmental Causes in Development. Albany, NY. State Univ. of New York Press.
- Weisz, J. R. (1998): Empirically supported treatments for children and adolescents: efficacy, problems, and prospects. In: *Dobson, Craig* (1998) 66-92.
- Weisz, J. R., Weiss, B. (1989): Assessing the effects of clinic-based psychotherapy with children and adolescents. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 57, 741-746.
- Weber, T. P. (2000): Darwin und die Anstifter. Köln: DuMont.
- Wegner, D.M. (1987): Transactive memory: A contemporary analysis of the group mind. In: *B. Mullen, G. Goethals* (eds.): Theories of group behavior. New York: Springer, 185-208.
- Wegner, D.M., Erber, R., Raymond, P. (1991): Transactive memory in close relationships. *Journal of Personality and Social Psychology*. 6, 923-929.
- Welsch, W (1987): Unsere Postmoderne Moderne *Mythenbuch-bibl.*
- Welsch, W.: (1996): Vernunft, Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- Wertsch, J. (1985): Culture, communication, and cognition: Vygotskian perspectives. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wertsch, J. (1985): Vygotsky and the social formation of the mind. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wiesing, U. (2000): Ethik in der Medizin. Stuttgart: Reclam.
- Whitehead, A. N. (1929): Process and Rality. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Whitehead, A. N. (2000). Abenteuer der Ideen. Frankfurt: Suhrkamp.
- Wilber, K. (1986): Das holographische Weltbild. München: Scherz.
- Wilber, K. (1987): Das Spektrum des Bewußtseins, München: Scherz.
- Will, F. (1997): Der Supervision eine Chance! Antwort auf Hilarion Petzold. *DGSv aktuell* 4, 46-47.
- Wilson, E.O. (1975): Sociobiology: The new synthesis. Cambridge Harvard Univ. Press.
- Wintsch, H. (1998): Gelebte Kindertherapie. Basel, München: Reinhardt.
- Wolf-Gazo, E. (Hrsg.) (1980): Whitehead. Einführung in seine Kosmologie. Freiburg/München: Verlag Karl Alber.
- Wonderly, D.M. (1996): The selfish gene pool: an evolutionarily stable system. Lanham: University Press of America.
- Wotte, H. (1988⁴): D. Livingstone. Das Leben eines Afrikaforschers. Leipzig.
- Wyss, D. (1973): Beziehung und Gestalt. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wyss, D. (1980): Zwischen Logos und Antilagos. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wyss, D. (1982): Der Kranke als Partner. Lehrbuch der anthropologisch-integrativen Psychotherapie, 2 Bde. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Yehuda, R.* (1997): Sensitization of the Hypothalamic-Pituitary-Adrenal Axis in Posttraumatic Stress Disorder. In: *Yehuda, McFarlane* (1997) 57-75.
- Yehuda, R., McFarlane, A.C.* (eds.) (1997): Psychobiology of posttraumatic Stress disorder. New York: The New York Academy of Sciences.
- Zaepfel, H., Metzmacher, B.* (1996): Postmoderne Identitätsbildung, ein Leben mit riskanten Freiheiten oder: Psychotherapie und die Macht der Verheißung. *Integrative Therapie* 4, 451-488.
- Zahn-Waxler, C., Cummings, E.M., Iannotti, R.* (eds.) (1991): Altruism and aggression: biological and social origins. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zappen, J.* (2000): Mikhail Bakhtin (1895-1975). In: *Moran, M. G., Ballif, M.*, Twentieth-Century Rhetoric and Rhetoricians: Critical Studies and Sources. Westport: Greenwood Press, S. 7-20.
- Zundel, R.* (1987): Hilarion Petzold - Integrative Therapie, in: *Zundel, E., Zundel, R.*, Leitfiguren der Psychotherapie. München: Kösel, S. 191-214.